

# ASIA Y ÁFRICA ACTUALES

## Y ESO, ¿CON QUÉ SE COME? FOLCLORE CULINARIO E IDENTIDAD EN EL KAZAJISTÁN RURAL CONTEMPORÁNEO

SOLEDAD JIMÉNEZ TOVAR

*Instituto Max Planck de Antropología Social*

En la antigua Unión Soviética, el estudio del folclore se pensó principalmente como el recuento de lo que estaba a punto de morir. Como Francine Hirsch<sup>1</sup> ha demostrado, detrás de la ingeniería étnica en la Unión Soviética había un evolucionismo patrocinado por el Estado, cuyo objetivo final era la superación de la “etapa nacional” en la construcción del hombre nuevo, comunista y soviético. En este sentido, las manifestaciones folclóricas fueron importantes en el proceso, ya que cada una de las “unidades culturales” que los etnógrafos soviéticos encontraron en toda la federación pudieron ser ubicadas en diferentes etapas —más o menos avanzadas— en la escala evolucionista, en cuya parte superior se encontraba el comunismo. Por lo tanto, todas las “unidades culturales”, ya fueran *natsiya*, *natsional’nost’*, *narodnost’*, o *etnicheskaya gruppá*, tenían el derecho de ostentar cualquier elemento folclórico siempre y cuando éste se mantuviera siendo “nacional en forma, pero socialista en contenido”. Como resultado, la Unión Soviética se convirtió en un Estado multicultural, cuya política hacia sus “unidades culturales” ha sido también interpretada como “*affirmative action*”.<sup>2</sup> La cultu-

<sup>1</sup> Francine Hirsch, *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge & the Making of the Soviet Union*, Ithaca, Cornell University Press, 2005.

<sup>2</sup> Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

ra entendida como folclore, sin embargo, suponía ser superada en algún momento de la historia.

El esquema recién descrito constituiría la base de la investigación antropológica realizada en toda la Unión Soviética, siendo el estudio del folclore un análisis de los elementos “atrasados” que, tarde o temprano, desaparecerían. Como resultado de ello, los estudios del folclore llevados a cabo en el periodo soviético fueron vistos como una actividad museística, como el recuerdo del pasado conservado en el presente, el cual sería enseñado y mostrado en el futuro a las generaciones que habrían superado la fase “nacional”.

Dependiendo de la etapa en la que cada “unidad cultural” fue ubicada en la escala evolucionista creada por los etnógrafos soviéticos, se tendía a pensar que las organizaciones sociales serían más simples o más complejas. Además, se pensaba que la disposición o la renuencia a “superar” el folclore estaba íntimamente relacionada a la etapa en la que cada “unidad cultural” se encontraba. La etapa más sencilla en este sistema, la cual estaba en la base de la escala, era la *narodnost*<sup>3</sup>.

Entre las múltiples *narodnosti* que componían la Unión Soviética hay una que suponía ser un ejemplo particularmente excepcional de la resistencia a cambiar u olvidar rasgos folclóricos. En otras palabras, esta *narodnost*<sup>3</sup> fue un ejemplo extremo de conservación cultural. Dicha *narodnost*<sup>3</sup> es la dungana. Los dunganos son musulmanes sinófonos que emigraron durante el último tercio del siglo XIX desde el noroeste de China a la provincia rusa de Semirech'e (situada, en la actualidad, en el sudeste de Kazajistán y noreste de Kirguistán). Desde la época soviética, los dunganos fueron entendidos como un “fósil viviente” de la cultura china, como era en el siglo XIX. Tal conservación cultural, presumiblemente predominante entre los dunganos, ha sido el dispositivo a través del cual la identidad dungana ha sido interpretada y analizada.<sup>3</sup>

El objetivo de este artículo es, desde la perspectiva dungana, ofrecer un panorama de los rasgos que deben tomarse en cuen-

<sup>3</sup> Svetlana Dyer, “Karakunuz: An Early Settlement of the Chinese Muslims in Russia. With an English translation of V. Tsibuzgin and A. Shmakov's Work”, *Asian Folklore Studies*, núm. 1-2, 1992, pp. 243-278; M. Kh. Imazov et al., *Dunganskaya Éntsiklopediya*, Bishkek, Ilim, 2009.

