

Situación Político-Jurídica de la Etnia Musulmana Uigur de Xīnjiāng en la República Popular China (1949-2013)

Lucas Pavez Rosales.

Resumen: Este escrito se funda sobre la siguiente interrogante: ¿cómo se desenvuelve en la RPC, el conflicto han-uigur desde una perspectiva político-jurídica? En consonancia con que en China existen ciertas determinantes que impiden que el derecho actúe con plena potestad, por lo que la política se establece en constante (y turbulenta) interacción con el derecho. El trabajo se estructura en tres áreas: una concerniente a la configuración de la identidad nacional uigur fundada en el Islam y el choque interétnico provocado por la migración Han promovida por la RPC, que dio inicio al actual conflicto. La segunda, netamente legal, sobre la Ley de Autonomía Étnica Regional frente a posibles frenos a la autonomía, la reforma del 2004 como esfuerzo para lograr la libertad religiosa, y posibles trabas para la participación política uigur. En tercera instancia, la opción de existir desigualdad y discriminación como motores de malestar, que desencadenen protestas y movimientos subversivos, vistos como amenaza, en una nebulosa conjunción entre separatismo uigur e internacionalización del conflicto, como atentado a intereses nacional-globales chinos.

Abstract: This paper begins with the question: How develops the Han-Uyghur's conflict in the PRC, in a political-juridical perspective? Because in China exists many political aspects that stop the rule of law, so policy and law interact. The structure of this paper is: one that considers the Uyghur national identity founded in the Islam, and how the interethnic shock because of Han migration, begin of conflict. The second one, about the Ethnic Regional Law of Autonomy and his shackles, and the Reform of 2004, considers the religious freedom. The third aspect, if the inequality and discrimination trigger a social anger that canalize as protests and subversive movements linked with separatism ideas, and how that, can be a threat for national and global Chinese interests.

Palabras clave: Uigur/Han – Barreras Interétnicas – Estructura Jurídica - Amenaza

Key words: Uyghur/Han – Interethnic Boundaries – Juridical Structure- Threat

Introducción

En tiempos en que China se está configurando como uno de los hegemones regionales con proyección global, más estables y poderosos en la geopolítica actual, además de ser el país con la mayor fuerza económica y productiva del mundo, hacer un análisis respecto de lo que sucede al interior del gigante asiático resulta necesario. Sobre esto, específicamente ahondar sobre una de las regiones que históricamente ha sido de las más convulsionadas de su geografía: la Región Autónoma Uigur de Xīnjiāng (RAUX) (en uigur: شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونى, en chino: 新疆维吾尔自治区).

Esta zona, desde la instauración de la República Popular China (RPC) en 1949 (y antes), ha vivido en constante conflicto por intenciones secesionistas y el carácter culturalmente diferente de los uigures, respecto de la población china mayoritaria, los han. Por lo mismo, es una región donde las posturas frente a la gestión política son antagónicas, y donde se han desenvuelto violentas

protestas y dura represión, así como acusaciones cruzadas de acciones terroristas y violaciones a los derechos humanos, entre los uigures y la RPC. En dicho panorama, convergen distintos ejes sobre los cuales la unidad y armonía se hacen esquivas. Entre ellos, el tema identitario, resultante de una mezcla entre diferencias étnicas, históricas y culturales, pero donde sobresale un tópico que parece erigirse como uno de los puntales del actual conflicto: la religión. Dada la confesión de los uigures al Islam, en un país de tendencia atea, además de comunista, ser musulmán es una referencialidad que determina gran parte de las barreras han-uigur; más aun considerando la fortaleza ideológica del Islam como una religión con fuerte despliegue sobre la política, en un país donde la esta está monopolizada por el Partido Comunista Chino (PCC), que no permite grietas ni en su gobernanza, ni en la estructura social que planifica perpetuar. Así, el control se superpone al imperio de la ley.

Frente a ello, la apertura de China a las relaciones con el mundo a una escala e intensidad enorme en las últimas décadas, ha hecho que el derecho y las cuestiones legales cobren gran relevancia, además de vivir un proceso de reformulación –enfático desde la Constitución de 1982 de Dèng Xiǎopíng- que mezcla su tradición cultural con el legado occidental de la teoría del derecho. Nuevo factor que se suma al desarrollo del conflicto en Xīnjiāng. En tal contexto, este escrito se funda sobre una interrogante eje: ¿Cómo se desenvuelve en la RPC, el conflicto han-uigur desde una perspectiva político-jurídica? En consonancia con que en China existen ciertas determinantes que impiden que el derecho actúe con plena potestad, por lo que la política se establece en constante (y turbulenta) interacción con el derecho. Por lo mismo, este escrito tiene por objetivos específicos: A) comprender el choque étnico-cultural como fundamento del conflicto del Xīnjiāng; B) develar las tensiones entre el derecho y la realidad nacional china, en relación a la libertad religiosa y de autonomía; C) analizar el conflicto desde el área de la seguridad nacional y la geopolítica, frente a la amenaza de inestabilidad política en Xīnjiāng. De tal modo, la metodología mediante la cual se dará curso al análisis, es por medio de la contraposición de las decisiones políticas de la RPC respecto de los uigures y Xīnjiāng, frente a las leyes y documentos oficiales chinos; ello, sobre el soporte de una base teórico-conceptual que permita reflexionar en torno a los tópicos articuladores de la estructura del análisis: identidad étnica, libertad religiosa, la diada autonomía-separatismo, y amenaza a la seguridad.

Finalmente, el trabajo se estructurará en tres áreas. La primera concerniente a la configuración de la identidad nacional uigur, fundada en el Islam y el choque interétnico provocado por la migración han, promovida por la República Popular China, el inicio del actual conflicto. La segunda, netamente legal, sobre Ley de Autonomía Étnica Regional frente a posibles frenos a la autonomía, la Reforma del 2004 como esfuerzo para libertad religiosa, y posibles trabas para participación política uigur. En tercera instancia, la opción de existir desigualdad y discriminación como motores de malestar, que desencadenen protestas y movimientos subversivos, vistos como amenaza seguridad nacional, en una nebulosa conjunción entre separatismo uigur y la internacionalización del conflicto, como atentado a los intereses nacionales y globales chinos.

La Cuestión Identitaria

Lo que actualmente se conoce como Xīnjiāng, lleva su nombre sólo desde 1949, pues esta región históricamente ha sido conocida como Turkestán Oriental (en uigur: Sherqiy Türkistan). Ubicada al noroeste de la RPC, la región posee el equivalente a un sexto del total territorio chino. Geográ-

ficamente situada como punto de conexión entre Asia y China, de la milenaria Ruta de la Seda, Xīnjiāng ha sido un territorio con una ubicación clave como zona de tráfico comercial y contacto con otros pueblos. En la actualidad, colinda con ocho países de Asia Central: Kirguistán, Kazajistán, Pakistán, Tayikistán, Afganistán, Rusia, Mongolia e India. Esta localización, sumada a su geografía que la separa por densos cordones montañosos y un árido desierto, del *heartland* chino y de la mayor parte de la población situada en las costas, ha hecho que el Xīnjiāng durante su historia se haya ido configurando con un legado cultural más cercano al resto del Asia Central, que de China, que siempre ha visto esta región como una zona remota en relación a su núcleo. Así es como ha ido creando una identidad territorial autónoma.

El Turkeistán Oriental, es una tierra que recibe en su seno a la población de lo que hoy en día se conoce como la etnia uigur. Identidad como pueblo que tiene fuerte lazo de linaje con pueblos túrquicos, no así con chinos. De hecho, su lengua -el altaico- es de raíz turca. Existen variadas y profundas investigaciones historiográficas respecto de los orígenes de los uigures (Dillon, 2004; Gutiérrez, 2011; Hoffman, 2013), por lo que ahondar aquí, sobre ello, no sería un aporte sustancial. Sin embargo, un aspecto sobre la cual es importante expresarse respecto de la historia uigur, es para comprender sus orígenes identitarios, y cómo estos no son un homólogo de la “nacionalidad china”. ¿Cómo se configuran los uigures como identidad colectiva particular?

Para resolver dicha interrogante, conviene la utilización del concepto de Etno-génesis, que para el caso uigur, Gladney delimita como una reciente recreación étnica colectiva en interacción dialéctica con un imaginario histórico tradicional y necesidades geopolíticas modernas (1990: 1). Esta definición, para la identidad actual uigur, si bien con un legado histórico propio, es actualmente configurada sobre preceptos modernos, de allí su reclamo independentista por crear su Estado-nación. Gutiérrez determina esto como etno-nacionalismo, entendido como proyecto de separación del Estado existente y la posibilidad que una etnia dominada, erija su propio Estado (2011: 3-4). Pero esto, poniendo el foco en que Xīnjiāng, más allá del discurso chino oficial de la milenaria pertenencia de esta zona a sus dominios, tiene una historia donde recién en 1758, bajo la dinastía Qīng, pasa a ser considerada oficialmente territorio del imperio chino. Sin embargo, de esa fecha hasta 1949, la gobernanza sobre dicha zona no fue consolidable, sucediéndose rebelión tras rebelión, algunas de las cuales dieron origen a declaraciones independentistas. Frente a ello, el actual etno-nacionalismo bajo nociones moderno-occidentales, es reflejo de una historia propia, ajena a China, pero no de data reciente.

