

Érase una vez... la Nación Arcoíris: construcción de un mito de unidad nacional en la Sudáfrica *postapartheid* a partir de la ejecución de un dispositivo ritual extendido*

Once Upon a Time... the Rainbow Nation: Construction of a Myth of National Unity in the Postapartheid South Africa through the Execution of an Extended Ritual Device

Adriana María Serrano López**

Andrea Miranda Morales***

Recibido: 31 de agosto de 2016

Aprobado: 10 de diciembre 2016

Publicado en línea: 10 de octubre de 2017

Resumen

El objetivo de este artículo es, por una parte, mostrar cómo, a partir de un dispositivo ritual extendido, se cambiaron las fuerzas sociales en la Sudáfrica *postapartheid* que facilitaron la reconciliación y la consolidación de la unidad nacional. Por otra parte, se estudia la forma en la cual el relato sobre tal dispositivo da origen a un mito fundacional: el de la Nación Arcoíris. Este artículo es el resultado de una investigación de la línea *Historia, cultura y filosofía políticas* de

Abstract

The purpose of this article is to illustrate how, from an extended ritual device, social forces changed in the postapartheid South Africa, helping reconciliation and the consolidation of national unity. In addition, the paper studies how the story-telling of this device creates a foundational myth: the Rainbow Nation. This article is the research result of the Line “History, Culture and Political Philosophy” at the Faculty of Political Science and Government at

doi:10.11144/Javeriana.papo22-2.enac

* Artículo de reflexión.

** Filósofa por la Pontificia Universidad Javeriana y magíster en Estudios del Desarrollo por el Institut universitaire d'études du développement, Université de Genève. Profesora e investigadora de la Facultad de Ciencia Política y Gobierno de la Universidad del Rosario. Correo electrónico: adriana.serrano@urosario.edu.co ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8276-8483>

*** Politóloga por la Universidad del Rosario. Asistente de investigación del Centro de Estudios Políticos e Internacionales de la misma universidad. Correo electrónico: andrea_camimo@hotmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8276-8483>



la Facultad de Ciencia Política y Gobierno de la Universidad del Rosario. Presenta un fenómeno político, casi religioso, a partir de conceptos y teorías de los antropólogos Marc Augé y Mircea Eliade. Según fuentes secundarias (videos, entrevistas, libros, investigaciones académicas), el artículo evidenció cómo un evento deportivo fue instrumentalizado y establecido como un ritual que consolidó las bases sociales del nuevo proyecto político de la Sudáfrica *postapartheid*; y cómo, a su vez, a partir de este ritual, se forjó un mito, un referente histórico para la nueva nación. El artículo brinda una aproximación novedosa en cuanto vincula conceptos antropológicos para analizar un proceso político; evidencia el funcionamiento y la utilidad de los rituales y los mitos en la contemporaneidad.

Palabras clave

dispositivo ritual extendido; cohesión social; reconciliación; mito; *rugby*; Sudáfrica

the University of Rosario. It presents a political phenomenon, almost religious, departing from concepts and theories of anthropologists Marc Augé and Mircea Eliade. Based on secondary sources (videos, interviews, books, academic researches), the article shows how a sports event was applied as a ritual, which consolidated the social bases of the new political project of the South Africa *postapartheid*; and how from this ritual, a myth was built, a historical reference for the new nation. The article has an original approach insofar as it links anthropological concepts to analyze a political process; and illustrates the functioning and usefulness of rituals and myths in contemporaneity as well.

Keywords:

extended ritual device; social cohesion; reconciliation; myth; *rugby*; South Africa

Cómo citar este artículo:

Serrano, A. y Miranda, A. (2017). Érase una vez... la Nación Arcoíris: construcción de un mito de unidad nacional en la Sudáfrica *postapartheid* a partir de la ejecución de un dispositivo ritual extendido. *Papel Político*, 22(2), 451-485. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo22-2.enac>

Introducción

I see that every white man is an enemy to the black, and every black man an enemy to the white, they do not love each other and never will (Veo que cada hombre blanco es un enemigo del negro, y cada negro un enemigo del blanco, no se quieren y nunca lo harán). (Dingane Zulu, 1838, citado por Grobler, 2011)

Today we can claim that we are truly one people, united within the treasured richness of our diversity (Hoy podemos afirmar que somos verdaderamente un pueblo, unidos por la atesorada riqueza de nuestra diversidad).
(Nelson Mandela, citado por Pienaar, 1999)

La construcción de los mundos deseables dentro de los marcos políticos reales ha conducido, frecuentemente, a las lógicas de la utopía, de los cuentos infantiles: los “Érase una vez, en un reino muy lejano...” con todas las variaciones y concesiones que las fuerzas políticas requieren. Este artículo pretende analizar un relato de ese tipo de naturaleza, al menos bajo la forma que esta puede tener en nuestros días. Se trata del camino que condujo a Sudáfrica a la final del mundial de *rugby* de 1995, y por cuya obra, enfrentando hechos crudos y brutales, equivalentes a los de casi cualquier orden político de la historia, llegó, no obstante, a dar pie al nacimiento de un mito fundacional para un “nuevo país”. Esto es, deseamos identificar la forma en la cual el relato sobre este evento opera un cambio de lectura y hace posible una reinterpretación de “sí” y del enemigo, “el otro”, dentro del conflicto que dio origen a la Sudáfrica contemporánea. Nuestro planteamiento es el de que esta historia, tantas veces contada y de tantas maneras, constituyó un hito de redefinición de las fuerzas sociales y, en consecuencia, devino un nuevo mito fundacional: el de la Nación Arcoíris.¹

Para sostenerlo, partiremos del reconocimiento de los mitos originales, es decir, de los relatos que demarcaban la percepción que tenían los actores en conflicto, tanto sobre sí mismos como sobre el “otro”. Detallaremos, a continuación, los trazos básicos de los soportes teóricos que articulan la reflexión, en particular, el concepto de *dispositivo ritual extendido* de Marc Augé y el de *mito* de Mircea Eliade. Entrando en la temática profunda, iniciaremos con el contexto del *apartheid* y el proceso político e histórico de su desintegración jurídica, y analizaremos los símbolos de ruptura que tal fenómeno había dejado dentro del marco cultural sudafricano. A partir de ello, entraremos a hacer una lectura detallada de algunos de los aspectos del mundial de *rugby* de 1995, para evidenciar los elementos específicos del dispositivo ritual extendido que en él se

¹ Término utilizado por el arzobispo y premio nobel de paz Desmond Tutu.

hacen presentes, y que condujeron a un cambio de las percepciones originales y de las posiciones de las fuerzas sociales en conflicto. Finalmente, mostraremos algunos de los relatos que han recogido, repetido y potenciado el suceso del mundial de *rugby*, y que nos permiten pensar en él como en un mito fundacional de la Nación Arcoíris.

