

EL INKATHA YENKULULEKO YEZISWE EN SUDÁFRICA: ESTRATEGIAS PARA EL CONSENSO, 1975-1990*

MÓNICA CEJAS MINUET
El Colegio de México

El INKATHA Yenkululeko Yeziswe (Movimiento de liberación cultural Inkatha) es una organización política que revivió a mediados de los setenta, con candidatos oficiales seleccionados por un movimiento que se autodeclaró sinónimo de la “nación zulú” y que se mimetizó con la estructura administrativa del bantustán del KwaZulu, espacio que se le atribuyó artificialmente a los zulúes como su tierra patria durante el *apartheid*.

Este movimiento político nucleaba a un importante sector de la población (los zulúes son la etnia más numerosa en Sudáfrica), que reivindica cierta preeminencia en el pasado sudafricano. Esencialmente, dicho movimiento era la expresión política de los intereses de la burocracia administrativa al frente del bantustán. Sin embargo, como no permaneció dentro de este marco de acción, hoy en día no se puede negar el papel protagónico del Partido Inkatha de la Libertad, su heredero directo en el escenario político de la Sudáfrica post-*apartheid*. El mismo movimiento llegó a ser un interlocutor válido frente al gobierno de De Klerk, junto al Congreso Nacional Africano (CNA), en los tiempos previos al derrumbe del *apartheid*. Todo esto plantea la interrogante sobre cómo pudo una organización política recreada a mediados de los setenta, alcanzar tal preeminencia en un escenario político tan restringido para la expresión política de la mayoría

* El presente artículo es parte de la tesis de licenciatura de la autora, que con el título “El Inkatha Yenkululeko Yeziswe en Sudáfrica, 1975-1990” fue presentada en la Universidad Nacional de Luján, Argentina. La presente versión fue una ponencia en ALADAA, 1994, Colima.

político tan restringido para la expresión política de la mayoría negra. Asimismo, cabe preguntarse acerca de sus estrategias en la búsqueda de consenso local e internacional.

Para responder estas preguntas, planteo la hipótesis de que son el peculiar contexto histórico del *apartheid* donde surgió el movimiento —y con el que actuó readaptándose— y la utilización del recurso de la historia como principal herramienta retórica y de acción para lograr varios niveles de consenso, lo que explica el fenómeno del Inkatha como tercera fuerza política a fines de los ochenta.

Este artículo estará específicamente dedicado a analizar las estrategias del Inkatha en su búsqueda de consenso. Factores como la organización peculiar del movimiento y las características de la élite dirigente del partido no se abordarán, pues están fuera de los límites que nos hemos propuesto.

El autoritarismo y la violencia, secuela natural de un sistema económico-social caracterizado por la articulación entre las relaciones de clase y las diferencias raciales y construido por un régimen de gobierno racista, fueron los instrumentos para mantener el "orden". Así, rígidas formas de coerción extraeconómica, una represión basada en un poderoso aparato bélico con sistemas de seguridad altamente sofisticados y brutales métodos de represión física y psicológica fueron algunos de los mecanismos para mantener el sistema conocido como *apartheid*.

A mediados de la década de los setenta, sin embargo, las respuestas a las expresiones lógicas de protesta, se tornaron cada vez más inoperantes. Además, en un tejido social mucho más complejo que el original, cuando se institucionalizó la segregación (a partir de los años cuarenta de este siglo), el reducido número de miembros de la población de origen africano que consiguió ciertos espacios de poder político y económico, reclamaba una mayor apertura. Todo esto se vio afectado también por las presiones económicas de la comunidad internacional en protesta contra el régimen, y la presencia cercana de gobiernos socialistas que recientemente habían triunfado en sus luchas de liberación (Angola y Mozambique) o de grupos que aún continuaban en ella

(Namibia y Zimbawe). Internamente, los mismos intereses capitalistas que se habían servido del *apartheid* para su acumulación primitiva y su maduración, exigían el paso a un capitalismo pleno con una estructura de clases que liberara a la mano de obra africana, permitiéndole tener acceso a mayores grados de capacitación, creándose así una dinámica interna que asegura la reproducción del sistema con el fortalecimiento del mercado interno.

Tomando como base ese contexto, el Inkatha comenzó a recorrer un intenso camino durante los pocos años que nos separan de su recreación a mediados de la década de los setenta.¹ Su intensidad estuvo marcada por sus claras aspiraciones de constituirse como una fuerza política capaz de medirse tanto con el CNA como con el Partido Nacional (PN). El primer paso en esta dirección fue lograr un consenso local que le permitiera afirmar públicamente el apoyo incondicional de todos los zulúes,² pero también era necesario ampliar el consenso, para que el autoproclamado “Movimiento” tuviera un alcance nacional. Aquí se imponía la búsqueda de consignas y símbolos de identificación con la larga tradición de lucha contra el *apartheid*, sin provocar un enfrentamiento abierto con el gobierno. Por último, el reconocimiento internacional se consideraba como el seguro que avalaría su autoproclamada imagen como la única propuesta moderada para una futura Sudáfrica democrática. Estos tres ámbitos tuvieron un carácter sincrónico, aunque sufrieron sucesivas modificaciones según condicionantes internos y externos.

Para el logro de sus objetivos, la conducción del Inkatha tuvo muy en cuenta las peculiaridades del espacio cuyo consenso intentaba asegurarse, y sobre todo, apeló a la historia, seleccionando los elementos de legitimación según quienes furan sus interlocutores. Así, por ejemplo, revivieron,

¹ El jefe zulú Gatsha Buthelezi volvió a fundar el movimiento sobre la base del Movimiento Cultural Zulú, creado en 1920 por el rey Solomon kaDinizulu para reforzar la institución monárquica mediante la movilización de su pueblo.

² Esta declaración es muy discutida. Véase el debate generado al respecto en Mómica Cejas, “El Inkatha Yenkululeko Yeziswe en Sudáfrica, 1975, 1990”, tesis de licenciatura, capítulo II.

recreándolos, elementos de la tradición zulú, clamando por una identidad común que asegurase la hegemonía local del Inkatha. O bien, se fabricó todo un discurso que presentaba al Inkatha como el único garante de las originarias consignas de no-violencia del CNA (inclusive se adoptaron los colores de la bandera del CNA) sabedores de la larga tradición de lucha de esa organización política y del respeto que la mayoría de la población africana le profesaba a nivel nacional. Ante la opinión pública del primer mundo se buscó reforzar la imagen de que el Inkatha era una opción no violenta garante de una transición pacífica en la Sudáfrica post-*apartheid*, insistiendo en su promesa de erigir a la libre empresa como pilar fundamental de una economía sudafricana de libre mercado.