Los antepasados túrquicos de los uigures, por el siglo VII, eran tribus nómades disgregadas por el Turkeistán, aun sin una identidad que los cohesionara. Es tras la caída del imperio Türk que los controlaba, y frente al imperio chino de las dinastías Sui y Tang (siglo VII al IX) que se establece una primera noción común unificada: fue la confederación de nueve tribus para mantener autonomía frente a un enemigo común (Gladney, 1990: 6). Allí deviene su proceso de sedentarización, pero la consolidación de su referencialidad identitaria, habría sido cuando la dinastía Tang establece un tributo en dicha zona. Sería entonces, en parte, la interacción con la institucionalidad, un aporte a comprenderse a sí mismos como un todo; este es el postulado base de Gladney: “*the ethnogenesis of the Uighurs is best understood as a gradual evolution through successive stages of interaction with the Chinese nation-state*” (1990: 7). Esto, tras la conquista kirguís de la capital del “reino uigur” en 840, por la no ayuda de los Tang, fue lo que cristalizó la identidad uigur, aun cuando la conquista significó su dispersión.

Esta dispersión asentó al grupo mayoritario en la actual Turfán por cuatro siglos. Del siglo X al XV viven una gradual islamización, que a su vez sirvió de puente entre este oasis aislado y el resto de Asia. Este cambio uigur a una identidad etno-religiosa, se precipita por su anexión al expansionismo del *Kara-Kharid Islam*, y al caer el imperio mongol; frente a la expansión Ming, fue que Turfán se acercó al islamismo como oposición al imperio chino, consolidándolo como su confesión en el s. XVI (Gladney, 1990: 8-9). Es desde allí que puede comprenderse los uigures como lo que actualmente son, como comunidad étnica y religiosa, unificada bajo la idea de la *Umma* musulmana.

Como ya se indicó, 1758 es la fecha donde comienza el dominio manchú (de baja intensidad) en el Turkeistán Oriental, factor que contribuyó por oposición, a la fortaleza de la identidad uigur con fuerte arraigo en el Islam y el pan-turquismo. De esta fecha en adelante, las reacciones frente al colonialismo chino serían reiteradas.

"The Uyghur ideology of ending the Chinese colonial rule and establishing an independent country of East Turkistan defined the concept of Uyghur nationalism. The region's first demand for independence can be traced to an uprising by a local chieftain named Yakub Beg in 1865. Though he was finally defeated in 1877, his 12-years reign set the precedent of Uyghur independence movement based on appeals to religion and ethnicity" (Bhatthacharya, 2003: 362).

El establecimiento de este Emirato de Kashgar y la figura de Yakub Beg como héroe nacional son dos ejes fundantes de la historia uigur. Para confirmar que China desde 1758 no tuvo una gobernanza efectiva en esta región, está de manifiesto que durante el siglo XX se declararon dos repúblicas uigures. *"Uyghurs twice achieved brief statehood; one from 1931 to 1934 with the establishment of Turkish-Islamic Republic of East Turkestan and another from 1945 to 1949 with the creation of the East Turkestan Republic. This brief experience of statehood in fact, produced a kind of protonational identity"* (Bhattacharya: 2003: 362). Esto demuestra la consolidada identidad etno-religiosa de los uigures y la reformulación de su identidad hacia formas modernas.

¿Qué sucede con la identidad y reivindicación uigur con el establecimiento de la República Popular China en 1949? La implantación del comunismo en China trajo consigo grandes cambios para el Turkeistán Oriental. Tras la muerte de los dirigentes uigures en un extraño (y sospechoso) accidente del avión que los trasladaba a Pekín a negociar con la dirigencia del partido, sobrevino la ocupación del Ejército Popular de Liberación (EPL), y 1955 el establecimiento de su categoría de Región Autónoma. Xīnjiāng (新疆) significa nueva frontera, nombre que es contradictorio respecto del discurso del milenario control de China sobre esta región. Más allá de eso, esto remonta al gran problema para el equilibrio de las identidades en China: el etnocentrismo han.

En China etnia o nación significa *Mínzú* (民族), y el equilibrio entre las mismas en el territorio fue y es, uno de los nudos gordianos para la armonía. China funda en el Culturalismo, la idea de identidad nacional de la antigua China, en correspondencia al nacionalismo occidental moderno; fundado en doctrinas de Confucio y Mencio (Qian, 2011: 13). Según ello, la cultura es más importante que el linaje para clasificar. Aquí se encuentran los fundamentos del etnocentrismo han, en la división de las gentes, entre *Huáxià* (华夏) y *Sī yì* (思忆). *"Huáxià* (la población han) que vivía en la Planicie Central era considerada más civilizada mientras que la gente que vivía en las áreas circunstantes era considerada *Sī yì* (bárbaros que vivían en cuatro direcciones) -*Dōng yí, Nánmán, Xī róng y Běi dī*" (Qiang, 2011: 14). La cultura han auto determina entre quienes eran superiores (civilizados) y quienes inferiores (bárbaros), manifestación evidente de etnocentrismo. Esto era

aplacado bajo la idea que las dos categorías no eran estáticas, pues un *Sī yì* podía ser *Huáxià* si se ilustraba. Esta clasificación según la etapa de avance cultural (que se argumenta no es étnica) es una explicación de por qué han y uigures conflictúan incluso hoy. Para los han, los uigures al ser culturalmente distintos a ellos (por su islamismo e influencia asiático-túrquica) se los infravalora e inferioriza. En medida que la RPC busca cohesionar y unificar su territorio, los uigures deben ilustrarse en la cultura han, una homogeneización. Similar al conflicto han en el Xīzàng (西藏).

En vista de esto ¿cómo se ha desenvuelto la relación entre ambas identidades en Xīnjiāng desde la instauración de la RPC? Esta idea cultural de ilustrar al resto de las 55 etnias minoritarias de China, por parte de los han, que son 92% de la población total, es un proceso de homogeneización cultural, una suerte de *sinización* del resto de las identidades para hacerlas coherentes con el interés nacional (con evidentes rasgos de estrategia geopolítica interna). Una de las formas que ha adoptado este proceso, es la migración han hacia las regiones con características identitarias disímiles y conflictivas. En 1949, la población uigur era 75%, los kazajos un 10% y los han un 7%; en 1995, la población uigur era 48%, los kazajos un 7% y los han un 38%; y en 2002, la población uigur era 47%, los kazajos un 5% y los han un 40% de la composición étnica de Xīnjiāng (Bhattacharya, 2003: 368). Esto significa que en 2002, había 8.823.500 uigures, frente a 7.711.000 han, mientras que en 1949, los uigures eran 3.640.000, los han eran sólo 252.000. Esto significa que mientras la población uigur creció al 1,7% por año, la han lo hacía a un ritmo de 8,1%. En 2007, las cifras se mantienen estables, con la población uigur de 9.650.629 personas, frente a los 8.239.245 han (Han, 2010: 249).

Este proceso migratorio trajo consigo fuertes consecuencias identitarias en la zona, pues fue una colonización han para sostener un control más efectivo con una base social de la misma etnia que el PCC. Lo que terminó generando un conflicto interétnico en Xīnjiāng, donde las identidades en vez de dialogar y compenetrarse, se posicionaron antagónicamente, visualizándose entre sí, como amenazas a sus identidades. Esto, reafirma la postura de cómo los uigures van moldeando y consolidando su identidad etno-religiosa en interacción (oposición) con la RPC. Siguiendo a Barth, Enze Han postula la existencia de rígidas barreras étnicas entre han y uigures, que hacen que la comunicación entre sí, sea desde la discriminación y la violencia. *“Barth asserts that categorical ethnic distinctions do not depend on an absence of mobility, contact and information, but do entail social processes of exclusion and incorporation whereby discrete categories are maintained despite changing participation and membership in the course of individual life histories”* (Han, 2010: 248). Sumando que la categorización externa, es clave para la construcción de las barreras grupales y su rigidez. Así, la clasificación étnica realizada por la RPC en la RAUX, además de contribuir a su propia identidad, propició la barrera separadora entre han y uigures. El postulado de Enze Han (2010: 250-251) es que entre las barreras que determinan la relación de no-interacción positiva entre las dos etnias, están: el tema alimenticio, debido a la dieta uigur *halal*, y la prohibición de comer carne de cerdo, como todo musulmán, mientras que para los han el cerdo es la base de su alimentación, de allí que no puedan acudir a restaurantes juntos (un espacio de socialización); además, el matrimonio interétnico es visto de mala forma por sus iguales (un uigur que se case con una han, es relegado de su propia comunidad, y viceversa), dejando en claro que la identidad religiosa, que a su vez es un fuerte eje cultural, es uno de los puntales de la diferenciación que impide diálogo entre ambos. Junto a ello, un proceso espacial de segregación, en barrios marginales uigures en las ciudades, y el resto vivir en la ruralidad, frente a los han, mayoría en los polos de desarrollo económico; el hecho de poseer cada grupo una lengua diferente, factor que

determina el conseguir un trabajo (la mayoría de los cuales requiere saber han). De este último tópico, llama la atención que siendo la RAUX una región uigur, sólo el 3,2% de los han, pueda hablar altaico, mientras que un 47,9% de los uigures hable chino. Como se puede apreciar, la barrera interétnica, es cultural, religiosa y lingüística entre los han y uigures, por lo que a nivel social, la relación es difícilmente conciliable, menos aún en con del tipo de políticas que la RPC impone y ha impuesto en Xīnjiāng.

