

EL COLEGIO DE MÉXICO

Representación e inserción de Papúa occidental en el discurso nacionalista indonesio

Trabajo final presentado por

DANIEL CASTREJÓN OLVERA

En conformidad con los requisitos
establecidos para obtener el grado de

**MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA
ESPECIALIDAD SURESTE DE ASIA**

**CENTRO DE ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA
2009**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO I. UNA PERSPECTICA TEÓRICO-HISTÓRICA SOBRE LA PERTENENCIA GEOGRÁFICA DE PAPÚA OCCIDENTAL AL ESTADO INDONESIO.....	10
1.1 Principales aproximaciones en torno al nacionalismo.....	11
1.1.1 El Estado-nación.....	15
1.1.2 Nacionalismo y etnicidad.....	20
1.2 La pertenencia de Papúa al territorio indonesio.....	28
CAPÍTULO II. REPRESENTACIÓN E INSERCIÓN DE PAPÚA EN EL DISCURSO NACIONALISTA INDONESIO.....	37
2.1 Introducción.....	37
2.2 Representación e inserción de Papúa en el discurso nacionalista indonesio.....	41
2.2.1 Papúa Occidental: Entre los recuentos tácitos y la ficción.....	41
2.2.2 Representación y percepción de “lo papúe” en Yakarta: el <i>Taman Mini Indonesia Indah</i> y el <i>Museum Nasional</i>	48
2.3 Conclusiones preliminares.....	57
CAPÍTULO III. NACIONALISMO INDONESIO VS NACIONALISMO PAPÚE: LA INVENCIÓN-CREACIÓN DEL DISCURSO NACIONAL A TRAVÉS DE LOS CUADROS BUROCRÁTICOS PAPÚES.....	61
3.1 Introducción.....	61
3.2 La creación de un sujeto cultural papúe.....	65
3.3 La presencia estatal indonesia a través de los cuadros burocráticos locales.....	72

3.3.1 La articulación del discurso nacionalista papúe por los cuadros burocráticos locales.....	80
3.4 Conclusiones.....	84
CONCLUSIONES: ¿RECONOCIMIENTO, ASIMILACIÓN O INDEPENDENCIA?.....	86
BIBLIOGRAFÍA.....	91

LISTADO DE IMAGENES

Imagen 1. Representación a escala de la provincia de Papúa Barat.....	49
Imagen 2. Modelo de una construcción tradicional en Papúa.....	51
Imagen 3. <i>Orang Papua</i>	51
Imagen 4. <i>Tugu Api Pancasila</i>	55
Imagen 5. Monumento Nacional.....	55
Imagen 6. <i>Koteka y penutup dada</i> (pechera).....	57
Imagen 7. Bandera <i>Bintang kejora</i> o bandera papúe.....	82

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es un estudio sobre el tema de la conformación de discursos nacionalistas, el cual está basado en el caso de Indonesia. El archipiélago indonesio y, con este, algunos otros países del sureste asiático ha sido el espacio en el cual se han desarrollado diversos estudios sobre la conformación de identidades nacionales (Rafael 2005, Reynolds 2002, Loos 2006, Antlöv y Tønnesson 1995). Lo anterior se debe al campo fértil que ofrecen las condiciones sociales y geográficas de esta región. Cabe recordar que tanto Anderson como Geertz basan una gran parte de sus estudios en el sureste de Asia, particularmente en los casos de Indonesia, Tailandia y Filipinas (Anderson 2001, Geertz 1963). No obstante, en este trabajo me enfocaré en el extremo oriental del archipiélago indonesio, específicamente en la región conocida como Papúa occidental.¹

Las provincias indonesias de Papúa y Papúa Barat se encuentran en el límite de dos zonas geográficas; por una parte, en el extremo de lo que conocemos como el sureste de Asia y por la otra, es la puerta de entrada a la región de la Melanesia. Esta situación ha sido determinante en el tipo de análisis que se han realizado sobre la región. Al ser considerada una provincia en conflicto, el análisis desde los estudios que la consideran dentro del sureste de Asia se ha enfocado mayoritariamente en uno de tipo político; es decir, en el estudio de los factores políticos que han propiciado cambios en el contexto del movimiento

¹ La palabra Papúa será utilizada para referirme a la parte occidental de la Isla de Nueva Guinea, es decir al territorio que fue anexado por Indonesia y el cual incluye a las actuales provincias de Papúa y Papúa Barat. La palabra papúe será utilizada para identificar a las personas originarias dicha región. Asimismo, cuando me refiero a lo “papúe” busco cuestionar el término como categoría de clasificación; es decir, los elementos que, de acuerdo con el discurso nacionalista indonesio, es entendido como esencialmente papúe.

separatista, la influencia de Australia en el conflicto separatista y los cambios en el panorama a raíz de la caída del régimen del presidente Soeharto (Bertrand 2004, Fernandes 2006, Elmslie 2002, King 2004). Por otra parte, los estudios sobre Papúa que la consideran parte de la Melanesia han girado en torno a un análisis de tipo antropológico cuyo objetivo ha sido el estudio de las estructuras y organización social, formas de representación cultural, rituales de iniciación, entre otros (Moore 2003, Rutherford 2003, Ballard 2009, Ploeg 2002).

En este estudio analizaré la manera en la cual la región cultural² de Papúa, que está conformada por actuales provincias de Papúa y Papúa Barat, ha sido insertada en la concepción de la nación indonesia a través de su incorporación al discurso nacionalista, el cual, por su parte, ha sido estructurado a partir de lo que significa ser “papúe”. Con base en lo anterior, pretendo argumentar que el nacionalismo, sea papúe o indonesio, está fundado en un proceso similar de construcción identitaria; es decir, a partir de la creación de un discurso que vincula las diferentes expresiones de identidad bajo una idea común de nación. En este sentido, lo que ha ocurrido en Papúa es el surgimiento de expresiones nacionalistas propiciadas por el sentimiento de injusticia desde momento de la anexión de Papúa al espectro político del estado nacional indonesio, guiadas por un sentido de pertenencia territorial e identificación cultural común. No obstante, el discurso nacionalista papúe comienza a ser delineado con el surgimiento de la élite política papúe. Una élite que fue, ha sido, y continúa siendo promovida bajo la misma lógica del Estado de que aquella que fundó la nación Indonesia.

² Por región cultural me refiero tanto al territorio como a los diferentes grupos sociales que lo habitan, los cuales cuentan con elementos propios de reconocimiento y auto-representación.

A lo largo de este trabajo, he tomado como eje de análisis el concepto de *inventividad de la nación* propuesto por Eriksen (Eriksen 2002, 101). A través de este concepto, Eriksen analiza la manera mediante la cual los elementos de identidad de grupos particulares se convierten en parte esencial de una nación más amplia y generan en los habitantes un sentimiento de pertenencia que es válida, tanto para los poseedores de dichos elementos como para aquellos que la entienden y asumen como parte de su propia identidad nacional.

Es así que se dan las condiciones necesarias para propiciar la inserción de ciertos grupos dentro de un discurso nacionalista. Por lo que en este trabajo revisaré la manera en la cual se lleva a cabo este proceso en el caso específico de Papúa, enfocándome primero en la perspectiva indonesia para posteriormente referirme a los puntos de vista papúes. Lo que aquí argumentaré es que el nacionalismo obtiene su significado político al momento en que el Estado lo moldea, articula, construye, y por lo tanto no es necesariamente un elemento preexistente. Con base en lo anterior, coincido con la postura que afirma que la nación es un constructo más que algo dado de forma natural y que, por lo tanto, solo necesita las condiciones necesarias para despertar a la autoconciencia.

En resumen, el nacionalismo es entendido aquí como un discurso político que es articulado por el Estado que le permiten su reproducción y diseminación entre la población. El nacionalismo es el constructo político que da coherencia al binomio Estado-nación; es decir, que vincula a la serie de elementos político institucionales con los valores culturales de identificación de una comunidad determinada. En concreto, que está vinculado con una idea política más que con un sentimiento.

Uno de los problemas que pretendo abordar de manera implícita en este trabajo, es el hecho de que, en lo referente al análisis sobre el nacionalismo, en Papúa existe una idea común y esencial del nacionalismo que busca la reivindicación de sus derechos y, por lo tanto, se ha privilegiado el análisis coyuntural; en otras palabras, aquellos que pasan por alto las diferentes posturas que pudieran existir al interior del territorio y sobre todo la diversidad en las formas de entender la idea de nación. Me parece que el punto central no está en el hecho de la contienda o la imposición, sino en la de entender la manera común en la cual surgen estos discursos para comprender hasta qué punto la idea de nacionalismo resulta problemática en diferentes contextos.

Los Estados-nación son la forma básica en la cual se encuentra organizado el sistema internacional. No obstante, la presencia de grupos minoritarios que proclaman su propia identidad como diferente a la del resto desafía esta lógica. En este contexto, se ha dado sentido a las políticas de reconocimiento de las minorías y, con ello, a términos como el de “Estados multiculturales” (Vermeulen., Slijper 2000). Sin embargo, conceptos como este nos llevan a ver a las minorías como parte natural del Estado, cuando ha sido la creación de las fronteras del Estado lo que ha propiciado su origen (Neumannnova 2007). Como señala Gladney, “las mayorías son una construcción”; por lo tanto, las minorías son el resultado de la creación de aquellas (Gladney 1998). La minoría papúe no lo era, hasta el momento en que fue anexada al Estado indonesio.

Este trabajo busca contribuir a la discusión de la construcción del nacionalismo a partir de un ejemplo en concreto. Es por esto que en esta introducción afirmo que se trata de un trabajo referente al nacionalismo, más que al tema de la reivindicación papúe. Pretendo

dar un enfoque comparativo que permita una discusión más amplia, sin que los intereses particulares por el área sean un impedimento para ello.

El presente trabajo está distribuido en tres capítulos, el primero de ellos tiene dos propósitos. En primer lugar, establecer las bases teóricas en torno al nacionalismo sobre las que girarán los planteamientos que posteriormente se desarrollarán. El segundo propósito es presentar un breve contexto histórico que permita entender las razones del surgimiento del conflicto en la región, pero sobre todo que permita analizar la forma en la cual el gobierno de Indonesia justifica la pertenencia histórica de Papúa, la cual está basada en los vínculos que existieron desde tiempos remotos entre los antiguos reinos que gobernaron el archipiélago, a decir de Srivijaya y Majapahit, y las poblaciones costeñas de la isla de Papúa. En este apartado se busca cuestionar la manera en la cual los Estados, haciendo referencia a su pasado “glorioso”, justifican la pertenencia de uno o varios territorios.

En el segundo capítulo se busca desarrollar un análisis en torno a la imagen que se presenta en algunos museos de Jakarta sobre la población de Papúa. En esta parte intento describir la exotización de las minorías, en este caso de los papúes, a partir de elementos como el atuendo, actividades, medio ambiente, cuya presencia en dichos museos reproduce una imagen estereotipada de esta región cultural. Bajo esta exotización, la cual no corresponde solamente a la población sino al territorio mismo, se produce un proceso de apropiación de los elementos identificadores propios papúes, a fin de ser esencializados y puestos bajo el manto de la nación indonesia.

Por otra parte, esta exotización genera también la idea de atraso en esta región, la cual, según la narrativa indonesia, requiere de la presencia del Estado para encontrar el

camino al desarrollo. Es un proceso de representación de lo que significa ser “papúe”, no obstante este ejercicio de presentar dichos elementos tiene consecuencias ya que se crea una imagen determinada, por tanto es un proceso de representación-creación.

En el tercer y último capítulo exploro la importancia de la terminología en la creación de lo que he llamado un *sujeto cultural*. Por sujeto cultural me refiero a un modelo determinado de persona, esencializando su identidad que permite ser manejado más fácilmente dentro de un discurso nacionalista. En este capítulo presento algunos análisis sobre la forma en la cual el Estado indonesio ha contribuido a la generación de términos como el de Papúa, con la finalidad de homogeneizar una amplitud de grupos sociales con formas propias de entender su organización y su posición respecto a los demás.

En la segunda parte de este mismo capítulo argumento que la presencia de la burocracia papúe formada en las primeras escuelas holandesas y, posteriormente, en las instituciones de educación javanesa, tuvieron el objetivo de modificar una serie de patrones culturales propios de la población local, con la finalidad de sentar las bases que permitieran la asimilación de la estructura estatal y con esta de la inserción de la región cultural al discurso nacionalista indonesio. No obstante, la élite burocrática papúe fue determinante en la articulación del discurso nacionalista. La manera en la cual se logró fue a través de la generación de símbolos nacionales papúes que permitieran la identificación entre diferentes grupos sociales que habitan ese territorio. No obstante, uno de los resultados que trajo consigo este proceso fue el del reconocimiento, por parte la burocracia papúe, de que la modificación de ciertas conductas de la población, y la búsqueda por incluirlos en el proyecto de desarrollo del Estado moderno, colocó a la población local en condiciones de

desventaja frente otras islas. En consecuencia, Papúa occidental sigue siendo una de las provincias con mayores problemas en términos de condiciones de vida, un notable atraso en infraestructura con respecto a otras regiones y desventajas de la población papúe en la competencia con la población de otras islas por la obtención de empleos (Elmslie 2003, Flassy, Ayomi et. al. 2008).

Como he mencionado, este trabajo busca contribuir a la discusión del nacionalismo a partir del ejemplo de Papúa occidental, señalando que no basta con imaginarse, por parte de los miembros de la misma, sino que existen factores que influyen en la conformación de ella. Asimismo, se busca abordar el conflicto separatista en Papúa, mediante el objetivo de evitar reducir el problema a una cuestión de independencia o permanencia bajo el gobierno indonesio. Cabe señalar que una situación similar se vivió y se vive en Timor Leste (Devalle 2003). La obtención de independencia y la conformación del Estado-nación no eliminaron automáticamente los problemas internos que enfrenta la población timorese. En el caso de Papúa, más allá de centrarnos en un análisis de ese tipo, trataremos de cuestionar hasta qué punto la creación del Estado papúe estaría reproduciendo el mismo esquema indonesio de un Estado multinacional, más que multicultural, en el cual se intenta incluir a una comunidad imaginada artificialmente.

CAPÍTULO I

UNA PERSPECTIVA TEÓRICO-HISTÓRICA SOBRE LA PERTENENCIA GEOGRÁFICA DE PAPÚA OCCIDENTAL AL ESTADO INDONESIO

Los aldeanos javaneses han sabido siempre que están conectados con personas que jamás han visto, pero esos lazos fueron imaginados alguna vez de manera particularísima.

(Anderson 2001, 24)

Este primer capítulo tiene como objetivo general delinear una ruta de análisis para nuestro tema de estudio, el cual trata acerca de la inserción de Papúa (como denominación étnica-territorial) dentro del discurso nacionalista indonesio. En los siguientes apartados ubicamos, desde una perspectiva teórico-histórica, las principales aportaciones que nos permitirán discutir nuestro caso de estudio.

El capítulo está dividido en dos partes; en la primera presentaré las aportaciones teóricas más sobresalientes en torno al nacionalismo como concepto analítico, tomando como eje de discusión los planteamientos de lo que conocemos como la escuela modernista (Gellner 1988, Anderson 2001, Eriksen 2002). Estos planteamientos son los referentes a la invención-creación del Estado nacional, y se repasan con la finalidad de evaluar hasta qué punto resultan suficiente para entender la problemática que se desarrolla en torno a la forma de concebir, en el discurso nacionalista indonesio, la pertenencia de la población-territorio de Papúa a la nación indonesia.

La segunda parte de este capítulo consiste de un recuento histórico con el cual se busca alcanzar dos objetivos. El primero de estos es ofrecer un panorama que permita sentar las bases, espaciales y temporales, que permitan entender el contexto en el cual se ubica nuestro tema de análisis. El segundo de los objetivos es mostrar la manera en la cual el gobierno indonesio ha justificado la pertenencia del territorio papúe a partir de una narrativa de historia compartida y de vínculos comunes entre las diferentes regiones.

Con base en las perspectivas teóricas que a continuación se presentan; analizaré el nacionalismo indonesio y cuál es la forma en que Papúa, y los papúes, son representados e insertados en su discurso. Asimismo, exploré los factores que han intervenido en la redefinición del modelo nacional indonesio y cuáles han sido sus efectos en la conformación y consolidación del nacionalismo papúe.

1.1 Principales aproximaciones en torno al nacionalismo

En este primer apartado, me enfocaré sobre la presentación de las principales aportaciones que se han hecho acerca del tema del nacionalismo, tomando como punto de partida las ideas propuestas por Ernest Gellner. En su libro *Naciones y Nacionalismo*, Gellner define al nacionalismo como un principio político, el cual tiene como finalidad vincular la unidad nacional y la política (Gellner 1988, 13). Para Gellner, el nacionalismo tiene dos formas de definirse, por una parte la cultural y, por otra, la voluntarista. La cultural se refiere a que las personas pertenecientes a una nación comparten, antes que nada, la misma cultura. Es así que “dos hombres son de la misma nación si y sólo si comparten la misma cultura, entendiendo por cultura un sistema de ideas y signos, de asociaciones y de pautas de conducta y comunicación.” (Gellner 1988, 15). La voluntarista

tiene que ver con la decisión del individuo de pertenencia a una nación, a este respecto el autor afirma que no necesariamente es un sentimiento preexistente, sino que puede ser entendido también como una forma de auto-adscripción Para Gellner, “dos hombres son de la misma nación si y sólo si se reconocen como pertenecientes a la misma nación” (Gellner 1988, 20).

En cuanto a su definición cultural sobre el nacionalismo, Gellner está sugiriendo que existen lazos de comunión o reconocimiento primordiales, aun cuando ha sido uno de los mayores críticos de las visiones primordialistas, ya que la cultura aparece en su definición como algo dado de forma natural y que, por lo tanto, cada individuo que la comparte con el resto de una comunidad pasará a formar parte de esa nación de manera automática. La definición voluntarista de Gellner considera la libre determinación o voluntad de una persona, como el elemento determinante para la pertenencia a una nación. Por lo consiguiente, como una forma de auto-adscripción. Asimismo, la forma en que el nacionalismo actúa, de acuerdo con Gellner, es a través de principios de sentimiento y movimiento. A este respecto comenta lo siguiente,

...ya sea como sentimiento, ya como movimiento, la mejor manera de definir el nacionalismo es atendiendo a este principio (nacionalista). Sentimiento nacionalista es el estado de enojo que suscita la violación del principio o el de satisfacción que acompaña a su realización. Movimiento nacionalista es aquel que obra impulsado por un sentimiento de este tipo (Gellner 1988, 13).

De esta manera, el *sentimiento*, también entendido como *conciencia nacional* por Smith, funciona como un impulso para el *movimiento*. Así, el movimiento o movimientos nacionalistas son aquellos que un conjunto de personas emprenden a fin de establecer un

Estado nacional. Para Smith, un movimiento nacionalista empieza con la aparición de sociedades literarias, investigaciones históricas, festivales musicales y jornadas culturales. Como resultado, los intelectuales humanistas -historiadores y filólogos, artistas y compositores, poetas, novelistas y directores de cine- tienden a ser representados en movimientos nacionalistas (Smith 2001, 7).

Por ejemplo, la llamada clase *intelectual* filipina ha sido considerada la principal promotora del nacionalismo del siglo XIX y XX, siendo José Rizal uno de los escritores más referidos y cuya obra ha sido considerada vital para el esparcimiento de los ideales nacionales. En el caso de Indonesia, Pramoedya Ananta Toer es otro de los ejemplos sobre la influencia que tiene la literatura en la promoción del ideario nacional. No obstante, en el caso de nuestro interés, el nacionalismo papúe ha encontrado su origen a partir de la resistencia armada y las protestas surgidas en el momento de la anexión del territorio papúe por parte del Estado indonesio. De acuerdo con Chauvel, el nacionalismo papúe se ha endurecido en años recientes, gracias, principalmente, al sentimiento de injusticia que se evoca frente al dominio indonesio (Chauvel 2005).