Los mitos originarios

A continuación, presentaremos los relatos tradicionales que forjaron las bases de identidad y correlación de alteridad entre los grupos humanos negros y blancos que poblaban Sudáfrica. Ellos sirvieron de soporte tanto al *apartheid* como al proceso de liberación que con respecto a este emprendió la población negra. El punto de partida contaba dos historias con orígenes, lógicas y metas distintas. En cada una, había una interpretación de “sí” y una interpretación del “otro”.

Las lecturas internacionales que se hicieron sobre el *apartheid* no recogen propiamente las visiones que sus protagonistas tenían el uno del otro y del proceso. Lo que aquí queremos presentar son algunos elementos generales sobre la forma en la cual esa historia era relatada por cada grupo, con el fin de identificarse a sí mismo y de identificar a su enemigo u oponente. He aquí algunos trazos de los relatos iniciales.

La lectura tradicional de los bóeres, aquella que aparecía en los libros de texto y que se enseñaba como el referente histórico, presentaba la región territorial de lo que luego sería Sudáfrica como un conjunto de tierras casi abandonadas, que eran eventualmente recorridas por grupos de salvajes, de comunidades nómadas, sin una aparente unidad política equivalente a las lógicas del Estado occidental. A finales de 1400, llegaron a esas tierras distintos grupos de marinos y comerciantes europeos, principalmente portugueses que empezaron a rodear la península del cabo: Bartolomé Díaz (1487), Vasco da Gama (1497), etc. (Thomson, 2001). Bajo el discurso de la civilización, y en medio de los procesos de expansión del mercantilismo, los puertos sudafricanos resultaron vitales en el comercio internacional (antes de la construcción del canal de Suez, en 1869), y fueron controlados por los portugueses, los ingleses y por los migrantes holandeses conocidos como los bóeres (Lesourd, 1968; Thompson, 2001).

Lo que en este punto nos interesa destacar es el hecho de que estos holandeses, a quienes los miembros de otras culturas más refinadas y reconocidas (como los ingleses) llamaban despectivamente “los granjeros”, eran, en su gran mayoría, poblaciones con grandes valores religiosos, que más allá de las oportunidades económicas o laborales que les representaba el exilio en el continente africano, se veían a sí mismas como guías y conductores de esos pueblos salvajes e iletrados hacia la civilización, la cultura, la ciencia y la verdadera fe. Desde su propia lectura, ellos habían sido enviados por la Providencia para pacificar y conducir hacia el mundo

civilizado a estas regiones salvajes,² habitadas por razas inferiores, ajenas a todo rey, a todo Dios, a toda ley.³

Y su tarea no era sencilla, porque los hombres negros que las poblaban no constituían, a sus ojos, dóciles rebaños prestos a dejarse conducir. La imagen que forjaron sobre los pueblos nativos los conducía a pensar en ellos como sujetos traicioneros y temibles.

Uno de los relatos que alimentaba esta desconfianza era el del general Retief en la batalla del Río Sangriento históricamente referenciada en 1838. Acosada por las fuerzas británicas, y forzada a adentrarse en el continente, una gran caravana de colonos conducida por el ejército entró en las tierras de Dingane Zulú. Tras las respectivas negociaciones, el líder africano estableció un pacto con el general bóer, e invitó al grueso del ejército a una fiesta ritual. Los soldados, como era costumbre entre aliados, dejaron sus armas antes de entrar en el recinto, y en él fueron capturados y masacrados por las huestes de Dingane (Carlin, 2009, p. 172; Grobler, 2011). Este hecho, que estaba registrado en los libros de texto con los que los sudafricanos aprendían su propia historia, forjó y sostuvo por mucho tiempo la idea de que los grupos humanos de raza negra que habitaban el territorio eran dignos de toda desconfianza y que sus líderes eran crueles, no respetaban los acuerdos y no eran hombres de palabra. Esa era la imagen que los bóeres se hacían del oponente, del “otro”.

El paso del tiempo no cambió mucho esa imagen. De acuerdo con su propia lectura de la historia, los afrikáneres creían haber transformado esas tierras áridas e improductivas, a las que habían llegado sus antepasados, en el país más floreciente del sur de África. Construyeron ciudades modernas, llevaron universidades, instituciones políticas, etc. Pero las poblaciones nativas, los negros, lejos de agradecer los beneficios recibidos, se levantaron en armas, desfiguraron su tarea evangelizadora y los mostraron ante el mundo como si ellos, los fundadores de ese país, fuesen unos ambiciosos verdugos.

Los negros tenían un líder, que a sus ojos no era más que un guerrillero y un terrorista. Este hombre, encarcelado por veintisiete años, parecía gozar de grandes aliados en la comunidad internacional. Entre los suyos lo llamaban Madiba. Para los bóeres no era más que un nuevo Dingane Zulú, y ellos no estaban dispuestos a confiar en él: no repetirían la historia de Retief. Esa era la enseñanza de los libros de texto y el mito que sostenía a la Sudáfrica blanca.

² En 1652, se estableció Dutch East India Company en Table Bay, la península del Cabo, liderada por Jan van Riebeeck, con ocho trabajadores, quienes suministraron insumos para los viajeros holandeses que transitaban por la península en camino a Asia (Thompson, 2001, p. 32).

³ Más allá del hecho de que este tipo de discurso legitimó las empresas de colonización, lo que queremos señalar es que, históricamente, los instrumentos de configuración de identidad de los colonizadores estaban honesta y fundamentalmente marcados por estos relatos. Para la mayoría de la población que llegó a las tierras sudafricanas, ellos cumplían efectivamente con un deber religioso, y con una tarea social por el bien de los pueblos atrasados. Véase como referente de procesos ideológicos paralelos el manejo diplomático y político que se dio al discurso del Destino Manifiesto en relación con las intervenciones norteamericanas en la política internacional.