La búsqueda de un consenso local

Desde un primer momento, Buthelezi quiso fundir en un solo cuerpo al Inkatha y a la acción zulú, fomentando el desarrollo de un nacionalismo étnico fundado en la figura de Shaka como símbolo del poder. La idea de "identidad zulú" debía definirse en función de los intereses del Inkatha. Sus propias palabras eran muy elocuentes al respecto: "El Inkatha es un monumento a la fidelidad política zulú [...] como zulúes, nosotros estamos orgullosos de nuestra herencia. Nosotros estamos orgullosos de nuestra sangre guerrera. Nosotros sentimos el verdadero palpitar de la historia latiendo en nuestras venas."³

Como afirma Paul Coquerel,⁴ a pesar de que los zulúes sufrieron, como las otras etnias africanas, sucesivas políticas de división, traslados de población, movilidad controlada, etc.,

³ Michael Massing, "The Chief", en *New York Review*, Nueva York, 12 de febrero de 1987, p. 17.

⁴ Paul Coquerel, "Nationalisme et populisme zulu: l'Inkatha", en Claude Meillassoux (comp.), *Verrouillage ethnique en Afrique du Sud*, París, UNESCO/OUA, 1988, pp. 37-40.

conservaron la convicción de pertenecer a un grupo privilegiado y dominante, lo que forjó en ellos una fuerte identidad étnica apoyada en la tradición oral. Para este autor, el “nacionalismo” zulú —expresión política de la identidad étnica— descansa en cuatro pilares: la historia, la lengua, las tradiciones y costumbres y el territorio.

La apelación al pasado, para mantener la cohesión del grupo, era constante. La lengua, perteneciente a la familia *nguni*, es la primera en el país por el número de hablantes, pero además está muy presente en la terminología que empleaban los movimientos de liberación. Las tradiciones son muy importantes para este análisis, porque el Inkatha se ha estructurado respondiendo a ellas. Lo mismo puede decirse del principio de fuerte centralización política, ligado a la militarización de la sociedad, y de la organización político-territorial que era piramidal (el poder estaba en manos del rey o *ingoyana* y un número reducido de consejeros o *indunas* que gobernaban a nivel provincial y del distrito correspondiente a su clan; en la base piramidal se encontraba el *umuzio kraal* patriarcal).

Respecto a la “identidad territorial” se reconoció como legítimo al KwaZulu, que no constituyó una unidad sino una serie de islas retorcidas y separadas por corredores de “asentamientos blancos”, que no se correspondían con los límites del imperio de Shaka.

Disponiendo de los mencionados elementos relacionados con el “ser zulú”, el Inkatha fue poniendo en práctica diversas estrategias políticas en busca de consenso. Por ejemplo, en el discurso del Inkatha, Shaka fue reconocido como el padre de la nación zulú y exaltado como el primer líder negro que insistía sobre la importancia de la unidad, por lo que debía ser considerado como el primer nacionalista negro. Para institucionalizar esta imagen tan cargada de sentido, se fijó el 24 de septiembre como “Día de Shaka”. Massing describe el conjunto de ceremonias efectuadas durante la celebración, que remiten al pasado:

Frecuentemente vestido con pieles de animales y portando un cetro como símbolo de autoridad, él (Buthelezi) exalta la sabiduría y la fuerza del rey Shaka y exhorta a los zulúes a que lo emulen. Está

rodeado por guerreros, *impis*, quienes portan las armas tradicionales zulúes, escudos y garrotes. Como tamboreros que ejecutan ritmos de guerra, los *impis* representan escenas de desafío guerrero.⁵

Pero la intención no era erigir al héroe en mero símbolo de la nación zulú, sino en símbolo de la unión de todos los africanos de Sudáfrica, en función de las aspiraciones políticas de la dirigencia. Para la dirigencia zulú, constituía el sustento ideológico manipulable para mantener la unión del grupo y reforzar la identidad de la sociedad zulú, posterior al remado de Shaka, insistiendo en nuevos valores como el mérito y el esfuerzo personal.

Además de la construcción de toda una simbología del héroe, se procedió a la personalización, es decir, a promover la identificación de Buthelezi con Shaka. En efecto, en el discurso, el líder se convirtió en el legítimo heredero del legendario rey zulú contradiciendo a la tradición misma, pues según ésta, el único con derechos a considerarse como sucesor de Shaka era el rey de los zulúes. Desde que se constituyó en jefe ejecutivo del bantustán, Buthelezi comenzó a acotar las funciones del rey, reservándole una función consultiva e instituyéndolo como “jefe cultural de los zulúes”. El rey, Goodwill Zwelithini, pasó a ser desde entonces un monarca ceremonial y quedó sometido, como el resto de los habitantes del KwaZulu, a los dictados del Inkatha que, como partido gobernante en un sistema monopartidista, era el que les pagaba el salario, a la vez que controlaba el contenido de sus discursos.⁶ Una vez más, esta práctica revela el ejercicio de una reconstrucción de la historia en función de pretensiones concretas de poder.

Respecto a la práctica de imponer la concepción particular de la historia del Inkatha dentro de los límites del KwaZulu, no puede negarse el papel primordial atribuido a la educación como vehículo para inculcar valores que reforzaran la iden-

⁵ *Idem.*

⁶ James Hamill, “A Royal Dilemma”, en *Africa Events*, vol. 9, núm. 9, septiembre de 1993, pp. 28-29.

tividad étnica. Según declaraciones del ministro de educación de KwaZulu, O. Dhlomo, bajo el sugerente título de “Educación: la clave de un futuro exitoso”,⁷ la educación era el arma principal contra las “fuerzas de la anarquía”, es decir, contra la violencia, la fragmentación y la alienación, así como de liberación del individuo y la sociedad. Se resaltaba abiertamente la funcionalidad política de la educación: “la educación es una empresa con significación política”.