El principio nacionalista, siguiendo a Gellner, “es una teoría de legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse con los políticos, y especialmente que no deben distinguir a los detentadores del poder, del resto dentro de un estado” (Gellner 1988, 14). De esta forma, en el nacionalismo las diferencias étnicas pasan a segundo plano y se privilegian los instrumentos políticos. Asimismo, el Estado es el espacio en el que tiene cabida el nacionalismo y las fronteras estatales se convierten en las delimitaciones de la nación. Por supuesto estas delimitaciones son arbitrarias, provocando

que en muchos casos diferentes naciones queden escindidas por las fronteras. Cabe aclarar que por nación entiendo una comunidad que puede estar compuesta por varios grupos sociales, los cuales a su vez se reconocen mutuamente como parte de la nación; asimismo, dichos grupos van a compartir una serie de elementos que les permitan generar lazos de identificación como pueden ser el territorio, la lengua, costumbres, tradiciones, conductas, pero sobre todo la idea de pertenencia.

Por otra parte, para Anderson la nación es una comunidad política *imaginada* como inherentemente limitada y soberana (Anderson 2001, 14). De acuerdo con Anderson, es imaginada porque aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión. Es decir, la idea de la nación se encuentra en el imaginario de cada uno de sus miembros. Es imaginada, porque alguien la percibe de esa manera, y alguien permite que sea imaginada.

Ambos autores se encuadran en la perspectiva modernista frente a la perspectiva primordialista. La famosa frase de Gellner sobre que “las naciones no son un despertar a la autoconsciencia, sino que se crean naciones donde no existen” es uno de los pilares de esta forma de pensamiento que rompe con la perspectiva de una nación preexistente basada en lazos primordiales, escuela que vio sus principales aportaciones a través del trabajo desarrollado por Clifford Geertz (Geertz 1963). No obstante, Anderson reclama a Gellner que éste último confundiera el término de invención con el de falsedad. En otras palabras, Anderson reconocía que las naciones son creaciones pero que parten de ser imaginadas, pero son imaginadas precisamente porque también existen condiciones que lo permiten

entender de esa manera. Por esta razón, Anderson, al contrario de Gellner, sugiere que antes que creaciones, las naciones son imaginadas.

1.1.1 El Estado-Nación

Actualmente, el Estado-Nación es la base sobre la cual se encuentra estructurado el Sistema Internacional, además de los organismos internacionales, organizaciones internacionales y las corporaciones multinacionales. Prácticamente todo territorio se encuentra adscrito a la administración de un Estado, y por consiguiente, también los individuos dentro de dicho territorio. Ya que, como apunta Morris, “virtualmente todos [los individuos] en el mundo moderno son sujetos de un Estado. La mayoría de las personas son miembros de un Estado, y la ciudadanía es la forma característica que ahora toma la membresía...” y más adelante afirma, “es difícil no ser miembro de un Estado” (Morris 1998, 16).

Como categoría analítica, la noción de Estado ha sido objeto de mucha discusión, por ejemplo aquella que ha tenido lugar en el área de los estudios antropológicos. Por otra parte, en el área de los estudios internacionales, el Estado se considera la base fundamental que da forma al Sistema Internacional, el cual, por su parte, es el principal objeto de estudio. De acuerdo con Morgenthau, uno de los más influyentes teóricos del realismo político, el Estado;

...no es más que otra denominación de la organización compulsiva de la sociedad, del orden legal que determina las condiciones bajo las cuales la sociedad puede emplear su monopolio de la violencia organizada para la conservación del orden y la paz (Morgenthau 1986, 579).

Con base en la cita anterior, el Estado, para Morgenthau, es la materialización de la forma legal que adquiere la nación. Una forma legal que le permite ser reconocida por las demás naciones y con las cuales pueda competir por la adquisición de poder, puesto que para la escuela realista, la política se encuentra marcada por una constante lucha por el poder. El poder es tanto un fin en sí, como un medio para obtenerlo. No es nuestra finalidad desarrollar una discusión sobre las corrientes teóricas predominantes en los estudios internacionales, sino simplemente señalar la carga conceptual que se encuentra detrás de la concepción de Estado dentro de una de las corrientes más influyentes en los estudios políticos. En este sentido, el Estado lo entiendo como una forma de organización social, la cual está compuesta por un conjunto de instituciones políticas que regulan la vida de la población y el territorio sobre el cual ejerce su soberanía.

Más adelante, Morgenthau enuncia una serie de elementos que conforman el poder de una nación, entre los que se encuentran: la geografía, los recursos naturales, su capacidad industrial, sus aprestos militares, la población, el carácter nacional, la calidad de la diplomacia y la calidad del gobierno (Morgenthau 1986). En este sentido, dichos elementos no solo forman parte del Estado, sino que son necesarios a fin de incrementar su poder. Lo anterior nos presenta al Estado como una estructura determinada e inalterable, la cual puede ser clasificada en función de sus elementos como potencia media, superpotencia o pequeña potencia; clasificación utilizada por el propio Morgenthau. En suma, para Morgenthau, como podemos apreciar, el Estado-nación es el actor más importante de las relaciones internacionales y del sistema internacional, y como tal da sustento a dicho sistema por medio de la interacción con otros Estados-nación. No

obstante, existe falta de claridad en cuanto a la forma en la que son utilizados los conceptos de nación y Estado por parte de Morgenthau ya que son presentados como sinónimos.

En la definición anterior la “sociedad” es presentada como un ente monolítico y homogéneo. Precisamente, uno de los problemas a la hora de definir conceptos como el de nación es la complejidad que se nos presenta debido a la diversidad de los grupos sociales a los que nos podemos estar refiriendo como componentes del Estado.

De acuerdo con Eriksen, el término nación, dentro de la antropología clásica “fue usado de manera inexacta para definir las grandes categorías de personas y sociedades con una cultura más o menos uniforme” (Eriksen 2003). Es decir, se atribuía el término nación a un conjunto de personas que compartían una cierta identidad basada en similitudes culturales, de manera similar a como lo hace Morgenthau y Gellner en sus definiciones de nación.

Una coincidencia en la definición de Morgenthau y aquellas dadas por Anderson y Gellner, es que la nación es una construcción ideológica que busca forjar un vínculo entre el Estado y un grupo cultural. El problema principal de estas nociones es que no toman en cuenta el carácter multiétnico de dichos grupos. Para Eriksen, la distinción entre nación y etnicidad es la relación respectiva que guardan con el Estado (Eriksen 2002).

El Estado cuenta con un carácter casi universal, pero más allá de la universalidad del Estado, de mayor importancia resulta establecer un análisis sobre las condiciones de la membresía. Si bien es difícil no ser miembro de un Estado, lo importante es entender cuáles son los elementos que permiten a una persona ser o no miembro de un Estado y por lo tanto, de acuerdo con lo planteado por Morris, ser un ciudadano. Desde esta perspectiva, la

ciudadanía es la condición que permite adquirir derechos al igual que obligaciones frente al Estado; es el estatus legal que adquiere una persona al momento de ser reconocida como tal. No obstante, ¿Por qué en algunos Estados, una parte de sus ciudadanos no es reconocida como tal? y, por el contrario, en algunos casos, esa población busca cierto grado de autonomía o independencia del Estado al que pertenece.

La ciudadanía no necesariamente es un acto voluntario, es decir, uno no elige la ciudadanía que posea. Más aún, es un otorgamiento que realiza el Estado, toda vez que éste ha reconocido la existencia de sus ciudadanos, a través, por ejemplo, de un registro. Es así que uno puede ser ciudadano por nacimiento. La ciudadanía por nacimiento implica que el sujeto debe, por principio de cuentas, haber nacido dentro del espacio territorial del Estado en cuestión. Cabe aclarar que esto no es así en todos los Estados. Dicha condición se torna complicada en el momento en que tomamos en cuenta las diferencias existentes entre la población de un territorio delimitado por las fronteras propias del Estado. El punto entonces es, como menciona Hall, “dentro de qué fronteras y sobre qué personas el Estado puede hacer valer su voluntad legal” (Hall 1984, 2).

En este sentido, la ciudadanía es otorgada, es algo que la persona adquiere con la finalidad de poder comunicarse con el Estado, de relacionarse con él y de ser reconocida como parte de dicho Estado. De esta manera, la ciudadanía no implica necesariamente un proceso de autoidentificación.

El surgimiento de movimientos separatistas, la aparición de conflictos de carácter étnico, el aparente incremento en los flujos migratorios, entre muchos otros fenómenos, se presentan como dilemas frente al tema de la ciudadanía, y como potencial amenaza para la

integridad del Estado. Además, son consecuencia de la arbitrariedad de las fronteras estatales, sobre todo en aquellos estados del llamado mundo poscolonial; es decir, de aquellas regiones que fueron colonizadas y posteriormente enfrentaron el establecimiento de nuevas delimitaciones territoriales. Lo anterior invita a analizar la naturaleza del Estado-nación moderno, partiendo del contexto histórico del que surge, para posteriormente revisar los casos específicos en que la idea y estructura del Estado, fueron exportadas a otros lugares.

Para algunos autores, el Estado es una concepción moderna. De acuerdo con Passerin, la palabra 'Estado' "es una palabra nueva que se encontró en varios idiomas europeos, solamente en un periodo relativamente cercano al nuestro" (Passerin 1967, 29). El principal merito de haber fijado y popularizado el significado moderno del término Estado, según Passerin, pertenece a Maquiavelo, a pesar de que parece que dicho término había entrado con anterioridad al vocabulario de la política (Passerin 1967).

Por su parte, Morris haciendo referencia a Poggi, sugiere que al hablar de Estado el adjetivo 'moderno' resulta hasta cierto punto pleonástico. Para Morris, el Estado como una forma de organización política "tiene muchos aspectos que presuponen características del mundo moderno, lo cual puede hacer que muchas personas no se sientan cómodas con el Estado" (Morris 1998, 18).

¿De qué manera podemos definir a un Estado moderno? Para efectos del presente argumento, parto de la idea de que el Estado es una forma de organización no solo política como suele ser referido, sino, de manera más general, de organización social. No obstante,

cuando hablamos de organización nos referimos a una forma de control, tanto de un territorio determinado como de su población.

1.1.2 Nacionalismo y etnicidad

A fin de entender el contexto del nacionalismo indonesio, es necesario establecer una breve discusión en torno a los conceptos de nacionalismo y etnicidad. En este apartado recurriremos a las aportaciones planteadas por Alonso. Por una parte, el nacionalismo, de acuerdo con el autor, “es parcialmente un efecto de los proyectos totalizadores y homogeneizadores de la formación del Estado, estos proyectos producen un sentido de comunidad política que incluye gente, territorio y estado”, y continúa, “pero la formación del estado también genera categorías de Yo y Otro dentro de una unidad política” (Alonso 1994, 391). Esto es, se generan formas de reconocimiento y diferenciación dentro del propio Estado. El Estado indonesio, por más integridad que proclame en su ideología nacionalista, resulta un contenedor de una multiplicidad de grupos sociales perfectamente diferenciados entre sí, los cuales han caído en cuenta de sus enormes diferencias una vez que son reconocidos por el Estado.

De acuerdo con Gellner, el nacionalismo es antes que nada un principio político, el cual sostiene que la unidad política y la nacional deben de ser congruentes. En el análisis realizado por Eriksen, dicha unidad nacional es presentada como un sinónimo de grupo étnico. En este sentido, Eriksen argumenta que el nacionalismo está compuesto por ideologías étnicas, las cuales sostienen que sus grupos deberían dominar un Estado. Por lo tanto, un Estado-nación, de acuerdo con Eriksen, es un estado dominado por un grupo

étnico cuyas marcas de identidad son incrustadas en su legislación y símbolos oficiales (Eriksen 2002, 98).

Con base en lo anterior, podemos afirmar que el nacionalismo se encuentra estrechamente vinculado con la formación del Estado. El nacionalismo, de esta manera, es una ideología que tiene como finalidad legitimar al propio Estado. Cualquiera que sea el ejemplo que tomemos, el nacionalismo se convierte en un intento de homogeneización de una población determinada. No obstante, cuando hablamos de homogeneizar a una población, no significa que solamente genere condiciones de estandarización material, el tipo de homogeneización al que nos referimos también ocurre en el imaginario colectivo, lo que Eriksen ha llamado la inventividad de la nación (Eriksen 2002, 101).

De acuerdo con el concepto de inventividad, el Estado recurre a la utilización de símbolos que permiten la construcción de la unidad cultural. Es así que una persona en el norte de México puede identificarse como su igual con un habitante de la península de Yucatán, aún cuando las diferencias locales, inmediatas, pudieran ser significativas. Tal identificación se establece en función de los símbolos clásicos de identificación unitaria utilizados por el Estado, tales como la estandarización de un idioma oficial, la bandera nacional y el himno nacional. De manera similar ocurre con el Estado indonesio, cuyo ideal nacional recae en buena medida en los cinco principios conocidos como *Pancasila* (Schwarz 1994, 8-10). Asimismo, el lema que lo enmarca, *Bhinneka Tunggal Ika*³ “Unidad

³ El lema *Bhinneka Tunggal Ika* aparece en el escudo de armas indonesio (véase figura 1 en el anexo). Fue tomado del poema javanés, *Kakawin Sutasoma* escrito por Mpu Tantular en el siglo XIV durante el periodo del reino de Majapahit. De esta manera, el elemento identificador de un grupo étnico, en este caso el idioma javanés, ha sido incrustado en uno de los símbolos del nacionalismo indonesio por encima de los elementos identificados de otros grupos étnicos. Véase Ricklefs, M. C. 1992. Unity and Disunity in Javanese Political and Religious Thought of the Eighteenth Century. *Modern Asian Studies*. 26 (4): 663-678.

en la diversidad”, es muestra de ello”. En este caso, podemos observar que el elemento lingüístico (javanés) que puede entenderse como uno de esos elementos identitarios, es insertado en los símbolos oficiales con todo lo que conlleva el hecho de postular a ese grupo étnico como el dominante. De esta forma, la unidad de indonesia se encuentra fundada sobre una idea de nación étnicamente diversa, no importa cuan diferentes sean las personas de una u otra región, a fin de cuentas todos pertenecen a la nación indonesia. Lo cierto es que esto es una muestra de la preeminencia de la étnica javanesa sobre otras. La falta de reconocimiento de las demás etnias no es casualidad, ya que los símbolos insertados en el discurso nacionalista, es decir la bandera, el escudo de armas etc, están basados en aspectos característicos e identificadores de una etnia sobre las demás.

A través del ejemplo de los trajes típicos noruegos, Eriksen aborda la idea de la inventividad. Estos trajes representan una región y un entorno cultural específico en los valles del sur de Noruega, no obstante cuando son transferidos y apropiados por un discurso nacionalista su significado cambia y se convierten en un símbolo del nacionalismo noruego. Siguiendo a Eriksen, “...el uso de los símbolos étnicos típicos en el nacionalismo tiene como finalidad estimular la reflexión sobre la distinción cultural de uno mismo y así crear un sentimiento de nacionalidad.” (Eriksen: 2002, p. 102).

Cabe hacer notar el sentido de individuo que retoma Eriksen en la cita anterior. Si bien podemos entender la nacionalidad como una construcción comunal, es decir colectivizada, el proceso de creación de la identidad nacional, de acuerdo con esto, parte del individuo mismo. Para que se pueda dar el reconocimiento del otro como igual a uno y

parte de la misma identidad, primero debe existir el auto reconocimiento como parte de dicho proceso identitario.

Por todo lo anterior, estamos en la posibilidad de argumentar que el nacionalismo es una categoría que puede incluir varios grupos étnicos, sin pasar por alto que, como apunta Alonso, el “nacionalismo y la etnicidad están construidas recíprocamente” (Alonso 1994, 392). Esto significa que existe un punto en el que ambas categorías están vinculadas, y el agente a través del cual encuentran ese vínculo es el Estado y su relación con el mismo. No obstante, es conveniente discutir con mayor precisión la categoría de etnicidad para entender la forma en que se relacionan, a fin de determinar hasta qué punto la etnicidad es una categoría que puede estar subordinada a la idea de nacionalismo.

De acuerdo con Briones, uno de los elementos más importantes en la etnicidad es la idea de alteridad (Briones 1998), esto es que la etnicidad se define a partir del otro, es decir, a partir de lo que se es y lo que no se es, de lo que se es, puesto que existe un auto reconocimiento de pertenencia a un grupo determinado, de lo que no se es, en términos de una diferenciación frente al otro, aquel que no comparte la misma identidad. El modelo básico de la etnicidad dentro de la antropología social lo establece como la diferenciación cultural, ya que consiste de una identidad, depende de una dialéctica entre similitud y diferencia (Gutiérrez 2008, 7). De acuerdo con Devalle, “la etnicidad ha llegado a señalarse como el sinónimo más cercano de ‘otredad’”. No obstante, para Devalle es indispensable el ejercicio de replantear el análisis en torno a la etnicidad, “considerando la necesidad de ubicarlos históricamente y de enfocar las dimensiones cultural y política en nuevos términos” (Devalle 2002, 12).

El carácter flexible de la etnicidad es otra característica a la que hacen referencia Devalle, “Las identidades, entre ellas la étnica, no son objetos fijos, sino con una intensa naturaleza *procesual*. De ahí su carácter histórico, móvil, asumido y reasumido, formulado en diferentes voces y reformulado de acuerdo no con el capricho, sino con circunstancias históricas y sociales siempre en movimiento.” (Devalle 2002, 27). La etnicidad no puede ser entendida como algo fijo, puesto que hablamos de grupos sociales y cambian a lo largo del tiempo. Si nos referimos a grupo social en el contexto de la conquista española en México, difícilmente encontraremos hoy día a ese grupo social con las mismas condiciones, dado que los contextos socio-políticos son completamente diferentes y el desarrollo histórico influye de manera determinante.

Por supuesto, la mayoría de los autores toman elementos culturales como determinantes para la etnicidad, Gutiérrez menciona al respecto lo siguiente,

En términos culturales no es más que el sentimiento de proximidad, de pertenencia a un mismo grupo lo que despierta la necesidad de sentirse parte de un grupo dado. Unos llamarían la violencia simbólica o totalitaria. Sin embargo, todos los miembros de un grupo étnico se definen a sí mismo como diferentes y especiales debido a características culturales. Esta distinción podría surgir del lenguaje, la religión, la raza, etcétera (Gutiérrez 2008, 8).

Determinar los elementos culturales que influyen en la identidad sería poco provechoso, ya que como hemos mencionado, la etnicidad se encuentra en constante cambio, por lo tanto definirla a partir de una serie de elementos que no cambian en el tiempo y el espacio puede ser hasta cierto punto riesgoso e infructuoso. Lo que podemos apuntar es que dichos elementos estarán determinados por cada grupo étnico, en función de

cuales sean los elementos con los que se reconocen como miembros o no de un grupo social.

Como mencionamos anteriormente, una de las características importantes en torno a la etnicidad es la relación que mantiene con el Estado. De acuerdo con Eriksen,

La modernización y el establecimiento de un sistema de Estados-nación han creado una nueva situación para las personas, actualmente conocidas como “minorías étnicas” o ‘indígenas’. Muchos de ellos se han convertido en ciudadanos en los estados, les guste o no (Eriksen 2002, 121).

La idea de minoría nos remite a términos cuantitativos. Una minoría étnica puede ser definida como un grupo numéricamente inferior al resto de la población en una sociedad, el cual es, de acuerdo con Eriksen, políticamente no dominante (Eriksen 2002, 121).