Una de las políticas estatales que mayor tensión generó, fue la migración desde 1954 de la *Xīnjiāng Production and Construction Corps* (XPCC). Organizaciones para-militares como bases de apoyo para el EPL, que cumplían un rol vigilante en la región, frente a la amenaza secesionista por parte de la minoría uigur. Así mismo lo consigna el Libro Blanco de Xīnjiāng, de la RPC:

“As an important force for stability in Xīnjiāng and for consolidating frontier defense, the XPCC adheres to the principle of attaching equal importance to production and militia duties. It has set up in frontier areas a ‘four-in-one’ system of joint defense that links the PLA, the Armed Police, the XPCC and the ordinary people, playing an irreplaceable special role in the past five decades in smashing and resisting internal and external separatists’ attempts at sabotage and infiltration, and in maintaining the stability and safety of the borders of the motherland” (Chinese Government, 2003: 40).

Este ambiguo rol, es el que genera las suspicacias, de momento que no están bajo una regulación legal, como el ejército o la policía, pero de todas formas responden a los intereses del Estado, aunque en un estado liminar entre la clandestinidad y la a-legalidad, que hace factible abusos de poder.

En sumatoria con este tipo de políticas del PCC, deben considerarse los tiempos de la Revolución Cultural (1966-1976). Durante esta época, sembrada de oscurantismo, la información es muy escasa, mientras los escritos vinculados al oficialismo poco y nada contribuyen a conocerlo. “Durante la Revolución Cultural, la identificación étnica se vio obligada a suspenderse. En 1978 con la apertura y reforma se reanudó este trabajo” (Qian, 2011: 27); *“From late 50 of 20th century to 1976, the Chinese history went through round turn, especially the 10-year Cultural Revolution (1966-1976). The movement took place of law and rule of law, causing significant setback to the process of China’s legal system”* (Gouping & Limin, 2009: 9). Estos dos fragmentos, son lo único donde se hace mención a lo que aconteció durante diez años en China, en los dos textos más importantes emanados de intelectuales chinos, respecto de los dos temas que a este escrito atingen (etnicidad y derecho), demostrando ser un tema invisibilizado.

Sea lo que fuere que haya ocurrido durante este periodo, antes que erradicar el problema de las identidades e intentar llevar –por medio de la fuerza- a la población *Sī yī*, hacia la civilización (*sini-zación*) *Huáxià*, generó lo contrario. La violencia mientras duró, evitó las públicas manifestaciones de la diferencia cultura uigur en Xīnjiāng, sin embargo no aplacó permanentemente la oposición, como lo demuestra el hecho que el proceso de apertura chino, trajo consigo un considerable aumento en la conflictividad (y acciones violentas) uigur. En este contexto de consolidación identitaria (y rigidez de las barreras interétnicas), el eje sobre el cual se cohesionó el sentido comunitario, fue el Islam. Se convirtió en un importante unificador de la resistencia por su rol ideológico, proceso que toma uno de sus puntos álgidos, pero con un respaldo histórico de más de cinco siglos, y un arraigo cultural en el cual religión y etnicidad fraguaron una identidad sólida que se refuerza frente a la alteridad han y el control estatal superponiéndose.

Las protestas y acciones violentas uigures en Xīnjiāng, pueden comprenderse como una conjunción de factores, donde las acciones del Estado han sido el más fuerte contribuidor a forjar la identidad etno-religiosa que los uigures ostentan actualmente, pero que trae consigo una historia de a lo menos, quinientos años. Pero la etno-génesis uigur no dista del modo en que múltiples etnias han forjado su identidad, más aun cuando no han sido capaces de establecer una independencia, sea por dominación externa, incapacidad organizativa propia o una conjunción entre ambas. Así como otras etnias, la uigur se ha fraguado en interacción con el Estado (chino) -donde han contribuido las clasificaciones y políticas del PCC, la migración han y los XPCC, y duros periodos como la Revolución Cultural. Este tipo de políticas, con un objetivo que busca la integración de las minorías por medio de la *sinización*, antes que un diálogo ambivalente, son las que generan la rigidez de las barreras interétnicas uigur-han. Allí es donde la identidad uigur en vez de interrelacionarse con los migrantes, los visualice como amenaza, reforzando su unidad, en torno a la valoración de una cultura fundada en un Islam construido como una formulación contextual, lo que hace que tenga un arraigo cultural mucho más fuerte a la hora de conformar identidad.

La Reforma Constitucional de 2004: ¿Hacia la libertad religiosa?

La RAUX es región autónoma desde 1955 por su composición étnica mayoritariamente uigur. Si bien en 1922 el PCC propuso una base federalista para China, un análisis más acabado de la realidad nacional determinó que la alternativa era otra, ya que mientras la URSS tenía un 47% de población étnicamente diferente a la rusa, China sólo un 6% (Qian, 2011: 65). Fue así como se instauró un tipo de autonomía relativa a libertad religiosa, costumbres étnicas y la utilización de lenguas propias. Pero a pesar de que en la Constitución de 1954 ya se estipula la autonomía étnica, recién en 1984 se promulga la Ley de Autonomía Étnica Regional (modificada en 2001). Frente a esto: ¿Cómo es la estructura legal que impulsa el desarrollo autónómico en la práctica?

En la Constitución vigente (de 1982, con Reforma en 2004), se establecen once artículos referentes al tema autónómico y sus tres divisiones (región, prefectura y distrito). De entre ellos, se destaca el artículo 121 sobre el derecho al uso de la lengua de la etnia minoritaria; el 120 sobre la formación de fuerzas locales de seguridad pública (previa autorización del Consejo de Estado); el 119 sobre administración independiente en educación, ciencia, cultura y protección patrimonial cultural de la nacionalidad en cuestión; 118, sobre administración de construcción económica de la localidad; y 113:

“En las asambleas populares de las regiones autónomas, prefecturas autónomas y distritos autónomos deben estar representadas en número apropiado, además de la nacionalidad o nacionalidades que ejercen la autonomía regional en su zona, las otras nacionalidades que habiten en la zona. Es preciso que los cargos de presidente o vicepresidente de los comités permanentes de las asambleas populares de las regiones autónomas, prefecturas autónomas y distritos autónomos correspondan a ciudadanos de la nacionalidad o nacionalidades que ejercen la autonomía regional en su zona”.

Pero a su vez, se encuentran grandes frenos a la autonomía dentro de la propia Constitución. El artículo 116 referente a creación de estatutos de autonomía particular, señala que estos deben ser ratificados por Comité Permanente de la Asamblea Popular Nacional para entrar en vigencia; y el 118, estipula que la administración económica independiente se debe guiar por los planes estatales y que sólo el Estado explota los recursos naturales. Tanto la cuestión económica, como de legislación propia, están atadas a filtros del PCC. Sin embargo la propia Constitución establece mecanismos de apoyo para estos organismos autónómicos. Además de la indicada proporcionali-

dad representativa étnica, el artículo 122 se refiere a la igualdad frente a la ley de todas las nacionalidades, conforme a las peculiaridades y necesidades de cada minoría nacional; además: “El Estado presta asistencia financiera material y técnica a las minorías nacionales para acelerar su desarrollo económico y cultural”. Aunque en esta área, el tema puede ser controversial, respecto de qué entender por desarrollo cultural, más aun en consideración con lo planteado anteriormente sobre la *sinización* de los uigures.

Estos artículos rigieron durante treinta años (veinte, si consideramos el lapsus de la Revolución Cultural) a los organismos autónomos, hasta 1984 cuando la Ley de Autonomía Étnica Regional se estableció. La cual también posee ciertos rasgos que frenan la autonomía. El artículo 3 indica: *“Organs of self-government shall be established in national autonomous areas as local organs of the State power at a particular level. The organs of self-government of national autonomous areas shall apply the principle of democratic centralism”*. Si es un organismo de autogobierno, es contradictorio que no pueda determinar por sí mismo su estructura de funcionamiento, ya que perpetúa la base jerárquica del PCC, ergo, no la voluntad de la región misma. En el artículo 15, se señala: *“The people's governments of national autonomous areas shall be responsible to and report on their work to the people's congresses at corresponding levels and to the administrative organs of the State at the next higher level (...) The people's governments of all national autonomous areas shall be administrative organs of the State under the unified leadership of the State Council and shall be subordinate to it”*. Básicamente, se está indicando que los órganos de representación de las áreas autónomas, deben obedecer al Consejo del Estado, de esa manera, es inviable hablar de real autonomía para legislar. Respecto a lo anterior, más evidente resulta la subeditación central referente a la autonomía, cuando se observan los artículos 19 y 20:

“The regulations on the exercise of autonomy and separate regulations of autonomous regions shall be submitted to the Standing Committee of the National People's Congress for approval before they go into effect. The regulations on the exercise of autonomy and separate regulations of autonomous prefectures and autonomous counties shall be submitted to the standing committees of the people's congresses of provinces, autonomous regions or municipalities directly under the Central Government for approval before they go into effect, and they shall be reported to the Standing Committee of the National People's Congress and the State Council for the record”.