ta en el estudio de la diferenciación cultural y la clasificación étnica en el Kazajistán contemporáneo. Mi aproximación en dicho análisis es, principalmente, el de la cultura material. Me parece que en los países que alguna vez formaron parte de la Unión Soviética, la cultura material sigue siendo un marcador de diferenciación cultural importante. En particular, en este ensayo tomaré el ejemplo de la comida —y los instrumentos para prepararla— y el papel que tiene en la micropolítica de la identidad en el Kazajistán rural contemporáneo, como pude observar en los quince meses de trabajo de campo que desarrollé en el sur de Kazajistán, entre 2011 y 2013. He dividido el trabajo en cuatro secciones. En la primera sección hago una descripción general de los dunganos de Asia central y acoto mi análisis a los dunganos shaanxi; en la segunda, presento un par de viñetas etnográficas; en la tercera, pongo ambas viñetas en contexto para ver las implicaciones que tienen en términos de la vida cotidiana y de interpretación del islam entre los dunganos shaanxi, y finalmente, en la cuarta y última sección propongo líneas bajo las cuales la conservación cultural y el folclore pueden ser interpretados desde una nueva perspectiva en el contexto centroasiático.

### Los dunganos en Asia central

A pesar de que en la literatura los dunganos han sido tomados como una unidad homogénea,<sup>4</sup> existe una gran fragmentación y diversidad entre los dunganos centroasiáticos. Como he explicado más detalladamente en mi trabajo doctoral,<sup>5</sup> hay alrededor de cien mil dunganos viviendo en Asia central, de los cuales la mitad vive en Kazajistán y la otra mitad, en Kirguistán. Además de los dunganos en Kazajistán y Kirguistán, hay algunos más que viven en Uzbekistán, para los cuales no existen números concretos en cuanto a su población. Dependiendo de la

<sup>4</sup> Cf. Dyer, “Karakunuz”, *op. cit.*; Imazov *et al.*, *Dunganskaya Éntsiklopediya*, *op. cit.*

<sup>5</sup> Soledad Jiménez Tovar, “Centripetal Mirrors. Cultural Conservation among Shaanxi Dungans in Kazakhstan”, tesis de doctorado, Halle, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 2014.

provincia de origen, los dunganos centroasiáticos han sido agrupados en dos conjuntos principales, los “gansu” y los “shaanxi”.<sup>6</sup> La mayoría de los dunganos en Kazajistán es shaanxi y la mayoría en Kirguistán es gansu.

Dicha separación de gansu *vis-à-vis* shaanxi, en Kazajistán y Kirguistán, no tiene que ver con los cambios geográficos ocurridos en los últimos veinte años, sino con los patrones de migración seguidos por los dunganos cuando llegaron al entonces imperio ruso. Esta migración fue producto del desplazamiento tras la supresión que el ejército de la dinastía Qing ejerció sobre las rebeliones musulmanas de la década de 1860 en Gansu, Shaanxi y Xinjiang. Cada uno de los grupos musulmanes rebeldes (tanto turcófonos como sinófonos) siguió a su líder y se asentó en lugares específicos de Asia central, básicamente, donde se les permitiera. En el caso de los dunganos shaanxi de Kazajistán, la concesión fue en la región cercana a la ciudad de Tokmok (hoy en Kirguistán). Así, el pueblo de Masanchi fue fundado en 1878, y Sortobe en 1902.<sup>7</sup> Los comentarios etnográficos ofrecidos en este artículo corresponden a los dunganos shaanxi de Masanchi y Sortobe (véase mapa 1).