El concepto de minoría se encuentra vinculado con el de espacio. En dicho espacio una minoría está determinada por la existencia de una mayoría. Pero, ¿existen las minorías de manera natural? Como observamos anteriormente con Morgenthau, los elementos del Estado contemplan la geografía, la cual, por supuesto, implica un territorio determinado, siendo las fronteras de dicho Estado las que lo delimitan. Son precisamente estas fronteras y sobre todo su imposición arbitraria las que permiten que a un grupo se le caracterice como una minoría. No obstante, es indispensable tomar en cuenta en nuestro que esta relación minoría-mayoría no está simplemente en función del número de personas de uno u otro grupo, es decir, las minorías tampoco son preexistentes, sino que son resultado de su definición por parte del grupo nacional-estatal al cual están subordinados. Es la superposición de los elementos constitutivos del Estado lo que permite que el concepto de

minoría y que un grupo étnico ejerza su poder sobre los demás grupos. La minoría étnica papúe no existe salvo en el discurso nacionalista indonesio.

Por otro lado, de acuerdo con Eriksen, la relación mayoría-minoría cambia si las fronteras del Estado son rediseñadas (Eriksen 2002, 122). En otras palabras, tan pronto como las minorías se convierten en mayorías debido a las redefiniciones de las fronteras del sistema, es posible la creación arbitraria y discursiva de nuevas minorías.

Una conclusión preliminar a la que llegamos, es que las minorías étnicas son una categoría artificial derivada de la creación del Estado como entidad imaginada. En cuanto a la relación político-económica del aparato estatal hacia grupos clasificados como minoritarios, los Estados pueden optar por cualquiera de las siguientes opciones; la asimilación de las minorías, su dominación, la cual usualmente implica la segregación, o el establecimiento de un esquema en el que se otorga cierto grado de autonomía a las minorías.

De acuerdo con Scott, el Estado tiene la necesidad de hacer legibles, tanto su territorio como a la población que en él habita, en su trabajo titulado *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, el autor establece un tema fundamental, el de la falibilidad e incompatibilidad de los programas de ingeniería del Estado frente a sus poblaciones, a través de lo que el denomina la “alta modernidad” (Scott 1998).

El autor parte del análisis de la idea de *legibilidad* para hacer referencia a que el Estado necesita ejercer control sobre su territorio y sobre la población de dicho territorio. El ejemplo sobre el fracaso de la colectivización de la agricultura en la Unión Soviética, a fin

de elevar y volver eficiente la producción, es un ejemplo esclarecedor sobre cómo el Estado en su afán por sustentarse, ha provocado rupturas en las dinámicas y formas de vida tradicionales de la población.

El Estado-nación, como concepto, encuentra sentido cuando los elementos que permiten la identificación entre la población concuerdan, de manera espacial e ideológica, con el proyecto político. En resumen, cabe señalar que a través de los discursos nacionalistas se busca que el Estado justifique la incorporación de diferentes grupos étnicos y que la creación de minorías permite dicha asimilación; por lo tanto, con respecto al nacionalismo como discurso político, debo señalar que este es cambiante con base en el contexto en el cual se desarrolla y que dicho cambio está sujeto a los intereses del Estado.

Las aportaciones presentadas en estos apartados conforman algunos de los conceptos sobre los cuales girarán mis análisis subsecuentes. Las definiciones ofrecidas por Gellner y Anderson son un punto de partida para este análisis ya que comparto la idea de que el nacionalismo es un constructo; sin embargo, en la definición cultural de Gellner existe una especie de esencialismo con respecto a la forma en la cual se trata el concepto de cultura. ¿Cómo o de qué manera saber si dos personas de una nación comparten exactamente la misma cultura?, ¿Es que ambos sujetos entienden lo mismo por cultura? Gellner está consciente de ello, por lo que su definición voluntarista viene a complementar las deficiencias de su definición cultural. Debido a lo anterior, es que tomo el concepto de Eriksen sobre la inventividad de la nación como un pilar teórico que complemente mi análisis.

1.2 La pertenencia de Papúa al territorio indonesio

En este apartado desarrollaré un breve contexto histórico que tiene la finalidad de mostrar el contexto en el cual surge el sentimiento de separación de la región de Papúa. Por otra parte, busco argumentar que a partir de los vínculos de la población de algunas zonas de Papúa con Srivijaya que es considerada como el legado de la actual nación, el gobierno indonesio ha justificado la pertenencia geográfica de Papúa al Estado-nación.

Cabe mencionar algunos datos que nos permitan establecer la complejidad de Indonesia como un país “multicultural”. Indonesia es el cuarto país más poblado del mundo con una población de más de 240 millones de habitantes, y un vasto territorio que se expande a lo largo de más de 17 mil islas. La población de Indonesia presenta formas de organización social, cultura, tradiciones e idiomas sumamente diversos. Con base en esa diversidad, uno de los objetivos por parte del Estado ha sido el de justificar y reconocer la integración, y la unión, de todas las provincias de las que se compone el país.

En 1949 Indonesia alcanzó su independencia de Holanda, y aquellos territorios que habían conformado las otrora Indias Orientales Holandesas pasaron a formar parte del territorio del nuevo Estado. No obstante, a lo largo de casi sesenta años de existencia como nación, la integración de Indonesia ha sido puesta en crisis de manera constante debido a la presencia de diferentes grupos que buscan mayor autonomía y, en algunos casos, formar sus propios Estados-nacionales. Lo anterior ha propiciado el surgimiento de una multiplicidad de conflictos de tipo étnico, religioso y político en diferentes puntos del país, tal como en Aceh, Kalimantan y Papúa Occidental.

El control de Papúa Occidental fue transferido a la República de Indonesia en 1963 a través de la UNTEA (United Nations Temporary Executive Authority) bajo el argumento de que aquellos territorios formaron parte de las Indias Orientales Holandesas y por lo tanto, deberían unirse a la actual Indonesia ya que Papúa compartía la misma historia colonialista bajo el dominio holandés con otras regiones del país. Después de la independencia de Indonesia, Nueva Guinea occidental (NGO) permaneció bajo el control de los holandeses. En 1961 las fuerzas indonesias tomaron el control de Nueva Guinea occidental y la nombraron *Irian Barat* (Irian occidental). A través de una constante presión militar y política de parte de Indonesia sobre los holandeses, se obligó a estos últimos a ceder la soberanía de Nueva Guinea Occidental a la UNTEA (United Nations Temporary Executive Authority) (Kivimäki 2006, 6-7).

El conflicto separatista tiene sus orígenes en el contexto del retiro de Holanda como régimen colonial; después de esto, los territorios de Papúa occidental quedaron bajo la autoridad de las Naciones Unidas en 1963. Por medio del Act of Free Choice, el cual tuvo lugar en julio de 1969, la población papúe tuvo que decidir entre permanecer bajo la autoridad de Indonesia u optar por el camino de la autodeterminación, sin embargo, el resultado fue permanecer bajo la administración de Indonesia. A partir de entonces, como respuesta al resultado del Act of Free Choice, el conflicto separatista entre el Estado indonesio y el mayor movimiento proindependentista papúe, Organisasi Papua Merdeka (OPM), se recrudeció. El OPM declaró la independencia de “Papúa Nueva Guinea Occidental” el 1 de diciembre de 1971 (Webster 2002, 520).

A pesar de que Indonesia no era el poder oficial en ese entonces, rápidamente llenó el vacío de poder que dejaron los holandeses. Ante tal situación, los papúes iniciaron la resistencia en contra del gobierno de Indonesia. Después del Act of Free Choice, el territorio fue integrado a la República de Indonesia como la provincia número 26.

Actualmente, las tensiones por la presencia militar, como respuesta al conflicto separatista, se han agravado aún más a partir de la implementación de las políticas de transmigración, que han motivado a pobladores de la isla de Java a dirigirse a los territorios de Papúa u otras provincias poco pobladas. Dichas políticas han provocado manifestaciones en contra de los javaneses.

En el programa político del OPM destacan dos puntos principales; por un lado la conformación del Estado Papúe; y por el otro, el reconocimiento a la fe, cultura e identidad. Así como el reconocimiento a la cercanía de la gente melanesia con su medio ambiente (Elmslie 2002, 51-52) Si bien el argumento separatista radica en la imposición del régimen indonesio, el aspecto étnico juega un papel fundamental en las intenciones separatistas del OPM y la futura conformación del Estado Papúe. No obstante, la población en Papúa lejos de ser monolítica y homogénea se caracteriza por una gran diversidad cultural. Tal diversidad la muestran los más de 300 grupos étnicos con el mismo número de lenguas que habitan esa región (Moore 2003).

De acuerdo con el reporte del Ministerio Coordinador para los Asuntos Políticos y de Seguridad de la República de Indonesia,

In the beginning of the eighth (8th) century when the Sriwijaya Kingdom was ruled by Sri Indrawarman, the kingdom sent birds originating from Papua to be presented to the King of China. This shows that Papua was

part of the Sriwijaya Kingdom. In the ninth (9th) century, Papua was a region under the authority of the State of Tidore, which was also a Dutch colony. (Coordinating Ministry for Political and Security Affairs 2003, 11).

Este es un ejemplo de la manera en la que el gobierno indonesio justifica la pertenencia del territorio Papúe desde tiempos ancestrales. Incluso, en el reporte mencionado, cuando se habla de la presencia holandesa se hace en términos de ocupación, mientras que cuando se habla de la presencia indonesia se define como una situación de protección. Más adelante el reporte afirma que el voto realizado por los 1,025 representantes papúes durante el Act of Free Choice, resultó en la decisión unánime de unirse a Indonesia.

De acuerdo con Bertrand, la experiencia colonial en Nueva Guinea occidental fue un tanto diferente de la de otras regiones. Como resultado, los papúes del interior tuvieron poco contacto con la gente de otras islas, lo que evitó que la gente de Papúa se involucrara en el movimiento de independencia indonesio; de esta manera, no se dieron las condiciones necesarias para el surgimiento de un sentimiento de identidad compartido con la causa indonesia (Bertrand 2004, 144).

Sin embargo, históricamente, de acuerdo con Chauvel, la población que habita las zonas costeras de la península de la Cabeza del Ave de la isla de Papúa, en algún momento estuvo bajo la influencia de los Sultanatos de las islas de Ternate y Tidore, mediante una relación que estaba basada principalmente en el comercio (Chauvel 2005, 42). Por eso, hablar de un conflicto generalizado entre todas las comunidades de Papúa y el Estado de Indonesia resulta insuficiente para entender las diferentes aristas que han caracterizado la problemática actual.

Aunado a esto, existen dos factores que identifiqué como los elementos más importantes sobre este conflicto: por una parte, las diferencias étnicas entre la población papúa y la población malaya; y por el otro, la disputa por el territorio. Dicha disputa se puede observar a través de dos cuestiones; la primera tiene que ver con la explotación de los recursos naturales; mientras que la segunda está vinculada a un sentimiento de apropiación, por parte de los indonesios inmigrantes, de las tierras papúes, sin remuneración alguna por parte del gobierno indonesio.

Mencionamos las diferencias étnicas, en tanto que esto ha sido uno de los puntos centrales de la lucha papúa contra el gobierno indonesio. Uno de los objetivos del movimiento del OPM es el establecimiento del Estado papúa, de acuerdo con su etnicidad melanesia, que los distingue de la población malaya. (Elmslie 2002, 42)

El caso indonesio con respecto al conflicto en Papúa Occidental es un ejemplo de lo que hemos tratado de argumentar, anteriormente, de manera más general con respecto a la incorporación de minorías en un discurso nacional indonesio. Papúa occidental ofrece un caso concreto de la problemática que ha propiciado la lógica estatal indonesia entre un gran conjunto de grupos sociales diversos y con formas de organización social diferentes a aquella de la del grupo étnico dominante: los javaneses.

La implantación de la autoridad del Estado indonesio en los territorios que se considera formaron parte de las antiguas Indias Holandesas Orientales, respondió a un proceso de creación de fronteras indiscriminado, mismo que demostró la artificialidad del Estado en cuanto que organización social. Por supuesto que los vínculos entre la gente de Papúa y los antiguos reinos de Srivijaya, descritos en el reporte antes mencionado,

generaron lazos entre ambas partes. A continuación presento un breve recuento de la forma en la cual se relacionó la población de Papúa con los reinos.

Los vínculos históricos entre la población del occidente de la isla de Nueva Guinea y aquella de otras islas en el archipiélago indonesio, se basó principalmente en relaciones de intercambio tal y como apunta Moore. Con respecto a las fronteras limítrofes del territorio papúe, Moore comenta lo siguiente; ‘la separación conceptual del Pacífico con las culturas y centros políticos del Sureste de Asia, particularmente en los límites, se debe más a la manía europea por clasificar y ordenar que a fronteras culturales o raciales absolutas.’ (Moore 2003, 18-19). Lo anterior plantea diferentes panoramas; por una parte, la delimitación de lo que hoy conocemos como Papúa es producto de un proceso artificial; existen grandes similitudes, e incluso identificación, entre la población de las costas de Papúa con aquella de otras islas en el mar de Banda. Si consideramos sus conexiones milenarias, es claro que los papúes fueron, originalmente, una población dividida por múltiples migraciones e intercambios inter-grupales complejos.

De acuerdo con Moore, dos fueron las principales zonas comerciales que surgieron después del declive de Srivijaya, alrededor del siglo XIII. Primero, la zona en el mar de Java que floreció en los siglos XI y XII, la cual incluía a comerciantes chinos que tenían vínculos con el sur de Filipinas, el norte del Borneo, y las Malucas. Una segunda zona se centraba en la Bahía de Bengala, llegaba hasta India y otras islas del Sureste de Asia. Sin embargo, este esquema volvió a cambiar a finales del siglo XIV, cuando Melaka fue establecida en la península malaya, ayudada en cierta manera por el patrocinio de la dinastía Ming. De hecho, el comercio de tipo mercantilista comenzó en 1511 cuando los

portugueses tomaron el control de Melaka y, casi inmediatamente, establecieron el dominio del comercio de las especias en las Malucas (Moore 2003, 58).

La región de Mimika corre del sur al oeste del plano costero que se extiende de la Bahía de Etna al Río de Otokwa en Papúa occidental. Sus primeros contactos registrados con el mundo exterior se remontan a tiempos anteriores al siglo XVII, cuando las fuentes holandesas mencionan la existencia, en varias islas pequeñas de la región de la Bahía de Etna, de un comercio lucrativo dirigido por los comerciantes de las islas de Ceram en las Malucas. Las principales atracciones de estas transacciones fueron esclavos, y la corteza de *massooi* (La corteza de massooi, massoia o massoya, proviene de un árbol aromático de la familia del laurel, y está estrechamente vinculado con el árbol de canela. La corteza es blanca y mantiene su aroma por hasta más de dos años) que era sumamente valiosa por sus propiedades medicinales (Moore 2003, 210). La población local recibía a cambio, espadas, textiles, azúcar, y arroz. Algunos comerciantes de Ceram se establecían como *rajas* sobre la población local y recaudaban impuestos (Penders 2002, 106-107).

El reclamo de Tidore para gobernar Nueva Guinea occidental data de los siglos XIII y XIV. El estado de Ternate logró controlar las costas de Ceram, Ambon y el norte de Sulawesi, mientras Tidore controló la parte conocida como Raja Empat islands, Seram-Laut, y las áreas colindantes de Nueva Guinea. Los principales productos que se comerciaban fueron las especias, las aves del paraíso, y otros objetos preciosos provenientes de diferentes regiones de Nueva Guinea. Asimismo, una de las mercancías

más importantes fueron los esclavos, quienes provenían de las islas cercanas y del interior de la isla de Nueva Guinea (Moore 2003).

Si bien los vínculos históricos entre la población de las diferentes regiones de Papúa han existido por años, sobre todo en lo que respecta al comercio, como puede observarse, la justificación de la pertenencia territorial presentada por el gobierno indonesio carece de sustento toda vez que se fundamenta en lazos propios de una época anterior a la conformación formal del Estado indonesio. De ser cierta la pertenencia histórica de Papúa al resto de Indonesia, conoceríamos hoy un Estado tan amplio como el territorio que cubrió el imperio romano, otomano o cualquier otro. Los lazos históricos de la región papúa con los antiguos reinos malayos, que dieron sustento histórico al Estado indonesio, se fundaron básicamente en intercambios comerciales como se muestra en este apartado; no obstante, la forma en la cual se articula esta narrativa por parte del Estado indonesio busca justificar la pertenencia actual de aquella región, aún cuando las diferencias étnicas entre la población papúa y la población de otras islas son notorias, pues como menciona Chauvel, “a pan-Papuan identity has formed in opposition to the Indonesian one. The sense of Papuan-Indonesian difference initially took root during the Dutch administration” (Chauvel 2005, 42). Es importante señalar que cuando hablo de indonesios estoy consciente de que la categoría implica una gran cantidad de etnias y que en ningún momento paso por alto dicha diversidad, no obstante, me refiero principalmente a la población javanesa y de otras islas que llega constantemente a Papúa. Por otra parte, cabe apuntar que la población papúa se diferencia y entiende como indonesio a aquel que es étnicamente diferente, es decir más cercano con la cultura malaya y que sigue la religión islámica.

En el siguiente capítulo se presenta la manera en la cual el Estado indonesio busca crear la idea de la pertenencia cultural de Papúa dentro de su discurso nacionalista, a partir de la representación e inserción de lo que significa ser “papúe” a través de una imagen de elementos atribuidos a los papúes, en diferentes espacios de reproducción nacional indonesios.

CAPÍTULO II

REPRESENTACIÓN E INSERCIÓN DE PAPÚA EN EL DISCURSO NACIONALISTA INDONESIO

To satisfy their society's conceptions of propriety and truth, the Indonesian photographers, like their turn-of-the-century predecessors, had equipped their models with costumes and props "to obtain the images they desired"

(Hitchcock 1985, 2)

2.1 Introducción

Cuando Indonesia alcanzó su independencia en 1949, su ideología política nacionalista se sustentó en la reconstrucción de su tradición y un pasado glorioso. De acuerdo con Kreuzer,

...los nacionalistas heredaron una visión de poder indivisible y con una orientación centralista absoluta. El nuevo Estado-nación fue visto como una continuación de la historia nacional basada en los reinos de Majapahit y Srivijaya. Tanto la estructura territorial imaginada como la forma imperial de dominio fueron usadas como modelos para el futuro Estado-nación (Kreuzer 2006, 48-49).

Esta visión permitió que el nuevo Estado indonesio legitimara, y justificara su dominio sobre la mayoría de los territorios anteriormente controlados por la estructura del poder colonial holandés. Este proceso se llevó a cabo gracias a que el grupo más fuerte dentro de la élite nacionalista indonesia-javanesa creía en una identidad básica [homogénea] de Estado y de sociedad (Kreuzer 2006, 49).

No obstante, nos recuerda Kreuzer, este tipo de nacionalismo se basó en una idea de ciudadanía⁴, en la cual el término *indonesio* quedaba por encima de otras denominaciones étnicas, ya fueran madureses, acehneses, javaneses, amboneses, bataks o papúes. Esto provocó la inconformidad de la población de diferentes regiones, entre ellas la papúa, debido a la falta de reconocimiento con la ideología nacional. Como resultado de la puesta en marcha de la visión de la élite dominante, en la provincia denominada Irian Jaya⁵, que fue el nombre que se le dio a la provincia por parte del gobierno indonesio, la falta de asimilación e identificación con la ideología nacionalista y, por consiguiente, con la decisión del gobierno central de anexar a Papúa, generó un profundo conflicto desde los primeros años de la incorporación de este territorio a la República de Indonesia. Cabe mencionar que el nombre Irian Jaya fue cambiado formalmente por el gobierno indonesio en el 2003 por el de Papua Barat (Papúa occidental), nombre con el cual la población de aquellos territorios encuentra una mayor identificación por referirse a su denominación étnica.