Como sujetos de esa educación se consideró a los jóvenes, campo fértil para una movilización “positiva”, término que significaba evitar toda relación con ideologías radicales: las escuelas debían ser centros promotores de la integración de los jóvenes en las brigadas del Inkatha.

Por lo que respecta a los contenidos de esa educación, en 1979⁸ se introdujo una materia con una serie de puntos significativos relacionados con las propuestas del partido dominante. Entre éstos figuraban, por ejemplo, los que resaltaban los objetivos y logros del Inkatha así como la disciplina y conducta que debían observar sus miembros. Se incluían otros intrínsecamente relacionados con la tendencia ideológica del Inkatha, como el liberalismo, el desarrollo económico africano y la necesidad de fomentar el surgimiento de un empresariado africano. También se consideraron indispensables los que resaltaban valores tradicionales relacionados con la familia, el trabajo y la religión.⁹

Como era lógico, la historia ocupaba un lugar clave en los programas educativos. En un estudio sobre los textos usados en estas escuelas, Golan¹⁰ concluye que la interpretación de la

⁷ O. Dhlomo, *A Brighter Future in a New South Africa*, Pinetown, Intratex, 1990, p. 2.

⁸ Por resolución del 9 de julio de 1976 de la Conferencia General del Inkatha, se decidió introducir en las escuelas la propia concepción de “educación para los nacionales”. (UNISA archives y SAIRR Library, caja 240 en Southal, R., “Buthelezi, Inkatha and the Politics of Compromise”, *African Affairs*, vol. 80, núm. 321, Londres, Oxford University Press, 1981, p. 459.

⁹ Mzala, *Gatsha Buthelezi: Chief with a Double Agenda*, Londres, Zed, 1988, p. 14.

¹⁰ Daphna Golan, “Inkatha and its use of the Zulu past” *History in Africa. A Journal of Method*, vol. 18, Atlanta, African Studies Association, 1991, pp. 113-126.

historia zulú que presentaba el Inkatha era claramente favorable al movimiento; por ejemplo, en la afirmación de que el rey siempre había dependido de sus administradores, justificando así el control del ejecutivo que ejercía Buthelezi. Se trataba de una interpretación de la historia llena de imprecisiones y que generaba un discurso ambiguo. Al hablar de los “blancos”, por ejemplo, los textos escolares no distinguían entre los boers y los ingleses, aunque según el mismo discurso del Inkatha existía una clara oposición en cómo se concebía a unos y a otros. Los ingleses se consideraban como enemigos del pueblo zulú, responsables de la destrucción del imperio, mientras los *afrikaners* eran vecinos de larga data con los que se tenía mucho en común.¹¹

Los contenidos específicos de la materia historia también traslucían una peculiar concepción de la historia. Se avalaba, por ejemplo, el “desarrollo separado” con base en criterios étnicos, aunque enmascarado, intercalando temas que evocaban las luchas de liberación. El concepto de raza era el primer tema considerado, seguido de un estudio de los procesos de conformación nacional en África subsahariana. Inmediatamente, se pasaba al estudio de la colonización y de las luchas de liberación. Aquí ocupaban un lugar destacado el panafricanismo, los movimientos reivindicativos de los negros americanos y el peculiar caso del nacionalismo zulú. Finalmente, y retomando el conjunto de los contenidos, se insistía en la relación entre las luchas de liberación y el problema de la propiedad de las tierras, y la discriminación racial para presentar a los bantustanes como una solución con futuro.¹²

Otros conceptos claves en el terreno de la transmisión de conocimientos fueron los de “nación” y “nacionalismo”, al establecerse un puente entre Shaka y el presente, dando así la idea de existencia de continuidad histórica en la construcción de una nación. Aquí debemos considerar otro elemento muy presente en el discurso del movimiento: la alusión a un origen divino, a un Dios creador como principio de todo. “Nosotros

¹¹ *Ibid.*, p. 116.

¹² *Ibid.*, p. 120.

fuimos hechos por el creador, quien concibió a las naciones a partir de una humanidad común”, se afirma en los textos de historia,¹³ lo que revela la fuerte huella dejada por los misioneros cristianos.

Los “líderes de la nación zulú” aparecen en los textos como padres de un pueblo mal definido, ya que algunas veces se hace referencia a los zulúes, otras a los “negros” y otras a los africanos; de allí la preferencia por el ambiguo término “nosotros”. Se trataba de una idea de nación, como una familia extensa (continuación del *kraal* patriarcal) o como grupos de familias unidas, que no resulta suficientemente clara ya que, por momentos, parecería responder a un nacionalismo étnico exclusivamente zulú y en otras circunstancias representa a un nacionalismo que abarca a todos los africanos en lucha contra el *apartheid*.

Consenso sudafricano

Frente al gobierno sudafricano, Buthelezi jugó con el rechazo de la independencia del KwaZulu, lo que le permitió obtener más concesiones de Pretoria, a la vez que lo dotaba de una imagen anti-régimen. En materia presupuestaria, por ejemplo, obtuvo ventajas que hicieron del KwaZulu uno de los mimados del régimen en comparación con lo que se le otorgaba a los otros bantustanes.¹⁴

Sin embargo, la ambigüedad caracterizó el juego político del Inkatha, desde la fundación de este movimiento hasta que fue declarado partido político en 1990. Así, en ocasión de los sucesos de Soweto, la dirigencia del Dikatha adoptó una

¹³ *Ibid.*, p. 122.