“If a resolution, decision, order or instruction of a State organ at a higher level does not suit the conditions in a national autonomous area, the organ of self-government of the area may either implement it with certain alterations or cease implementing it after reporting to and receiving the approval of the State organ at a higher level; the said State organ shall give a reply within 60 days from the date of receipt of the report”.

Como se puede apreciar, el gobierno central sigue ostentando total control sobre estas áreas autónomas. Es innegable que la ley posee artículos dedicados a fomentar la igualdad respecto a temas lingüísticos, de costumbres o el desarrollo económico, como el 56 y 57 para el tema comercial, o el 69 para la erradicación de la pobreza, lo que es un avance en temas jurídicos para China, sin embargo: ¿es posible hablar de autonomía en estas áreas? Al ser el gobierno central quien filtra toda decisión local, la ley tiende a no responder a lo que se entiende como autonomía. Bovingdon -siguiendo a Moneyhon- hace el postulado de cinco criterios básicos del derecho internacional para la autonomía: *“an independent local legislature not subject to central veto power, a locally chosen executive, an independent judiciary, local decision-making not compromised by the center reservation of general discretionary power, and binding power-sharing arrangements”* (2004: 16). A partir de estas nociones, es muy complejo asegurar que las regiones de minorías étnicas son autónomas. Este proceso es producido por la difícil consonancia dada al in-

tentar mezclar el derecho occidental contemporáneo, con la política autoritaria del PCC y sus intenciones de sostener control fuerte y unitario respecto de su territorio. Xīnjiāng está supeditado a Pekín en un nivel tal, que es posible de apreciar hasta en su estructura legal. Aunque esto era de esperar, en consideración de ser una Constitución que tiene como uno de sus principios cardinales, el único liderazgo del PCC, rector en la construcción del marxismo-leninismo pensamiento Máo Zédōng. Es decir, la legalidad se funda en el partido. A lo cual habría que sumar la explotación de recursos naturales centralizada, y si la legalidad china es respetada y acatada por su propio gobierno. Aspecto que para el caso del Xīnjiāng, será visto luego, en relación a la identidad etno-religiosa, la libertad, y cómo estas, a pesar de protección legislativa, se complican cuando los uigures son vistos como amenaza para el unitarismo estatal chino.

Ahora bien, la autonomía uigur, por sus vínculos identitarios etno-religiosos, es un tema que se concatena con la libertad en China, con énfasis en la libertad religiosa. La ley de autonomía en su artículo 11 protege la libertad de confesión de los ciudadanos que está resguardada legalmente por el Estado. Además, está estipulado en el artículo 36 de la Constitución, que los ciudadanos son libres de profesar creencias religiosas, pero también indica que: “el Estado protege las actividades religiosas *normales*. Ninguna persona puede realizar, al amparo de la religión, actividades que atenten contra el orden público, causen daño a la salud de los ciudadanos o perturben el sistema educacional del Estado. Las organizaciones y asuntos religiosos deben mantenerse libres de todo control extranjero”. Este artículo genera una nebulosa entre libertad y control estatal, ante todo, por la ambigüedad de quién y cómo se define una acción religiosa como amenaza al orden público. Esta área, vinculada a evitar que la religión se funda con la política, y que luego derive en oposiciones a la gobernanza del PCC, es evidente, pero conflictúan con el Islam por sus cimientos políticos en el desarrollo de la creencia. Sumado a ello, el rechazo a la religión en el sistema educativo choca con el modo de educarse de los uigures en su fe, y la libertad de las regiones autónomas, de gestionar su educación.

La ley de Regulación de Asuntos Religiosos de 1994 resguarda la libertad de profesar una religión, y es el aterrizaje del artículo 36 de la Constitución. Pero en su propia composición se demuestra que la libertad religiosa que indica, es muy difícil de avalar sobre la misma ley. Su artículo 3 reproduce el 36 de la Constitución en la utilización de la religión para subvertir el orden social. Y el 5, determina que es el Departamento de Asuntos Religiosos del Gobierno Central, el encargado de velar por los intereses del Estado y bienestar social, en los asuntos religiosos. Es decir, es un organismo que controla las religiones y hasta dónde la libertad religiosa puede darse. Lo cual se ratifica en el artículo 6, al indicar que: “*when religious groups are founded, changed, or disbanded, they shall register such events pursuant to the provisions of Regulations Governing the Registration of Social Organizations*”. Por lo tanto, la institucionalización de una religión debe pasar el filtro del Estado. Además, el 12 estipula que la profesión de la religión (el lugar) debe estar registrada y aceptada por el órgano establecido para ello; a lo que habría que sumar que los lugares son de propiedad estatal (artículo 31), y que las academias de instrucción en la fe, pasan por la aceptación del Estado (artículo 8). Acciones todas, que de realizarse sin aceptación del gobierno, pasan a ser ilegales y penadas por ley (artículo 43). Sobre este aspecto, relevante resulta el artículo 7, pues controla la difusión informativa de las religiones, acotándola al interior de los centros de fe, e indicando un filtro si esta manifiesta extremismo religioso, discrimina a ateos o va contra de la armonía entre ateos y religiosos. El punto es que es el gobierno central, desde su departamento de asuntos religiosos, quien hace este filtro y lo juzga. Esto deriva en sanciones que caen

incluso en la determinación de criminalidad, como el artículo 40 establece: *“Those who use religion to engage in unlawful activities such as harming state or public security, violating the personal and democratic rights of citizens, jeopardizing social order, and seizing public and private property, shall, where such conduct constitutes a crime, be prosecuted under criminal law”*. Y el 41: *“In the event of any of the following acts by a religious group or a place of religious activity, the department of religious affairs shall demand correction. If the matter is serious, the registering authority shall order that the religious group or place of religious activity replace the personnel who were directly responsible for the activity. If the matter involves illegal property, it shall be confiscated”*. Todos estos aspectos de control sobre la religión a nivel de acción, asociación y difusión, demuestran cómo esta es vista como una amenaza para los intereses estatales, por lo cual el PCC establece en su mecanismo jurídico, herramientas que le permitan suprimir (jurídicamente, paradójicamente) ciertas libertades en medida que un tema religioso desencadene en un conflicto.

Si bien no hay duda que no se está en presencia de una época como cuando se prohibió la *Märshäp*, o la Revolución Cultural, donde mezquitas fueron profanadas o destruidas, e *Iman* fueron apresados, y tal como establece el libro de 2003 del PCC, *“Historia y Desarrollo en Xīnjiāng”*, que la región *“posee 24.000 locales de actividades religiosas, de entre ellos, 23.753 mezquitas; 26.800 personas empleadas en los servicios religiosos, de los que 26.500 son musulmanes”* (Gobierno Chino, 2003: 5); aun el PCC impone un estatuto como modelo a seguir para los estudiantes y para las curules del partido (sin lo cual no pueden ser miembros del mismo), lo cual es contradictorio bajo el derecho de los ciudadanos a *“creer o no creer”*, ya que los miembros del partido sólo cuentan con la libertad de *“no creer”*. Por lo tanto, la reproducción y difusión del Islam, busca el PCC pase su filtro de aceptación para poder darse, siendo, paradójicamente, el propio Estado el que interfiere políticamente en un ámbito religioso. Así como también sobre los grupos de estudios religiosos pesan seguimientos, restricción e incluso arrestos de sus estudiantes por participar de ellos, ya que son hoy en día considerados como actividad religiosa ilegal. Complementando, el tema del Islam es frenado en cuando a sus vínculos político-religiosos. Los *Iman*, no pueden reunirse con más de tres a cuatro estudiantes, o tampoco pueden trasladarse y rezar en un centro religioso en diferente parte, como podría ser distintas mezquitas en Xīnjiāng, pues la asociación de grupos está prohibida, más aún si se trata de religiosos y musulmanes (Bovingdon, 2004: 33).

