

A liberdade relixiosa e a promoción das culturas locais en China: o caso de Sipsong Panna

Roger Casas

A recente revolta producida na Rexión Autónoma do Tíbet (RAT) e en zonas de poboación tibetana coma as provincias limítrofes de Sichuan, Gansu ou Qinghai, así como a conseguinte represión estatal e a campaña internacional sen precedentes posta en marcha a favor da independencia do Tíbet e en contra da política do goberno chinés, puxeron inesperadamente de actualidade a problemática da situación das minorías étnicas na República Popular China (RPCCh). Varias interpretacións da revolta (empezando pola do propio goberno de Beijing) colocaron o acento na suposta responsabilidade do Dalai Lama na súa organización e promoción, enmarcando os disturbios no delicado período que atravesaba China cara á celebración este verán dos Xogos Olímpicos. De acordo con estas interpretacións, grupos “separatistas” internos tentan, coa axuda de gobernos estranxeiros interesados en embazar a imaxe internacional do goberno da RPCCh, gañar apoios para as súa causa, aproveitando a atención despregada sobre o país dende o exterior.

Facer fincapé no elemento separatista da revolta ou da intervención de gobernos ou institucións estranxeiras na súa organización (en forma de conspiracións apoiadas pola CIA, etc) axuda a crear unha imaxe limitada e distorsionada do problema: o conflito do Tíbet implique un interese *real* de determinados gobernos estranxeiros para danar a imaxe do Partido Comunista Chinés (PCCCh) e a RPCCh, non quere dicir que as categorías empregadas polos críticos do goberno de Beijing para describir a pugna, insertas en gran medida dentro do discurso, baixo completo dominio occidental, do respecto aos dereitos humanos (“xenocidio cultural”, “colonialismo interno”, etc), sexan simples construcións ideolóxicas ou estean sinxelamente baleiras de contido.

A comprensión das causas da revolta implica a comprensión do complexo proceso de construción das identidades locais na RPCCh actual, determinado na RAT, coma en outras rexións autónomas, por un ensarillado xogo político que decide o acceso por parte dos distintos grupos aos recursos económicos da zona, e sobre el inflúen os intereses da construción nacional do Estado central, compartidos polo goberno local e a poboación de inmigrantes Han⁽¹⁾, por un lado, e as expectativas locais, determinadas tanto pola situación actual coma pola pervivencia de tradicións culturais ancestrais, así como polo poder simbólico que exerce

(1) O grupo Han é con diferenza o maior dos 56 que conforman a clasificación étnica oficial da RPCCh, constituíndo ao redor do 90% da poboación total do país. Continuando o costume anglosaxón, os nomes dos distintos grupos étnicos citados no texto escribíranse coma nomes propios, é dicir, co encabezado en maiúscula.

o chamado “goberno no exilio” do Dalai Lama en Dharamshala e, en xeral, do movemento independentista no exilio (apoiado polos “padriños” occidentais), polo outro.

Por outra parte, e pese a que o “problema do Tíbet” non se pode reducir exclusivamente a unha cuestión de apreciación por parte do estado de tradicións culturais alleas aos Han, non hai dúbida de que a política cultural e relixiosa estatal xoga un importante papel na construción da identidade local e na percepción que os tibetanos teñen da súa pertenza á “nación chinesa” (中华民族, *zhonghua minzu*), así como na relación entre esta percepción e o mantemento do *status quo* político e social na zona.

Para empezar, a estas alturas, e tras o aumento vertixinoso do número de incidentes violentos, tanto en rexións desfavorecidas do campo coma en zonas de minorías, debería resultar obvio para calquera observador avezado que o concepto de “sociedade harmoniosa” (和谐社会, *hexie shehui*) que o goberno chinés está a publicitar incansablemente nos últimos anos⁽²⁾ non só non responde á realidade social do país, senón que serve esencialmente como principio ideolóxico normativo que esconde a realidade e reflicte a actitude que o Estado espera do seus cidadáns, sexa cal for a súa adscrición étnica, perante os numerosos e graves problemas sociais e económicos que vive o país. No que respecta aos conflitos na RAT e no resto das rexións con autonomía recoñecida polo goberno, interézanos entender de que xeito a política étnica estatal se encadra dentro desta concepción xeral da “sociedade harmoniosa” que o PCCh se esforza en levala á práctica, así como a forma en que a política institucional e a realidade social dos grupos suxeitos a ela relaciónanse nas devanditas rexións.