¹⁴ El KwaZulu ocupaba un segundo lugar (después de Transkei) en las subvenciones obligatorias otorgadas por el régimen de Pretoria, pero era el primero (duplicando prácticamente al segundo) en cuanto a las subvenciones adicionales. Sumando ambas, recibía la mayor cantidad de subvenciones. “Presupuesto de los Homelands, 1974-76, Departamento de Administración y Desarrollo Bantú”, en D. Moerdij, en *Antidesarrollo: Sudáfrica y sus bantustanes*, París, Serbal/UNESCO, 1982, p. 89.

política ambigua: verbalmente condenó la represión policial, pero en los hechos se alió a los represores, incitando a los trabajadores migrantes a que atacaran Soweto, rompiendo la huelga realizada en apoyo de los estudiantes. Esto inició un enfrentamiento abierto con Conciencia Negra, que continuó hasta que esta expresión política fue proscrita en 1977.¹⁵

En la segunda mitad de la década de los setenta, y en pos de espacios más amplios de protagonismo, el Inkatha intentó aliarse con otras organizaciones políticas logrando, en enero de 1978, la constitución de la efímera Alianza Negra Sudafricana (South African Black Alliance o SABA).¹⁶ Ésta nucleaba al Inkatha junto con el Labour Party (organización política de los mestizos), el Reform Party (formado por miembros de la comunidad india) y con los dirigentes de los bantustanes de Kangwane, Qwaqwa y Gazankulu. Según Paul Coquerel,¹⁷ la creación de la SABA respondió a una doble intención de Buthelezi: reforzar la posición del Inkatha en los centros industrializados asociándose a grupos fuertemente urbanizados (indios y mestizos) y crear un vasto frente que reagrupara a los excluidos por el sistema y que fuera controlado por su movimiento. En este sentido, el discurso dominante del Inkatha fue autoproclamarse como la propuesta pacífica en el marco de la larga historia de lucha contra el *apartheid*. Los primeros en retirarse fueron los jefes de los otros bantustanes, cuando comprendiera que la dirigencia del Inkatha los excluía del proceso de toma de decisiones en la organización. Luego se retiraron los indios, al revivirse viejas disputas que los habían enfrentado con los zulúes, por lo que el fracaso coronó este primer intento del Inkatha.

Otra estrategia que buscaba más abiertamente la identificación del Inkatha con la historia de la lucha contra el *apartheid* fue, como ya señalamos, la de la vía simbólica. Por

¹⁵ En 1979 los líderes exiliados de Conciencia Negra intentaron organizarse como "tercera fuerza en el exilio", iniciando el Black Consciousness Movement of South Africa (BCMSA).

¹⁶ Su antecedente fue el Black United Front, organización que tenía como objetivo coordinar la estrategia de todos los dirigentes de los bantustanes.

¹⁷ Paul Coquerel, *op. cit.*, pp. 35-50.

ejemplo, se adoptaron los símbolos del CNA: los colores nacionales verde, negro y oro; el himno y los *slogans*.

Sin embargo, cada vez se hizo más evidente el progresivo acercamiento del Inkatha al régimen sudafricano. Buthelezi mantuvo varios encuentros con miembros del National Party y del Broederbond,¹⁸ celebrando con gran entusiasmo la propuesta de constituir una “constelación de Estados” planteada por el presidente Botha.

Ya en la década de los ochenta y de acuerdo con la política oficial de regionalización, se puso en marcha la “Comisión Buthelezi” para estudiar los alcances de un proyecto conjunto de desarrollo que involucrase al KwaZulu y a la provincia de Natal. Integrada por unos pocos miembros del Inkatha y una mayoría de representantes del capital monopolista,¹⁹ la comisión emitió recomendaciones que no sorprendieron: permitir el acceso de una pequeña y controlada élite burocrática negra a las instituciones con poder político del Estado central; favorecer una economía de mercado mixta y adoptar una política de “*consociational democracy*”²⁰ en una región integrada, para

¹⁸ El Broederbond, o Liga de Hermanos, es una organización secreta fundada en 1918 con el objeto de salvaguardar los valores tradicionales de la nación *afrikaner*. Sus miembros pertenecen a la extrema derecha *afrikaner*.

¹⁹ La Comisión Buthelezi se constituyó en octubre de 1980. La integraban representantes de la Anglo-American, la South African Federated Chamber of Industry y del Institute of Bankers. También había miembros de empresas con capital de Natal (Chambers of Commerce, South African Cane Growers Association) y además del KwaZulu (KwaZulu Development Corporation). También se incluyó a representantes de los cuerpos profesionales, a científicos sociales como Heribert Adam, Arendt Lijphart y Lawrence Schelemmer y miembros de partidos políticos como el Progressive Federal Party y el New Republic Party. (No participaron el proscrito ANC ni el National Party). Véase al respecto, Roger Southal, “Consociationalism in South Africa: the Buthelezi Commission and Beyond”, *The Journal of Modern African Studies*, 21, 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 84-85.

²⁰ El concepto de “*consociational democracy*” fue desarrollado por Arendt Lijphart y se basa en cuatro premisas: 1) el ejercicio del gobierno por parte de una coalición de líderes políticos de todos los sectores de una sociedad plural; 2) la protección de los intereses de las minorías; 3) la proporcionalidad como principal criterio para la representación política, los servicios civiles y la distribución de la tierra pública, y 4) un alto grado de autonomía de cada sector para dirigir sus propios asuntos. Aplicado a la situación política concreta de Sudáfrica implicaba la reconciliación de la minoría dominante blanca con los africanos, mestizos e indios, en el contexto de un consenso mutuamente beneficioso con miras a un cambio moderado. Véase Roger Southal, *op. cit.*

evitar el “cambio violento”. Se resaltaba, además, el carácter interdependiente entre las economías de las empresas privadas y de base comunal de Natal y KwaZulu, respectivamente. Tales sugerencias eran irrealizables en tanto se mantuviera la proscripción de grupos representativos de la comunidad, ya que esto le restaba legitimidad a la propuesta y condicionaba sus alcances.

Para Buthelezi, en particular, la comisión significaba el reconocimiento, por parte de los otros grupos, de su innegable papel de líder de la mayoría de los africanos en la región. De allí que en todos los documentos emanados de la comisión se insistiera en justificar la idea de una tercera fuerza y se destacaran sus potencialidades como solución no violenta a los problemas del país, al tiempo que se denunciaba la penetración comunista en Sudáfrica y el terrorismo del CNA dirigido desde el exilio. La puesta en práctica de las recomendaciones de la comisión también se vio como un mecanismo para acrecentar el consenso local en el KwaZulu, ya que la unificación con Natal significaría la creación de más puestos administrativos con mejores salarios, y la incorporación a las filas del Inkatha de los renuentes sectores administrativos de cuello blanco.

Como intento para hacer efectivas las recomendaciones de la Comisión Buthelezi, se constituyó el *Indaba* (término zulú que significa conferencia) en el que estaban representadas 37 organizaciones del Natal/KwaZulu, partidos políticos como el PFP (Progressive Federal Party), asociaciones de empresarios como la Cámara de Comercio de Durban y cuerpos gubernamentales locales y regionales como el Consejo de la Ciudad de Durban y el gobierno del KwaZulu. El principal objetivo fijado por el *Indaba* fue establecer en la región una legislatura multicultural y multirracial.