Pero existía también un mito paralelo, el de la Sudáfrica negra y tribal. Los negros (los xhosa, los zulúes, y otras etnias hermanas o enemigas) quienes, pese a sus diferencias y tensiones, se consideraban como los legítimos pobladores y dueños de la gran África, habían sido expropiados y renegados por largo tiempo en su tierra; llevados a condiciones cercanas a la esclavitud, tratados como seres inferiores, apenas humanos. Como en todos los otros países del continente africano, sus líderes políticos habían sido exterminados o encarcelados por los europeos; sus instituciones habían sido cambiadas por las de los blancos, su cultura había sido proscrita y sometida a la cultura y los intereses de los colonizadores.

En Sudáfrica, y a diferencia de los demás países de la región, los afrikáneres habían establecido un mecanismo de control que mantuviese aisladas a las razas para evitar la “contaminación” de sus jóvenes con aquellos a quienes consideraban inferiores, y ese mecanismo tenía un nombre: *apartheid* (McEachern, 2002, p. 2). Este sistema de gobierno imponía todo tipo de restricciones a la población negra, les impedía el acceso a la educación, el trabajo de calidad, los buenos hospitales, los bienes y servicios que el país podía ofrecer. Si bien es cierto que se encontraban en uno de los territorios más desarrollados de África subsahariana, también era cierto que ellos, los negros sudafricanos, eran unos exiliados en su propia tierra.

Cuando la democracia, el mando de las mayorías, era la bandera que ondeaba sobre el mundo, una minoría indiscutible, no solo regía a Sudáfrica, sino que además excluía a los negros. Los segregaba, los obligaba a llevar tarjetas de referencia para acceder a las ciudades blancas, los confinaba en pequeñas porciones del territorio nacional llamados bantustanes o territorios patrios: tierras improductivas, llenas de arena, donde la agricultura era imposible y la infraestructura urbana no existía. Sumados todos, correspondían solo al 15 % del territorio sudafricano para una población que representaba casi el 85 % del país (Organización de las Naciones Unidas [ONU], 1983, p. 8).

Pero por fin había llegado el momento para forjar un verdadero cambio político. Las fuerzas sociales del mundo empezaron a sostener un discurso por el cual todas las culturas son dignas de respeto, y los individuos tienen el mismo valor humano, sea cual fuere su procedencia o color de piel. Las teorías sobre la superioridad de la raza blanca habían sido desacreditadas, y los relatos señalaban crecientemente la igualdad como bandera, la libertad como derecho. El trato que la población nativa había recibido por décadas se vio marcado por el signo de la humillación y la infamia. Los blancos aparecían como los opresores y los negros como las víctimas. Si se rebelaban, tendrían el respaldo de poderosas naciones y ellas obligarían a sus oponentes a doblegarse.

Surgieron, entonces, los movimientos sociales de protesta. Se levantaron comunidades enteras bajo el lema “Una bala, un colono” (Carlin, 2009, p. 60). Algunos grupos de antiguas etnias rivales se unieron y firmaron treguas para oponerse por todos los medios disponibles a la que, de acuerdo con lecturas que recorrían el mundo, era una

flagrante injusticia, “un delito contra la humanidad” (ONU, 1983). En medio de estos movimientos, surgieron los precursores, y entre ellos se contaba un líder tradicional, Madiba. Encerrado por casi treinta años, este dirigente se mantuvo firme y se erigió en un símbolo del cambio de mando: su nombre era Nelson Mandela. Un guerrillero para los blancos; para los negros, un guía y la esperanza de un nuevo comienzo.

Forzados por los bloqueos internacionales, acorralados por la presión de la opinión pública del mundo, los afrikáneres tuvieron que ceder. Frederik de Klerk tuvo que reformar el sistema y derogar una a una las restricciones que el *apartheid* había levantado. Entre ellas, estaba la restricción del voto y su ejercicio exclusivo por parte de la población blanca: cuando los negros, el 85 % de la población, pudiesen alzar su voz para elegir a los gobernantes, el poderío bóer iba a desaparecer para siempre. El 10 de mayo de 1994 Mandela asume la presidencia: el día de la revancha había llegado. Ese era el mito de la Sudáfrica negra.

Estos son los primeros trazos del relato de dos caras que enmarca a la Sudáfrica del *apartheid*. La lucha entre dos bandos que se orientaba hacia la victoria de los unos y la derrota de los otros: una nación blanca o negra, un Estado occidental o africano. No parecía que existiese alternativa (Londoño, 1992). Pero justo en ese momento, cuando se esperaba una guerra civil de grandes magnitudes,⁴ las fuerzas sociales de Sudáfrica cambiaron de rumbo. Múltiples causas incidieron en ello: fuerzas políticas, económicas, presiones internacionales. El factor en el cual queremos detenernos en este caso es en un relato, el del campeonato mundial de *rugby* celebrado en Sudáfrica en 1995. Lo que en este artículo queremos estudiar es el proceso político por el cual se cortó la historia de ese país dividido y nació un relato, un mito, en el cual era posible que todos constituyeran una sola nación, blanca, mestiza, negra; bóer, xhosa, bantú: la Nación Arcoíris.

Aproximación teórica

El referente teórico que servirá de guía a este análisis es el planteamiento general del antropólogo Marc Augé. En particular, nos serviremos del concepto de *dispositivo ritual extendido*, apuntando hacia el proceso por el cual se transforma el mito estructurante de la Sudáfrica del siglo XX. Los planteamientos de Augé muestran el proceso por el cual se modifican las fuerzas sociales del país, que facilita la reconciliación de las razas y crea, tanto a nivel interno como externo del país, la imagen de un futuro posible y compartido.

Augé entiende el ritual como un “dispositivo con finalidad simbólica que forma las identidades relativas a través de las alteridades mediadoras” (1998, p. 88). Dentro del triángulo, compuesto por la pluralidad, la identidad y la alteridad, nacen lo simbólico, lo sagrado y mítico para los grupos sociales. La pluralidad es entendida para este autor

⁴ Solo un año antes del ascenso de Mandela al poder se había presentado el genocidio ruandés. Las condiciones y capacidades políticas y militares de los bandos que luchaban en Sudáfrica apuntaban a un proceso aún más violento y destructivo que el de Ruanda.

como el conjunto de todas las diversidades existentes en el ámbito social y considera que solo en estas se puede realizar una reflexión sobre la alteridad. Esta, por su parte, se refiere a la imagen del “otro” entendido como aquel que se identifica como diferente y opuesto (Augé, 1998). Dado que esta imagen es la que permite más fácilmente identificar por oposición las características y los valores propios, se sigue que el “otro” define el “sí mismo”: la existencia de muchos individuos en el ámbito social permite que cada uno reconozca su diferencia con los demás y pueda generar así su propia identidad, en la medida en que se es consciente de que no se es igual al otro.