El conflicto étnico-separatista en Papúa es sólo uno de los muchos que existen en el territorio indonesio, sumándose a aquellos que tienen lugar en las provincias de Aceh, Kalimantan y las Malucas. Estos son movimientos que, por su sola existencia, cuestionan la unidad nacional indonesia. Más allá de diferencias étnicas, religiosas, sociales, tradicionales

⁴ De acuerdo Kreuzer, el modelo nacionalista indonesio es diferente al implementado en Malasia, donde las denominaciones étnicas fueron antepuestas a una idea de ciudadanía, lo que el autor ha llamado un *nacionalismo étnico civil*, en contraste con el *nacionalismo cívico* indonesio. Siguiendo a Kreuzer, en Malasia el modelo nacionalista probó ser más incluyente que aquel implementado en Indonesia, donde la imposición de la denominación ciudadana supeditó las denominaciones étnicas a nivel gubernamental, ya que a un nivel cotidiano, las denominaciones étnicas entre indonesios son un referente importante al momento de su interacción (Kreuzer 2006, 41).

⁵ Irian es el acrónimo de la frase *Ikut Republik Indonesia Anti-Netherlands* y Jaya que significa 'gloriosa'.

o culturales que existen entre la población de diferentes islas, la unidad y la integración nacional siguen siendo los principios rectores de la ideología del Estado-nación indonesio.

Este capítulo tiene como objetivo analizar la forma en la cual es expresado lo “papúe” en diferentes medios de generación discursiva indonesios, como la literatura, los recuentos históricos de las primeras expediciones europeas, los museos, los centros recreativos, etc. Se analiza la forma en la que estas representaciones son insertadas en el discurso nacionalista indonesio y en el imaginario social con la finalidad de justificar la permanencia de la provincia bajo el control, protección y administración del Estado indonesio. Es notable que la imagen que se presentaba en los recuentos de expediciones europeas, ha sido escasamente modificada, es decir, la representación actual de Papúa en los museos javaneses coincide con aquellas realizadas hace más de 200 años. Por esta razón, tomaré como ejemplo algunas de estas descripciones de la literatura y de las primeras narraciones a fin de contrastarlas con las caracterizaciones actuales de la mayoría javanesa sobre Papúa.

Cabe señalar que me he limitado a estos medios de expresión, siendo consciente de la existencia de muchos otros, debido, principalmente, a que mis materiales se derivan de la información obtenida como resultado de una estancia de investigación llevada a cabo en la ciudad de Yakarta entre los meses de diciembre de 2008 y enero de 2009, la cual tuvo como uno de sus objetivos identificar y conocer la percepción y las formas de representación social que se tienen en la capital del país con respecto de la provincia de Papúa Barat.

El presente capítulo está dividido en tres partes; en la primera abordaré el tema referente a las primeras expediciones europeas que se llevaron a cabo en el interior de la isla

de Nueva Guinea en el siglo XIX, y la forma en la cual los recuentos surgidos de los viajes de aquellos exploradores se entrecruzan con recuentos ficticios de esa época. Es decir, con aquellos emanados de la literatura y la manera en que ambos géneros se vinculan, convirtiéndose posteriormente, en una fuente importante de formas de representación y caracterización tanto de la región como de la población papúe. Como Ballard menciona, el resultado del cruce entre los recuentos ficticios y fácticos ha dado como resultado un cuerpo de información importante sobre la región de Papúa (Ballard 2009, 351). El análisis de Ballard me permitirá guiar el estudio que busco desarrollar en esta parte, aquel de la forma en la cual las representaciones presentadas en la literatura y aquellas contenidas en los recuentos fácticos de las exploraciones europeas contiene una carga estereotipada sobre la población papúe. Algunos de los recuentos a los que haré referencia son los del capitán James Cook que tuvieron lugar en el siglo XVIII y de Alfred R. Wallace en el siglo XIX, por ser algunos de los más influyentes en el estudio de la región. Asimismo, en esta parte busco señalar las coincidencias de las caracterizaciones de aquellos viajes en la creación, por parte del Estado, de una imagen de “lo papúe” que se acomode a las necesidades del discurso nacionalista actual.

En la segunda parte revisaré dos casos concretos sobre las formas de representación de “lo papúe” observados en la ciudad de Yakarta. En primer lugar haré referencia al *Taman Mini Indonesia Indah* (TMII), un parque temático-recreativo localizado al oriente de la ciudad de Yakarta. Por otra parte me referiré al *Museum Nasional* (Museo Nacional) que se encuentra en la zona-centro de la ciudad. Estos dos casos proporcionan ejemplos de lo que algunos pensadores sobre nacionalismo, entre los que podemos mencionar a Benedict Anderson, han denominado las *tecnologías culturales del poder* (Anderson 1993).

No obstante, estos ejemplos son sólo una muestra de la manera en la cual se representa, e inserta, en el discurso nacionalista indonesio aquello que se entiende como parte de la identidad papúe. Como tales, permiten reflexionar sobre la forma en la cual la representación de lo papúe ha sido construida con base en una serie de estereotipos que, en su mayoría, reflejan una imagen estática y, al mismo tiempo, esencialista de dicha provincia y su población local. Los resultados de dicha representación se han traducido en beneficios no sólo para los articuladores del discurso nacionalista en Yakarta, sino también para las élites nacionalistas en Papúa.

En la parte final de este capítulo, argumentaré las consecuencias de dicha imagen y su importancia, desde el punto de vista del Estado indonesio, toda vez que funciona como argumento justificador para mantener a la provincia de Papúa Occidental al ‘amparo’, ‘vigilancia’ y ‘protección’ del Estado indonesio, entendida ésta como la única manera posible de alcanzar el desarrollo para la región. Asimismo, mostraré que la imagen con la cual se percibe y representa a Papúa reafirma la diversidad étnica y cultural propia de la visión del Estado indonesio, fortaleciendo así la preeminencia de la mayoría -en este caso la javanesa- por encima de las demás denominaciones étnicas que forman parte de la entidad Indonesia.

2.2 Representación e inserción de Papúa en el discurso nacionalista indonesio

2.2.1 Papúa Occidental: Entre los recuentos tácitos y la ficción

La palabra Papúa no solo hace referencia a los habitantes de la parte occidental de Nueva Guinea sino a la isla completa, la cual fue bautizada por Íñigo Ortiz de Retes en el año de 1545. De acuerdo con Gonzales Ochoa, “al capitán vasco el color oscuro de la piel

de los “aborígenes” le trajo el recuerdo de la Guinea africana, por lo que determinó bautizar a la isla con el nombre de Nueva Guinea.” No obstante, Íñigo Ortiz de Retes no fue el primero en desembarcar en la llamada Isla Grande (Nueva Guinea) puesto que en el año de 1528 los expedicionarios de Álvaro Saavedra desembarcaron en la isla (Gonzales 2006, 677-684). Saavedra fue enviado desde México por Hernán Cortes a una expedición a través del Océano Pacífico. De acuerdo con J. C. Beaglehole, Saavedra bordeó el norte de la isla de Nueva Guinea, la cual había sido visitada dos años antes por el portugués Meneses y a la cual llamó la tierra de los papúes, “gente negra con el cabello rizado, quienes eran caníbales y andaban con el...” (Beaglehole 1966, 39). En esta parte del recuento, retomado por Beaglehole, se puede observar la percepción que se tenía de los papúes a partir de las primeras expediciones que se hicieran a la isla y la forma en la cual se percibían las prácticas religiosas locales, a partir de conceptos religiosos propios de los expedicionarios europeos.

Los nombres Papúa y Nueva Guinea han sido utilizados intermitentemente y en diferentes contextos a lo largo de cuatro siglos. De acuerdo con Clive Moore, el navegante alavés, Íñigo Ortiz de Retes fue uno de los primeros que hizo referencia al uso que le daba la gente de las Malucas al término de Papúa para denominar a sus vecinos de las islas del oriente con quienes mantenían estrechos vínculos, principalmente, de carácter comercial. No obstante, Íñigo Ortiz de Retes optó por Nueva Guinea, siendo, además, el primero en reclamar la posesión de la isla para la corona española (Moore 2003, 1).

Peter King coincide con Moore en que el término “Papúa” o “Papúe” tiene su origen en las islas de las Malucas, el cual surgió como término para denominar a sus vecinos,

denotando, además, a una persona con el cabello rizado, el cual difiere del cabello lacio de los malayos. King también sugiere la posibilidad de que la palabra significara ‘esclavo’, ya que la gente de las islas de Biak (en la costa norte de Papúa) estuvo vinculada a la trata humana (King 2004, 19).

El término Papúa, siguiendo a Moore, fue usado en el siglo XV por los portugueses para denominar a las personas de Halmahera y otras partes de las Malucas. También fue utilizado para referirse a las islas *Raja Empat* y la región de la península de la Cabeza del Ave de Nueva Guinea. Cuando Australia se hizo cargo de Nueva Guinea, la colonia fue renombrada Territorio de Papúa y a la parte occidental le fue dado el nombre de *Papua Barat* (Papúa Occidental) en 1961 por el gobierno de Indonesia.

En un buen número de recuentos emanados de las expediciones a la isla de Nueva Guinea, nos encontramos con la referencia constante sobre las notorias diferencias de esta población con respecto a la población malaya. Uno de los principales viajeros y exploradores naturalistas que realizó expediciones a la isla de Nueva Guinea fue Alfred Russel Wallace. En uno de sus trabajos más importantes, *El Archipiélago Malayo*, Wallace reúne las experiencias de sus viajes a esa región (Wallace 1997).

Para Wallace, las dos principales ‘razas’ en el archipiélago eran la malaya y la papúa, y por lo tanto los habitantes de las diferentes islas solo podrían ser agrupados en alguna de estas dos denominaciones. Bajo este supuesto, Wallace hace mención de las distinciones físicas, e incluso ‘mentales’, de la población papúa con respecto a la población malaya; en este trabajo Wallace se refiere de la siguiente manera, “Sin embargo, la observación rápidamente me mostró que los malayos y los papúes difieren radicalmente en

todas sus características físicas, mentales y morales, y mediante una investigación más cercana e ininterrumpida durante ocho años llegué al convencimiento de que podía clasificar a todos los pueblos del archipiélago malayo y de Polinesia bajo estas dos formas, como tipos de las mismas” (Wallace 1997, 50).

La cita anterior forma parte del corpus de descripciones realizadas por las primeras expediciones que dieron cuenta de la parte occidental de la isla de Nueva Guinea y que marcaron la forma en que posteriormente se caracterizaría a la población papúe. Asimismo, sus aportaciones influyeron directamente en la diferenciación y comparación entre ambos grupos sociales. Dicha comparación se hace presente a lo largo de sus recuentos, en tanto que la población malaya-javanesa contaba con un grado mayor de sofisticación y civilización, por su parte la región de Papúa es caracterizada como el extremo más alejado donde no existen rasgos de civilización. En su viaje a la isla de Nueva Guinea, una de las primeras paradas fue en las islas Aru, grupo de islas situado en la costa sudoccidental de Nueva Guinea. De acuerdo con Wallace, “Estas islas se encuentran bastante fuera de la ruta del comercio europeo y están habitadas únicamente por salvajes negros y greñudos que a pesar de todo contribuyen a los refinados gustos de la mayoría de las razas civilizadas.” Por supuesto, Wallace llegó a esta región con la ayuda de un marino “javanés mestizo, inteligente, apacible y de modales caballerosos...” (Wallace 1997, 444).

Si bien los exploradores españoles tenían conocimiento de Nueva Guinea desde principios del siglo XVI, estos viajes fueron limitados a zonas costeras. De acuerdo con Ballard, los primeros viajes que dieron cuenta del interior de Nueva Guinea ocurrieron a partir de la segunda mitad del siglo XIX. En su trabajo “The Art of Encounter:

Verisimilitude in the imaginary Exploration of Interior New Guinea, 1863-1876”, Ballard analiza minuciosamente los detalles de los recuentos dados por los exploradores de aquella época, contrastándolos con algunas de las novelas más importantes en torno a la isla de la Nueva Guinea. Con base en dicho análisis, Ballard sostiene que el imaginario colonial obtiene su mayor fuerza a partir de la “permeabilidad de las fronteras entre los escritos ficticios y los escritos fácticos” (Ballard 2009, 348). En otras palabras, tanto los recuentos surgidos de las expediciones verídicas como aquellos provenientes de hechos ficticios que surgen de la mente del escritor se retroalimentan, por lo tanto ambos recuentos son parte de la construcción imaginaria de estas regiones, hasta ese momento, escasamente exploradas. En suma, Ballard observa que los viajeros que han dado cuenta de estos territorios “inhóspitos” contaban previamente con una carga conceptual que influyó directamente sobre sus recuentos. Ballard presenta la siguiente cita de Youngs;

Travellers do not simply record what they see. They travel with a purpose. They journey with preconceptions. They observe and write according to established models, having these in mind even when they wish to query or depart from them (Ballard y Douglas 2009, 350).

Es así que la representación es sólo posterior al proceso de descripción. Con base en estos supuestos, aquellas descripciones han permitido perpetuar una imagen determinada y, en muchas ocasiones, basada en una serie de estereotipos que han influido en la caracterización actual de la población papúe, las cuales se conservan hasta la actualidad y son insertadas en los diferentes mecanismos de generación discursiva nacionalista con la finalidad de volverlo parte del ser indonesio.

A continuación tomamos un extracto de la representación de la población papúe en la literatura a manera de ejemplo. En una de sus novelas más famosas Veinte mil Leguas

de Viaje Submarino, Julio Verne describe cómo después de recorrer una gran parte de lo que actualmente conocemos como los territorios de la Melanesia y atravesar por el estrecho de Torres, el profesor Pierre Arronax junto con toda la tripulación del Nautilus llegaron y, posteriormente, se introdujeron en las tierras de *Papuasía* (Nueva Guinea), donde fueron atacados por los indígenas “salvajes” quienes habitaban aquellos territorios, así la descripción ofrecida por Verne ocurre de la siguiente manera;

-¿Son monos?- preguntó Ned Land
-Casi- respondió Conseil, Son salvajes...

...Eran verdaderos papúes de atlética estatura. Hombres de espléndida raza, tenían una frente ancha y alta, la nariz gruesa, pero no achatada, y los dientes muy blancos. El color rojo con que teñían su cabellera lanosa contrastaba con sus cuerpos negros y relucientes como los de los nubios. De los lóbulos de sus orejas, cortadas y dilatadas, pendían huesos ensartados. Iban casi todos desnudos. Entre ellos vi a algunas mujeres, vestidas desde las caderas hasta las rodillas con una verdadera crinolina de hierbas sostenida por un cinturón vegetal. Algunos jefes se adornaban el cuello con collares de cuentas de vidrio rojas y blancas. Casi todos estaban armados de arcos, flechas y escudos, y llevaban a la espalda una especie de red con las piedras redondeadas que con tanta destreza lanzan con sus hondas (Verne 1998, 156-158).

La narración de la trayectoria que tomó el Nautilus nos recuerda aquella que emprendiera el capitán Cook en el primero de sus viajes al pacífico en los años de 1768-1771 a bordo del HMB *Endeavour* (Beaglehole 1966, 229-260). Algunos otros autores decimonónicos que escribieron novelas ejemplares en torno a la isla de Papúa, de acuerdo con el análisis de Ballard, son; Louis Trégance con su *Adventures in New Guinea* (1876), el Captain John Lawson con su *Wanderings in the Interior of New Guinea* (1875) y de Charles Beach, *Andrew Deverel: The History of an Adventurer in New Guinea*, publicado en el año de 1863. Esta última novela apareció antes de la publicación del *Archipiélago*

Malayo de Wallace. No obstante, las fuentes de Beach, como sugiere Ballard, notoriamente surgieron del libro *The Native Races of the Indian Archipelago: Papuans* (1853) de George Windsor Earl (Ballard 2009).

De esta forma podemos observar la manera en que la literatura europea (escritos ficticios) y los recuentos de los exploradores euro-americanos (escritos fácticos) se entrelazan, dando pie a una serie de caracterizaciones con base en estereotipos, cuya perpetuación y adaptación se insertan en las narrativas de construcción nacional, como lo muestra ejemplarmente el caso de Indonesia. La imagen a la que se hace referencia como característica de los pobladores papúes es, actualmente, parte de las representaciones que se realizan en algunos museos ubicados en la ciudad de Yakarta.

Esto es, las representaciones y percepciones sobre “lo papúe”, como ocurre en muchos otros casos, están basadas en estereotipos que colocan a la población papúe en contraste con la mayoría javanesa civilizada, en el extremo final del proceso de desarrollo, por lo que la percepción sobre “lo papúe” se expresa en términos de “atraso”; en otras palabras, no estoy sugiriendo que estas descripciones sean falsas, sino lo importante en este análisis es el significado que tienen al momento de presentarse frente a un público como mostraré más adelante con los ejemplos de los museos. La constante referencia a la población de Papúa como “the people living in the Stone Age” no sólo ocurre a nivel gubernamental, sino que es una caracterización compartida entre la gente de algunas de las grandes ciudades en indonesia.⁶

⁶ Al momento de explicar, a diferentes personas, el objetivo de mi estancia en Yakarta, entre los comentarios más recurrentes que recibí sobre la población de Papúa, además de la ‘difícil situación de la provincia’ debido al conflicto político, fueron a través de la expresión; “Orang Papua masih telanjang, tidak pakaian” o la “gente de Papúa todavía está desnuda, no usan ropa”. La percepción sobre Papúa es, en general, de un lugar remoto al cual es muy difícil llegar y, hasta

2.2.2 Representación y percepción de lo “papúe” en Yakarta: el Taman Mini Indonesia Indah y el Museum Nasional

La forma en que es representada y percibida la gente de Papúa, y asimismo insertada en el discurso nacionalista, puede observarse en algunos museos en Yakarta; dos casos que merecen atención son el *Taman Mini “Indonesia Indah”* o *Parque Miniatura de “La Bella Indonesia”*, y el *Museum Nasional*. El Taman Mini II fue construido durante la administración del ex presidente Suharto por iniciativa de su esposa la señora Siti Hartinah con la finalidad de ‘ser un vehículo para la preservación y desarrollo de la cultura, así como un medio para el fortalecimiento de la unidad y la integridad de la gente de Indonesia’.⁷ Este lugar, como su nombre lo indica, es un parque temático-recreativo en miniatura que, como declarara la entonces Primera Dama en la ceremonia de inauguración, fue una inspiración repentina que tuvo durante su visita a Disneylandia en los Estados Unidos (Citado en Pemberton 1994, 152).

En el centro del parque se ubica una laguna artificial donde se encuentran contenidas representaciones a escala de las islas más grandes de Indonesia y la cual puede ser apreciada a través de un teleférico que la recorre a lo largo (véase imagen 1). Además, dicha laguna se encuentra rodeada por pabellones dedicados a las diferentes provincias que conforman la República de Indonesia. En estos pabellones podemos encontrar representaciones de la arquitectura tradicional de cada una de las provincias, así como

cierto punto, desconocido. Asimismo, la percepción está basada en cierto exótismo, pues cuenta con paisajes que no pueden ser admirados en otra parte, según los comentarios de una mujer quien se interesó por saber qué lugares había visitado de Indonesia.

⁷ Página oficial. *Taman Mini “Indonesia Indah”* en <http://www.tamanmini.com/tentang/sambutan?language=id>, consultado el 20 de abril de 2009.

algunos elementos propios de la cultura local como pueden ser; elementos de la religión practicada por la población, creencias, atuendos típicos, así como muestras de las principales actividades económicas locales. Además de esto, el parque cuenta también con representaciones de monumentos antiguos, construcciones religiosas, atracciones recreativas y actividades educativas, así como una gran cantidad de museos y una infinidad de *tokoh oleh-oleh* (tiendas de recuerdos). Es decir, el Taman Mini II es una de las expresiones nacionalistas que conjugan el pasado glorioso, representado a través de la herencia arquitectónica de los reinos de Majapahit y Srivijaya, y la integración nacional moderna del Estado indonesio.