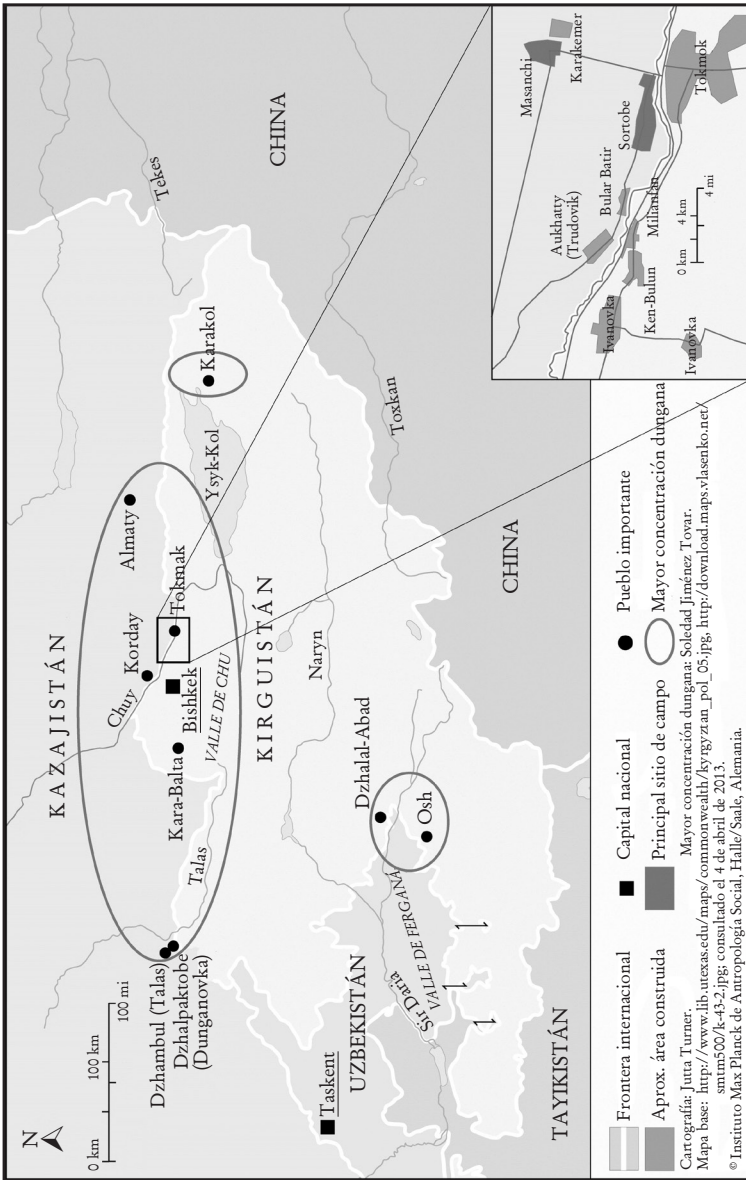
## Viñetas

Esta parte del artículo contiene dos viñetas etnográficas que serán analizadas en la siguiente sección. La primera viñeta corresponde a G, una mujer en sus cincuenta. G dirige una madraza para niñas. La adscripción étnica no es un factor para ingresar a esta escuela, por lo que su estudiantado es bastante diverso en este sentido. En esta escuela, que se encuentra en el norte de Kirguistán, G está a cargo de diseñar el plan de estudios que las niñas deben seguir a fin de convertirse en buenas musulmanas. Conocí a G en Sortobe, en la primavera de 2013. Fui invitada a visitar a la suegra de una amiga en cuya casa estaban de visita varios familiares, entre los cuales se encontraba G. Si bien

<sup>6</sup> En este trabajo escribo con letra minúscula inicial las palabras “gansu” y “shaanxi” cuando las uso como adjetivos, y uso mayúsculas (“Gansu” y “Shaanxi”) cuando me refiero a las provincias en China.

<sup>7</sup> Cf. Dyer, “Karakunuz”, *op. cit.*; Jiménez Tovar, “Centripetal Mirrors”, *op. cit.*

Mapa 1



G vive en Kirguistán, ella, al igual que mucha gente, tiene familiares al otro lado de la frontera. De ese modo, G y yo coincidimos aquella tarde. Debido al hecho de que en ese momento se celebraba el Nouruz, año nuevo persa cuyo festejo se extendió por toda la región centroasiática tras 1991, la sala en la que convivíamos tenía en el centro una mesa repleta de comida.

Después de haber estado en contacto constante con dunganos, desde 2011, había aprendido a comer con palitos chinos. Dunganos de todos los orígenes llegaron a hablarme en términos bastante laudatorios de los palitos chinos, y la conveniencia de usarlos en cualquier situación. No obstante, y a diferencia de todas las demás personas, incluida yo, en la sala, G no usó los palitos chinos para comer sino sus manos. Ante mi asombro, me miró sonriendo y me dijo: “¿Sorprendida? Pues el profeta nunca escribió nada sobre palitos chinos, ¿por qué habría yo de usarlos?”.