En 1985, la actuación de Buthelezi en la comisión le valió ser considerado como el “Hombre del año” por el semanario económico *Financial Mail*. Su creciente popularidad no se vio empañada cuando el gobierno finalmente rechazó las recomendaciones.

La emergencia del Frente Democrático Unido (FDU) en 1983, significó un duro golpe para las aspiraciones de Buthelezi. En efecto, el FDU pudo lograr lo que Buthelezi tanto anhelaba:

reunir a los principales movimientos anti-*apartheid* y lograr un amplio consenso en los *townships*. Dado el cariz de los acontecimientos, el Inkatha hizo acercamientos al gobierno cada vez más reales, lo que culminó con el encuentro entre Botha y Buthelezi en Stellenbosh, en diciembre de 1984. Gatsha, por su parte, insistió en ubicarse en la oposición, rechazando una y otra vez la independencia del KwaZulu y la Constitución de 1983, y pidiendo la liberación de Nelson Mandela.

Por lo que respecta a las demás expresiones políticas opositoras al gobierno de Pretoria, el Inkatha adoptó posiciones que fluctuaron de acuerdo con sus intereses y con la particular coyuntura del *apartheid* en la que debía poner en juego sus políticas.

Con el CNA mantuvo relaciones casi cordiales hasta 1980, pues hasta ese momento el CNA había alentado a Buthelezi para que asumiera su posición de líder del bantustán y recibió con beneplácito la decisión de éste de rechazar la independencia que el gobierno sudafricano le concedía al KwaZulu. Más aún, se vio con buenos ojos la creación de un movimiento como el Inkatha, para que sirviera de vehículo para la organización del campesinado zulú.²¹ A su vez, Buthelezi respondió adoptando los eslogans y los colores del CNA como garantía de credibilidad. Los resultados del encuentro realizado en Londres en 1979, entre los líderes de ambas organizaciones y la publicidad que hizo el Inkatha de esta reunión, supuestamente secreta, empezaron a marcar las diferencias entre ambos. Pero cuando en 1980 el Inkatha intervino francamente contra los boicots de los estudiantes de Durban —quienes protestaban contra la imposición de programas abiertamente segregacionistas— se puso en evidencia una práctica política cada vez más reformista, que fue ampliando la brecha. Las acusaciones eran cada vez más graves e iban desde la de “tribalista asociado a las políticas de Pretoria” hasta las de “títere del régimen”, o “violento moderado”.²² Sin embargo, como Buthelezi contaba con un

²¹ M. Massing, *op. cit.*, p. 18.

²² Véase el editorial de *Sechaba* (publicación del ANC), Londres, Sechaba Publications, noviembre de 1985, pp. 1-2.

gran apoyo popular, respondió reconociendo como legítimo el CNA de los fundadores, llegando hasta el de la proscripción en 1960 —de la cual Mandela sería símbolo viviente— y descalificó al resto como “CNA misión desde el exilio”, es decir como “un grupo de violentos de inspiración comunista y la antítesis de la democracia”.

Incluso, Buthelezi llegó a afirmar que el único punto de coincidencia del CNA con el Inkatha era el objetivo de poner fin al sistema de *apartheid*, siendo las estrategias totalmente opuestas. En sucesivas declaraciones, estigmatizó la lucha armada, considerándola como la única forma de expresión del proscrito CNA y contraponiéndola a las políticas del Inkatha tendientes a lograr una negociación pacífica con Pretoria. Además, declaró abiertamente que era ilegítimo tomar decisiones por la vía violenta, ya que no se consultaba a los “ciudadanos ordinarios”.²³ Lo que Buthelezi no planteaba era cómo encontrar una metodología de consulta en las condiciones impuestas por el *apartheid*, ni cómo hacer que las autoridades escucharan los reclamos. Lo que sí pretendía era reivindicar al Inkatha como el legítimo representante de la línea fundadora del CNA, pues según él encarnaba los ideales de cambio no violentos o moderados. Sin embargo, el hecho de que se identificara con los fundadores al mismo tiempo que negaba el principal producto ideológico de éstos, la Carta de la Libertad —reemplazada por la ya descrita “Declaración de Principios del Inkatha” de 1977— sólo puede considerarse como el *sumum* de su ambigüedad, enmascarada bajo la autodenominación de “expresión moderna del CNA”:

Las raíces del Inkatha están profundamente inmersas en la historia sudafricana, y éste es la expresión moderna de los fines y objetivos claramente establecidos por los padres fundadores del CNA. Nosotros nos hemos comprometido, repetida y públicamente, con esos fines y objetivos. En síntesis, el Inkatha no es una tercera fuerza que emergió tardíamente en la lucha, sino que, en la tradición política negra, representa una continuidad.²⁴

²³ Gatsha Buthelezi, “Inkatha Says No”, en *Disinvestment Leadership Publication*, Johannesburg, Churchill Murray, 1985, p. 68.

²⁴ *Ibid.*, p. 66.

Con este discurso se intentaba situar en un plano de igualdad a dos organizaciones, una proscrita y perseguida, con su dirigencia encarcelada o exiliada, y otra que operaba en el ámbito de los esquemas impuestos por el régimen de Pretoria.

Para diferenciar sus llamados a la movilización popular y dejar en claro que no existía ninguna identificación con las apelaciones del CNA en el mismo sentido, el Inkatha aclaró que se trataba de una movilización “no por la revolución, sino por la democracia”,²⁵ lo que ponía de manifiesto la peculiar concepción de democracia del Inkatha (otro de los conceptos definidos ambiguamente).

Respecto del tan mentado pacifismo del Inkatha, algunas declaraciones de su conducción dejan muchas dudas al respecto: “El principio básico de la guerra es la autopreservación y la destrucción del enemigo...”²⁶ decía Buthelezi al definir la estrategia de sobrevivencia del Inkatha.