Imagen 1. Representación a escala de la provincia de Papúa Barat en el TMII.

La finalidad, de acuerdo con los guías turísticos y personal de seguridad del lugar, es transportar al visitante al entorno de aquellas provincias que jamás estará en condiciones de visitar debido a su lejanía. Asimismo, se busca que la población conozca el lugar donde vive y las tradiciones de un país que cuenta con una gran riqueza cultural. Pero más significativo es el hecho de que, en este parque, el visitante “aprehende”, conoce y se identifica con los elementos tradicionales de la población de las *Outer Islands*. Aprehende estos elementos, es decir el objetivo es que el visitante los capture y los asuma como propios, como parte de la identidad indonesia. Una mayoría significativa de los visitantes son estudiantes en nivel primaria (sekolah dasar, SD) o secundaria (sekolah menengah pertama, SMP), es decir entre los 6 y los 12 años, quienes asisten cada semana en numerosos grupos con la finalidad de divertirse pero también de aprender sobre su país (negeri), su nación (negara) y el lugar donde viven (tanah air).

El pabellón dedicado a la provincia de Papúa resulta interesante toda vez que podemos apreciar la forma en la cual se presentan y perciben los elementos característicos de esta región y, por supuesto, de su población. Como podemos observar en la imagen 2 se presenta un ejemplo de la concepción del tipo de arquitectura tradicional papúe. El modelo expuesto muestra una mayor sencillez en el tipo de construcción con relación a otros pabellones.

Normalmente, al interior de la construcción se encuentra una persona realizando diferentes actividades propias de la provincia. Esta persona permite que se le tomen fotos con todos los aditamentos del atuendo “tradicional” papúe (véase imagen 3) a cambio de cinco mil rupias (lo que equivale a un poco menos de cincuenta centavos de dólar

americano). Por supuesto, la imagen que se intenta reflejar en este pabellón es aquella del habitante papúe de las pequeñas aldeas, parafraseando a Verne, aquella de los “verdaderos papúes” (Verne 1998, 156). Cabe mencionar que el pabellón de Papúa es uno de los pocos en los que el visitante puede encontrarse con “habitantes originarios”, ataviados con la vestimenta típica y realizando alguna actividad propia de la región, algo que no pude observar, al momento de mi visita, en alguno de los otros pabellones.



Imagen 2. Modelo de una construcción tradicional en Papúa.



Imagen 3. *Orang Papua*.

La visita al pabellón de Papúa transporta al visitante a una de las provincias más alejadas, no sólo en términos de distancia sino en cuanto a elementos de identificación. Allá la gente es completamente diferente de la población urbana de Yakarta, según lo expresado por uno de los visitantes quien se mostraba interesado en conocer las tradiciones de los

papúes. Por supuesto, toda la imagen de Papúa en su conjunto dentro del pabellón recrea aquellas características expresadas en los recuentos ficticios como el de Verne, pero también remarca las grandes diferencias descritas por Wallace, creando así una imagen determinada de la población papúe.

En su trabajo titulado *Of Birds and Gifts: Reviving Tradition on an Indonesian Frontier*, Danilyn Rutherford narra su primer acercamiento a Papúa, específicamente a la región de Biak y su visita a la capital de la provincia, Jayapura, de la siguiente manera;

Aquel primer viaje a Irian Jaya, un viaje de siete horas en avión desde la capital de la nación, echó abajo cualquier estereotipo que pude haber obtenido en Java. En la isla de Biak y en Jayapura, la capital de la provincia, conocí personas de extraordinaria sofisticación y coraje: pobladores quienes abiertamente critican los programas del gobierno, activistas con un agudo sentido de la complejidad política de su trabajo (Rutherford 1996, 580).

En su trabajo de campo, Rutherford sugiere que es fácil adquirir una imagen estereotipada sobre la población de Papúa en las grandes ciudades alejadas de dicha provincia. No obstante, esa percepción fue puesta en duda al momento de su llegada a Biak. En su trabajo, Rutherford retoma el tema de la forma en la cual se ha llevado a cabo la apropiación, por parte del gobierno indonesio, de la danza y la música tradicional de Biak, el *yospan* y el *wor*. De acuerdo con Rutherford;

El intento por completar la absorción de Irian Jaya dentro de Indonesia es bajo la influencia de dos demandas, a veces contradictorias: la necesidad de producir un sujeto cultural de acuerdo con la narrativa nacional de la etnicidad –Bhineka Tunggal Ika, Unidad en la Diversidad- y la narrativa internacional del turismo, el romanticismo del primer encuentro en una tierra de la “Era de la Piedra” (Rutherford 1996, 583).

La apropiación o, en términos de Rutherford, la “domesticación de las culturas regionales” de Indonesia, puede ser interpretada como la sumisión de Biak al Estado. Una

de las expresiones de dicha apropiación se da en el Taman Mini II, donde, de acuerdo con el autor, personas originarias de Biak presentan al público interpretaciones del *yospan* y el *wor*, ingresando así a la política de integración nacional del régimen del *Nuevo Orden*. Bajo esta perspectiva, Rutherford sostiene que el Estado indonesio justifica su dominio protector, como lo hiciera en su momento Holanda, por medio de la idea romantizada del encuentro con la tierra de la “Era de Piedra”. Resulta interesante la aseveración de Rutherford toda vez que menciona la importancia del primer encuentro, justo como aquel que se describe en muchas de las novelas sobre expediciones a aquellas tierras alejadas de la civilización como es el caso de Nueva Guinea.

Tomando el paralelo con la representación de las minorías en China, tema que fue trabajado ampliamente por Gladney en su trabajo *Dislocating China. Muslim, Minorities, and other Subaltern Subjects*, la representación exotizada de las minorías es utilizada para justificar el proyecto nacionalista y de modernización estatal, toda vez que la relación mayoría-minoría es vista, desde dentro, como complementaria. “The widespread definition and representation of the minority as exotic, colorful, and primitive homogenizes the undefined majority as united, mono-ethnic, and modern.” (Gladney 2004, 51).

En otras palabras, la existencia de minorías legitima la primacía de una mayoría civilizada y desarrollada. En el caso indonesio esta no es la excepción, puesto que el tratamiento dado a la minoría papúe en términos de representación, la coloca en un nivel inferior con respecto a la mayoría e incluso con otras minorías. Por supuesto, esto legitima el discurso ideológico nacionalista de “Unidad en la Diversidad” y fortalece la idea de la nación plural y multicultural promovida por el gobierno indonesio. De esta manera, los

elementos identitarios “propios” de la población papúe son insertados a través del TMII en la conciencia nacional, volviéndolos parte “esencial” del nacionalismo indonesio, lo que Eriksen ha llamado el proceso de inventividad de la nación (Eriksen: 2003). El habitante común en Yakarta puede tener, o no, algún referente cercano sobre el uso de aquellos elementos propios de la población papúe; no obstante, los asume como parte de la identidad nacional que lo une con personas que habitan en regiones remotas y con las cuales, tal vez, nunca tenga contacto directo alguno. Una idea que recuerda el carácter imaginado de la nación que se encuentra presente en la definición de Anderson sobre el nacionalismo.

Sin embargo, esta imagen esencial y homogénea de lo “papúe” permite legitimar sus propósitos separatistas y justificar la diferencia étnica con respecto a la población de otras regiones. En otras palabras, la acción del Estado indonesio puede entenderse como una forma de generar un canal de comunicación, o mejor dicho, de control y manejo de la estructura estatal sobre la población de Papúa, es una forma de insertarla en la narrativa nacionalista.

En la fecha de inauguración del parque temático, de acuerdo con Pemberton, los gobernadores de cada una de las 26 provincias de Indonesia asistieron ataviados con los atuendos típicos de sus lugares de origen. Así, el gobernador de la provincia de Nueva Guinea quien, irónicamente, era originario de Java oriental, vestía con una especie de gorro hecho de piel con un gran hueso ornamental en la nariz como si estuviera representando un papel a partir de la portación de algunos elementos representativos. De esta manera el Estado muestra su aceptación de la diversidad étnica (Pemberton 1994, 158). El TMII permite a sus visitantes acortar las distancias y adentrarse en cada una de las atmosferas; ya

sea en la provincia de Aceh, Sumatra, Kalimantan o las Malucas. En este parque existe un ambiente de armonía entre todas las expresiones de diversidad, en el que las diferencias étnicas entre acehnenses, batak, bugineses, menadonenses, javaneses, sundaneses, madureses, por mencionar algunos, son parte de un todo; un todo (la nación indonesia) representado por el *Tugu Api Pancasila*⁸ (Imagen 4) que se encuentra ubicado en la entrada del parque y que invariablemente es observado por cada una de las personas que visitan el lugar.



Imagen 4. *Tugu Api Pancasila*.



Imagen 5. Monumento Nacional.

⁸ *Tugu Api Pancasila* o “Monumento al Fuego de Pancasila” es una réplica del Monumento Nacional *Monas*. Este monumento representa la unidad de Indonesia la cual está guiada bajo la ideología de los cinco principios del Pancasila; Unidad, creencia en un sólo Dios, sentido de humanidad, democracia y justicia social.

Los museos son parte esencial en la creación y fortalecimiento del sentimiento nacionalista en cada uno de los países, en Indonesia no es la excepción. La representación y caracterización de Papúa y los papúes en el *Museum Nasional Indonesia*, ubicado en *Daerah Pusat*, Yakarta, justo frente a Monas (Monumen Nasional o Monumento Nacional, (imagen 5.) resalta, como en el TMII, algunos elementos de lo que significa ser papúe, pero también, parte de una nación “multicultural” y “multiétnica”. En la sección del museo dedicada a la *Lingkungan dan Manusia* (población y medio ambiente), la referencia hacia lo papúe está representada por el atuendo tradicional. A pesar de los intentos del gobierno indonesio por erradicar el uso de la koteka⁹ en Papúa y promover el uso de pantalones, es precisamente uno de los elementos propios papúes a los que se remite la representación de lo “papúe” en el Museo Nacional de Indonesia, ofreciendo así no sólo una imagen exotizada de la población de Papúa, sino también necesitada del apoyo estatal para alcanzar el “desarrollo” y la “modernización”, a fin de insertarse dentro de la dinámica del Estado-nación indonesio (véase, imagen 6).

El Museo Nacional de Indonesia se encuentra ubicado frente al monumento nacional (Monas) el cual es un pilar de 137 metros de alto con una llama en la punta. Este monumento representa la unidad Indonesia y reafirma la inclusión de todas las expresiones

⁹ Holim o Koteka es una prenda masculina utilizada, principalmente, por la población Dani del Valle de Baliem en la región de Wamena. Este atuendo está hecho de un calabacín seco que se utiliza para cubrir el pene. La política de *Koteka* en el régimen del *Orde Baru* (Nuevo Orden) buscaba erradicar su utilización y promover el uso de pantalón, ya que, de acuerdo con Dwi Koesanto y Susanto, ‘era considerada como símbolo de la pobreza y el atraso.’ En *Ekspedisi Tanah Papua. Laporan Jusnalistik Kompas*. Jakarta, 2008, Penerbit Buku Kompas.

de diversidad en torno a la idea de la nación indonesia dentro de la cual, la expresión y representación de lo papúe es una parte de la riqueza cultural con la que cuenta el país.



Imagen 6. *Koteka y penutup dada* (pechera).

2.3 Conclusiones preliminares

Como hemos tratado de demostrar a lo largo de este capítulo, la exotización de las minorías a través de su representación visual en algunos de los lugares articuladores de discursos nacionalista, como es el Taman Mini II o los museos en la ciudad de Yakarta, ayuda a fortalecer el proyecto modernizador-nacionalista del Estado indonesio. La caracterización de la población papúe en el Museo Nacional o en el pabellón del Taman

Mini II, difiere en muy poco con aquella de los primeros recuentos de los viajeros del siglo XVI y XIX, así como con las representaciones realizadas en la literatura de mediados del siglo XIX. Es decir, la imagen que se presenta a la población yakartense sobre Papúa, se encuentra sustentada en imágenes generadas hace ya más de dos siglos. Si bien no intentamos negar que muchos de estos estereotipos e imágenes existan y sean comunes en algunas regiones de la provincia, si buscamos hacer hincapié en la utilización que se le ha dado por parte del Estado con la finalidad de perpetuar la permanencia de Papúa a la estructura estatal indonesia.

De esta manera, la caracterización estereotipada y exotizada de la población papúe apoya la justificación de la presencia del Estado sobre aquellos territorios. De acuerdo con el Ministerio coordinador para los asuntos políticos y de seguridad de la República de Indonesia;

La comunidad de Papúa consiste de varias tribus y sub-tribus esparcidas de occidente a oriente, teniendo el mismo derecho a ser protegidas. Con ese propósito, el gobierno de la República de Indonesia intenta desarrollar el potencial de los recursos naturales (SDA) facilitando y apoyando óptimamente, las operaciones de la PT Freeport Indonesia en los aspectos sociales, políticos y de seguridad (The Republic of Indonesia 2003).

En la cita anterior podemos observar dos cuestiones relevantes; por un lado la importancia del discurso desarrollista en una región que suministra grandes cantidades de recursos naturales al país y, sobre todo, de sumas significativas de dinero por la venta de dichos recursos. Por otra parte, la forma en la cual el Estado percibe y representa a Papúa como una parte del país que necesita ser protegida debido al estado de “subdesarrollo” en el que se encuentra. Bajo este supuesto y con la experiencia de Timor oriental como telón de

fondo, la percepción es precisamente de la necesidad de permanecer bajo el amparo del Estado indonesio como la única vía posible de superar los rezagos de una región que, paradójicamente, cuenta con grandes suministros de recursos naturales como el cobre y oro. De acuerdo con las cifras oficiales, la PT Freeport Indonesia contribuyó con 320 millones de dólares como ingresos para el gobierno indonesio en el segundo trimestre del 2008.¹⁰

Las consecuencias de dicha representación son diferentes dependiendo de los sectores a los que va dirigida. Hacia la población indonesia implica asumir una especie de lazo vinculador con la población papúe. Hacia el exterior (comunidad internacional) permite crear una idea de tranquilidad e inclusión y respeto por las culturas que forman parte del Estado indonesio. Sin embargo, con base en algunos datos obtenidos durante la estancia de investigación, algunos alumnos provenientes de Papúa ven como una oportunidad su aceptación e ingreso a alguna de las universidades en Java. Por otra parte, hay quienes observan esto como una forma de extinción de la cultura papúe a manos del gobierno indonesio.

Con base en percepciones personales, la población indonesia se identifica en muy poco con la población papúe. Las denominadas tecnologías culturales del poder descritas por Anderson en su famoso trabajo *Comunidades Imaginadas*, contribuyen a la generación de discursos nacionalistas. El Taman Mini II, así como los museos y monumentos, son una muestra de la forma en la cual el Estado indonesio articula esa diversidad étnica. No obstante, el nacionalismo indonesio visto desde la perspectiva de comunidad imaginada

¹⁰ En el reporte denominado “Freeport Indonesia Memberikan Manfaat Langsung 320 juta Dolar AS kepada Pemerintah Indonesia pada Triwulan II 2008” se destaca el aporte de la empresa a las arcas del gobierno indonesio las cuales significaron cerca de 2.9 trillones de rupias. En <http://www.ptfi.com/news/pers/files/080904.pdf>, consultado el 10 de noviembre de 2009.

resulta insuficiente toda vez que, como lo muestra nuestro caso de estudio, existen fisuras que continúan poniendo en duda la existencia de que alguien imagina esa comunidad. En el caso indonesio, Papúa rompe con esa concepción, ya que es muestra no sólo de la imaginación de una élite o de la misma población, sino que representa un ejemplar de diferentes mecanismos que han sido articulados a fin de subyugar a la población de diferentes regiones y crear necesidades a través de un proyecto modernizador.

CAPÍTULO III

NACIONALISMO INDONESIO VS NACIONALISMO PAPÚE: LA INVENCIÓN-CREACIÓN DEL DISCURSO NACIONAL A TRAVÉS DE LOS CUADROS BUROCRÁTICOS PAPÚES

Kini Papua berada dalam era yang baru, yaitu era otonomi khusus di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia yang jauh lebih demokratis. Dengan demikian wajarlah kita berharap dan berupaya agar kualitas pemerintahan dan pembangunan di Papua akan lebih mampu mewujudkan kesejahteraan dan keadilan bagi umat manusia di tanah ini.

Actualmente, Papúa se encuentra en una etapa nueva, una etapa de Autonomía Especial dentro de la Unidad Nacional de la República de Indonesia, la cual es mucho más democrática. Por esto, esperamos y debemos hacer grandes esfuerzos para que la calidad del gobierno, y el desarrollo en Papúa, permitan generar prosperidad y justicia para la comunidad que habita esta tierra.

Barnabas Suebu, Gubernur Provinsi Papua, Jayapura, Juni 2008.

(Visser y Marey 2008, ix)

3.1 Introducción

Como vimos en el capítulo anterior, a través de los diferentes aparatos de generación discursiva nacionalista no solo se ha dado paso a la “creación-invencción” de un sujeto cultural acorde con la ideología nacional indonesia, sino que también se ha propiciado la homologación de una zona cultural (las dos Provincias de Papúa) que permite visualizar al Estado indonesio como un ensamble donde Papúa es una parte que se ajusta geográficamente a la estructura territorial. En este sentido, la denominación ‘papúe’ toma mayor relevancia toda vez que reitera la representación que pretende introducir dicha homologación. Esta representación consiste en catalogar a las diferentes denominaciones

étnicas existentes en Papúa, como sub-categorías dentro de una nación diversa como la indonesia. ¿Cuáles son los elementos en los que está basada la denominación papúe?, ¿Cómo surge dicha denominación? y ¿Cuál es la importancia de la denominación para el Estado indonesio, así como para el discurso nacionalista de la provincia?

Este capítulo tiene como objetivo argumentar que el gobierno indonesio ha construido un discurso en torno a los habitantes de las actuales provincias de Papúa. Por una parte, ha intentado formalizar la creación de un sujeto cultural acorde con el discurso nacionalista, así como de una zona cultural que permita su fácil incorporación a la estructura territorial por medio de la creación de una imagen de lo que significa ser “papúe”. En la mayoría de los usos del término “papúe” se hace referencia a las distinciones físicas de las sociedades así denominadas con respecto a la población malaya. Es decir, el origen de la palabra está en función de su contraste con lo familia; es decir, de la población que no tiene el cabello rizado y la piel oscura. A partir de este contraste se establecen claras diferencias con respecto de la población malaya pero esencializando al “otro”, creando una imagen y una idea determinista sobre lo que define a aquel que es diferente.