En un tema complementario con este, que puede darse en parte, como una consecuencia, la participación política en la RAUX es un tema polémico. Como se ha visto, existe legalmente la protección para la representatividad de las minorías étnicas en las zonas autónomas. *“Actualmente en Xīnjiāng hay 5 prefecturas autónomas de 4 etnias: kazaka, hui, kirgiz y mongola; 6 distritos autónomos de 5 etnias: kazaka, hui, mongola, tadjik y xibe; y 43 cantones étnicos”*, indica el Libro Blanco de Xīnjiāng (Historia y Desarrollo). El mismo texto indica que el 51,8% de los cuadros de la región, son minorías étnicas. Y *“entre los delegados procedentes de Xīnjiāng ante la Asamblea Popular Nacional de diversos mandatos, la proporción de la nómina que ocupan las minorías étnicas supera al 63%, por encima de la proporción en la población de todo Xīnjiāng en el mismo período”* (Gobierno Chino, 2003: 11), recordando que son trece las nacionalidades allí representadas, no sólo uigur. El tema representatividad es eficaz, otro tema es quién ostenta el poder de decisión, lo que se relaciona la fuerte migración han a la zona, generando un progresivo cambio en distribución de la representatividad étnica. Pero por otro lado, la representatividad no significa autonomía en la forma de escoger a los representantes, ya que los diputados de las Asambleas

Populares y órganos del gobierno para las regiones autónomas étnicas son elegidos por medio de elecciones indirectas, es decir, son elegidos por representantes de la Asamblea Popular Nacional, que sí son escogidos por votos populares. Se sigue sosteniendo un control centralista.

Bovingdon da luces respecto de la representatividad, aunque en referencia a cómo la propia legislación es tergiversada. *“The division of Xīnjiāng into a number of smaller autonomies was a stroke of administrative genius. In parceling out sub-autonomies the CCP simultaneously satisfied the goals of embodying the idea that Xīnjiāng belonged to 13 different minzu, and to counterbalancing the overwhelming political and demographic weight of Uyghurs”* (2004: 13). De las 27 unidades, en 15, la minoría titular era menor al 50% de la población en 1954. Así, se manifiesta un control indirecto respecto de la gestión política de la autonomía. Los cuadros y líderes regionales son han, y los uigures “ven limitada su participación política (...) porque los miembros del partido son, por otra parte, uno de los colectivos que recibe una mayor atención con relación a su ortodoxia ideológica y lealtad hacia Pekín (...) Además desde los años 90 existe una política clara de reforzamiento de los mecanismos de control sobre las estructuras locales del partido” (De Pedro, 2008: 133).

Como se puede observar, por temas de representatividad no hay problemas en China, es un área en la cual el gobierno dedica esfuerzos en su concreción. Aunque como se apreció, esto no siempre indica que sean las etnias quienes ostentan el poder, ya que el PCC fortalece lazos de fidelidad fuertes con los han en puestos estratégicos. Más allá de eso, la identidad etno-religiosa uigur (y de otras nacionalidades como los tibetanos) está restringida. La autonomía y sus aseguradores jurídicos son en sí, una forma no-autonómica de gestionar el territorio de las etnias, se demuestran como una conflictiva mezcla entre derecho occidental y supremacía partidista, donde la última prima. Así, lo etno-religioso tiene una fuerte traba para la libertad religiosa. La propia legalidad demuestra que libertad es compleja de determinar, al tener organismos como filtro para acciones de fe, aspecto evidente en el tema de regulación de centros de oración, difusión o con énfasis en el tema de la utilización política de la religión, que deriva en criminalidad. Este entramado legal, para una identidad etno-religiosa, culturalmente diferente a la han, es un escenario de asimetría frente al Estado.

El Islam frente al Nación-Estado Unificado: la dicotomía autonomía-separatismo

Queda claro que religión y etnicidad tienen trabas para su libre expresión y determinación, un tema que está presente soterradamente en toda la dimensionalidad de lo que se está tratando, es el concepto de amenaza. La RPC acepta y protege la diferencia mientras esta no amenace sus intereses. Según ello, los uigures por su componente político-religioso del Islam, se hacen peligrosos en consideración que históricamente han generado procesos independentistas (como el califato de Kashgar o las dos repúblicas islámicas del siglo XX). Pero un punto importante a recalcar sobre esto es la construcción de imaginarios y vínculos de los uigures, para configurarlos como amenaza. Es innegable que el Islam es una religión asentada sobre las bases del Estado actualmente, por lo que la identidad etno-religiosa uigur efectivamente tiene un reclamo por autodeterminación; dicho reclamo se configura también por la gestión del gobierno chino sobre el tema de las libertades para los musulmanes. Hay muchos países donde viven minorías musulmanas, y no todas tienen actitudes secesionistas. Ello deja en claro que un tipo de gestión china que diese

autonomía efectiva a los uigures, podría contribuir a la armonía social y aplacar el secesionismo, ya que éste, en parte, se da por oposiciones, en una suerte de vorágine de conflictividad, donde una acción coercitiva estatal, tiende a provocar una respuesta social también violenta.

El Estado chino ha tendido de un tiempo a esta parte, a crear el imaginario de que los uigures son terroristas radicales islámicos. Esto ha contribuido a hacer más rígidas las barreras interétnicas. Crea la idea de etnia uigur como un negativo cuerpo homogéneo, cuando esta históricamente ha sido fragmentada y dispersa. No toda la población uigur es secesionista, la gran mayoría probablemente estaría conforme con más libertades; así mismo, ser musulmán no implica ser fanático religioso a nivel violento, mucho menos ser terrorista; aunque no por ello se debe invisibilizar que sí existen núcleos radicales que han tomado la violencia como medio para la consecución de sus objetivos, que sí son secesionistas. Pero estos núcleos lejos están de ser una voz mayoritaria o representativa de los uigures. Incluso las organizaciones uigures en la diáspora, que son independentistas en su discurso, no tienen legitimidad total dentro del Xīnjiāng.

La desigualdad económica y discriminación son en este sentido, motores del malestar social uigur que deriva en parte en acciones violentas. Desde los ochenta, la región ha vivido un enorme proceso de modernización e inversión en proyectos, bajo la idea china que el conflicto étnico tiene bases económicas. Los números lo avalan, como se aprecia en el texto *Historia y Desarrollo en Xīnjiāng*:

“Anterior a la fundación de la República Popular China, la economía era una natural eminentemente agrícola y ganadera, la industria estaba atrasada, no había ni una pulgada de ferrocarril, no había lo que hoy llamamos fábricas y minas, la escasez de alimentos era constante y la vida del pueblo era paupérrima (...) En el año 2001, el Producto Bruto Interior (PBI) de Xīnjiāng llegó a los 148.548 millones de yuanes que, a precio cotejable, significaban un incremento de 41,9 veces respecto al año 1952, a un ritmo anual del 8,0%; el PBI per cápita pasó de los 166 yuanes en 1952 a los 7.913 yuanes en 2001, en que los ingresos fiscales alcanzaron los 17.807 millones de yuanes, una elevación de 101,9 veces respecto a los 173 millones de yuanes del año 1955, año de la fundación de la Región Autónoma Uygur de Xīnjiāng. La estructura sectorial económica ha experimentado regulación y optimización continuas. En el año 2001, las proporciones de los sectores primario, secundario y terciario en el PBI fueron, respectivamente, el 19,4%, 42,4% y 38,2%; en comparación con 1955, el peso del sector primario descendió 35 puntos porcentuales, el del sector secundario bajó 16,3 puntos porcentuales y el del sector terciario aumentó 18,7 puntos porcentuales” (Gobierno Chino, 2003: 6).

El punto es que la aseveración de una gestión económica a un tema cultural está lejos de la realidad. Pero no por ello deja de estar lo económico vinculado al malestar, al contrario, el problema allí es si esta inversión y modernización ha llegado a ser sentida por los Uigur. Batthacharya (2004, 368) indica que, la población han está asentada en torno a los polos urbanos de desarrollo en la región, como la capital Urumqi, al norte, mientras los uigures se concentran en las zonas rurales y la ciudad de Kashgar, al sur. Así mismo, indica que Urumqi aun teniendo menos de la mitad de la población (1.589.000 habitantes, frente a 3.342.000), su producto interno bruto es cuatro veces mayor que el de Kashgar (24.9, frente a 6.9 RMB bln), mientras que en temas industriales, es más de quince veces superior a esta ciudad (22 RMB bln, frente a un módico 1.38). Estos datos demuestran cómo son las asimetrías en la distribución del ingreso en la misma región, las que impiden hablar de una integración uigur en las cuantiosas sumas de inversión que el Estado está generando en Xīnjiāng, y que al contrario, promueven la migración han, pero poco se penetran con la etnia mayoritaria de la región, en medida de las barreras interétnicas.

Otro hecho que visibiliza las asimetrías, es que Xīnjiāng es la región con mayor analfabetismo (24,68%), el cual es cuatro veces superior a regiones más desarrolladas como Guangdong; la misma región cuenta con 42 universidades, mientras la RAUX posee apenas 18, para una población sobre los 20.000.000. A ello, se puede sumar el dato que se dio anteriormente sobre cómo mientras los han no hablan altaico, los uigures sí son forzados a hablar han, incluso, porque los trabajos bien pagados lo dan como requisito. Así, se configura un panorama de segregación y desigualdad dentro de la región, dejando a los uigures relegados del propio desarrollo de su territorio:

“En Xīnjiāng las diferentes minorías tienen, en general tasas de paro más altas y, en el caso específico de los uigures, perfiles profesionales más bajos que los chinos Han. Así, los uigures, especialmente en la zona meridional, se dedican, en general a tareas relacionadas con la agricultura o la artesanía y el pequeño comercio y no participan en los grandes proyectos de desarrollo. Al mismo tiempo, estas grandes inversiones atraen a un número cada vez mayor de chinos, que ocupan y comparten espacios hasta entonces exclusivamente uigures, pero sin que se produzcan interacciones normalizadas entre ambas comunidades” (De Pedro, 2008: 134-135).