¿Pero de dónde viene lo simbólico? Según Augé, de la doble alteridad, es decir, “la concepción que otros se hacen del otro y de los otros” (p. 83). Los grupos humanos organizan y estructuran su entorno social a partir de ideas socialmente compartidas por sus integrantes. Tales ideas que se constituyen en normas y roles tienen sentido para ellos, dada las necesidades de su entorno; y estas son representadas en los distintos espacios y escenarios de la realidad a través de lo simbólico. De esta forma, lo simbólico viene a ser la representación que hacen los grupos humanos de su comunidad y así expresan claramente lo que estos son, quieren ser y hacer; el ritual se convierte en un espacio para expresarlo. Cuando Augé define el ritual, hace referencia a “relativo” y lo aplica al concepto de *identidad*, es decir, entiende que

relativo a: siempre hay una referencia geográfica, social o moral, en relación con la cual se define la identidad. En este sentido las identidades son relativas a algo (la etnia, la nación, la religión). Y precisamente porque son relativos a ese algo se afirman a través de las alteridades que trascienden. La trascendencia y la mediación de las alteridades que la permiten son solo posibles especialmente porque se reconoce que la alteridad es relativa a aquello que la define (el sexo, la edad, la posición económica, la religión, el color de la piel) pero no relativo a aquello que la trasciende. (p. 88)

El rito constituye, en consecuencia, un mecanismo por el cual se integran en el orden simbólico las alteridades mediadoras, sin anularse o perderse, al establecer un referente superior de encuentro dado por la común pertenencia al factor identitario. En otras palabras, es el proceso por el cual se constituye la lectura del mundo en la que el “otro” llega a ser estimado o reconocido como un “hermano”, un “semejante”.

En nuestro caso de estudio, queremos asimilar el proceso del mundial de *rugby* de 1995 con un evento ritual. Tratamos de reconocer en él los mecanismos puestos en marcha para construir una interpretación simbólica, cuya intención era trascender las diferencias raciales, hasta entonces determinantes de la identidad sudafricana, y someterlas a un referente superior, la Nación Arcoíris. Esto es, lo que pretendemos es encontrar y poner al descubierto los dispositivos que conscientemente buscan forjar el

imaginario de la identidad nacional (Anderson, 1993), y convertir la diferencia racial en una alteridad mediadora.

Complementando el concepto de *rito*, Augé nos aporta algunos elementos fundamentales para la comprensión de este fenómeno. En primer término, el de la presentación del mundo como espectáculo. Este autor hace un análisis de fenómenos antropológicos de nuestro tiempo, y entre ellos señala la transformación de los procesos de percepción a causa de los instrumentos técnicos de acercamiento, en particular, la televisión. Por esta vía poblada de imágenes, se forja la apariencia de un tipo de “conocimiento” y de contacto que establece simultáneamente una relación abstracta e íntima con el espectador. La televisión hace parte de la vida cotidiana y presenta imágenes o personajes (seleccionados por los realizadores, filtrados por la edición, etc.) que se incluyen en la “cultura general” de las personas, en sus prácticas, creencias y hábitos. Este medio permite un tipo de relación que extiende los efectos del espectáculo a masas de gran magnitud, pero que, simultáneamente, genera la apariencia de proximidad, casi de intimidad. El rostro y las palabras del hablante, que se orientan a un sujeto indiscriminado y anónimo, llegan literalmente a su casa y se dirigen en primer plano a “cada uno”. Consiguen, por lo mismo, involucrar a verdaderas multitudes en un diálogo unidireccional cercano y, en muchos casos, aproximarlo a una idea, una visión, una propuesta.

Para nuestro objeto de estudio, la posibilidad de inclusión de los individuos que hacen parte de la nación sudafricana en el ritual que representó el mundial de *rugby* de 1995 habría resultado profundamente limitada por las condiciones de espacio y tiempo que el evento implicaba. Los medios de comunicación lograron, sin embargo, servir de puente y hacer copartícipes del hecho a grandes grupos humanos. De ello dependía la eficacia del proceso y la posibilidad de promover y forjar en el ámbito nacional el sentimiento de reconocimiento mutuo y, por lo mismo, el tránsito en la visión común sobre las diferencias raciales y la identidad nacional. Por tanto, la idea de la presentación del mundo como espectáculo desempeñará un papel determinante en el análisis del fenómeno que queremos estudiar.

Otro elemento que retomamos de los planteamientos teóricos de Marc Augé, y aquel que estructura este artículo, es el del “dispositivo ritual extendido” (p. 92). En discusión con otras lecturas antropológicas que se centran en el acto ritual mismo, en sus gestos y procedimientos, y que estudia el rito solo en su concreción —dispositivo ritual restringido— (Turner, 1999), el autor presenta la necesidad de hacer una lectura compleja del acto ritual, que incluyen sus antecedentes, su contexto, los procesos de decisión que lo configuran y los efectos de corto, mediano y largo alcance que de él se siguen. Este concepto permite explicar

los efectos más o menos lejanos (y más o menos esperados) de un acto ritual registrado en su espacio propio y en su momento específico. Ese dispositivo puede finalizarse en función de su finalidad estricta, pero también en función de sus relevos de diverso orden

que difunden poco a poco la influencia hasta regiones en que esta se hace problemática o en las que el observador ya no puede estar seguro de percibir las. (Augé, 1998, p. 96)

Este dispositivo genera efectos psicológicos, sociales y políticos que pueden a su vez ser esperados, buscados y hasta elaborados, y apunta, si no a cambiar el estado de las fuerzas sociales, por lo menos a hacer evolucionar los sentimientos y las apreciaciones de los participantes. Y esa es la meta que, a juicio de esta reflexión, no solo se buscó, sino que se alcanzó —cuando menos temporal y simbólicamente— en el caso que hemos tomado como objeto de estudio. De ahí la utilidad y pertinencia del soporte teórico.

Ahora bien, el ritual al que nos referimos se juega en las arenas del deporte, en el estadio de *rugby*. Se concentra en el mundial que se llevó a cabo en Sudáfrica en 1995, un año después de la elección popular de Nelson Mandela como presidente. Cabe la duda sobre la legitimidad de tomar un suceso deportivo como “ritual”, y con mayor razón cuando nos referimos, no a un encuentro en particular, sino a un evento complejo que incluyó múltiples partidos, en distintos estadios y con diversos participantes.