Como ben é sabido, China noméase como un país “unitario e multiétnico”, en que, a pesar da relativamente pequena porcentaxe de poboación non Han, a diversidade étnica obtivo, grazas á influencia exercida pola concepción leninista da nación e a política de minorías da extinta Unión Soviética, recoñecemento oficial: en base ao concepto de cidadanía establecido en Europa segundo o modelo francés do Estado-nación (e sen entrar aquí no complexo problema das virtudes e defectos deste modelo respecto da cuestión das minorías étnicas dentro do Estado), o goberno chinés non só “recoñece” identidades diversas da dos Han, senón que se esforza por demostrar que os pobos que non son Han están incluídos dentro das fronteiras herdadas do imperio Qing pola RPCh, posúen os mesmos dereitos como cidadáns cá maioría Han, e que o desenvolvemento económico do país está destinado a beneficiar a todos e cada un deses grupos –e non só a un. En consonancia con isto, o goberno do PCCh leva elaborando dende os anos 50 do pasado século un corpo de leis destinado a outorgar ás diversas rexións autónomas do país dunha autonomía política limitada que, preservando a integridade territorial do país e a unidade entre os distintos gru-

(2) O concepto de “sociedade harmoniosa” está asociado dende 2005 ao termo máis amplo de “desenvolvemento científico” (科学发展), promovido polo goberno de Hu Jintao.

pos étnicos que o habitan, garanta a promesa governamental de facer que as chamadas “minorías nacionais” (少数民族, *shaoshu minzu*) sexan “donas do seu propio destino” –é dicir, deixar en mans da poboación local a regulación e o goce dos recursos destas rexións⁽³⁾.

En teoría, isto implica tamén o respecto e promoción das culturas minoritarias –unha promoción selectiva e limitada polo temor governamental ao xurdimento do temido “nacionalismo local” (地区民族主义, *diqu minzu zhuyi*, literalmente “nacionalismo étnico local”) entre as poboacións que non sexan Han do país, e a miúdo enfocada actualmente cara á promoción do turismo cultural en rexións habitadas por estes grupos.

Como demostra o caso da RAT, as tradicións relixiosas dos grupos étnicos constitúen para o Estado un caso especial –en consecuencia, o goberno creou un aparato institucional encargado de regular a práctica relixiosa naquelas rexións autónomas en que se considera necesario⁽⁴⁾. Inda que na actualidade pódase dicir que a política do PCCh en materia relixiosa se centra na anulación de fontes de lexitimación relixiosa *externas* (como é o caso do Dalai Lama, do Vaticano ou das autoridades relixiosas musulmáns fóra de Xinjiang), a necesidade do Estado de controlar a práctica relixiosa en rexións de minorías relaciónase principalmente co feito de que esta práctica serviu historicamente como fonte de lexitimidade para diversos poderes locais no Han. O feito de que moitas desas tradicións sexan maioritarias en sociedades cualificadas pola investigación sociolóxicas oficial dos anos 50 como “esclavistas” ou “feudais”, provoca ademais que as prácticas relixiosas sexan vistas en xeral polo goberno como obstáculos para o desenvolvemento económico da RPCh, baseado actualmente no modelo do mercado libre.

O PCCh intenta controlar este potencial obstaculizador a través de diversas estratexias institucionais e simbólicas que teñen por obxecto, por un lado, lexitimar a pretensión do Estado de se converter en patrón da relixión (deslexitimando, aseme, as autoridades relixiosas tradicionais, cooptando a líderes locais en institucións estatais sen ningún poder decisorio, etc), e por outro, reducir a influencia social das tradicións relixiosas e, así, evitar a aparición de fontes de lexitimidade alternativa dentro do propio país.

Este labor implica ademais a construción dunha “memoria colectiva” que trata de vincular á comunidade local en cuestión con esa “comunidade imaxinada” que é a RPCh⁽⁵⁾, minimizando vínculos históricos con outros pobos fóra do país, e, no caso da relixión, obstruíndo de diversas maneiras o coñecemento sobre aqueles períodos en que a política estatal relixiosa cara ás relixións das minorías non era tan

(3) Sobre o proceso de clasificación dos diferentes grupos étnicos, dos diversos tipos de rexións autónomas establecidas polo goberno, ou da lexislación referida a estes interrogantes, pódese consultar o artigo de María Luisa Arizaga neste mesmo número de Tempo Exterior.