Esta estructura de desigualdad para los uigures, es la que ha ido construyendo una consolidación identitaria etno-religiosa, pero también la que propicia un sentimiento de malestar de la etnia frente al Estado y gestión de sus políticas, lo que sumado a acciones coercitivas, explica acciones uigures violentas. Entre 1951 y 1981, hubo 19 revueltas y 194 casos de separatismo contrarrevolucionario en Xīnjiāng, indican informes oficiales; de los que fue responsabilizado el Islam y la influencia soviética. Cuando la situación se tendió a estabilizar y abrir nacionalmente con Dèng Xiǎopíng, paradójicamente, esto trajo grietas en la situación étnicas, como lo demuestran las protestas de estudiantes en la región durante los ochenta, manifestándose contra las pruebas nucleares, pobreza, pero sobre todo, por la migración han. Es además, cuando comienzan a conocerse las primeras organizaciones clandestinas de consignas islámicas.

Los noventa trajeron consigo aun mayor conflictividad a nivel de protestas, a lo que se sumó este nuevo origen de movimientos clandestinos, aunque también podría considerarse que antes que mayor conflictividad, lo que se dio fue mayor visibilización de las manifestaciones y el malestar social, al ser más fluida la información. Sea cual fuere el escenario, uno de los hitos más sangrientos ocurrió en 1990, cuando 3.000 uigures fueron asesinados en Baran por la policía china en un contexto de protesta social (Kurlantzick, 2004: 189). El punto de mayor algidez en este resurgimiento de la cuestión uigur desde la apertura, se produjo en 1996, cuando la RPC implementa la campaña *Strike Hard*. Esta política tenía como objetivo, la lucha contra las tres fuerzas del mal: “separatismo, extremismo y terrorismo”. El tema de Xīnjiāng particularmente tenía las tres características al ser un conflicto por separatismo territorial, fundado en una identidad etno-religiosa musulmana, y que estaba utilizando medios violentos para conseguir sus objetivos, de allí que los efectos del *Strike Hard* hayan sido de fuerte represión y la construcción del imaginario sobre los uigures como terroristas, anti-chinos y peligrosos, sin potenciarse ningún tipo de diferenciación entre protestas pacíficas de estudiantes, o ataques con explosivos y armas. Cualquier manifestación cultural fue susceptible de ser considerada acto criminal castigado con la muerte.

La triada de “fuerzas del mal” que se establece en Xīnjiāng de parte del PCC, además de criminalizar muchos de los aspectos culturales uigures, buscó consolidarse por medio de instrumentos políticos a nivel regional, considerando que la zona uigur está tan abierta a las influencias de los países fronterizos del Asia Central, tema que toma relevancia cuando cae la URSS, pues los nuevos países que se crean en ese contexto, van ejerciendo cierta atracción del interés para los uigu-

res, cuando ven que etnias de origen túrquico similares a ellos, consiguen su ansiada independencia. Por lo mismo fue una jugada estratégica de China, mover influencias para que la OCS (Organización de Cooperación de Shanghai) -China, Rusia, Kirguistán, Kazajistán y Tajikistán- adoptase en sus bases, la triada de fuerzas maléficas en su lucha anti-terrorista desde 1996.

En este contexto, el 11-S significó una oportunidad enorme para la creación de una explicación teleológica de las acciones y malestar uigur de los años noventa: los uigures son *yihadistas*. Este juego discursivo fue consolidado por medio del documento gubernamental "*East Turkistan Terrorist Forces cannot get away with Impunity*" de 2002. Informe que respecto de resistencias y separatismo en Xinjiang, dice que durante los noventa hubo 162 muertos y 440 heridos en más de 200 ataques de carácter terrorista, donde además se enumera los grupos terroristas uigures y se los liga en organización con Al-Qaeda y el fundamentalismo islámico internacional. Es un manifiesto intento por aprovechar la convulsión global para fines políticos internos. Sin embargo, como documento oficial deja gruesas falencias en cuanto a argumentación y desarrollo de la tesis de los uigures como núcleo terrorista. Esto, por la definición arbitraria de terrorismo, una muy vaga identificación de los supuestos grupos terroristas, las escasas evidencias que corroboren las afirmaciones que sostienen, o lo ambiguo respecto de si las organizaciones trabajan unificadas o no. Pero además, el escrito posee inconsistencias en temas tan básicos, como que de los 162 muertos, sólo se identifica a 57, o que de los 200 ataques terroristas, sólo se especifican 39, y más de 100 se refieren a acciones a escala de ataques individuales a personas.

Millward, además de hacer una profunda revisión del documento y los ataques que enumera, indica que de todos los asesinatos, sólo uno es comprobable en su adjudicación al *East Turkistan Liberation Organisation* (ETLO). Mientras que respecto del *East Turkistan Islamic Movimient* (ETIM), declara el documento oficial: "*the Xinjiang police uncovered many of these underground training stations and workshops, and confiscated large numbers of antitank grenades, hand-grenades, detonators, guns and ammunition*" (Chinese Government, 2002). Llama la atención la declarativa de indicarse "muchos" campos de entrenamiento descubiertos, sin siquiera decir un número, tampoco ubicaciones, lo cual deja un enorme vacío interpretativo respecto de si efectivamente tal hechos se concretan o si son reales, aspecto aún más subjetivado cuando el texto indica: "*most of the explosions, assassinations, and other terrorists incidents that have taken place in Xinjiang in recent years are related to these organizations*" (Chinese Government, 2002), algo que sostiene esa ambigüedad y no entrega certezas, como un informe oficial debiese, respecto de actos que la propia institucionalidad etiqueta como terroristas, además de la constante denominación que utiliza: *the East Turkistan Terrorist Forces*, cometiendo el error de aglutinar los grupos como un todo, cuando no lo son. En todo caso, Millward, con su seguimiento sobre los ataques, deja en claro que tras el *Strike Hard*, el movimiento violento bajó en gran medida (2004: 27). El hecho que el movimiento declinase tras la represión desde 1996 deja en claro que las organizaciones uigures no tienen los mismos ritmos y agendas que grupos como Al-Qaeda que desde 2001 comienzan a visibilizarse; época para la cual los grupos uigures habían bajado intensidad de sus acciones hace años, y que reafirma que son más bien el resultado de un proceso endógeno y no *yihadista*. De hecho, es a fines de la primera década del siglo XXI cuando las organizaciones en la clandestinidad retoman un papel de relevancia, cuando Al-Qaeda estaba en medio de un gran golpe, como lo fue la muerte de Osama Bin Ladin. En este último tema, Clarke es certero al indicar que si bien puede haber habido un tipo de relación entre Al-Qaeda y el ETIM esta no era estrecha, sino esporádica y sólo en temas de entrenamiento (2007: 20).

Bajo el precepto de la vorágine de conflictividad en Xīnjiāng ¿cómo se explican estas olas que desde los noventa han surgido en cuando a malestar social y acciones que tienen a la violencia como medio? Clarke es claro cuando se refiere a la estrategia de China para vincular a los uigures en la Guerra contra el Terrorismo que EUA emprendió tras el 11-S, y cómo esta puede haber construido una realidad en base a nada, pues la violencia estatal podría haber potenciado las respuestas violentas y su ascenso en la escala de acciones: *“more specifically it is suggested that terrorism is more likely to occur when three major sets of rights – political and civil rights, security rights and subsistence rights – are systematically violated by the state in conjunction with the affect of international factors”* (2007: 1). Esto se relaciona directamente con el tema de la identidad etno-religiosa, que ha sido un importante cohesionador de la resistencia socio-cultural que los uigures han sostenido contra la *sinización*, ya que los vejámenes del Estado hacia la cooptación de la etnia, han provocado que una de las alternativas frente a ella, sea la violencia para determinados grupos, que no ven una solución a corto plazo para sus demandas reivindicativas independentistas.

A este golpear duro, como política china desde 1996, le respalda también la legalidad. Recordar que anteriormente se ahondó en cómo el filtro en temas religiosos permitía por ley vincular acciones ilícitas con leyes criminales. La implementación de la ley criminal tiene aspectos positivos, como la presunción de inocencia (artículo 12), la prohibición de tortura a los detenidos, o la noción de 2004 de aplicar *“justicia con misericordia”*. Pero complejo resultó el panorama en otro momento: *“during the Strike-Hard Operation, the Supreme People’s Court decentralized the power to make decisions concerning the death penalty (...) In 2007 power of death penalty review was recentralized to jurisdiction of the Supreme People’s Court”* (Guoping & Limin, 2010: 77). Pero antes que la ley criminal, la polémica respecto de la legalidad y el conflicto étnico, es con la ley de Seguridad del Estado, que es la que permite la aplicación de un tipo de sanción más fuerte y que la aplicación para un caso, de esta ley, genera siempre gran controversia. Aunque en este tema no se puede ser injusto con la RPC e indicar que esta ley es demostración de una mala legislación y el escaso respecto a los DD.HH. de parte de China; al contrario, esta ley es la réplica de otras innumerables leyes de Seguridad del Estado en los países occidentales y que en aquellos mismos, su aplicación viola derechos elementales, de allí que el reproche a dichas leyes debe ser universal.