Durante la ceremonia conmemorativa del *Día Internacional de los Pueblos Indígenas*¹¹ realizada el 9 de agosto de 2008 en la ciudad de Wamena, provincia de Papúa, Opinus Tabuni, uno de los organizadores del evento y miembro del Consejo Tribal de la

¹¹ El 23 de diciembre de 1994, la Asamblea General (AG) de la ONU, a través de la resolución 49/214, decidió que cada 9 de agosto se celebraría el *Día Internacional de los Pueblos Indígenas* durante lo que se denominó la *Década de Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo*. Posteriormente, el 20 de diciembre de 2004, bajo la resolución 59/114, la AG decidió proclamar la Segunda Década Internacional de los Pueblos Indígenas y con esto, la conmemoración del Día Internacional de los Pueblos Indígenas se prolongaría durante toda la década. En <http://www.un.org/depts/dhl/indigenous/>, consultado el 29 de julio de 2009.

región, perdió la vida debido a un disparo que recibió en el pecho, presuntamente por parte de las fuerzas de seguridad indonesias. De acuerdo con Fadhal Alhamid, líder del consejo tribal de Wamena;

...después del discurso, un grupo de personas entró al campo e izó la bandera de Indonesia, una bandera de las Naciones Unidas, una bandera con la leyenda “S.O.S” y la bandera *Bintang Kejora* (Morning Star) ...cuando la policía vio la bandera papúe, inmediatamente lanzó disparos preventivos y alguien gritó que una persona estaba herida. (Asap 2006)

La cita anterior es solo un ejemplo de los muchos episodios violentos que se ha dado en la región de Papúa a lo largo de los últimos años como resultado del conflicto separatista en la provincia.

Otro acontecimiento ocurrió cuando en el Valle de Baliem, en el distrito de Jayawijaya, se desató una protesta en el momento en el que la policía retiró una bandera papúe, después de que ésta había estado ondeando durante varios meses (Mote y Rutherford 2001, 123).

La bandera de la *Bintang Kejora* y el himno *Hai Tanahku* (Oh, Tierra mía) son los símbolos emblemáticos del nacionalismo papúe. La primera vez que se izó la bandera de la *Bintang Kejora* fue en el año de 1961 con el beneplácito del gobierno holandés. No obstante, actualmente el izamiento de la Bandera papúe está prohibido por el gobierno indonesio, que lo considera un atentado contra la integridad del Estado, dado

que la asocia con el OPM.¹² De acuerdo con Amnistía Internacional (AI), en el 2005 Filep Karma, ex funcionario público en Papúa, y el estudiante Yusak Package fueron aprehendidos

¹² El coronel Burhaniddin Siagian, del Korem (Comando del ejército regional), declaró que “la DPRP y la MRP deberían actuar inteligentemente, teniendo en cuenta que la bandera *Bintang Kejora*, *Tanahku Papua* y el símbolo del ave mambruk no eran símbolos regionales culturales, sino símbolos del separatismo. Una decisión equivocada, no sería bueno para la

y sentenciados a 15 y 10 años de prisión, respectivamente, debido a que estuvieron involucrados en el izamiento de la bandera durante una ceremonia conmemorativa de la independencia de Papúa el 1 de diciembre del 2004 en las afueras de Abepura (Amnistía Internacional 2005).

A pesar de lo anterior, cada primero de diciembre se realizan izamientos a lo largo del territorio papúe para conmemorar su independencia del dominio colonial holandés. El izamiento de la Bintang Kejora fue permitido por el presidente Wahid en 1999, no obstante esta debería ser izada treinta centímetros por debajo de la bandera nacional indonesia. A partir de entonces, la bandera se ha convertido en un símbolo de la identidad papúe y de la experiencia de resistencia compartida contra lo que ellos consideran el neocolonialismo del Estado indonesio.

Con base en lo anterior, conviene preguntar: ¿cuáles son los factores que han permitido el reconocimiento “generalizado” de la población papúe de estos símbolos nacionales? Con esta pregunta busco guiar solamente una parte de nuestro argumento en este capítulo. Cabe señalar que la forma en que se presenta esta pregunta puede resultar problemática, ya que la palabra “generalizado” implicaría una irresponsabilidad toda vez de que podrían existir personas y comunidades en Papúa que no necesariamente se identifican con dichos símbolos. No obstante, mi argumento se basa en el hecho de que el izamiento de la bandera papúe se realiza en un gran número de ciudades en Papúa.

unidad de la República de Indonesia”; esto, ante la preparación de la regulación sobre los símbolos regionales papúes. En http://www.freewestpapua.org/index.php?option=com_content&task=view&id=324&Itemid=2, consultado el 20 de agosto de 2009.

Por otra parte, a raíz de la división del territorio en 2003 que tuvo como objetivo la creación de dos provincias separadas, Papua Barat y Papua, se ha propiciado una profundización de la presencia estatal, la cual permite un mayor control del territorio de Papúa occidental a través de la ampliación de la estructura pública (servidores públicos). En este sentido, argumentaré que la creación de las dos provincias tiene como objetivo apuntalar toda una estructura política que influya en la población al interior del territorio. Es más fácil tener control de estos territorios con la presencia de dos gobernadores y toda la estructura que ello implica. No obstante, contrastaré el papel que ha jugado la burocracia papúe surgida de las escuelas holandesas y aquella que posteriormente fue patrocinada por el Estado indonesio.

Este capítulo está distribuido de la siguiente manera: en la primera parte se busca discutir cuál es el peso específico del término “papúe” como categoría de clasificación, y así como al interior de las provincias, como elemento que permite dar sentido al sentimiento nacionalista frente a la diversidad socio-lingüística y cultural de los habitantes indígenas de Papúa occidental; en la segunda parte analizaré la forma en que el Estado indonesio ha penetrado la región a través del apuntalamiento de una estructura política compleja, la cual ha tenido como objetivo acercar a la provincia papúe con la estructura política nacional, con el objetivo de minar la utilización de los símbolos culturales papúes.

3. 2 La creación de un sujeto cultural papúe

Una parte importante de los análisis sobre Papúa que están referidos al conflicto separatista con el Estado indonesio se han dividido en dos posturas principales: aquellos que tienden a ser más optimistas hacia la resolución del conflicto y aquellos quienes dudan

de que haya la posibilidad de cambios sustanciales en el futuro cercano sobre la situación prevaleciente. Kalidjernih ha catalogado a los primeros como “Affirmative revisionist” y a los segundos como “sceptical reformist” (Kalidjernih 2008). Asimismo, en diversos trabajos se ha analizado a fondo el tema del estatus de Autonomía Especial con el que cuenta la provincia actualmente, así como la postura que a lo largo del conflicto ha tomado el gobierno australiano (King 2003, Elmslie 2005 y Fernandes 2006).

Aunado a los anteriores análisis, existe la posibilidad de encontrar información proporcionada por diferentes organizaciones involucradas en la demanda de autodeterminación para la población papúe. Entre las muchas organizaciones que apoyan esta demanda se encuentran *Action in Solidarity with Asia-Pacific*, la canadiense *WestPan*, *West Papua Action* cuyas operaciones se iniciaron en Irlanda, así como las australianas *Papuaweb* y *Free West Papua*. Algunas de estas organizaciones fueron creadas por antiguos dirigentes o activistas que huyeron de la provincia debido a la persecución que enfrentaron.

Lo que busco en este capítulo es discutir el término “papúe” como categoría de clasificación, el cual ha sido complejizado por el denominador político de Irian Jaya y, posteriormente, Irian Barat, no obstante hasta que el término “Papúa” fue permitido nuevamente por el presidente Abdurrahman Wahid en 1999 (Mote y Rutherford 2001, 131).

A su vez, es importante atender a todo el trabajo antropológico que se ha desarrollado a lo largo del siglo veinte, el cual ha dado cuenta de la complejidad de las sociedades indígenas de Papúa occidental, así sea solamente para mencionarlos brevemente. Dentro de los principales antropólogos que iniciaron el estudio contemporáneo

de la región de Papúa estuvieron en primer lugar los holandeses, muchos de los cuales tuvieron funciones como servidores públicos del gobierno colonial.¹³

Los trabajos dedicados al ámbito político lo han abordado desde el punto de vista de la geometría política, las violaciones a los derechos humanos y el rol de Australia, así como de la influencia de los medios de comunicación, el uso del internet principalmente como una forma transnacional de impacto mediático que permite influir a la opinión de la comunidad internacional, y así cubrir un espectro más amplio de presión que facilite el reconocimiento del derecho a la autodeterminación para Papúa.

En el trabajo de Mote y Rutherford titulado *From Irian Jaya to Papua: The Limits of Primordialism in Indonesia's Troubled East*, los autores argumentan que la violencia ocurrida en el contexto del conflicto separatista no solo es una respuesta al primordialismo de la “papuanidad”, sino que han influido otros factores. De acuerdo con los autores, “If primordial sentiments were at the root of recent unrest in Indonesia, then Irian Jaya would be a place where one would expect to see much violence.” (Mote y Rutherford 2001, 116).

En el trabajo mencionado, los autores reconocen la insuficiencia del enfoque primordialista -el cual entiendo como aquel que sostiene que las sociedades cuentan con lazos esenciales que las llevaba a demandar su existencia y a tener un nombre- para entender el surgimiento de la violencia en Papúa, ya que si eso fuera así llevaría a la población local a sostener enfrentamientos constantemente con los migrantes de otras islas. Lo que ha permitido el desarrollo de la violencia no ha sido el choque de elementos

¹³ *Description and analysis of Marind-Anim culture* de Van Baal, *The Malay archipelago as a field of anthropological study* de J. P. B. de Josselin de Jong y Held con su trabajo *De Papoea. Cultuurimprovisator*, Gregerson y Sterner con su *Kinship and social organization in Irian Jaya*.

primordiales entre las diferentes sociedades, sino su relación con el aparato estatal y el momento histórico. Parafraseando a Bertrand, los diferentes momentos en los que existen cambios institucionales han coincidido con el recrudecimiento de la violencia en diferentes partes del archipiélago. (Bertrand 2004, 20)

Por mi parte, reconozco las insuficiencias de dicho enfoque para entender la complejidad de la forma en la cual se establecen las relaciones sociales al interior de los territorios papúes. Sin embargo, sostengo que la postura del gobierno indonesio está fundada en una visión esencialista que, además, juega un papel político específico. Por esa razón, revisaré algunas de las aportaciones sobre el origen del término “papúe”.

En su libro *West Papua & Indonesia since Suharto. Independence, Autonomy or Chaos?*, Peter King sugiere que el problema de la denominación política del territorio ha sido algo importante en el control por parte del Estado indonesio sobre dichos territorios. No es lo mismo hablar de Irian Jaya que de Papúa, pues cada uno de los nombres tiene diferentes connotaciones y responde a una utilización política específica. Por esta razón, en esta parte busco explorar la importancia de las denominaciones a fin de argumentar que incluso la denominación de Papúe es una que funciona para el Estado indonesio.

Papúa es una extensa región que alberga más de trescientas comunidades sociolingüísticas austronesias entre las que se encuentran los Amugme, Asmat, Bauzi, Dani, Kamoro, Kombai, Korowai, Mee, Sentani, Yali, Yei, entre otras (WestPan 2005). Estas sociedades están repartidas en 28 municipalidades y quienes cuentan con casi el mismo número de lenguas. Además del idioma cada comunidad es autónoma y cuenta con sus propios líderes, tradiciones y sistemas de creencias. Esto plantea un amplio mosaico

sociolingüístico. De acuerdo con Foley, en la región de Nueva Guinea se encuentran contenido unas 1200 lenguas, entre el 20%-25% del total mundial con “una diversidad lingüística sin paralelos en alguna otra parte del globo.” (Foley 2000, 358).

En el municipio de Mimika, por ejemplo, la sociedad indígena se compone de varios sub-grupos. Las formas de organización de los diferentes grupos sociales en Papúa dependen, además, de las condiciones territoriales y ambientales en las que habitan; así, siguiendo a Ngadisah, la población de Mimika puede ser dividida en dos; aquellas con una cultura basada en la serranía y aquellas propias de las tierras bajas. (Ngadisah 2003, 172) El gobierno indonesio reconoció formalmente la diversidad étnica de Papúa y de las diferentes tradiciones de sus grupos sociales. No obstante, éstas son vistas como sub-categorías de la denominación papúe, lo que lleva a preguntarme sobre el origen de este término.

Para Ploeg, el término “Papoea” ha sido utilizado de diferentes maneras y contextos, sobre todo durante la época colonial holandesa, puesto que su significado ha cambiado dependiendo de los momentos históricos en que era evocado. Ploeg sugiere que en la época colonial el término hacía referencia a la gente encargada del comercio en la región de Biak (Ploeg 2002, 77). Por su parte, Ballard indica que el término ha denotado no solo características físicas, sino que en un momento dado estuvo vinculado con la filiación religiosa (Ballard 2008). No obstante, Ploeg y Ballard coinciden en que la piel oscura y el cabello rizado servían como elementos de diferenciación en contraste con la población malaya, y han sido los atributos físicos sobre los que se hacía énfasis con el término “Papúa”, sobre todo a partir de la llegada de los europeos, quienes fueron los que difundieron este término en referencia a la población de las islas localizadas al este de los

antiguos reinos de las Malucas. Sin embargo, a la carga fisionómica se le añadieron una serie de connotaciones negativas relacionadas con el comportamiento y la moralidad del sujeto papúe. Siguiendo a Ballard;

The definition of Papuan-ness for Europeans rested as much upon a host of largely negative attributions, including cannibalism, savagery, treachery, polygamy and the poor treatment of women, as it did upon purely bodily characteristics (Ballard 2008).

Lo anterior es muestra de que el significado del término dependía del contexto social e histórico en el que se utilizaba. Pero en general, la denominación “papúe” está, y sigue estando, fundada en aquello que no es malayo, en la diferencia, en otras palabras, surge como la antítesis de la “malayitud”.

Actualmente, para el Estado indonesio el significado de “papúe” está cargado de varios elementos específicos. Además del predominio de las características físicas como distintivo de la población papúe, persiste la añeja tendencia primitivista de vincular a los papúes con el hecho de que, a diferencia de la mayoría de los indonesios, (esto es, de los no-papúes) los primeros viven en un estado de atraso con respecto a los segundos, debido a factores como la desnudez de su atuendo tradicional y su falta de complejidad social.

De esta manera podemos argumentar que la denominación papúe ha funcionado como un término de clasificación de la población en términos monotéticos. Es decir, al parecer los grupos sociales habitantes de la región de Papúa comparten una serie de atributos comunes que los hacen parte de un grupo étnico, racial y cultural homogéneo.

Mi argumento es que esta denominación, ha sido utilizada con fines políticos por el Estado indonesio. Por supuesto la palabra “papúe” es un esencialismo que aglutina a todos

los grupos sociales que, como vimos, poseen lenguajes y dinámicas socioculturales diferentes debido a las historias, condiciones locales y desarrollo diferente que han tenido cada uno de ellos. Claro está que la palabra papúe tiene un peso específico para el discurso nacionalista-separatista. De acuerdo con Heidbüchel,

The ethnic diversity of the papuan indigenous population does not provide a good basis for a common identity. Thus identity building had to take place in a wider ethnic context. Papuans consider themselves as belonging to the Melanesian group of ethnics. This definition does also have implications for the political discourse. First, the argument of being Melanesian is used to substantiate the claim that Papua never was and never will be a part of the Malay state of Indonesia. Second, it is used to form a “Melanesian Brotherhood” in order to garner support from the Melanesian Spearhead Group States (Heidbüchel 2007, 139).

En la reseña publicada en el *The Contemporary Pacific* de la primavera de 2005, sobre el libro *Raiding the Land of the Foreigners: The Limits of the Nation on an Indonesian Frontier* de Rutherford, Ballard inicia con el siguiente comentario;

The western half of New Guinea— West Papua, Papua, or Irian Jaya, depending on your political taste— tends to fall between the two chairs of Pacific and Southeast Asian studies; closed, politically, to most scholars of the Pacific, but also somehow alien to Southeast Asianists (Ballard 2005, 243).

En esta cita, podemos inferir que Ballard no sólo se refiere a la postura política que cada uno puede tomar, sino a que, antes que nada, estas son denominaciones de uso político. Cabe mencionar que no solo existe una postura en torno a la búsqueda de la autodeterminación papúe, incluso existen más de 28 grupos que buscan la separación de Indonesia aunque ellos se han organizado con la finalidad de trabajar juntos y fortalecer su postura. Sin embargo, estos grupos son una manifestación de que ver no se puede ver a

Papúa como un ente homogéneo, ya que esa visión justifica la reproducción de esquemas monoculturales y primitivistas.

No basta discutir sobre el nacionalismo papúe como un instrumento de lucha contra la presencia indonesia, sino que también hay que mirar hacia dentro de la misma Papúa para desentrañar la articulación del nacionalismo. Esto permite registrar que el sentimiento de nación ha pasado por un proceso de construcción complicado a partir de la instauración de ciertos elementos de identificación que trascienden la filiación grupal micro-regional. En este sentido debemos tener en cuenta que el nacionalismo papúe no puede ser entendido solamente como una bandera anti-indonesia. La manera en que se ha articulado el discurso del nacionalismo ha pasado en buena medida por los cuadros burocráticos papúes educados bajo la ideología holandesa y posteriormente en escuelas javanesas. (Chauvel 2005, 56) A continuación presento la manera en que estos cuadros burocráticos han contribuido al surgimiento de este nacionalismo que no ha surgido como una forma de despertar a la autoconciencia nacional, sino que ha sido un proceso socio-histórico de construcción a partir de élites burocráticas, es decir, de un artificio político-regional.

3.3 La presencia estatal indonesia a través de cuadros burocráticos locales

La mayoría de las discusiones desarrolladas en torno al otorgamiento del estatus de Autonomía Especial para los territorios papúes han girado en torno a los alcances o límites del mismo, así como a las implicaciones prácticas que éste trae consigo (Fernandes 2006, King 2003). En esta parte tomo cierta distancia con respecto de análisis anteriores debido a que busco argumentar que dicho otorgamiento ha propiciado la división interna del

territorio a fin de permitir el establecimiento de dos provincias, Papua y Papua Barat, cuya estructura facilita un mayor control microregional por parte del gobierno nacional. A primera vista parecería que esta división contradice al estatus de Autonomía Especial, ya que la decisión de crear dos provincias fue tomada pasando por alto el contenido del estatus autonómico. Por esta razón, la creación de dos provincias la entiendo como una manera nueva de extender la presencia gubernamental y los mecanismos de control estatal sobre un territorio social y físicamente complejo. Es decir, por una parte se otorgó el estatus de Autonomía Especial, pero por la otra se profundizó el carácter de las estructuras políticas en la región. En este sentido, la decisión no resulta contradictoria por parte del Estado indonesio. Actualmente existen dos provincias con sus propias capitales; Papua Barat con su capital en Manokwari y la antigua capital de Jayapura (antes Hollandia) para la provincia de Papúa, lo que ha permitido al Estado indonesio una mayor presencia burocrática en los territorios papúes.

El tema del nacionalismo papúe ha sido abordado en muchas ocasiones, a partir del papel que ha jugado el movimiento separatista del OPM pero se ha tendido a ignorar el rol de un funcionario indígena en el desarrollo de una conciencia nacional (Premdas 1985, Osborne 1990). En las siguientes líneas, revisaré el papel que ha jugado la élite burocrática papúe, por una parte como mecanismo de control estatal y, por la otra, como promotor del nacionalismo papúe. Mi argumento es que el actual intento por fortalecer la presencia del Estado a través de las instituciones gubernamentales y a partir del apuntalamiento de funcionarios públicos adoctrinados en escuelas javanesas, no ha garantizado la asimilación de Papúa dentro de la identidad nacional indonesia, incluso ha permitido el surgimiento de

un sentimiento de unidad nacional en torno a este grupo político-burocrático que ha funcionado como una especie de intermediario entre la población y el Estado.