(4) Inda que o presente traballo céntrase nas tradicións relixiosas das minorías étnicas, a política relixiosa na RPCh afecta obviamente a *todos* os grupos étnicos da RPCh, incluídos os Han.

(5) O termo está tirado do traballo de Benedict Anderson, *Imagined communities*, tradución española en Fondo de Cultura Económica.

“pacífica” nin tan “benéfica” como o Estado se empeña en demostrar –como por exemplo a Revolución Cultural.

Estas prácticas, materializadas a través de diversas políticas institucionais, ou da promoción de símbolos relacionados coa identidade *nacional* dos diversos grupos étnicos, e que teñen como última finalidade a súa integración nas estruturas políticas e socioeconómicas da RPCh, provocan diversas respostas entre a poboación local, que van desde a aceptación plena da acción simbólica do Estado, ata o rexeitamento absoluto e a creación de identidades alternativas e enfrontadas á promovida polo poder central –como é o caso do Tíbet. Estas respostas dependen non só dos beneficios obtidos no proceso de integración por parte de ditos grupos, senón tamén, como xa se dixo, de factores como o mantemento de identidades culturais e políticas tradicionais e alternativas ás promovidas polo estado.

Neste contexto, os problemas políticos e sociais creados pola política relixiosa e cultural posta en práctica polo PCCh na RAT non son en modo algún exclusivos de dita rexión. Ademais do Tíbet e de Xinjiang, sen dúbida os casos máis coñecidos por estaren relacionados ambos con estoupidos ocasionais de violencia étnico-relixiosa, moitas das rexións autónomas repartidas por todo o país sofren conflitos similares en relación ao diferente nivel de acceso á explotación e goce dos recursos económicos locais por parte dos diferentes grupos –a miúdo determinado pola adscrición étnica dos afectados. O que estes conflitos rara vez se transformen en enfrontamentos violentos reflicte, máis cá inexistencia de tensións, o éxito dos métodos de disuasión empregados polo Estado para neutralizar o descontento.

Co fin de ilustrar o dito ata o de agora, voume a centrar a continuación na problemática dunha pequena rexión autónoma situada no suroeste da RPCh, a Prefectura de Xishuangbanna, e en particular na descrición dalgúns dos factores institucionais e simbólicos que determinan a permanencia e evolución das tradicións culturais, e especialmente relixiosas, dos Tai Lue. Dita problemática comparte moitos dos trazos que caracterizan a situación na RAT, e polo tanto un repaso, sequera superficial, á política cultural e relixiosa do goberno nesta pequena rexión fronteiriza pode servir para situar os problemas relativos á política estatal de minorías nunha perspectiva máis ampla⁽⁶⁾.

Sipsong Panna / Xishuangbanna

Antigo reino tributario dos imperios chinés e birmano, Sipsong Panna entrou a formar parte do nacente Estado-nación chinés co reparto de territorios e o establecemento de fronteiras fixas na rexión do Alto Mekong polo imperio Qing,

(6) Vou deixar a un lado a situación do resto de pobos minoritarios que habitan a PADX, pobos historicamente subordinados aos Tai, e que sen dúbida está determinada tamén por problemas similares aos que afectan a situación da cultura deste último grupo.

Gran Bretaña e Francia, a finais do século XIX. Tras o período republicano, a guerra civil e a “restauración imperial” levada a cabo polo maoísmo, en 1953 o antigo sistema político-social (dominado polos *chao*, minoría propietaria de terras cultivadas pola maioría campesiña) de Sipsong Panna quedou abolido e a rexión integrada nas recentes creadas estruturas administrativas nacionais a través do establecemento da Prefectura Autónoma Dai de Xishuangbanna (PADX)⁽⁷⁾. Como toda rexión autónoma, a PADX quedou nominalmente vinculada ao grupo étnico maioritario e historicamente dominante en Sipsong Panna, os Tai Lue, un grupo de lingua Tai relacionado culturalmente coa poboación maioritaria das actuais Tailandia e Laos, así como con outros grupos étnicos que habitan o leste da actual Myanmar (Estado Shan), e integrado no sistema de clasificación étnica oficial da RPCh, xunto con outros grupos que habitan principalmente na provincia de Yunnan, baixo a categoría oficial “Dai” (傣族, *daizu*).