En esta área, la reflexión debe apuntar a cómo la seguridad del Estado puede generar procesos contrarios. *“A distinction between state security and societal security: the concern of state security is generally conceived of as protecting the sovereignty of the state from external threats (hence a focus on military measures and so forth), while societal security is concerned with threats to identity”* (Clarke, 2007: 3). De esa manera, puede la aplicación de seguridad del Estado, generar en una etnia, el sentimiento de amenaza a su identidad, de momento que la comunidad siente la supresión de sus formas de expresión cultural y siente interferencia estatal en sus mecanismos de reproducción de su identidad, propiciándose así, una vorágine de conflictividad social.

Todo este entramado jurídico-político de la RPC para enfrentar la considerada amenaza uigur, desde fines del siglo pasado ha tomado como esencial la estrategia regional e internacional para hacer frente las tres fuerzas del mal. Se apreció ya cómo la OCS fue la plataforma china para vincular a sus vecinos en su temática interna, lo que abre el cuestionamiento a: ¿qué rol ha tomado en el conflicto uigur-RPC, su internacionalización? Dicha apertura global, debe ser vista de ambas partes, tanto del Estado chino, como de las organizaciones uigures de la diáspora. Para China esta estrategia es una jugada geopolítica clave, y tampoco es algo nuevo, recordando que perdura la

tensa relación RPC-URSS, el conflicto uigur en reiteradas ocasiones fue vinculado al apoyo soviético en favor del separatismo. En la actualidad, Kazajstán y Kirguistán tienen fuerte dependencia económica de China (15% y 34% en temas de inversión extranjera, respectivamente), de allí que no sorprenda el hecho que ambos gobiernos han adoptado las premisas chinas en la cuestión uigur, como lo devela la represión de la policía kirguís a las marchas pro-uigur de su propia población. Esta misma cohesión estatal de los gobiernos de Asia Central, tuvo un fuerte apoyo de EUA tras el 11-S. Este país incluyó al ETIM en la lista de agrupaciones terroristas. Una acción para China muy positiva en su estrategia de vincular a los uigures al terrorismo. Pero esta ofensiva diplomática tuvo una contra-cara que prontamente sería un retroceso de esta ventaja internacional que el gobierno le había sacado a los uigures.

De los 22 uigures capturados en Afganistán y Pakistán llevados a la cárcel de Guantánamo, la investigación determinó que no estaban vinculados con el ETIM o alguna otra de las organizaciones uigures que China acusaba de terroristas, de hecho los presos indicaron que hasta antes del presidio, no tenían conocimiento alguno de estos grupos uigures: *“the subsequent interrogation and trials of the Uighur prisoners by US military authorities at Guantanamo has not, in the majority of detainee cases, revealed evidence that corroborates China’s allegations. Five of these men were subsequently released and transferred by the US to Albania in May 2006 after the US military determined that they were not enemy combatants”* (Clarke, 2007: 20). Es más, ninguno de los prisioneros finalmente fue extraditado a China como el gobierno solicitó, acción que dio un giro a la cercanía en temas de terrorismo entre EUA y China, demostrando que tal alianza no fue la victoria diplomática que el PCC esperaba. Hito que incluso fue peor para los intereses chinos, ya que en 2007 la líder uigur de la organización en el exilio, *World Uyghur Congress* (WUC), Rǝbĭyǎ Kǎdĕ'ĕr (en uigur: رابيه قادىر, en chino 热比娅·卡德尔) se reunió con George W. Bush. Encuentro del cual el en ese entonces presidente de EUA determinara que el WUC era un aporte para la paz y que resguardaba los DD.HH., opinión diametralmente opuesta a la que China había intentado posicionar sobre Kǎdĕ'ĕr (quien partió de China en 2005 al exilio tras años de presidio por instar la violencia) y el WUC.

La diplomacia china que tiene gran efectividad a nivel estatal con sus vecinos geopolíticos, en lo global tras un exitoso envión sobre el terrorismo *yihadista*, el cual tuvo asidero en un primer gobierno de Bush en extremo neo-imperialista, el mismo Bush dio un giro en su postura respecto del tema uigur. En ese contexto, fueron las organizaciones uigures de la diáspora (con énfasis en el WUC) las que con un discurso defensor de los derechos humanos, tomaron ventaja en la escena internacional y posicionaron la cuestión uigur más cercana para Occidente, dando un primer impulso para que ésta sea vista con interés. Otro hecho similar, fue el que aconteció en Australia, país en el cual se iba a estrenar el documental *10 Conditions of Love*, sobre la vida de Kǎdĕ'ĕr, y con la presencia de la líder en el país; video exhibido aun a pesar de los reclamos de China para que el festival no lo presentase. Particularmente, esta suerte de para-diplomacia uigur, aprovechó la oportunidad de los Juegos Olímpicos de 2008 en Pekín, ya que China se abrió – comunicacionalmente- al mundo, por lo que los temas polémicos buscaron ser arreglados por la RPC. Ejemplo, ratificando convenciones sobre DD.HH. y sobre otros temas (aunque con el subterfugio de no ratificar su aplicación). A partir de esta apertura, fue que la dura represión que sufrió la etnia uigur el 2009, no quedó en las sombras, y tuvo repercusión global.

Este hecho de la represión de 2009 a los uigures, tras una polémica protesta que terminó con la muerte de casi 200 personas, plantea la pregunta sobre: ¿qué lugar ocupa la cuestión uigur en su

dimensionalidad religiosa respecto de los países musulmanes? Los uigur, con su identidad etno-religiosa se conciben como parte de la *Umma*, sin embargo, en 2009 la polémica represión, no tuvo la esperada respuesta de la Organización de la Conferencia Islámica (OCI), organización aglutinante de los países con esta confesión. La explicación, los intereses económicos superan la ética del Islam para estos países.

“In the context of the wider Islamic world, however, the Uyghur issue has had only moderate resonance due to the fact that many Islamic states, particularly in the Middle East, increasingly perceive China to be not only a major source of investment and a reliable customer for oil and gas but as a potential foil for US dominance in the region. Indeed, the lack of censure from the wider Islamic world has been remarkable with, for example, Indonesia’s ambassador to China stating simply that Jakarta viewed events in Xinjiāng as ‘China’s internal affair’. Meanwhile major Arab states that are usually vociferous advocates for ‘repressed’ Muslims elsewhere, such as Egypt and Saudi Arabia have remained tight-lipped” (Clarke, 2010: 23).

Solo Turquía alzó la voz en relación a los uigures. Esta situación es entendible en consideración a la vinculación por el Islam, pero mayormente, por la herencia túrquica que tienen los uigures culturalmente. *“This sentiment was most recently expressed by Turkish Prime Minister Recep Tayyip Erdogan when he likened Beijing’s treatment of Uyghurs to ‘genocide’ and called for China to ‘abandon its policy of assimilation’ in the wake of the Ürümqi unrest”* (Clarke, 2010: 24). También Irán se manifestó en este respecto, indicando que los musulmanes uigures están siendo suprimidos hoy por el capitalismo chino, como ayer por el comunismo chino, sin embargo, la declaración no pasó de ello, demostrando el peso económico chino en la relación bilateral con los herederos persas. “El propio Hú Jǐntāo recibía semanas antes al príncipe heredero de Abu Dhabi, Mohammed bin Zayed al-Hahayan, con el objeto de resaltar la comprensión existente entre China y los países islámicos y revalidar la aceptación de que el problema de Xinjiāng es un asunto interno” (Ríos, 2010: 185).

Se aprecia que el conflicto en Xinjiāng ha tenido un vertiginoso avance en el ámbito internacional. China tiene gran influencia en Asia Central. Impone sus términos en materia anti-terrorista en la OCS, posicionando su tesis de las “tres fuerzas mal”, y haciendo que sus vecinos supriman las manifestaciones pro-uigur. Y en cuanto a lo global, la Guerra contra el Terrorismo rindió buenos réditos al inicio, pero perdió terreno frente a la para-diplomacia uigur de Kǎdédě'ěr y el WUC, pero este, sólo en lo discursivo y social de opinión pública, pero no concretándose en acciones de Estados. En la OCI el 2009 quedó en evidencia que el peso económico de China es herramienta de *hard power* internacional que ha suplido las falencias diplomáticas de la RPC en el tema de represión y DD.HH., ámbito en el cual los uigures no pueden competir. Sin embargo, la intención de vincular a los uigures con terrorismo no ha tenido los frutos esperados. En tanto, es posible de visualizar una segunda ola de acción radical uigur –la primera suprimida por *Strike Hard*- que entremezcla protestas pacíficas con acciones violentas de organizaciones clandestinas desde 2006, y que ha aprovechado el contexto de los Juegos Olímpicos, alcanzó su clímax en 2009, pero aún hoy sigue. La explicación a esta diversidad de acciones, se explica por la diversidad misma de la identidad uigur.