Desde mi perspectiva, existen diferentes niveles dentro de esta clase burocrática-papúa, uno de los cuales ha sido permeado por el sentimiento de pertenencia e identidad locales ante un sistema de valores diferente, que ha sido impuesto por el propio Estado indonesio, y en el cual no encuentran cabida algunos sectores de la población papúa. No obstante, como mencioné anteriormente, esta clase también ha sido el instrumento por medio del cual se han creado las condiciones de reproducción del aparato estatal. Siguiendo a Chauvel, “the expansion of schools and training institutions after the Pacific War, promoted the development of a pan-Papuan identity just as the Java-centric system had promoted the development of a pan-Indies consciousness among future Indonesians. Indeed, this promotion of a Papuan identity was one of the objectives of Dutch policy in the post-war years.” (Chauvel 2005, 57)

De acuerdo con el compendio de memorias publicado bajo la coordinación de Visser y Marey en el libro *Bakti Pamong Praja Papua. Di era transisi kekuasaan Belanda ke Indonesia*, la mayoría de los funcionarios públicos educados por el gobierno holandés trabajaron en conjunto con la UNTEA, en el período en el que Papúa se encontraba bajo el mandato de las Naciones Unidas (Visser y Marey 2008). Aquellas figuras políticas fueron enviadas a Java para continuar con su educación como administradores y regresar a la entonces Irian Jaya con el fin de ser colocados en diferentes cargos públicos (Visser y Marey 2008, XI-XII). A partir de entonces, como servidores públicos, o *Pamong Praja*, esta élite ha tenido que responder a los intereses estatales bajo la premisa, ante todo, de

conservación y promoción de la integridad del Estado nacional. No obstante, esto no ocurrió de manera automática. En muchos de ellos surgió la idea de que esto no podría lograrse debido a la incompatibilidad de formas de organización de la población papúe en contraste con el proyecto modernizador estatal. En otras palabras, algunos de los miembros de la élite burocrática papúe, a pesar de haber recibido educación javanesa, cayeron en cuenta de que el modelo estatal indonesio no era compatible con las condiciones de la población papúe. Por ejemplo, Luther Saroy originario del municipio (Kabupaten) de Nabire, ubicado en la bahía de Cerderawasih, y quien fungió como jefe regional de reclutamiento y de control de defensa civil provincial (kepala bidang pengerahan dan pengendalian markas wilayah pertahanan sipil provinsi), cuando fue enviado para recibir instrucción en la ciudad de Bandung se mostró sorprendido debido a la presencia de gente que pedía dinero en las calles de la ciudad, algo que, de acuerdo con su relato, no podría ser observado en Papúa (Visser y Marey 2008, 199). Lo anterior, siguiendo el relato de Saroy, lo llevó a cuestionar que lo aprendido en las grandes ciudades de Java fuera benéfico para la población papúe ya que eran condiciones muy diferentes.

De acuerdo con Amapon J. Marey, uno de los funcionarios papúes graduados en la primera escuela de administración pública de Kota Nica, que fue fundada por el capitán holandés Jan van Eechoud, Marcus y Frans Kaisiepo, Lucas Rumkorem, Nicolaas Jouwe, Filemon Jufuway, Frans Djopari y August Matani pertenecieron a la primera generación de estudiantes de esta escuela. Fueron ellos quienes reemplazarían a los servidores públicos provenientes de las Malucas (Marey 2005, 95). Muchos de ellos estuvieron involucrados en la primera fase de creación de los símbolos nacionales papúes, tal como lo muestra el caso

de Nicolas Jouwe, quien fue el encargado del diseño de la bandera papúe¹⁴. El anterior fue resultado del esfuerzo holandés por generar las condiciones necesarias para el establecimiento de un Estado papúe postcolonial.

Este esfuerzo propició un proceso que permitió la creación de formas de políticas macroregionales por parte de la población local; es decir parte de lo que buscaban propiciar las autoridades holandesas era una lógica bajo la cual la población generaría lazos de identificación con un funcionariado público papúe, en lugar de hacerlo con burócratas de otra región. Con esto no pretendo afirmar que fueran relaciones primordiales las que se buscaba despertar, sino la identificación macroregional a partir de intereses comunes propiciados por el sentimiento de pertenencia a un lugar e historia compartidas, con el fin de sentar las bases de una conciencia nacional que facilitase el desarrollo de una entidad que fuera reconocida posteriormente como una nación independiente de Indonesia.

En el año de 1963, Luther Saroy, un prominente funcionario público papúe fue enviado a la isla de Java para estudiar y aprender el sistema de administración indonesio junto con un grupo de estudiantes bajo la dirección de Bapak Boekorsjom. Durante seis meses estudió en la ciudad de Bandung. Posteriormente, fue entrenado dentro del ejército por un mes. Finalmente, los últimos meses de su estancia en Java recibió instrucción referente al sistema de gobierno, el *Pancasila* y la administración nacional (Visser y Marey 2008, 200-201). Además de Saroy, Rolf Wamafma, Bernardus Urus, Florenz Imbiri, Gerrit Jan Inauri y Joël Boray entre otros, estudiaron también en Java y adquirieron conocimientos

¹⁴ West Papua Separatist Movements (Indonesia). 2008. en <http://flagspot.net/flags/id-irja.html>, consultado el 13 de noviembre de 2009.

en torno al sistema de gobierno indonesio (Visser y Marey 2008). Los personajes mencionados provenían de diferentes lugares de la región papúa. Rolf Wamafma, quien ocupara el cargo de jefe de administración local en 1987 provenía de la isla de Papriki donde la lengua principal es el Bayono. Bernardus Urus, quien ocupó el cargo de jefe sub-distrital de Manokwari era originario de la isla de Japen al sur de Biak y donde las principales lenguas pertenecen a la familia austronesia. Florenz Imbiri desempeñó los cargos de regente en Biak y alcalde de Jayapura, asimismo era originario de Mosan, Napan, donde la lengua predominante es el Mor, de igual manera que Gerrit J. Inauri quien fue jefe del distrito de Kabare en las islas *Raja Ampat*.¹⁵

Posteriormente, este grupo de jóvenes estudiantes regresó a Papúa para cubrir los puestos requeridos dentro de la administración holandesa y después bajo el mandato del gobierno indonesio. A algunos de ellos, como a Jan Inauri, les fueron encomendadas diferentes tareas dirigidas a modificar una serie de conductas en la población papúa que permitiera una mejor asimilación desde una perspectiva encaminada a la modernización. Con esto se pretendía la implementación del modelo estatal aprendido tanto en las escuelas javanesas como en las escuelas holandesas–papues, como la *Opleiding School voor Inheemse Bestuurs Ambtenaren* (OSIBA).

Podemos enunciar al menos tres ejemplos de la manera en que esta élite burocrática buscó la modificación de formas de conducta de una parte de la población papúa. En el caso de Inauri, estuvo encargado de evitar las llamadas *Perang Suku* o “guerras

¹⁵ El análisis sobre la procedencia y la pertenencia lingüística se hizo con base en el estudio de Foley (Foley 2000) y los datos obtenidos de las fichas biográficas contenidas en el trabajo de Visser. (Visser 2008.)

interétnicas”, que se desarrollaban entre diferentes grupos, principalmente en la serranía, y las cuales eran vistas como un problema que tenía que ser erradicado ya que habían llegado a desencadenarse enfrentamientos violentos entre la población papúe y oficiales del gobierno holandés. Estas guerras eran vistas como una amenaza para la estabilidad del gobierno colonial y evitaban que la población fuera incluida en el desarrollo de la infraestructura de la región. De acuerdo con Inauri; “La población consideraba que el gobierno iba a frenar, presionar y prohibir su vida socio-cultural. La población reunida para trabajar en la construcción de la infraestructura siempre tendía a huir.” (Masyarakat menilai kehadiran pemerintah hanya akan mengekang, menekan dan melarang kehidupan sosial-budaya mereka. Masyarakat yang dikumpulkan untuk dibina atau diajak bekerja membangun sarana kepentingan bersama selalu melarikan diri) (Visser y Marey 2008, 113). El intento se llevó a cabo a partir de su inclusión en el desarrollo de aquella infraestructura (camino, vivienda y escuelas) que permitiera mejorar las condiciones de vida de la población. Con esta finalidad, tanto el gobierno holandés como el indonesio promovieron una serie de medidas para borrar aquellos rasgos que significaran obstáculos para el programa de desarrollo de la región.

Posteriormente, el gobierno indonesio, bajo el régimen de Suharto, promovió el programa denominado *operación koteka*, con el cual se buscaba detener su uso entre la población papúe y promover la utilización de pantalones, ya que la koteka era considerada como un signo del “atraso” de la población. De acuerdo con Boray, quien era empleado de la oficina distrital de Wamena, bajo el gobierno provincial de Acub Zainal, impulsó tanto a niños como adultos a dejar de usar la koteka y cambiarla por pantalones: “Cuando algunos ancianos y jóvenes llegaban a mi casa para rezar, yo hacía que se vieran en el espejo.

Posteriormente, les pedía que dejaran de usar la koteka y que usaran pantalones. Entonces les preguntaba, ¿cuál se siente mejor? Aparentemente ellos estaban felices con el uso de pantalones.” No obstante, Boray descubrió que en sus propias localidades, la población seguía usando la koteka (Visser y Marey 2008, 175). Lo que intento mostrar en esta parte es que la élite burocrática papúe ha reproducido la visión primitivista sobre la población de la región.

Así también, se buscó el establecimiento de diferentes comunidades en extensiones de tierras bajas, a fin de organizar a la población en comunidades bien delimitadas que le permitieran al Estado tener un mejor control sobre la población. En las zonas montañosas de Papúa es muy común encontrar a varias familias viviendo dentro de una sola casa construida en las copas de los árboles, y en las cuales llegaban a vivir entre 50 y 60 personas. Alex Wamafma, quien después de recibir educación en la OSIBA e incorporarse como servidor público *pamong praja*, ocupando el puesto de jefe de medio ambiente en 1993, tuvo como una de sus primeras encomiendas alentar a las personas que vivían en los árboles para que descendieran y pudieran ser establecidos en extensiones de tierras bajas. El mismo Wamafma reconoce que él y otras personas con la misma tarea utilizaban algunos artículos como herramientas para pescar, y ciertos alimentos, para atraer a la población y lograr que se establecieran en los territorios designados por el gobierno colonial (Visser y Marey 2008, 150).

Con la narración de estas acciones he buscado dar cuenta de la manera en la cual la burocracia papúe se involucró en la transformación de algunas conductas de la población local con la finalidad de dar paso a la visión al desarrollo de la región. Es decir, la

burocracia papúe entrenada en Java tuvo como objetivo enseñar al resto de la población el camino hacia el desarrollo, de acuerdo con Marey;

As civil servants of the Dutch administration we taught a primitive people to end their tribal wars, to trust the *amberis* and the white men. We encouraged them to take part in the modern world. So they had been used to the democratic system since the 1950s. The only result is that we have caused them prolonged misery. However, the democratization process in Indonesia offers opportunities for a peaceful dialogue between Papuans and Indonesians. I am convinced that a democratic Indonesia will recognize the human dignity of the Papuans and offer them an opportunity to enter into a new future together with the Papuans (Marey 2005, 100).

Marey reconoce que los resultados de la modificación de las conductas sociales de la población papúe tuvo severas consecuencias sobre las condiciones de vida de dicha población.

3.3.1 La articulación del discurso nacionalista papúe por los cuadros burocráticos locales

La articulación del discurso nacionalista papúe, se ha dado a través de la creación de los símbolos nacionalistas, los cuales pasaron en buena medida por la clase burocrática local. Nicolas Jouwe, uno de los primeros estudiantes de administración pública bajo el gobierno colonial holandés y funcionario público fue el encargado del diseño de la bandera Bintang Kejora, la cual estuvo basada en un mito original de la región de Biak. En el caso de Papúa, tanto el himno nacional como la bandera fueron creaciones basadas en una serie de símbolos en torno a relatos míticos, en particular, de la población de Biak. La estrella localizada en la bandera surge del mito que se presenta a continuación;

The Biak islanders sing an epic of a woodcarver, a man who embodied great spiritual power named Manarmakeri. Manarmakeri means both 'scabious old man' and 'old man of the star'. Manarmakeri was both the rejected one and at the same time the link between those less than human and the divine. One day, on top of the mountain Yamnaibori, a spirit from the land of souls spoke to him from a flat stone in his food garden, telling him he was like a flower about to open, ready to begin a long journey. Manarmakeri descended the mountain and travelled to the island of Meok Wundi where he took up the practise of distilling palm wine. One day he discovered his wine had been stolen. Hiding, he caught Kumeseri (also called Sampari), the Morning Star, stealing his wine. Manarmakeri held Sampari and refused to let the Star go. Frightened because of the coming dawn, Sampari offered Manarmakeri the secret of the Morning Star to share with his people. Manarmakeri refused to keep the secrets for his tribe alone and instead sought the gift of peace and renewal for all people. To this Sampari agreed and Manamakeri let the Sampai go. Sampari gave Manarmakeri a manes fruit, one of the tropical fruits of West Papua, fruit, telling him to throw it at the breasts of a young woman when he returned to his village. Manarmakeri did as Sampari said and a young woman, Insokari soon became pregnant. No-one one knew who the father was until Insokari's son, Konori, recognised him. Manarmakeri performed many miracles. He drew a boat in the sand which became real. He burnt his old skin, stood in the fire and was renewed as a young man. Seeing his skin was too light, he stepped back into the fire. This time, his skin was the right shade. Leaving his village Manarmakeri went on another journey. This time he journeyed towards Sorong then overseas to the West – to Europe, to Australia, to the United States. When Manarmakeri left, Biak islanders became poor; but one day Manarmakeri will return to West Papua with others and his return will herald a new age of freedom, peace and justice. Manarmakeri showed the way of peace and renewal to all people of West Papua. For this reason the Morning Star was chosen to be placed upon the flag of West Papua, where it shines today. (McLeod 2002, XIX)

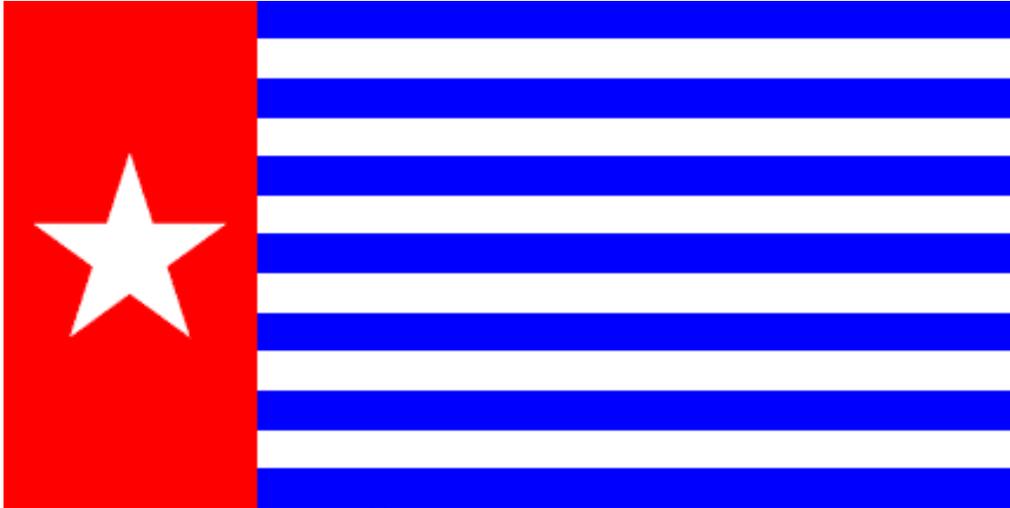


Imagen 7. Bandera *Bintang kejora*.¹⁶

De esta manera podemos observar dos cosas, por una parte la importancia que tuvo la burocracia papúe en la creación de la simbología del nacionalismo “oficial”; en primer lugar promovido por Holanda y después, debido al sentimiento anti-indonesio originado debido a las consecuencias de un proyecto que mostraba su intención por disminuir los rasgos de identificación entre la población papúe. Por otra parte, podemos argumentar que en este caso se hizo uso de algunos elementos simbólicos de identificación entre la población, sin pasar por alto que el mito por el cual surge el diseño de la bandera, está basado en una región donde su propia ubicación geográfica le permite vincularse con las actividades del mar, algo que difícilmente podría compartir la población de la serranía. No obstante, recuperando las aportaciones de Eriksen, aquellos elementos característicos de diferentes grupos étnicos son retomados con la finalidad de generar un cuerpo discursivo identitariamente coherente para el proyecto del Estado-nación (Eriksen 2003). Este

¹⁶ Las 13 franjas representan las “tribus”, las franjas rojas la lucha política, el lucero representa la estrella de la esperanza y el rojo-blanco-azul significa gratitud. Fue adoptada el 20 de noviembre de 1961 y el 1 de diciembre de 1961 fue izada por primera vez junto con la bandera de Holanda. En <http://flagspot.net/flags/id-irja.html>, consultado el 23 de agosto de 2009

conjunto de símbolos adquiere mayor importancia cuando es articulado por una figura reconocida por la mayoría, es decir por aquellos quienes ostentan un cargo representativo, la élite burocrática papúe.

El himno nacional papúe Oh, Tierra mía *Hai TanahKu*, fue compuesto por el reverendo Izaak Samuel Kijne, un misionario holandés durante la década de los treinta.¹⁷ Dos cosas pueden ser rescatadas a este respecto son; en primer lugar que el himno haya sido compuesto por un misionario holandés y, en segundo lugar, que la lengua en la que se escribió es el indonesio. Resulta irónico que sea ese idioma el que haya ofrecido las condiciones para propagar, entre los diferentes grupos sociolingüísticos de la región, la idea de la nación papúe. No obstante, debido a la complejidad lingüística de la región, ha sido el indonesio el idioma que ha permitido el surgimiento y la propagación de las ideas nacionalista, por supuesto, a partir de la presencia de la burocracia papue, ya que como menciona Chauvel;

the institutions of colonial education played a critical role in promoting what Benedict Anderson has called “colonial nationalisms,” particularly for the first generation of students, because the colonial education system was a highly centralized hierarchy employing common textbooks and standardized programs. Moreover, for most of the Indies, Java was the center of a system whose highest institutions drew students from all over the region, though not from outside the Netherlands Indies, in a “pilgrimage” inward and upward. (Chauvel 2005, 56)

Es así que las instituciones de educación colonial como la OSIBA produjeron esta nueva élite que se involucró en un nacionalismo papúe distinto del indonesio. Con base en

¹⁷ *Demo & protest free West Papua Free West Papua (UK): 30th November 2007 Independence day demo & march for justice.* 2007 en <http://www.infopapua.org/artman/exec/view.cgi?archive=1&num=1574&printer=1> , consultado el 15 de noviembre de 2009.

esto, puedo argumentar que el nacionalismo en Papúa ha tenido un contexto específico de construcción y generación discursiva que ha concordado con el sentimiento de injusticia de la población papúe, al que hace referencia Chauvel. (Chauvel 2005, 15)

3.4 Conclusiones

A lo largo de este capítulo presenté la manera en la cual el gobierno indonesio ha tratado de generar una idea esencial sobre el término “papúe”. Por una parte, este intento ha evitado que se discutan con mayor profundidad los retos que todavía subyacen al interior de estos territorios. Lo anterior resulta conveniente toda vez que es más sencillo tratar con un grupo de personas que se entienden de la misma manera que con una serie de grupos sociales diversos.

Lo que he llamado creación-invenición de un sujeto cultural papúe, no solo es un intento del propio gobierno indonesio, sino que como pudimos observar a través del papel jugado por los cuadros burocráticos, corresponde a la lógica del Estado, sea adjetivada ésta como indonesio o como papúe. En otras palabras, aun cuando la élite burocrática encontró los medios para generar identidad con la propia población local a través de la articulación del entramado simbólico nacionalista (bandera, himno nacional), también es claro que se mueve a partir de una idea de nacionalismo en función de la artificialidad del término, subordinado a una entidad política. En el caso de la población papúe, la concepción de nacionalismo responde más a un sentimiento de reivindicación de lo que no son, es decir indonesios. Por lo tanto, podemos concluir este último capítulo apuntando que en Papúa está en proceso de conformación una idea de Estado-nación, la cual, hasta este momento,

resulta problemática debido a la diversidad de grupos sociolingüísticos que existen en aquellos territorios. No obstante, el discurso nacionalista papúe está fundado sobre una serie de elementos identitarios que han dado significado a los símbolos nacionales. En este sentido, en Papúa existe una nación que se retroalimenta del sentimiento de injusticia frente a un Estado que ha justificado la pertenencia de los territorios papúes, y utilizado la imagen de lo que es ser “papúe” para incorporarlo en su discurso nacionalista.