Situada na rexión fronteiriza con Laos e Myanmar, Sipsong Panna permaneceu, como moitas outras rexións do interior da RPCh, á marxe das principais correntes de desenvolvemento administrativo e económico do país ata o período de apertura e posta en marcha das reformas políticas e económicas de comezos dos anos 80. A partir de entón, a explotación dos recursos da zona, principalmente o caucho (plantado na zona de bosque tropical dende os anos 50 e 60, no marco do movemento de reforzo fronteirizo promovido por Mao), e, máis recentemente, o té e o turismo provocaron unha aceleración do proceso de integración de Sipsong Panna nos circuitos económicos nacionais. O desenvolvemento económico e a progresiva mellora nas comunicacións e infraestruturas da rexión provocou tamén, como ocorreu na RAT e noutras zonas do oeste do país, a chegada masiva de inmigrantes Han, procedentes das populosas provincias do leste e do norte do país, que en xeral controlan a economía da rexión como patróns e intermediarios na explotación e comercialización dos citados recursos. A man de obra empregada nestas explotacións está formada a miúdo por membros dos diversos grupos étnicos autóctonos da zona, que, pola súa parte, experimentaron obvios e importantes cambios sociais e económicos ao longo das últimas décadas.

A pesar disto, pódese dicir que a distribución social dos distintos grupos étnicos mudou pouco: mentres que os Tai como os pobos que habitan as montañas da zona seguen a se dedicar principalmente á explotación agrícola (quer cultivando arroz ou outros cultivos comerciais coma o plátano, cana de azucre, ananás ou té), os inmigrantes Han copan aqueles postos xeralmente asociados coa contorna urbana, pública e privada, como funcionarios, propietarios de hoteis e restaurantes, lavanderías, perruquerías e casas de masaxes, ou como taxistas e condutores de autobús, xastres, mecánicos, camareiros, recepcionistas, empregados de banca, ou obreiros no boiante negocio da construción –dominado tamén polos membros da devandita etnia.

(7) O termo “Xishuangbanna” é a transcripción chinesa do Tai “Sipsong Panna”.

A integración da PADX, que inclúe a neutralización dos conflitos potenciais derivados desta presenza Han (como os provocados pola continuada e, en maior ou menor grao, forzosa expropiación de terras, ou a exclusión das zonas forestais de grupos que anteriormente dependía da súa explotación para a súa supervivencia), apóiase, como xa se mencionou, na posta en marcha de determinadas políticas por parte do Estado co obxectivo de lograr a transformación ou expansión das identidades locais en identidades nacionais.

O budismo e a educación

Ao igual que no caso dos tibetanos, o budismo é un elemento fundamental da identidade tradicional Lue –malia que a tradición dominante en Sipsong Panna non é a tibetana, senón a Theravada, dominante no sueste asiático. Como ocorre en todas as sociedades Theravada en países da zona (Birmania, Tailandia, Laos ou Camboxa), a práctica budista en Sipsong Panna inda xira hoxe ao redor dos numerosos festivais relixiosos que vertebran o calendario Lue, e durante os cales as ofrendas da poboación laica proporcionan os medios de subsistencia do *Sangha*, a comunidade de monxes. Tradicionalmente esperábase de todo home Lue que se ordenase monxe polo menos unha vez na vida, normalmente durante uns anos na infancia ou na mocidade, inda que non existían normas fixas sobre cando debería entrar no Sangha, ou durante canto tempo. O tempo da aldea era a principal institución de transmisión cultural entre os Lue, e o *status* social do individuo medíase en base ao tempo que un permanecese no Sangha.