En 1983 se constituyó la FDU, primera organización interna que representaba una seria amenaza para el Inkatha. La creación de esta tercera fuerza, inició sin duda alguna, una nueva etapa en las relaciones entre estas dos organizaciones. Inmediatamente los portavoces del Inkatha, e incluso el mismo líder, declararon la identificación entre el CNA, misión en el exilio y la FDU, declarando que se trataba de la misma organización bajo otra denominación.²⁷

Las disputas con Conciencia Negra son de más antigua data, prácticamente provienen de la creación misma del Inkatha. Conciencia Negra fue la primera organización política africana que acusó de tribalista al Inkatha que, por su parte, practicó una abierta oposición a los *boicots* promovidos en las escuelas por la SASO, organización de estudiantes ligada a Conciencia Negra. Las desaveniencias continuaron a pesar de la

²⁵ *This is where we stand*, declaración del Inkatha Yenkululeko Yesizwe en 1989, Umageni Road, Durban.

²⁶ Declaraciones de Buthelezi, parafraseando a Mao Tse Tung y definiendo la llamada estrategia de sobrevivencia, en *Clarion Call Special Edition*, Ulundi, Dept. of the Chief Minister, 1987, p. 6.

²⁷ Survey, 1984:13 en Maré, Gerhard y Georgina Hamilton, *An Appetite for Power. Buthelezi's Inkatha and South Africa*, Johannesburg, Ravan Press, 1987, p. 147.

proscripción de Conciencia Negra, y más aún cuando en 1979 se creó la Organización del Pueblo de Azania (AZAPO, Azanian People Organization), como continuadora de la filosofía de aquella.

Las relaciones con los “partidos blancos” fueron más armónicas y de progresivo acercamiento. En 1974, por ejemplo, se firmó un acuerdo con el United Party (luego New Republic Party), denominado “Mahlabatini Declaration”, donde se establecían los principios de un cambio pacífico que implicaba la acción coordinada de ambos grupos políticos. Buthelezi también buscó en Natal un acercamiento con los representantes del PFP (Progressive Federal Party). Estos intentos cristalizaron en 1980, con la formación de una comisión conjunta. Por otra parte, fueron creciendo los acercamientos con el gobernante Partido Nacional.

En cuanto a las relaciones con las organizaciones urbanas —la mayoría vinculadas al FDU— como el Comité de los Diez, en Soweto, o el JORAC (Joint Rent Action Committee) —la más poderosa organización comunitaria de los *townships* de Durban—, las disputas se fueron sucediendo, sobre todo ante la constante insistencia del Inkatha por lograr consenso urbano. El propósito más ambicioso era conseguir el control administrativo sobre los *townships*, o al menos lograr introducir en las comisiones a algún miembro leal al Inkatha.²⁸

En el doble juego de obtener consenso a la vez que malograr cualquier intento de unidad fuera de su control, el Inkatha creó la Unión de Trabajadores de Sudáfrica (United Workers of South Africa o UWUSA), organización sindical que respondía a sus intereses, y obligó a los docentes del KwaZulu a firmar un documento que les impedía incorporarse a cualquier otro sindicato.²⁹

El UWUSA se presentó inmediatamente en la escena sindical cuando se constituyó COSATU (Congreso de Sindicatos de Sudáfrica) en noviembre de 1985, el que obtuvo importantes logros con miras a una unidad sindical de nivel

²⁸ Claudia Reintges, “Urban Movements in South African Black Townships: A Case Study”, *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 14, núm. 1, Kent, Edward Arnold, 1990, pp. 123-127.

²⁹ Declaraciones de Thembehle Ngcobo, docente en Natal, para *Sechaba*, Lusaka, ANC, octubre de 1990, pp. 3-7.

nacional.³⁰ La idea fue lanzada por Buthelezi en uno de sus mítines en Durban, el 1 de mayo de 1986. El UWUSA se definió como procapitalista y contrario a las sanciones impuestas a Sudáfrica por la comunidad internacional. Esta creación “desde arriba”, se corrobora por el hecho de que primero se nombró a los responsables y después se constituyó el sindicato. El Director General de la OIT expresó sus dudas respecto de la representatividad del UWUSA, ya que en 1987 su comité ejecutivo estaba integrado exclusivamente por miembros del Inkatha, sin vinculación alguna con los intereses obreros sino con los patronales. En este sentido, parece haber sido más bien una asociación de capitales, ya que su presidente en ese momento, P. S. Ndlovu, formaba parte del personal directivo del grupo azucarero Tongaat-Hullet de Natal; el secretario General, S. Z. Conco, era empresario, director de los Khulani Holdings y miembro de la Asamblea Legislativa del KwaZulu; el vicepresidente, P. Msomi, era superintendente de un *township* de Johannesburg y el tesorero, P. Davidson, era dueño de un hotel y director de una compañía de seguros asociada a Khulani Holdings.³¹ Sólo dos sindicatos estaban afiliados: el de trabajadores negros (Black Allied Workers Union) de nivel nacional y el local de empleados de refinerías e industrias (National Sugar Refining Employees and Allied Industries Union), financiado este último por el mencionado Tongaat Hullet Group.³²

³⁰ En 1985 existían en Sudáfrica cuatro grupos de sindicatos: 34 sindicatos con 700 000 afiliados pertenecientes al COSATU (de composición mixta: industria minera y servicios); 23 sindicatos con 250 000 afiliados al CUSA\AZACTU (Consejo de Sindicatos de Sudáfrica-Congreso de Sindicatos de Azania) racialmente mixto, pero con mayoría de afiliados negros (industria minera y servicios); 3 con 100 000 afiliados al SACOL (Confederación Sudafricana del Trabajo) compuesta por blancos (sector estatal, servicios públicos y minas) y 200 sindicatos con 880 000 afiliados no incorporados a ninguna federación y de diversa composición étnica. *Informe especial del director general, concerniente a la aplicación de la declaración referente a la política de apartheid en Sudáfrica*, Ginebra, OIT, 1987.

³¹ *Ibid.*, pp. 67-68.

³² P. Wellings y M. O. Sutcliffe, “The Widening Rift: Buthelezi, Inkatha and the Anti-Apartheid Politics in South Africa” en *Transáfrica Forum*, New Brunswick, Rutgers University, Transaction Periodicals Consortium, 1986, p. 67; y Phillip Van Niekerk, “Inkatha and COSATU. Drawing the Battle Lines”, en *Work in Progress*, núm. 42, Braamfontein, Editorial Collective, 1986, pp. 4-7.