La segunda viñeta es la de S, una mujer de alrededor de veinte años de edad. Conocí a S un par de días antes de su boda. Cuando me entrevisté con ella, me habló sobre todo de sus miedos antes de casarse. Algo que llamó mi atención en esta entrevista es que cuando S habló de la que sería su nueva familia, no mencionó nada sobre el carácter de los parientes de su futuro marido o sobre el lugar en el que ella viviría. La principal dificultad que S veía en su nueva situación familiar era de índole culinaria. Según ella, mientras en su familia la comida era más “tradicional”, es decir más “dungana”, a la nueva familia le gustaba comer cosas dulces y lácteos, preparados ambos al estilo “ruso”, como la *kasha*<sup>8</sup> o las crepas. El miedo de S era que no sólo no le gustaba comer esas cosas “rusas”, sino que además no sabía si sería capaz de aprender a cocinarlas.

## Contexto

G y S pueden ser tomadas como ejemplos de la compleja interacción entre cambio y permanencia en lo tocante a las tradi-

<sup>8</sup> *Kasha* es una especie de papilla hecha con alguna semilla, como avena, arroz o mijo, a la cual se agrega mantequilla y leche durante la cocción.

ciones; en este caso, la comida o las maneras de consumirla. En las últimas dos décadas, el paisaje religioso entre los dunganos shaanxi se ha visto modificado. Si bien la existencia de las dos principales escuelas de interpretación del islam en China puede ser trazada desde la dinastía Ming (1368-1644), una vez en el contexto centroasiático dichas escuelas han presentado ciertas modificaciones.

En la China de la dinastía Qing (1644-1911), *laojiao* (老教, antigua enseñanza) era la escuela de aquellos que defendían la continuidad en los ritos como fueron practicados desde la llegada de los primeros musulmanes a China, en tiempos de la dinastía Tang (618-907). Por otro lado, *xinjiao* (新教, nueva enseñanza) era la escuela de un islam que había abierto las puertas a una interpretación sufista con influencias budistas. Esta distinción migró junto con los dunganos shaanxi en el último tercio del siglo XIX y continuó siendo un factor de diferenciación en el periodo soviético. En los últimos veinte años, sin embargo, la distinción es otra. A fin de no confundirlo con las escuelas en China usaré la pronunciación dungana para describir estas diferencias. *Lojio* representa la escuela que defiende preservar las costumbres y las tradiciones, incluidos los rituales, de los primeros dunganos que migraron a Asia central; por su parte, *xinjio* son aquellos que prefieren buscar una “purificación” de los rituales musulmanes. En este sentido, cualquier cosa que contradiga la ortodoxia, entendida como los lineamientos y el calendario establecidos por la Meca, debe ser suprimida.

Tanto G como S son *xinjio*, razón por la cual G se rehúsa a comer con palitos chinos y prefiere comer con la mano, porque es más “correcto” en términos de ritualidad, y S decidió usar velo y no mostrar más su cabello desde el día de su boda. En contraste, las novias *lojio* siguen la “boda tradicional”, que en tiempos soviéticos fue unificada como parte del folclore dungano oficial. En la “boda tradicional”, la novia no cubre sus cabellos definitivamente sino hasta cuarenta días después de la ceremonia. Dicha tradición ha sido interpretada como más “china”.

La cantidad de adherentes al *xinjio* entre los dunganos shaanxi de Kazajistán ha estado creciendo gradual pero exponencialmente durante las últimas décadas. ¿Es eso el fin de la “chinesi-

dad” de los dunganos y, por lo tanto, significa que la identidad dungana está perdiendo los términos bajo los cuales había estado siendo negociada en las micropolíticas de la identidad del Kazajistán rural contemporáneo? En la siguiente sección ofrezco algunos parámetros para tratar de responder a esta pregunta.

### Y el folclore, ¿con qué se come?

En los casos de G y S puede observarse una cierta tendencia a suprimir rasgos “chinos” del folclore dungano en aras de una corrección ritual. Quiero prestar atención a la distinción que hacía S respecto a los gustos culinarios de su nueva familia. Hay una clara dicotomización de la comida en este caso; así, hay comida “dungana”, la cual sería completamente distinta de la comida “rusa”. Esta noción de comidas específicas relativas a cada “unidad cultural”, en este caso la *narodnost*’ dungana y la *natsiya* rusa, muestra la eficacia con que la ingeniería étnica soviética fue llevada a cabo. En una región como la centroasiática, caracterizada por el intercambio y el flujo de bienes y dispositivos culturales de la más diversa índole, resulta hasta cierto punto sorprendente que alguien pueda hacer una distinción como la de S, tan tajante, de lo “propio” y lo “distinto”. En la narrativa de S, no habiendo una contradicción ritual entre la comida “dungana” y los designios del islam, la comida “dungana” es un constructo al que no está mal sentirse apegado frente a lo desconocido, representado, aquí, por la comida “rusa”.