Tras o establecemento da PADX en 1953, o PCCh determinou que o mantemento da práctica budista, lexitimadora do réxime político anterior e nexo de unión fundamental con grupos culturalmente afíns en Birmania ou Tailandia, representaba un obstáculo para o éxito das reformas económicas e da política de integración nacional da rexión. Durante os primeiros anos, a erradicación do budismo na zona foi unha tarefa progresiva, levada a cabo a través de diversas políticas similares, que se describirán axiña. Con todo, a posta en marcha a mediados dos anos 50 de diversas campañas políticas por parte do PCCh provocou unha aceleración no proceso de asimilación cultural e da eliminación das “peculiaridades locais”. Pese a que tradicionalmente se considera a Revolución Cultural como o período en que a práctica budista local sufriu un maior dano, isto é só parcialmente certo: a Revolución Cultural, cuxa ideoloxía política enfatizaba, como ben é sabido, o absurdo das diferenzas culturais, foi probablemente a etapa máis crítica para a supervivencia da práctica budista e da identidade Lue en xeral, pero estímase que ao redor do 50% dos monxes e novizos locais foron forzados a abandonar o Sangha xa en 1957 –é dicir, 9 anos antes do comezo “oficial” da Revolución. Ademais do abandono forzoso do monacato, os movementos políticos incluíron a destrución material de textos e imaxes sagradas,

templos e lugares de culto, provocando a interrupción da ordenación monástica e da práctica de cerimoniais relixiosas.

Como sucedeu no resto do país, a mudanza do liderado no PCCh e na RPCh en 1976-78 puxo fin progresivamente á supresión das tradicións relixiosas en Sipsong Panna. Os “erros” da Revolución Cultural foron condenados por pór en perigo a convivencia entre os distintos grupos étnicos, e as tradicións culturais locais foron de novo toleradas. Despois de máis de 20 anos de represión, o budismo local sufriu entón unha espectacular recuperación: coincidindo coa publicación da Nova Constitución da RPCh en 1982, que garantía a liberdade relixiosa no país, os Lue comezaron a reconstruír os lugares de culto destruídos en décadas pasadas e a enviar de novo os seus fillos aos templos. En poucos anos, as cifras de monxes e templos en Sipsong Panna alcanzaron porcentaxes previos ao 1956.

Este proceso de recuperación da práctica relixiosa continúa ininterrompido ata a actualidade, e o budismo continúa a constituír hoxe un referente fundamental para a identidade Lue. Non obstante, pódese dicir que, a pesar da recuperación e da persistente influencia do Sangha na sociedade local, os cambios producidos nas estruturas políticas, sociais e económicas en Sipsong Panna fan que a práctica budista teña hoxe en día lugar nun contexto completamente diferentes ao existente antes de 1953. En xeral pódese dicir que, a pesar de que o PCCh consinta e incluso promova a utilización de certos elementos doutrinarios relixiosos na construción desa “sociedade harmoniosa” a que nos referiamos antes, a práctica relixiosa considerase inda por parte do goberno local coma un obstáculo para a plena posta en práctica das metas da construción nacional e desenvolvemento económico establecidas polo PCCh ao longo das últimas décadas, e por isto a política relixiosa na PADX séguese a ver determinada polo control institucional e simbólico da práctica relixiosa.

Actualmente, toda actividade relacionada coa práctica budista que se leva a cabo en Sipsong Panna é regulada pola asociación budista local. Como sucede no caso doutras organizacións denominadas oficialmente “de base” (民间组织, *minjian zuzhi*) na RPCh, os responsables da Asociación Budista de Xishuangbanna (ABX) son membros da propia comunidade, en xeral monxes ou ex-monxes. A participación da poboación local nas institucións é presentada polo goberno do PCCh como proba do respecto gobernamental ás tradicións relixiosas locais e do xa mencionado dereito das minorías de ser “donas do seu propio destino”. Ora ben, a teórica liberdade de acción destas organizacións atópase limitada na práctica pola súa dependencia de órganos políticos. En particular, a ABX (que como toda organización *minjian* non recibe ningún financiamento por parte do Estado) atópase subordinada no organigrama institucional local á Oficina para Asuntos Étnicos e Relixiosos da PADX (西双版纳州民族宗教事务局 \ *Xishuangbanna Zhou Minzu Zongjiao Shiwuju*, OAER), órgano estatal cuxos funcionarios son na súa maioría membros do PCCh (e polo tanto a lei non lles permite formar parte nas actividades relixiosas), que se encarga de asegurar que todo o relacionado coa práctica relixiosa na rexión se axuste ao requirido pola lexislación vixente –determinada a súa vez polos intereses particu-

lares do PCCh⁽⁸⁾. As actividades que caen baixo o control da ABX e da OAER inclúen a organización e celebración de festivais relixiosos, a construción de templos e lugares de culto, ou a implantación da política educativa entre a poboación monástica da rexión (da que se falará axiña).