Al respecto, podemos servirnos de las teorías de Alabarces:⁵

El deporte puede ser visto como cultura: porque recorre formaciones donde se articulan sentidos sociales, en distintos soportes, interpelando una diversidad de sujetos; de manera plural, polisémica, hasta contradictoria. Porque, trabajando con nociones que los estudios culturales han instalado fructíferamente —ritual, puesta en escena, simulacro—, el deporte puede ser leído, en su multidimensionalidad, como uno de los escenarios privilegiados para atisbar las representaciones que una sociedad hace de sí para sí misma, para interpretar —en el sentido denso que propone Geertz— el complejo cúmulo de negociaciones de estatus y jerarquías que el universo deportivo espectaculariza, para comprender las razones que otorgan fuerza simbólica a su repertorio identificatorio, para buscar —de manera sesgada, oblicua, utópica— las formas en que ese mismo escenario permite no solo la puesta en escena de lo que se es; también la simulación de lo que se quiere ser/hacer. (1998, p. 7).

Múltiples referencias y testimonios hablan de la importancia que el *rugby* tenía para la población blanca sudafricana, para la imagen que habían forjado de sí mismos y para la forma en la cual querían y podían proyectarse ante quienes ellos identificaban como sus iguales, a saber, ante otros pueblos blancos. El mismo Mandela, al hablar del tema, señalaba: “Para los afrikáneres, el *rugby* es una religión” (Carlin, 2009, p. 147). Del mismo modo, este deporte representaba para los negros una imagen del “opresor”.

⁵ Sobre la relación deporte-identidad, fueron consultados los trabajos de Villena (1996), Bourdieu (1988) y Brohm (1982).

En consecuencia, el *rugby* era una arena privilegiada para establecer la línea divisoria entre los “superiores” y los “inferiores”. Y es justamente esta condición la que permitirá que, por obra de los cambios y las relecturas del suceso histórico del mundial de 1995, el ritual que representaba la exclusión se convierta en un acto público de reconciliación con un poder simbólico tan elevado como para plantear la posibilidad de un verdadero encuentro en el que el “otro” deviene un “semejante”. Por tanto, y con la plena conciencia de las dificultades conceptuales que este ejercicio implica, tomamos la licencia de referirnos a este suceso del deporte como un ritual.

Nos resta presentar el referente teórico sobre el concepto de *mito*, que es, por supuesto, el planteamiento de Mircea Eliade en *Mito y Realidad*. El autor plantea el mito en cuanto relato “vivo”, esto es, como una historia que puede “proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia” (1991, p. 5). Los pueblos antiguos pensaban en el mito como en “una historia verdadera”, que se encuentra, además, imbuida de un valor incalculable en la medida en la que resulta no solo ejemplar, sino

sagrada: “Los mitos relatan [...] todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy” (p. 9).

Ahora bien, es claro que bajo esta acepción aquello que confiere el carácter de “verdadero” o “vivo” al mito no está constituido por la precisión del relato de los hechos. Con el paso del tiempo, los hechos se van alterando, reinterpretando, releyendo, hasta tomar una notable distancia con respecto a los sucesos que le dieron origen. Pero eso no falsea el mito. En tal sentido, queremos plantear el paso de un mito inicial en la Sudáfrica del *apartheid* a un nuevo mito sobre la Nación Arcoíris, forjado a través del ritual que se llevó a cabo en torno al mundial de *rugby* de 1995. Siguiendo la reflexión de Eliade, el verdadero no es el hecho, sino el relato. Es su fuerza política y social la que lo hace verdadero: su carácter ejemplarizante, su potencia simbólica, su poder para interpretar las causas y la necesidad de que “el hombre” y, en nuestro caso, “un pueblo” haya llegado a ser lo que es hoy: la Nación Arcoíris.

La caída del *apartheid*

El *apartheid* fue un proceso político de segregación de la población, en el que la raza se convirtió en el fundamento de toda la organización política, económica, cultural y social. Para el momento en el que nace este sistema, las comunidades obedecen a argumentos y lecturas del mundo que resultaban relativamente comunes unas décadas atrás.

El discurso de la “civilización”, que sirvió de base para la colonización africana, y que justificaba la intervención occidental en las tierras salvajes, usaba argumentos religiosos para legitimar la supremacía de los blancos y su deber sagrado de guiar a los pueblos inferiores de la tierra hacia la fe verdadera, hacia la cultura y la ciencia. Dentro de ese marco, la segregación racial parecía un medio apropiado para garantizar la pureza de las

futuras generaciones y la protección de las fuentes de la civilización, de tal manera que el gobierno de los mejores fuese conduciendo a los salvajes hacia la civilidad, mientras los jóvenes eran preservados de influencias contaminantes por parte de las razas débiles.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el discurso dominante en las arenas internacionales se modifica rápidamente. Tanto las lógicas del “desarrollo” como los hechos dramáticos del Holocausto se convierten en argumentos poderosos para estigmatizar las lecturas políticas de la “civilización”, y la raza surge como un criterio humanamente inaceptable para juzgar o someter a los pueblos o a los individuos. Luego, el proceso político de los afrikáneres, que habría sido relativamente coherente con las tendencias que legitimaron la consolidación de las colonias treinta o cuarenta años atrás, se vio rápidamente identificado como una injusticia. Sin embargo, los fuertes argumentos religiosos que cohesionaban a la población en torno al proyecto segregacionista y el control de los medios de comunicación sobre las noticias que se transmitían en el país bloqueaban las críticas que se hacían frente al sistema. Los blancos de clase media no conocían la situación de los negros en los territorios patrios y veían como algo natural lo que sucedía en sus ciudades.

La importancia económica y geopolítica de Sudáfrica durante la Guerra Fría obstaculizó las acciones en su contra, pero ello no implicó que el país no sufriera las consecuencias de su política de segregación racial. La ONU (1983) condenó el *apartheid* como una vergüenza para la historia del siglo XX y un crimen para la humanidad. Impulsaron una campaña, principalmente simbólica, en contra de Sudáfrica: movilizaron organizaciones de derechos humanos y de la sociedad civil que ejercían presión sobre el país, especialmente en contra de empresas y representantes de la Sudáfrica del *apartheid* como lo fueron los deportistas y líderes blancos que representaban a la población opresora.⁶

Las protestas, las huelgas y los boicots dentro del territorio sudafricano fueron lideradas por diferentes movimientos, entre los cuales el más importante fue el Congreso Nacional Africano (CNA), partido político cuyo líder más popular y símbolo de la lucha era Nelson Mandela. Una estrategia moderada en comparación con la que lideraba el Congreso Panafricanista, muchísimo más radical. La violencia interna, motivada por grupos rebeldes y por las fuerzas del Estado, mostraban ante el mundo imágenes de una inestabilidad política tal que las inversiones en el país disminuyeron. El *apartheid* no era rentable. Para finales de la década de 1980, muchas multinacionales salieron del país ante la inestabilidad económica que generaba el conflicto interno. El Estado se vio acosado por continuos sabotajes en contra de sus productos, empresas y proyectos comerciales o políticos.