El apadrinamiento de una organización sindical no evitó que continuaran las condenas de Buthelezi hacia la politización de los sindicatos.³³ Se acusó al COSATU de operar en connivencia con el UDF y el CNA, sobre todo cuando la confederación rechazó la propuesta federalista del Inkatha —calificándola como fraudulenta y antidemocrática— y prestó apoyo incondicional a las sanciones económicas contra Sudáfrica puestas en práctica por la comunidad internacional.

Por su parte, el COSATU expresó su solidaridad con los residentes de los *townships* de Natal que se negaron a ser incorporados a KwaZulu y condenó a: "...los líderes de los bantustanes que derrochan el dinero viajando por el mundo abogando por la continuación de las inversiones cuando ese dinero podría haberse invertido en aliviar la pobreza local, por ejemplo, pagando las pensiones".³⁴

Buthelezi respondió acusando a los líderes del COSATU de utilizar a los trabajadores para desestabilizar la economía de Sudáfrica y de estar infiltrados por los comunistas (citando como fuente a la CIA)³⁵ vía FDU y CNA.

Buthelezi, que en 1971³⁶ había insistido sobre la necesidad de que las iglesias tuvieran un papel protagónico para promover el cambio en Sudáfrica, quince años después las acusó vivamente de impulsar la violencia. En efecto, Buthelezi señaló a los dirigentes eclesiásticos reunidos en el Congreso Sudafricano de Iglesias (SACC) en 1986, como directamente implicados en las políticas de apoyo a las sanciones económicas y al proscrito CNA, al declarar que: "Las agrupaciones de iglesias sudafricanas (como la SACC) y clérigos individualmente piden que se continúen las sanciones económicas. Cuando hay niños que mueren porque las sanciones y el cese de las

³³ "...los sindicatos que son movimientos políticos no son sindicatos", declaraciones de Buthelezi publicadas en *Clarion Call*, edición especial, 1987, p. 30.

³⁴ Declaraciones del presidente del COSATU, Elijah Barayi, en Durban el 1 de diciembre de 1985 (en Maré y Hamilton, *op. cit.*, p. 117).

³⁵ *Clarion Call*, edición especial, 1987, p. 30.

³⁶ Declaraciones de Buthelezi después de una visita a Estados Unidos, en tres artículos publicados por el *Rand Daily Mail* el 1 y 2 de julio de 1971 (reproducido en Legum, Colin (ed.), *Africa Contemporary Records*, Nueva York, Africana Publishing Corporation, 1972, pp. 153-157).

inversiones les han quitado a sus padres el trabajo y la posibilidad de alimentar a sus familias: ¿no se trata de una forma de violencia?”³⁷

El Inkatha criticó, especialmente, el que todos los credos reconocieran como una guerra justa (salvo la Iglesia reformada holandesa) la lucha contra el *apartheid* del brazo armado del CNA.

Lo mismo que en sus acusaciones a las organizaciones obreras, Buthelezi puso cuidado en diferenciar a las bases de la dirigencia. En este caso, denunció una crisis de liderazgo en las iglesias cristianas sudafricanas, cuyas declaraciones no se harían eco del pensamiento de sus fieles, sujetos a la manipulación de una retórica emocional.³⁸ Los ataques fueron dirigidos contra el arzobispo de la Iglesia anglicana, Desmond Tutu, el reverendo Allan Boesak (presidente de la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas), el doctor Beyers Naude (secretario general del Consejo Sudafricano de Iglesias) y el arzobispo católico de Durban, Denis Hurley, a quienes se vinculó con el UDF y se acusó de hacer apología de la violencia.³⁹

Consenso internacional

Desde el mismo momento en que Buthelezi decidió recrear el Inkatha, comprendió la importancia de que el movimiento fuera reconocido mas allá de los límites de Sudáfrica. Por eso, ya a mediados de la década de los setenta se entrevistó con los presidentes Kuanda y Nyerere y exigió que la OUA (Organización para la Unidad Africana) tomara alguna medida contra las políticas del entonces primer ministro sudafricano Vorster.

A nivel regional, realizó giras por Zambia, Zimbabwe y Botswana promoviendo la integración económica regional en una futura Sudáfrica libre del *apartheid*. Según Buthelezi, había que promover el desarrollo de un eje que a partir del norte de Zambia, pasando por Zimbabwe y Bostwana, finalizara

³⁷ *Clarion Call*, vol. 3, Ulundi, Dept. of the Chief Minister, 1986, p. 3. Las negritas aparecen en el texto original (nota editorial).

³⁸ *Ibid.*, p. 16.

³⁹ *Idem.*

en El Cabo mediante un moderno sistema de comunicaciones. En esas giras, cerró uno de sus discursos con este enfático llamado: "Los africanos deben hacer con la región del sur de África, lo que los japoneses y alemanes hicieron con sus países después de la Segunda Guerra Mundial..."⁴⁰ Aparte de insistir por el desarrollo industrial, Buthelezi no aclaró cómo se podría lograr tamaño objetivo.

Ante las sanciones económicas que la comunidad internacional impuso a Sudáfrica, el Inkatha reaccionó condenando el boicot.⁴¹ Esta temática impregnó los discursos de Buthelezi en sus viajes a Estados Unidos y a Inglaterra, en donde se entrevistó con los presidentes Carter, Reagan y Bush y con la primer ministro Margaret Thatcher. En Estados Unidos se reunió, además, con Sol Marzullo, ejecutivo de la Mobil Oil y con miembros de la Heritage Foundation, organización de derecha que apoyó económicamente al gobierno de Reagan.⁴²

Para oponerse al boicot económico a Sudáfrica, Buthelezi señaló que tales medidas no eran eficaces, y al mismo tiempo se contradecía al afirmar que las sanciones destruirían la economía de una futura Sudáfrica gobernada por los africanos, con lo que se llegaría a una situación económico-social similar a la de Etiopía,⁴³ que dañaría más a la población negra que a la blanca o al Estado, y que tales medidas nunca fueron apoyadas por el Inkatha o por la población africana en general.

Al calificar al CNA como "leninista", controlado por el Partido Comunista Sudafricano, obtuvo reconocimiento internacional. Por ejemplo, la Universidad de Boston le otorgó en 1986 un grado honorario por su carácter de "opponente democrático al *apartheid*".⁴⁴ En esa ocasión, la máxima autoridad de

⁴⁰ *Clarion Call*, vol. 1, 1990, p. 19.