Un exemplo do control exercido pola OAER é o relativo ao tráfico transfronteirizo de relixiosos: durante o *revival* budista dos anos 80, os poucos especialistas locais, por mor da interrupción da ordenación monástica, fixo que a restauración das tradicións budistas en Sipsong Panna chegase a ser levada a cabo en gran medida coa axuda de monxes chegados de Tailandia e, en especial, de Birmania (país coñecido oficialmente dende 1989 como Myanmar). Este movemento de relixiosos, que se foi desenvolvendo durante séculos entre os diversos grupos Tai da zona, foi sempre motivo de preocupación para o goberno local, que en ocasións ordenou a expulsión do país daqueles monxes que entraron sen a documentación pertinente. Hoxe en día a OAER asegúrase de tanto a entrada de monxes foráneos en Sipsong Panna, coma a saída de relixiosos Lue para outros países da zona (en especial a Tailandia, país cuxos templos acollen a un bo número de estudantes locais), sexa regulada polas propias institucións relixiosas locais. Asemade, e mentres a complexidade dos trámites necesarios para viaxar ao estranxeiro dificulta na actualidade este intercambio, os gobernos locais e rexionais facilitan a estancia de monxes Lue en templos Mahayana (a escola budista historicamente maioritaria en China, Xapón e Corea) do interior da RPCh.

A combinación de control institucional e manipulación de aspectos simbólicos por parte do Estado reflíctese claramente no campo da educación pública. A pesar da política oficial de apoio á promoción das culturas e linguas locais (véxase *infra*), na práctica o currículo que se ensina nas escolas primarias e secundarias da PADX, esencialmente centralista, omite por completo as referencias á cultura e historias locais e ao budismo. Por outra parte, tanto nas zonas urbanas de Sipsong Panna, onde a poboación escolarizada é maioritariamente Han, como nas rurais, en cuxas escolas domina a diversidade étnica, a ensinanza faise exclusivamente en lingua Han (汉语, *hanyu*, 普通话, *putonghua*, “lingua común”).

Nos anos 50, e coa axuda de expertos locais, o goberno da PADX desenvolveu un novo alfabeto co fin de substituír o empregado tradicionalmente na literatura relixiosa de Sipsong Panna (compartido polos Lue con outros grupos budistas Tai coma os Shan en Birmania e os Yan no norte de Tailandia), co fin de facilitar a escolarización da poboación Lue e reducir a influencia cultural dos templos locais, así como a importancia dos azos existentes entre o dito grupo e as citadas comunidades culturalmente afíns fóra da RPCh.

O resultado desta política lingüística foi que o alfabeto tradicional, que se segue empregando nos templos locais, foi totalmente excluído da educación pública,

(8) A maioría dos membros da OAER pertencen ao grupo “Dai” ou a algún outro dos recoñecidos na rexión, inda que o feito de que polo xeral se formasen en centros gobernamentais fai que a súa lealdade se incline sempre máis do lado do PCCh (do que en calquera caso dependen o seus soldos) que de fontes de poder tradicionais.

mentres que a ensinanza da lingua Tai e do novo alfabeto reduciuse a unhas poucas horas semanais nos primeiros aos da educación primaria, enmarcadas ademais dentro do chamado “bilingüismo de transición”, destinado a facilitar a aprendizaxe por parte do alumno da lingua nacional estándar –de novo o chinés, presentado sempre como a única lingua capaz de facilitar a mobilidade social do individuo.

A cultura Tai actual sofre deste modo unha disfunción entre a influencia da lingua materna, relacionada co mundo da experiencia cotiá, e a lingua que os nenos aprenden na escola, que os vencella a esa entelequia que é “China” –vínculo refreado pola imaxe das culturas autóctonas que transmiten os medios de comunicación locais, que invariablemente identifica a modernidade coa adopción de patróns culturais Han.