Ante la difícil situación de crisis económica y política, el naciente gobierno del presidente De Klerk inicia el proceso de desmantelamiento del *apartheid*. Se plantean

⁶ Sudáfrica fue expulsada de la Commonwealth en 1960 y excluida de los juegos olímpicos de Múnich 1972 como respuesta a una amenaza de boicot por parte de todos los países africanos.

reformas jurídicas y se implementan cambios radicales de todo orden, cuya función primaria consiste en mostrar a la comunidad internacional la voluntad política de transformación por parte del Estado sudafricano (Miranda, 2012). Los cambios se operan a partir de tensas negociaciones con los líderes de los movimientos opositores y, en particular, con el CNA, esto es, con Mandela (Mandela, 2010; Carlin, 2009).⁷ Se estipula, entre otras cosas, que se llevarían a cabo elecciones libres en 1994 y, por primera vez, la población no blanca iba a tener la oportunidad de votar.

Todos estos cambios, que cortan con los límites físicos de inclusión para los negros, no consiguen, sin embargo, reducir la desconfianza, el rencor ni la violencia entre las partes, puesto que la identidad de cada grupo se define por la negación del “otro”. Ciento cincuenta mil milicianos blancos, cien mil de los cuales tiene formación profesional como soldados, se preparan para defenderse de lo que suponen será un proceso de expulsión, incluso de exterminio de la población blanca sudafricana (Carlin, 2009, p. 161). Miles de negros que no están dispuestos a tolerar la permanencia de los blancos en ninguna instancia de poder se preparan para atacar a sus antiguos tiranos.⁸ Las fuerzas interesadas en mantener el caos político financian a unos y a otros, distribuyen armas, promueven los enfrentamientos (Carlin, 2009). Para cuando Mandela gana las elecciones, en 1994, Sudáfrica atraviesa por una crisis económica sin precedentes y, ante todo, se encuentra completamente dividida y sin esperanza próxima de reconciliación.

Mandela inicia su mandato conformando su gabinete con negros y blancos. Llama a trabajar a su lado a cabecillas de la oposición, incluye al líder de los milicianos blancos. Establece todas las medidas posibles de contención para garantizar a la población afrikáner su seguridad y permanencia, su lugar en el nuevo orden. Los blancos estaban asustados y tenían buenas razones para ello (Bestall, 2010). En efecto, los casos de Zimbabue, Kenia, Namibia y otros países de la región daban fe de que el ascenso de los negros al poder conducía a la expropiación o expulsión de los blancos del territorio. El racismo no desaparecía, sino que cambiaba de dirección. El ejemplo de esos pueblos produjo, ya desde el gobierno de De Klerk, una fuga masiva de capitales y de población hacia regiones que ofrecieran mayores garantías de seguridad.

⁷ Cabe resaltar que el proyecto político del CNA también se transformó durante las décadas de exilio y funcionamiento del *apartheid*. El concepto de *no discriminación* que lideró el CNA motivó de manera segura la confianza del presidente De Klerk para iniciar las negociaciones. En sus palabras al país: “Look, boys, everything is OK. We can do business with the ANC. They are not radical. They are willing to negotiate. They are willing to compromise. They see the Afrikaners as an indigenous part of the South African population. They are not dangerous” (Miren, muchachos, todo está bien. Podemos hacer negocios con el CNA. Ellos no son radicales. Están dispuestos a negociar. Están dispuestos a comprometerse. Ven a los afrikáneres como una parte indígena de la población sudafricana. Ellos no son peligrosos) (Price, 1997, p. 165).

⁸ Existían grupos de derecha negra que se oponían al cambio de sistema político, por ejemplo, INKATA, grupo de derecha zulú que estaba bajo el mando de Mangosuthu Buthelezi. Durante la transición, este grupo realizó varios atentados que incrementaron el terror en la población negra. Mandela y su gobierno tuvieron que negociar con ellos.

Los negros también tenían razones de temor y de desconfianza. Durante el proceso de transición, nada aseguraba que los cambios fuesen reales o permanentes. Parecía una forma de maquillar el régimen para lucir con una mejor apariencia en el campo internacional. Cuando sube Mandela y el cambio parece indiscutible, su líder se abre a intolerables concesiones con quienes eran identificados como enemigos. El nuevo gobierno se enfrentaba a una Sudáfrica políticamente inestable, a causa de los atentados que se perpetraban en contra del proceso de democratización, de los cambios y las nuevas instituciones. ¿Cómo lograr que las diferentes comunidades se unieran en torno al proyecto de la nueva Sudáfrica? ¿Cómo demostrar que el *apartheid* se había acabado totalmente? Negros y blancos se temen, se odian, se rechazan; la raza constituye aún una base identitaria y no una alteridad mediadora. Sudáfrica se estaba construyendo como Estado, pero todavía no tenía una nación. El derrocamiento y el fracaso del *apartheid* fue el primer paso para la esperanza de construir una nación, un nuevo proyecto político: “Nevertheless, it is precisely in the reasons for the failure of the apartheid project that one may see hope for the nation-building process in South Africa” (Sin embargo, es precisamente en las razones del fracaso del proyecto de apartheid donde se pueden encontrar esperanzas para la construcción de nación en Sudáfrica) (Simpson, 1994, p. 473).

Símbolos de ruptura

Springboks, símbolo del apartheid

Múltiples símbolos enmarcaban el viejo sistema. Los más visibles eran, claro está, el himno y la bandera. Los dos fueron cambiados y reconstruidos para representar un nuevo país, al que quería identificarse por su diversidad, por la riqueza que aporta la diferencia. Por ello, se unieron las estrofas del himno afrikáner con los acordes del Nkosi sikelel' iAfrika. La bandera pasó del naranja, blanco y azul a las líneas coloridas que representan la unión y confluencia de las razas y los pueblos. En los dos casos, se deja de lado el símbolo inicial para crear uno nuevo.