Conclusiones

A lo largo de este escrito se ha buscado realizar un panóptico de cómo se desenvuelve el conflicto uigur en la República Popular China. La revisión histórica ha determinado que el Turkestán Oriental no ha sido un territorio vinculado sostenidamente a China, al contrario, desde los inicios de la construcción de la identidad uigur en el siglo VII, China no ha tenido control de la región, y fue re-

cién en el siglo XVIII cuando asumió el control de ella, aunque no de manera efectiva, el cual recién en 1949 se consolida. Esta historia, al estar mucho más ligada a las influencias de Asia Central, potenció la construcción uigur como identidad culturalmente diferente a la han, que con el tiempo se fue consolidando religiosamente en torno al Islam como ideología de la resistencia, siendo esta una de sus características esenciales en su proceso de etno-génesis. Junto con ello, fundamental es la estructuración de la identidad en oposición a la interacción con el Estado chino, siempre contrapuesta a él, fortaleciendo su propia identidad cohesionada. Proceso que se acentúa tras la instauración de la RPC y la migración han.

Esta migración, hace que la relación además de política estatal, se funde en una relación social, pero la interacción es por medio de la violencia, dada por la creación de barreras interétnicas rígidas, que contribuyen a tensar la relación han-uigur en la zona de Xīnjiāng, las cuales son evidentes con la presencia de los XPCC y el proceso de *sinización* que amenaza la identidad propia de la etnia. Dentro de las políticas estatales, también es que la identidad etno-religiosa uigur se ve amenazada, ya que la autonomía legal profesada no es efectivamente autonomía, y la libertad religiosa tiene fuertes constricciones evidenciables en la propia legalidad que la avala, donde los intereses del Estado y la seguridad se superponen a cualquier libertad, donde el filtro del PCC maneja el tema bajo el análisis de qué puede llegar a ser utilización política de la religión, aspecto sobre el cual el Islam por sus características, conflictúan fuertemente.

Además de estos mecanismos jurídicos que no permiten la expresión máxima del imperio de la ley, dado que China ha intentado conjugar –no siempre con éxito- las bases del derecho occidental, con la primacía del partido sobre la sociedad, también por otra parte, está la política que ha impulsado China de los uigures como terroristas. Este intento de homogeneización, que aprovechó la circunstancia del 2001 y la Guerra contra el Terrorismo de EUA y se posicionó como jugada estratégica en relación a sus vecinos, pero no con la misma fuerza en lo global, dada la paradiplomacia uigur de Kǎdé'ěr y la vinculación de los DD.HH. y con la apertura de China por los JJ.OO. de 2008, frente a la represión china a manifestaciones pacíficas uigures, donde a la par, organizaciones clandestinas que han cristalizado su identidad etno-religiosa en fundamentalismo islámico y/o liberación nacional, aprovecharon la oportunidad para generar acciones violentas, pero así como el WUC en el exilio no representa con sus consignas independentistas, al total de los uigures que viven en Xīnjiāng, tampoco lo hacen estos grupos belicosos. Aunque todos ellos concuerdan en la necesidad de mayor libertad para la vida cotidiana uigur, pero divergen en los caminos y objetivos finales. De allí que sea complejo poder determinar finalmente qué postura tiene la población uigur como una comunidad unificada respecto de si la solución pasa por un separatismo total, o con una mayor libertad basta. Sea cual sea el caso, la gestión actual debe cambiar, sino esta segunda ola de manifestaciones puede acentuarse, en una vorágine de conflictividad que desencadene nuevos episodios de violación de derechos humanos.

Se comprende que el conflicto en Xīnjiāng tiene dimensiones múltiples: religiosa, étnica, cultural, geopolítica, legal e incluso económica. Donde la tónica es la firme postura China del anti-secesionismo. Algo natural si se comprende que de la década de los noventas, la región tiene una importancia no sólo geo-estratégica por ser un canal de comunicación con Asia Central, sino por sus enormes reservas de gas y petróleo -20.9 millones de toneladas de petróleo y 10.8 billones de metros cúbicos de gas- (De Pedro, 2008: 129-130), algo esencial en un país que actualmente vive con un 85% de dependencia energética. Pero no hay que dejarse engañar, la firme postura china sobre el no-separatismo deviene desde la creación de la RPC, no es sólo economía.

lo pronto, una gestión efectiva que solucione el conflicto está entre el derecho y el Islam, es decir, pasa por la comprensión de que el derecho debe proveer eficazmente autonomía y libertad religiosa, pero ambos aspectos con un correlato en la práctica. Sin aseguramiento legal y una puesta en práctica acotada a la realidad, difícilmente el conflicto mengüe. Aunque esto tiene que darse además, en un sistemático trabajo para eliminar las barreras interétnicas han-uirgur. Xīnjiāng ya tiene el desarrollo económico, el punto ahora es cómo integrar a la población uigur en él, y frenar la desigualdad y discriminación. Pero otro desafío es cómo hacer que una nueva apertura en las relaciones, no devenga en la sensación de los grupos radicales uigures, de debilidad del gobierno central de Xí Jìnpíng, e intenten intensificar sus acciones violentas (aunque realmente Xí ha dado luces de todo lo contrario, purgas internas del partido, parecen evidenciar una postura bastante dura frente a lo que perciba como amenaza). Frente a esto, una real educación inter-cultural puede contribuir a formar nuevas generaciones de han y uigures, arraigadas en actuar para la paz.

Bibliografía

- BHATTACHARYA, Anirban. (2003). "Conceptualising Uyghur Separatism in China Nationalism". *Strategic Analysis*, Vol 27, n° 3. Pp. 357-381.
- BOVINGDON, Gardner. (2004). "Autonomy in Xinjiang: Han nationalist imperatives and Uyghur discontent". Washington: East-West Center Washington, *Policy Studies* 11.
- CLARKE, Michael. (2010). "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue". *Review: Peace, Security and Global Change*, Vol 22, n° 2.
- (2007). "China's War on Terror in Xinjiang: Human security and the causes of violent Uighur separatism". *Regional Outlook Paper*, n° 11.
- DE PEDRO, Nicolás. (2008). "El Conflicto de Xinjiang: la minoría uigur y la política de Pekín". *UNISCI Discussions Papers*, n° 16. Pp. 111-140.
- DILLON, Michael. (2004). "Xinjiang: China's Muslim Far Northwest". England: Routledge Cruzon.
- GLADNEY, Dru. (1990). "The Ethnogenesis of the Uighur". *Central Asian Survey*, Vol 9, n° 1. Pp. 1-28.
- GUOPING, Pan & LIMIN, Ma. (2010). "China's Laws". China: China Intercontinental Press.
- GUTIERREZ, Natividad. (2011). "Multiétnicidad y Etnonacionalismo en la República Popular China". *Estudios de Asia y África*, Vol XLVI, n° 1. Pp. 9-34.
- HAN, Enze. (2010). "Boundaries, Discrimination, and Interethnic Conflict in Xinjiang, China". *International Journal of Conflict and Violence*, Vol 4, n° 2. Pp. 244-256.
- HOFFMAN, Betsabé. (2013). "Los Uigur, entre Asia Central y China: pasado y presente". *Humania del Sur*, n° 14. Pp. 93-118.
- KURLANTZICK, Joshua. (2004). "El Inestable Occidente Chino. La larga guerra de China en Xinjiang". *Foreign Affairs en Español*, Vol 4, n° 4. Pp. 185-192.
- MILLWARD, James. (2004). "Violent Separatism in Xinjiang: a critical assessment". Washington: East-West Center Washington, *Policy Studies* 6.
- QIAN, Zheng. (2011). "Etnias y Religiones de China". China: China Intercontinental Press.

RIOS, Xulio. (2010) "Xinjiang: argumentos para una crisis". *Estudios de Asia y África*, Vol XLV, n° 1. Pp. 171-193.

Fuentes Jurídicas e Institucionales

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA REPÚBLICA POPULAR CHINA. (1982). Disponible en:
http://www.javiercolomo.com/index_archivos/Const/Cons_Ch.htm

CRIMINAL LAW. (1997). Disponible en: http://www.leggicinesi.it/view_doc.asp?docID=34

"EAST TURKISTAN" TERRORIST FORCES CANNOT GET AWAY WITH IMPUNITY (2002). Disponible en: <http://www.china.org.cn/english/2002/Jan/25582.htm>

HISTORIA Y DESARROLLO DE XINJIANG. (2003). Disponible en:
<http://spanish.peopledaily.com.cn/xinjiang.htm>

LAW ON REGIONAL NATIONAL AUTONOMY. (1984). Disponible en:
http://www.leggicinesi.it/view_doc.asp?docID=62

PRISION LAW. (1994). Disponible en: http://www.leggicinesi.it/view_doc.asp?docID=36

STATE SECURITY LAW. (1993). Disponible en: http://www.leggicinesi.it/view_doc.asp?docID=54

REGULATIONS ON RELIGIOUS AFFAIRS. (1994). Disponible en:
http://www.leggicinesi.it/view_doc.asp?docID=360