No que respecta ao emprego da lingua Tai nas institucións locais, a Constitución vixente da RPCh especifica que os órganos de autogoberno nas áreas con autonomía limitada “empregan as linguaxes escritas e faladas de uso xeneralizado na localidade” (Artigo 121), “clarifican e protexen o herdo cultural das nacionalidades e traballan polo desenvolvemento e o rexurdimento das súas culturas” (Artigo 119). Ademais, e de acordo coa ley de autonomía rexional do país, estes órganos “animarán os funcionarios das diversas nacionalidades (incluída a Han) a que aprendan as linguas escritas e faladas” na rexión en que traballan (Lei da RPCh sobre autonomía rexional nacional, Artigo 49). En Sipsong Panna, con todo, o uso da lingua Tai a nivel oficial (incluíndo o uso de sistemas de escritura creados polo propio goberno nos 50) é, ao igual que sucede no sistema educativo, mínimo.

Así, o discurso tradicional chinés, que constata a superioridade da cultura e a lingua Han sobre a dos demais grupos, atopa a súa expresión na práctica total ausencia de linguas e tradicións culturais diversas dentro do sistema educativo, a administración e os medios de comunicación –co resultado de que o único grupo étnico capaz de exercer na práctica o dereito de todos eles a “utilizar e desenvolver a súa propia lingua” ou a “preservar ou modificar as súas costumes”, garantido polo Artigo 4 da Constitución de 1982, é o maioritario.

Grazas á promesa de mobilidade social ascendente que a escola pública ofrece, con todo, a escola pública está a gañar terreo á ensinanza nos templos, e o número de escolarizacións entre os Tai aumentou sensiblemente durante os últimos anos –afectando especialmente á poboación feminina, tradicionalmente excluída da ensinanza nos templos. Ora ben, a promesa de mobilidade non sempre se concretiza, debido á dificultade dos Tai para medrar nun sistema baseado única e exclusivamente en patróns culturais Han –o que provoca que un gran número dos rapaces e rapazas Tai que entran no sistema público abandonen a escola ao rematar a educación primaria, axudando así a perpetuar modelos sociais e étnicos establecidos e transmitidos pola cultura oficial, e impedindo ao mesmo tempo a aparición de patróns alternativos de ensinanza e desenvolvemento.

Neste sentido, e no que concirne directamente á relación entre a educación pública e o Sangha, o goberno combate a continuada popularidade da educación monástica mediante unha lexislatura que ignora a importancia do templo como ins-

titución educativa para a cultura local. Ademais da obrigatoriedade universal para os nenos de asistir á escola pública durante os nove anos de educación primaria e secundaria do primeiro ciclo, nalgúns rexións da PADX a lexislación en vigor permite aos funcionarios locais impedir que os nenos Lue se ordenen como novizos ata non completar dito período, o que fai que o número de ordenacións se reduzan, xa que aqueles que alcanzaron a adolescencia teñen menor interese en se facer monxes. Os locais, se así o desexan, poden en teoría establecer escolas asociadas aos templos (como a asociada ao templo central da rexión), pero a carencia de profesionais Tai capaces de impartir materias aprobadas oficialmente fai que as escolas budistas recoñecidas polo Estado sexan poucas.

Por último, as políticas de marxinalización das tradicións budistas vense apoiadas pola “folclorización” que destas tradicións leva a cabo a industria turística local. Actualmente os templos de Sipsong Panna (e os monxes e novizos que viven neles) constitúen un dos principais reclamos turísticos da rexión –o que motivou un aumento do interese por parte do Estado na promoción (e regulación) do budismo e na preservación dalgúns dos lugares de culto da rexión. Non obstante, esta promoción, levada a cabo de modo conxunto polo goberno local e a industria turística, selecciona tan só aqueles elementos expresivos e estéticos da práctica relixiosa que poden resultar máis facilmente comercializables coma reclamos turísticos, ao tempo que rexeita os seus elementos cognitivos ou éticos. Neste sentido, nos últimos anos celebrouse na rexión varios congresos de especialistas (na súa maioría pertencentes a institucións non locais) destinados a dilucidar como aproveitar a cultura tradicional Lue (e en particular o budismo) con vistas a aumentar o atractivo do turismo na rexión –da mesma forma que a promoción oficial da “Cultura Dongba” dos Naxi contribuíron a converter a cidade de Lijiang nun dos principais destinos turísticos da RPCh. Paradoxalmente, o desenvolvemento deste “turismo cultural” convértese nun factor máis de entre os que provocan os rápidos cambios sociais e económicos na rexión que a súa vez fan que a base social destas expresións culturais (e en particular das relixiosas) se estea perdendo.