Pero otro símbolo, uno profundamente significativo para la mayoría de la población, fue conservado sin cambios: Springboks. El *rugby* fue un deporte heredado de la colonización y de la expansión cultural del Imperio británico durante el siglo XIX. Cuando se inició el proceso de colonización en Sudáfrica, la población británica intentó continuar con sus costumbres y sus actividades tradicionales en el nuevo territorio. El *rugby* y el críquet se constituyeron en los principales deportes practicados en las colonias. Posteriormente, y pese al rechazo de la población afrikáner contra muchos de los procesos que se habían iniciado con “los ingleses”, adoptaron el *rugby* como el deporte emblemático de la población blanca en Sudáfrica. Este era el deporte de los blancos y

Springboks el equipo que más sentido nacional generaba en esta parte de la población (Black y Nauright, 1998; Allen, 2013).

Se trata de un deporte de combate que implica fuerza, velocidad, resistencia y astucia. Es un deporte de guerreros. Vencer en este escenario configuraba una prueba de superioridad, y representó para los sudafricanos un espacio de reivindicación, de afirmación y de reconocimiento en contra de los ingleses, que en otro tiempo fueron sus dominadores. Springboks fue en sus inicios un muy buen equipo y les brindó a los sudafricanos incontables ocasiones de orgullo. Por eso, la camiseta del equipo, sus emblemas y colores operaban para ellos como referentes casi sagrados. Esta pasión era compartida por la gran mayoría de la población blanca del país. No solo los líderes políticos o las grandes fuerzas económicas, sino los afrikáneres comunes, la clase media, lo que podríamos llamar “el pueblo”.

Recordando a Alabarces, vemos cómo el *rugby* es un espacio simbólico de construcción y afirmación de la identidad de un pueblo, en cuanto representa no solo lo que es, sino lo que “quiere ser/hacer”. En el *rugby*, podían los afrikáneres sobreponerse a la acusación de “campesinos”, “incultos”, “granjeros”, y vencer en franca lid a los más reconocidos pueblos del mundo blanco occidental.

Simultáneamente, y por la lucha física que trae consigo, el *rugby* era una ocasión para que la población negra viera golpeados, arrastrados o humillados a sus victimarios. Con frecuencia, los negros, que jugaban *soccer* y no *rugby*, asistían a los estadios para apoyar a quien fuere el equipo rival de Springboks. En palabras de Bekebeke:

La primera vez que vine a este estadio, tenía 9 años... había un partido de *rugby* entre Nueva Zelanda y el equipo blanco local... esta era la zona para blancos, a los negros no se nos permitía sentarnos aquí (señala una parte del estadio), teníamos que ponernos detrás de los postes y animábamos al equipo de Nueva Zelanda... cada vez que tenían la pelota, cada vez que golpeaban a uno de los blancos, gritábamos de alegría, no solo se trataba de un equipo de *rugby* o de cómo acabará el marcador, se trataba de cómo esta gente me humillaba cada día, a mí y a mis padres, lo mismo que les pasaba a ellos en ese campo de *rugby* nos ocurría a nosotros a diario, le estaban dando una paliza al gran equipo blanco justo delante de esos negros (las traducciones son nuestras). (Bestall, 2010)

Para los negros, este era un símbolo del *apartheid*:

Era un deporte blanco y, en especial, el deporte de los afrikáneres, la tribu blanca dominante en el país, la raza superior del *apartheid*. Los negros habían considerado a los Springboks, durante muchos años, como un símbolo de la opresión del *apartheid*, tan repugnante como el viejo himno nacional y la vieja bandera de los blancos. (Carlin, 2009, p. 24)

Las victorias del equipo engendraban simultáneamente el júbilo de los blancos y la ira de los negros. Porque era la victoria de la “raza superior”, porque, en efecto, demostraba “superioridad”, por ello mismo constituía vergüenza, vejación y opresión para las otras razas sudafricanas.

Según Alabarces (1998), las representaciones que se operan en el campo deportivo actúan “de manera plural, polisémica, hasta contradictoria”. Y así, el evento en el cual los blancos celebraban su legítima pertenencia al “Olimpo” blanco estaba simbólicamente cargado para los negros: por un lado, porque era la ocasión para verlos sufrir la humillación de una potencial derrota; pero, por otro, porque en ese territorio en el que los bóeres se mostraban como superiores, los “inferiores” eran, por el mismo hecho, los negros.

Tan claramente el *rugby* era identificado como un símbolo del *apartheid*, tanto en el orden nacional como en las arenas internacionales, que una de las estrategias políticas de lucha en contra de aquel fue el reiterado boicot en oposición a los encuentros deportivos de *rugby* en general, y de Springboks en particular (Booth, 1998).

Siempre definimos el deporte como una muestra del *apartheid* con chándal —decía Stofile—, era un elemento muy importante en la política exterior de este país, y las figuras del deporte eran embajadores *de facto* de Sudáfrica, un elemento clave de los esfuerzos para hacer que el *apartheid* no fuera tan inaceptable. En cuanto a la política interna, el deporte era la barrera que separaba a los jóvenes blancos de los negros; por eso contaba con un enorme apoyo del gobierno y las grandes empresas tenían grandes rebajas fiscales por patrocinarlo. Era el opio que mantenía a los blancos en una ignorancia feliz; el opio que tenía adormecida a Sudáfrica. (Carlin, 2009, p. 90)

Estas fueron algunas de las razones de los miembros del CNA para actuar en el espacio deportivo y, promover, a su vez, movilizaciones en contra de los equipos deportivos sudafricanos tanto interna como externamente. Estas acciones y sabotajes se realizaban como un símbolo de lucha y rechazo al *apartheid* y a la raza superior en esa política de Estado. “Esto afectaba a todos, todos los hombres blancos, todas las familias, en un país apasionado del deporte, cuyo máximo motivo de orgullo ante el resto del mundo eran sus hazañas deportivas” (p. 91).

Las movilizaciones promovidas por líderes del CNA lograron el apoyo de ciudadanos extranjeros, a quienes convencieron sobre el papel que desempeñaba el *rugby* para Sudáfrica y sobre la importancia de bloquear al equipo que representaba la opresión y las injusticias del Estado con la población negra. Arnold Stofile relata que una de sus labores como militante en contra del *apartheid* se concentró en el ámbito deportivo. Ante la proximidad de una gira que iba a realizar Springboks en Nueva Zelanda, Stofile se adelantó y habló con la muchedumbre, con la prensa y la televisión. Alcanzó a tener,

después de tres semanas, el 70 % del apoyo neozelandés (Carlin, 2009, p. 92). Durante los últimos años del *apartheid*, Springboks fue rechazado de las competencias internacionales de todo orden, incluidos los mundiales. Con ello, los negros, respaldados por la comunidad internacional, impedían a los blancos seguir disfrutando de los logros que orgullosamente obtenían con este deporte. De esta forma, el CNA dio en el punto más sensible para la población afrikáner, de la que esperaba obtener alguna reacción.