CONCLUSIONES

¿RECONOCIMIENTO, ASIMILACIÓN O INDEPENDENCIA?

A lo largo de los tres capítulos anteriores, he tratado de mostrar la manera en la cual es insertada la región cultural papúe en el discurso nacionalista indonesio. En el primer capítulo se revisó la manera en la cual el gobierno indonesio justifica la pertenencia de los territorios de Papúa a la estructura geográfica indonesia. Dicha justificación se da a partir de las narrativas históricas que revelan los vínculos entre la población papúe y los antiguos reinos de Srivijaya y Majapahit. No obstante, resulta insuficiente el argumento histórico indonesio, sobre todo en el contexto del conflicto separatista actual.

En este punto cabe señalar que comparto la idea de Gladney sobre la creación de las mayorías, es decir que “las mayorías se hacen, no nacen” y por ende las minorías son un resultado directo de este proceso. (Gladney 1998, 1) Es por lo anterior que me permito plantear la siguiente pregunta; ¿el gobierno indonesio reconoce a las minorías papúes como parte de su idea de nación? La respuesta a esta pregunta tendría que ser afirmativa, ya que no sólo se trata de un proceso de inserción sin más, sino que el propio Estado, antes que nada, reconoce a los papúes como una serie de grupos minoritarios con características diferentes a las demás pero se asume que por ‘pertenecer históricamente’ a su territorio, comparten la misma identidad nacional.

Asimismo, este reconocimiento le permite al Estado establecer diferencias más que condiciones de equidad entre los ciudadanos, ya que, como argumenta Neumannova;

Such politics of recognition is not interested in affirmative action, reducing the inequalities and redefining equal opportunities for all; its goal is rather the formation of ‘differentiated citizens’, and of a state with sensibility for a difference. The main issue of policies designed under the influence of the politics of recognition is that they lead to divisions among citizens. (Neumannova 2007, 4)

Esta diferenciación de ciudadanía se ha hecho más clara en el momento en que la población papúe comparte su espacio con los ciudadanos provenientes de las islas interiores a través de la política emprendida por el gobierno indonesio, mejor conocida como *Transmigrasi* (Transmigración). Tomando en cuenta esta política, Warinussy, defensor de los derechos humanos en Papúa, apunta lo siguiente, “Indigenous people are second-class citizens in their own land”¹⁸, ya que su acceso a los bienes y empleos es más complicado de lo que es para los recién llegados. Es decir, aún cuando su estatus formal es el mismo, el de ciudadanos indonesios, no son vistos de la misma manera, el reconocimiento genera divisiones entre unos y otros.

El argumento de algunos analistas parte del hecho que con el programa de transmigración se promueve una especie de asimilación de la población papúe, debido a la penetración e influencia que los valores de la población javanesa pueden diseminar entre la población local. Sin embargo, esto no ha sido así. Por el contrario, podemos observar un resurgimiento del sentimiento nacionalista papúe, como consecuencia de lo que se consideran un “neocolonialismo” en su propia tierra.

¹⁸ The Remote People of West Papua, en <http://westpapuaaction.buz.org/newsletter/index.html#10>, consultado el 12 de septiembre de 2009.

Bajo esta lógica es que he tratado de argumentar, en el tercer capítulo, que se ha llevado a cabo un proceso de creación-invencción de un sujeto cultural bien definido, es decir con límites “culturales” propios que lo distinguen fácilmente de las otras minorías. El gobierno central esencializa la categoría de “papúe”, moldeándola a fin de crear una imagen homogénea. La diferenciación entre minorías es producida a partir de las políticas implementadas por el Estado. La manera diferenciada en la cual el Estado trata a cada minoría es lo que permite que sean diferenciadas.

Cabe aclarar que no es mi intención negar algunas de las expresiones tradicionales de la población papúe, sino más bien mostrar la manera en que estas expresiones son tratadas a fin de construir una imagen determinada. Lo que he buscado es señalar que la forma de presentar los elementos tradicionales papúes que tienen que ver con el atuendo, las conductas sociales, formas de vida y de organización, que no necesariamente son compartidos por toda la población que habita estas provincias, le permite al Estado delinear una idea/imagen exotizada de los pueblos papúes. Lo anterior ha permitido justificar la presencia estatal en Papúa y sobre todo legitimar su proyecto modernista, ya que la idea de mayoría se entiende en el momento en que existe una minoría.

En la última parte del trabajo, lo que se busqué argumentar es que la presencia de la élite burocrática educada en las primeras escuelas holandesas fue un medio para establecer las condiciones que permitieran pensar a Papúa como un Estado independiente, una vez que el dominio colonial europeo se retirara. Esta misma élite es la que continuó bajo el mandato indonesio y persiguió los fines para los cuales había sido creada. En otras

palabras, lo que nos mostró esta presencia, es que el nacionalismo requiere de una estructura política que le dé sentido, ya sea indonesia, papúa, holandesa, etc.

El nacionalismo como discurso político es diferente del sentimiento nacional, de identidad. Bajo este supuesto, puedo mencionar que el nacionalismo es una idea que pasa por un proceso creativo, y no solo imaginativo, por un proceso de construcción que incluye una serie de elementos y símbolos que buscan dar cohesión a las características distintivas de diferentes grupos. Como ejemplo hice referencia al simbolismo que está contenido en la creación de la bandera papúa. ¿Cómo pueden las personas arriesgar la integridad física por una bandera?, por supuesto lo que lleva a los habitantes papúes a enfrentarse al ejército indonesio en el marco de los izamientos de la Bintang Kejora es el significado que ésta tiene para ellos, el valor simbólico que tienen para la nación papúa.

El parque temático del Taman Mini es un ejemplo de cómo se entiende a la nación, la cual está conformada por infinidad de formas de organización, culturas y costumbres. No obstante, cada pabellón se encuentra cercado, limitado, diferenciado del siguiente. Desde el 2002, año en que Timor obtuvo su independencia, el pabellón dedicado a esta antigua provincia indonesia fue cerrado al público pues no pertenecía más a la entidad. Si el pabellón de Papúa llega a ser clausurado algún día, es algo que difícilmente podemos valorar en este momento. Lo cierto es que la región de Papúa se encuentra en un proceso de asimilación por parte del Estado indonesio. Un proceso que es caracterizado por las constantes violaciones a los derechos humanos, por el sentimiento de desventaja frente a la población de otras islas, por la imposibilidad de acceder a mejores servicios ofrecidos por parte del Estado, por el atentado a las costumbres locales y, en general, por el

empeoramiento de sus condiciones de vida. Estos factores alimentan el resurgimiento del nacionalismo papúe ante la presencia del aparato estatal indonesio.

Así, el otorgamiento del estatus de Autonomía Especial (OTSUS) ha permitido una mayor asimilación al Estado indonesio toda vez que en él se establece que la provincia contará con mayor autonomía en cuanto a sus recursos económicos, no obstante, se acepta que el territorio pertenece a Indonesia, y que los símbolos nacionales serán los del Estado indonesio. De esta manera, en el texto de la ley de Autonomía Especial sobre autonomía especial se puede leer lo siguiente; la provincia de Irian Jaya también tiene un significado especial dentro de la historia independentista nacional, dentro de la vida nacional y estatal. *(Propinsi Irian Jaya juga memiliki makna yang khas dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.)*¹⁹ La independencia, la cual es vista como la única vía posible para la solución del conflicto por parte de algunos grupos nacionalistas papúes como el OPM, parece más lejana de lo que se puede pensar debido, en gran medida, a las grandes cantidades de recursos que obtiene el gobierno indonesio vía explotación de recursos naturales como el cobre y el oro. Además de esto, la integridad del Estado Indonesio no puede permitirse una escisión más, a parte de la ocurrida con Timor Leste. Lo que la historia ha mostrado es que la relación con la provincia ha sido diferente dependiendo de la persona a cargo de la presidencia del país. Sin embargo, considero que las negociaciones entre las partes serán poco fructíferas debido a que este conflicto, hasta la fecha, ha costado muchas vidas. Además, la voluntad política no puede solucionar un conflicto que encuentra su origen en las contradicciones de la lógica estatal.

¹⁹ UU No. 45/99 en <http://www.papuaweb.org/goi/uu-dll/uu1999-45.html>, consultado el 15 de noviembre de 2009.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Ana Maria. 1994. The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity. *Review of Anthropology*. 23: 379-405.
- Anderson, Benedict. 2001. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y*
- Ballard, Chris. 2005 Raiding the Land of the Foreigners: The Limits of the Nation on an Indonesian Frontier (review) *The Contemporary Pacific* 17(1): 243-245.
- Ballard, Chris., Douglas, Bronwen. eds. 2009. *Oceanic Encounters*. Camberra: Australian National University Press.
- Bartolomé, Miguel., Barabas, Alicia. 1998. *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México: Conaculta/INAH.
- Beaglehole, John, C. 1966. *The exploration of the Pacific*. Standford: Standford University.
- Bell, Ian, Herb Feith, Ron Hatley. 1986. The West Papuan Challenge to Indonesian Authority in Irian Jaya: Old Problems, New Possibilities. *Asian Survey*. 26(5): 539-556.
- desarrollo del nacionalismo*. México: FCE.
- Bertrand, Jacques. 2004. *Nationalism and ethnic conflict in Indonesia*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Briones, Claudia. 1998. *La alteridad del "cuarto mundo": Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Brubaker, Rogers., Laitin, David. 1998. Ethnic and Nationalism Violence. *Annual Review of Sociology*. 24: 423-452.
- Budiardjo, Carmel. 1983. *West Papua the obliteration of a people*. London: Tapol.
- Chauvel, Richard. 2005. *Constructing Papuan Nationalism: History, Ethnicity, and Adaptation*. Washington D.C.: East-West Center Washington.
- Chauvel, Richard, Ikrar, Nusa B. 2004. *The Papua Conflict: Jakarta's Perceptions and Policies*. Washigton: East-West Center Washington.
- Devalle, Susana. 2002. *Identidad y etnicidad: continuidad y cambio*. México: El Colegio de México.

- Elmslie, Jim. 2002. *Irian Jaya under the gun Indonesian economic development versus West Papuan nationalism*. Honolulu: University of Hawaii.
- Eriksen, Thomas. 2002. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Chippenham, England: Pluto Press.
- Fernandes, Clinton. 2007. *Reluctant Indonesians: Australia, Indonesia, and the Future of West Papua*. Carlton North: Scribe Short Books.
- Foley, William, A. 2000. The Languages of New Guinea. *Annual Review of Anthropology*. 29:357-404.
- Ganguly, R., Macduff, I. 2003. *Ethnic conflict and secessionism in south and Southeast Asia causes, dynamics, solutions*. New Delhi Thousand Oaks, Calif: Sage.
- Geertz, Clifford. 1963. *Old Societies and New States: The quest for modernity in Asia and Africa*. New York: Free Press of Glencoe.
- Gellner, Ernest. 1988. *Naciones y Nacionalismo*. México: Alianza.
- Giddens, Anthony. 1985. *The nation-state and violence*. Berkeley: University of California.
- Gladney, Dru. 2004. *Dislocating China: Reflections on Muslims, minorities and other subaltern subjects*. Chicago: University of Chicago.
- Gladney, Dru. ed. 1998. *Making majorities: constituting the nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey and the United States*. Standford: Standford University.
- González, Ochoa, José Maria. 2006. El marino alavés Iñigo Ortiz de Retes. *Itsas Memoria. Revista de Estudios Marítimos del País Vasco*. 5: 677-684.
- Gutiérrez, Daniel., Baslslev Helene. 2008. *Revisitar la etnicidad: Miradas cruzadas en torno a la diversidad*. México: Siglo XXI.
- Hall, Stuart. 1984. The State in Question. en *The Idea of the Modern State*. McLennan, Gregor. Ed. Philadelphia: Open University.
- Heidbüchel, Esther. 2007. *The West Papua Conflict. Actors, Issues and Approaches*. Wettenberg: Johannes Herrmann J&J-Verlag.
- Kalidjernih, Freddy, K. 2008. Australian Indonesia-specialists and debates on West Papua: Implications for Australia-Indonesia relations. *Australian Journal of International Affairs*. 62(1): 72-93.

- King, P. 2004. *West Papua and Indonesia since Suharto Independence, Autonomy or Chaos?* Sydney, Australia: University of New South Wales.
- Kivimäki, Timo. 2006. *Iniciating a Peace Process in Papua: Actors, Issues, Process, and the Role of the International Community*. Washington D.C.: East-West Center Washington.
- Kivimäki, Timo., Thorning, Ruben. 2002. Democratization and Regional Power Sharing in Papua/Irian Jaya: Increased Opportunities and Decreased Motivations for Violence *Asian Survey*. 42(4): 651-672.
- Kreuzer, Peter. 2006. Violent civic nationalism versus civil ethnic nationalism: Contrasting Indonesia and Malay(sia). *National Identities*. 8(1): 41-59.
- Kwasi, Nyamekye., Premdas, Ralph R. 1979. Papua New Guinea-Indonesian Relations over Irian Jaya. *Asian Survey*. 19(10): 927-945.
- Marey, Amapon, J. 2008. *My experiences as Civil Servant in West Papua (New Guinea)*. The Hague: Institute of Netherlands History.
- McLeod, Jason. 2002. *Morning Star Rising: Maximizing the effectiveness of the nonviolent struggle in West Papua*. Victoria: La Trobe University.
- Moore, Clive. 2003. *New Guinea: crossing boundaries and history*. Honolulu: University of Hawaii.
- Morgenthau, Hans J. 1986. *Política entre las naciones y la lucha por el poder y la paz*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Morris, Christopher W. 1998. *An essay on the modern state*. Cambridge, England: Cambridge University.
- Mote, Octavianus., Rutherford, Danilyn. 2001. From Irian Jaya to Papua: The Limits of Primordialism in Indonesia's Troubled East. *Indonesia*. 72: 115-140.
- Neumannova, Radka. 2007. *Multiculturalism and cultural diversity in modern nation state*. Prague: University of Economics. Conferencia presentada en Turin, Italia.
- Ngadisah. 2003. *Konflik Pembangunan dan Gerakan Sosial Politik*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Raja.
- Osborne, R. 1985. *Indonesia's Secret War: The Guerrilla Struggle in Irian Jaya*. Sydney: Allen and Unwin.
- Özkirimli, Umut. 2000. *Theories of Nationalism A critical Introduction*. New York: Macmillan Press LTD.

- Passerin d'Entreves, Alessandro. 1967. *The notion of the state: an introduction to political theory*. London: Oxford University.
- Pecora, Vincent. 2001. *Nation and Identities*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Pemberton, John. 1994. *On the subject of Java*. Ithaca, N.J.: Cornell University.
- Penders, C. L. M. 2002. *The West New Guinea debacle: Dutch decolonisation and Indonesia, 1945-1962*. Honolulu: University of Hawaii.
- Pierson, Christopher. 1996. *The modern state*. London: Routledge
- Ploeg, Anton. 2002. 'De Papoea': What's in a Name?. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*. 33(3): 75-101.
- Premdas, Ralph R. 1985. The Organisasi Papua Merdeka in Irian Jaya: Continuity and Change in Papua New Guinea's Relations with Indonesia. *Asian Survey*. 25 (10): 1055-1074.
- Ricklefs, M. C. 1992. Unity and Disunity in Javanese Political and Religious Thought of the Eighteenth Century. *Modern Asian Studies*. 26 (4): 663-678.
- Rizal, José. 1976. *Noli me tangere*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Rutherford, Danilyn. 1996. Of Birds and Gifts: Reviving Tradition on an Indonesian Frontier. *Cultural Anthropology*. 11 (4): 577-616.
- Savage, Peter. 1978. The National Liberation Struggle in West Irian: From Milenarianism to Socialist Revolution. *Asian Survey*. 18(10): 981-995.
- Scott, James C. 1998. *Seeing like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven and London: Yale University Press.
- Smith, Anthony. 2001. *Nationalism*. Malden: Blackwell Publishing Inc.
- Schwarz, Adam. 1994. *A Nation in Waiting: Indonesia in the 1990's*. Boulder: Westview.
- Tebay, Neles. 2005. *West Papua The struggle for peace with justice*. London: Catholic Institute for International Relations.
- Toer, Pramoedya Ananta. 1995. *Tierra humana*. Nafarroa: Txalaparta.
- Verne, Jules. 1998. *Veinte mil leguas de viaje submarino*. México: Porrúa.
- Visser, Leontine., Marey, Amapon. 2008. *Bakti Pamong Praja Papua di Era Transisi Kekuasaan Belanda – Indonesia*. Jakarta: Kompas.

Wallace, Alfred, Russel. 1997. *Archipiélago Malayo: Tierra del orangutan y del ave del paraíso, una narración de viajes con estudio del hombre y de la naturaleza*. México: Consejo Nacional para la cultura y las Artes.

Webster, David. 2002. Already Sovereign as a People: A Foundational Moment in West Papuan Nationalism. *Pacific Affairs*. 74(4): 507-528.

Wessel, I., Wimhöfer, G. 2001. *Violence in Indonesia*. Hamburg, Germany: Abera.

White, Osmar. 1965. *Parliament of a thousand tribes a study of New Guinea*. London: Heineman.

Wimmer, Andreas. 2002. *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.

Yuniarti, Fandiri. 2008. *Ekspedisi Tanah Papua: Laporan Jurnalistik Kompas: Terasing di Tanah Sendiri*. Jakarta: Kompas.

<http://www.un.org/depts/dhl/indigenous/>, consultado el 29 de julio de 2009.

<http://flagspot.net/flags/id-irja.html>, consultado el 13 de noviembre de 2009.

<http://westpapuaaction.buz.org/newsletter/index.html#10>, consultado el 12 de septiembre de 2009.

http://www.freewestpapua.org/index.php?option=com_content&task=view&id=324&Itemid=2, consultado el 20 de agosto de 2009.

<http://www.tamanmini.com/tentang/sambutan?language=id>, consultado el 20 de abril de 2009.

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/NWS21/008/2005/en/0b6b8371-d4b4-11dd-8a23d58a49c0d652/nws210082005es.html>

<http://www.ptfi.com/news/pers/files/080904.pdf>, consultado el 10 de noviembre de 2009.

<http://www.papuaweb.org/goi/uu-dll/uu1999-45.html>, consultado el 15 de noviembre de 2009.

<http://www.infopapua.org/artman/exec/view.cgi?archive=1&num=1574&printer=1>, consultado el 15 de noviembre de 2009.

Imagen 1. Representación a escala de la provincia de Papúa Barat.

Fuente: Castrejón, Daniel. Estancia de investigación, Yakarta, Indonesia, Diciembre-Enero de 2009.

Imagen 2. Modelo de una construcción tradicional en Papúa.

Fuente: Castrejón, Daniel.

Imagen 3. *Orang Papua*.

Fuente: Castrejón, Daniel.

Imagen 4. *Tugu Api Pancasila*.

Fuente: Castrejón, Daniel.

Imagen 5. Monumento Nacional.

Fuente: Castrejón, Daniel.

Imagen 6. *Koteka y penutup dada* (pechera).

Fuente: Castrejón, Daniel.

Imagen 7. Bandera *Bintang kejora*.

Fuente: <http://flagspot.net/flags/id-irja.html>, consultado el 13 de noviembre de 2009.