⁴¹ Véase *Clarion Call*, vol. 3, Ulundi, Dept. of the Chief Minister, 1988. Ese número se dedicó íntegramente a la cuestión de las sanciones.

⁴² Mzala, *op. cit.*, p. 2.

⁴³ *Clarion Call*, vol. 3, 1988, p. 36.

⁴⁴ En *ACAS Bulletin* (Association of Concerned Africa Scholars), East Lansing, African Studies Center, Michigan State University, 1987, pp. 29-31. En este artículo, los africanistas de la Universidad de Boston declaran su oposición a la decisión de otorgarle el grado honorífico a Buthelezi.

dicha casa de altos estudios declaró que “los Estados Unidos deben apoyar los reclamos de los oponentes probados al *apartheid*, como el jefe Mangosuthu Gatsha Buthelezi”.⁴⁵

La temática recurrente en los discursos dirigidos a la comunidad internacional fue insistir en que el Inkatha sería la única instancia política capaz de mediar en las negociaciones que pondrían fin al *apartheid*, garantizando el principio de libre mercado. Es decir, para asegurar la continuidad capitalista de Sudáfrica y su plena integración a la economía mundial: “Yo creo que solamente las fuerzas del libre mercado, en el contexto de un gobierno verdaderamente responsable que ejerza nada más que el control esencial, harán posible el desarrollo de la riqueza que los futuros gobiernos de Sudáfrica necesitarán para gobernar en beneficio de todo el pueblo.”⁴⁶

La profunda raigambre en el sistema sudafricano que no sólo inventó el territorio que sirvió de base a las apelaciones nacionalistas del Inkatha, sino que generó su propia dirigencia, explica la actual coyuntura de los noventa que tiene al Inkatha definitivamente ubicado en la derecha.⁴⁷

En este sentido, la actual década de los noventa es una instancia crucial en la lucha por espacios, y constituye justamente el momento en que hay que definir posiciones tanto políticas como económico-sociales. La coyuntura es clave, no sólo para las dirigencias, que buscan consolidar su hegemonía sobre la población y así desempeñar un protagonismo en la escena política, sino también para la masa de población que necesita reubicarse o reafirmar posiciones en una realidad marcada por las consecuencias del *apartheid* y por los efectos de la recesión capitalista.

⁴⁵ Massing, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁶ *Clarion Call*, vol. 1, 1990, p. 19.

⁴⁷ Cassius Lubisi, “Buthelezi and the ‘Zulu Kingdom’”, en *African Communist*, núm. 134, 1993, pp. 65-72.

Bibliografía

- A Brighter Future in a New South Africa*, Pinetown, Intratex, 1990.
- ACAS (*Association of Concerned Africa Scholars*) *Bulletin*, East Lansing, African Studies Center-Michigan State University, 1987, pp. 29-31.
- BUTHELEZI, Gatsha, "Inkatha Says No", en *Disinvestment Leadership Publication*, Johannesburg, Churchill Murray, 1985, p. 68.
- CEJAS Minuet, Mónica I., *El Inkatha Yenkululeko Yeziswe en Sudáfrica, 1975-1990*, tesis de licenciatura, Luján, Argentina, Universidad Nacional de Luján, 1994.
- Clarion Call*, vol. 3, 1986; vol. 1, 1990, p. 19; edición especial, Ulundi, Dept. of the Chief Minister, 1987.
- COQUEREL, Paul, "Nationalisme et populisme zulu: l'Inkatha", en Claude Meillassoux (dir.), *Verrouillage ethnique en Afrique du Sud*, París, UNESCO/OUA, 1988, pp. 37-40.
- GOLAN, Daphna, "Inkatha and its use of the Zulu past", *History in Africa. A Journal of Method*, vol. 18, Atlanta, African Studies Association, 1991, pp. 113-126.
- HAMILL, James, "A Royal Dilemma", *Africa Events*, vol. 9, núm. 9, septiembre de 1993, pp. 28-29.
- LEGUM, Colin (comp.), *Africa Contemporary Records*, Nueva York, Africana Publishing Corporation, 1972, pp. 153-157.
- LUBISI, Cassius, "Buthelezi and the 'Zulu Kingdom'", *African Communist*, núm. 134, 1993, pp. 65-72.
- MARE, Gerhard y Georgina Hamilton, *An Appetite for Power. Buthelezi's Inkatha and South Africa*, Johannesburgo, Ravan Press, 1987.
- MASSING, Michael, "The Chief", *New York Review*, Nueva York, 12 de febrero de 1987, p. 17.
- MOERDIJK, D., *Antidesarrollo: Sudáfrica y sus bantustanes*, París, Serbal/UNESCO, 1982.
- MZALA, Gatsha Buthelezi: *Chief with a Double Agenda*, Londres, Zed, 1988.
- OIT, *Informe especial del Director General concerniente a la aplicación de la Declaración referente a la política de apartheid en Sudáfrica*, Ginebra, OIT, 1987.
- REINTGES, Claudia, "Urban Movements in South African Black Townships: A Case Study", *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 14, núm. 1, Kent, Edward Arnold, 1990, pp. 123-127.

- Sechaba* (publicación del ANC), Londres, Sechaba Publications, nov. 1985, pp. 1-2; oct. 1990.
- SOUTHAL, R., "Buthelezi, Inkatha and the Politics of Compromise", *African Affairs*, vol. 80, núm. 321, Londres, Oxford University Press, 1981, pp. 453-481.
- , "Consociationalism in South Africa: the Buthelezi Commission and Beyond", *The Journal of Modern African Studies*, 21, 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 84-85.
- This is where we stand*, Declaración del Inkatha Yenkululeko Yesizwe en 1989, Umageni Road, Durban.
- VAN NIEKERK, Phillip, "Inkatha and COSATU. Drawing the Battle Lines", *Work in Progress*, núm. 42, Braamfontein, Editorial Collective, 1986, pp. 4-7.
- WELLINGS P. y M.O. Sutcliffe, "The Widening Rift: Buthelezi, Inkatha and the Anti-Apartheid Politics in South Africa", *Transafrica Forum*, New Brunswick, Rutgers University, Transaction Periodicals Consortium, 1986, pp. 51-82.