En definitiva, a falta de interese institucional, unida á carencia de medios económicos e ao medo a que a excesiva promoción da cultura local leve á aparición do mencionado “nacionalismo locais”, provoca que a lexislación estatal relativa á preservación e fomento das distintas tradicións culturais locais (incluídas as relixiosas) non se poden poñer en práctica, deixando a cultura Tai en Sipsong Panna a mercé da influencia destrutora da educación pública ou a industria turística e da súa recreación dunha cultura tradicional Tai simplificada e adaptada ás necesidades políticas e económicas do estado central. Como consecuencia de todo isto, as minorías seguen ocupando unha posición de relativa inferioridade cultural respecto á maioría Han e ao modelo de desenvolvemento promovido polo Estado, inferioridade reflectida a súa vez no papel económico e político secundario que as poboacións non Han xogan en Sipsong Panna.

A pesar de que a maior parte da poboación local recoñece en xeral que a situación actual en Sipsong Panna supón unha melloría substancial respecto a dos

anos 50, 60 e 70 (debido sinxelamente á ausencia de represión política e cultural explícita), aqueles Tai interesados en recuperar e promover a cultura local atópanse con que as vías de articulación dun discurso alternativo ao do Estado son limitadas; a situación política local non permite a creación de espazos en que artellan tal discurso. Por exemplo, o PCCh logrou cooptar a bon número de intelectuais Lue (educados en institucións gobernamentais ou non) a través do seu recrutamento como membros da administración ou de institucións culturais locais. Os intereses e obxectivos desta *intelligentsia* local son obviamente diversos a os do Sangha (malia que durante os últimos anos parte da xerarquía eclesiástica de Sipsong Panna tamén comezou a gozar dos beneficios económicos de desenvolvemento, participando incluso en proxectos de índole comercial), e este é un dos factores que provocan que o establecemento de asociacións independentes que traballen en pro da preservación da identidade tradicional ou dos intereses económicos dos Tai locais non se materialice.

Que o Estado lograra neutralizar a potencial aparición dun nacionalismo articulado (político ou simplemente cultural) en Sipsong Panna entre os Lue (así como entre o resto de grupos étnicos que habitan na rexión), non quere dicir que o descontento entre a poboación local non exista. Sinxelamente, e como se dixo antes, isto indica tan só que as técnicas que o Estado emprega para manter un certo consenso social funcionan. Por un lado, as institucións educativas e os medios de comunicación encárganse de lexitimar ese consenso entre as xeracións mozas de Tai. A poboación de maior idade, pola súa parte, é consciente de que, se ben a cooperación coas políticas de desenvolvemento postas en marcha polo goberno do PCCh é recompensada, a oposición ás mesmas pode reportar evidentes prexuízos: aqueles con experiencia directa da represión, en concreto, saben moi ben que tras o fracaso da lexitimación “pacífica” se atopa o potencial recurso á violencia por parte do Estado contra aqueles que disenten. Así, o fantasma da represión pasada, nunca totalmente recoñecida publicamente polas institucións locais, logra que o medo a que ditas represións volvan a se converter en instrumentos políticos lexitimos se convertesen nun dos principais factores de estabilidade social que vive actualmente Sipsong Panna.

Porén, e a pesar da estabilidade e da ausencia de conflitos abertos, nada garante a lealdade absoluta da poboación local coas políticas de construción nacional do PCCh. A ocultación ou simple negación dos conflitos actuais, paralela á que se produce respecto aos pasados, configúrase como un máis dos instrumentos políticos destinados a promover a aceptación da autoridade lexítima do PCCh, e a natureza ideolóxica de ditos instrumentos logran que o risco de que as tensións (políticas, económicas, étnicas, etc) locais transfórmanse en conflitos violentos sexa unha constante tanto en Sipsong Panna, como no Tíbet, como en calquera outra rexión habitada por “minorías”.

Roger Casas traballou nos últimos anos como coordinador local dun proxecto UNESCO de preservación cultural en Sipsong Panna. Na actualidade reside en Chiang Mai, Tailandia.