Al mismo tiempo, la noción de una comida “dungana” desafía narrativas identitarias transnacionales; en este caso, la china. Así, si en otros lugares la comida “dungana” sería percibida como “china”, en el caso concreto centroasiático, las comidas “china” y “dungana” son vistas como dos tradiciones culinarias que, si bien estarían emparentadas, no deberían ser confundidas entre sí.

Estos ejemplos muestran una confusión de múltiples modos de entender el folclore: como elemento identitario, como patrimonio, como pasado, como presente, como elemento que debe ser corregido, como elemento que es necesario preservar,



como mecanismo de diferenciación cultural, etc. El asunto es cómo abordar y entender todas estas maneras de definir el folclore de una forma coherente.

En una discusión sobre el relativismo cultural, Antonio Gramsci<sup>9</sup> señalaba el hecho de que hay ciertas prácticas que a las personas les resultan “naturales”, en el sentido de normales, consuetudinarias. Dicha “naturalidad” es normada y legitimada por un grupo de intelectuales “tradicionales” que está a cargo de velar por dicho corpus. El trabajo que el intelectual desarrolla en ese proceso es crucial. El intelectual “educa” a la sociedad. Así, la historia entendida como proyecto educativo puede verse como la sucesión de grupos de intelectuales que pugnan porque una determinada visión del mundo prevalezca. Cuando dicha visión del mundo prevalece, se convierte en una hegemonía. De esta manera, la hegemonía no es el acto de tener el poder sino una manera de hacerse de él. Como resultado, en un mismo momento pueden encontrarse varios registros de “naturalidad”, dependiendo de los diferentes proyectos hegemónicos simultáneos que pugnan por establecerse orgánicamente (entendido lo orgánico como una totalidad) en dicha sociedad.

G rehusándose a comer con palitos chinos o S cubriéndose la cabeza con el velo son reacciones en contra de dos hegemónías —por un lado, la ingeniería cultural soviética y, por otro, la “chineidad” o “lo chino”— a favor de otra, el islam. Dicho islam, sin embargo, no es una hegemonía en abstracto, no es la *uma*, sino la interpretación local. En otras palabras, la hegemonía por instaurarse en Masanchi y Sortobe es la *xinjio*. S teniendo miedo de no saber integrarse a un ambiente culinario “ruso” es la persistencia de la hegemonía cultural soviética con su definición rígida del folclore y el “carácter nacional”.

Mi propuesta es abordar las distintas maneras de entender el folclore en la región centroasiática como hegemónías en interacción. La delimitación de las hegemónías interactuando en cada caso dependería del contexto y la escala en la que se lleve a cabo un análisis determinado; dicho análisis sobrepasa los límites de este ensayo.

<sup>9</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del Carcere*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1977, Quaderno 8 (xxviii), §151 (p. 1032), §153 (pp. 1032-1033), §156 (pp. 1034-1035) y §159 (p. 1037).

## Bibliografía

- DYER, Svetlana, "Karakunuz: An Early Settlement of the Chinese Muslims in Russia. With an English translation of V. Tsibuzgin and A. Shmakov's Work", *Asian Folklore Studies*, núm. 1-2, 1992, pp. 243-278.
- GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del Carcere*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1977, Quaderno 8 (XXVIII).
- HIRSCH, Francine, *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge & the Making of the Soviet Union*, Ithaca, Cornell University Press, 2005.
- IMAZOV, M. Kh., A. A. Dzhon, M. V. Dzhumaza, R. M. Ismaeva, D. S. Madzhun, F. N. Khavaza, D. M. Khakhaza, I. S. Shisyr, S. I. Éliza, *Dunganskaya Éntsiklopediya*, Bishkek, Ilim, 2009.
- JIMÉNEZ TOVAR, Soledad, "Centripetal Mirrors. Cultural Conservation among Shaanxi Dungans in Kazakhstan", tesis de doctorado, Halle, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 2014.
- MARTIN, Terry, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.