Niël Barnard, afrikáner, describe su sentimiento al respecto:

La política del CNA de aislamiento deportivo internacional, especialmente el aislamiento del *rugby* era un campo en el que sentíamos que, a pesar de ser un país pequeño, podíamos tener la cabeza alta. Impedir que jugáramos al *rugby* con el resto del mundo acabó siendo un instrumento e influencia políticamente eficaz. (Carlin, 2009, p. 91).

En efecto, Springboks fue bloqueado de su participación en las grandes justas internacionales entre 1981 y 1992. Sus seguidores estaban recibiendo un castigo a causa de lo que su equipo representaba: a los ojos del mundo constituía una bandera del *apartheid*; y para el nuevo proyecto político, un símbolo de ruptura.

Nelson Mandela, el presidente terrorista

Nelson Mandela, el más notable de los líderes del CNA, y antiguo dirigente de la Lanza de la Nación, encerrado desde 1962, sale de prisión por presiones internacionales en 1990, bajo el gobierno de De Klerk (Mandela, 2010). Su antecedente de promotor de un movimiento de guerrilla y enfrentamiento armado en contra del Estado consolidó en la población blanca el imaginario de un terrorista. Mandela reflejaba la división siempre constante de Sudáfrica, terrorista para unos, héroe para otros.

Su liberación se dio tras reuniones secretas con líderes del Gobierno del presidente Pieter Willem Botha y posteriormente con el gabinete de De Klerk; fue un espectáculo televisivo, muchos habían escuchado de él, pero nunca lo habían visto. Este hombre, ahora de 71 años, era la muestra de que un nuevo Estado quería surgir en Sudáfrica o, por lo menos, en aquel entonces querían demostrar que era así. Anotemos de paso la importancia del efecto masivo de la televisión, y su capacidad para incluir a la población común en procesos que, de otro modo, serían casi completamente privados. Este instrumento permitirá la construcción del “personaje”, del actor que más adelante hará parte del dispositivo ritual objeto de este estudio.

Mandela recibió el Premio Nobel de la Paz junto con el presidente De Klerk en 1993 y al año siguiente fue elegido presidente. Su elección fue posible con la modificación del sistema electoral del país, en el que se aprobó la ley por la cual todas las razas en Sudáfrica podrían votar. En efecto, muchas normas que regían el Estado se fueron transformando

y así cumplieron con los votos de un Estado democrático, justo y equitativo. A partir de esta elección y del cambio del Parlamento, los afrikáneres fueron conscientes de que su dominio real sobre el país había desaparecido para siempre.

El terror emerge y parece no desaparecer en Sudáfrica. Qué esperanzas les quedaban a los afrikáneres, a la gente de clase media que había crecido bajo esas instituciones. No solo un negro había llegado al poder, sino uno que fue líder de un movimiento armado, que promulgó la fuerza para combatir el *apartheid*, un terrorista. Toda Sudáfrica se preparaba para un conflicto étnico de magnas proporciones donde las distintas partes se estaban jugando el todo por el todo. Mandela llegó al poder con la intención de sacar adelante a un país que se encontraba sumergido en la violencia; líderes blancos de extrema derecha luchan por protegerse de los negros y de los cambios del Estado; los negros claman venganza. Y en este sombrío panorama de un país quebrado y dividido, quien parece llamado a plantar bandera y a marcar los pasos del futuro inmediato es un hombre de 71 años, condenado a cadena perpetua por actividades terroristas; un negro que estuvo en la cárcel por veintisiete años y de quien razonablemente debería esperarse una implacable reacción. El nuevo presidente, el de los negros, puesto que los blancos no lo reconocen como tal, tiene en sus manos el futuro de un turbulento Estado. ¿Cómo construir la base social que sirviera de soporte al nuevo proyecto político? ¿Cómo dejar de lado el odio y el miedo, y lograr la anhelada paz y reconciliación tras el conflicto?

El ritual: el mundial de rugby de 1995

Para lograr la reconciliación y el perdón, Mandela vio en el deporte una gran oportunidad. Según él, como dijo en un posterior discurso: “El deporte puede crear esperanza donde antes solo había desesperación. Es más poderoso que los gobiernos para derribar barreras raciales” (Bestall, 2010). Tras la celebración de los juegos olímpicos de Barcelona de 1992, Mandela quedó anonadado y fuertemente impresionado de lo que pudo percibir en los asistentes a las competencias: el público les daba fuerzas a sus deportistas y al verlos en competencia fortalecían el vínculo con su nación (Carlin, 2009).

Mandela sabía sobre el potencial del deporte para movilizar a las masas en Sudáfrica, conocía la división en torno al *rugby*, en torno a Springboks, y era consciente de lo que los líderes del CNA habían hecho con el equipo y su influencia en la población afrikáner. Mandela sabía que para los blancos este equipo era como una religión, pero también que era uno de los mejores del mundo. ¿Podría generar los mismos sentimientos que percibió en Barcelona con los asistentes a los Juegos Olímpicos? ¿Podría hacer que, tras el *apartheid*, los sudafricanos blancos y negros fueran una sola nación, un solo un país, un solo equipo? El mundial de *rugby* se llevaría a cabo en tierras sudafricanas. Era una prueba para el nuevo Estado, millones de personas harían seguimiento a los partidos

y a los eventos del campeonato; era el momento para demostrar que el *apartheid* se había quedado atrás y que la violencia también; era un nuevo país, uno que cerraba las páginas de una historia vergonzosa y abría otras, a la esperanza.

La estrategia de Mandela

“Nunca imaginé que ganar la copa del Mundo pudiera tener tanto impacto en una persona. Nunca me lo esperé. Todo lo que hacía era seguir adelante en mi tarea de movilizar a los sudafricanos para que apoyaran el *rugby* e influyeran en los afrikáneres, sobre todo con vistas a la construcción nacional” (Carlin, 2009, p. 314).

Cuando Mandela sube al poder se consolida la transformación de los símbolos de la nueva Sudáfrica. El himno y la bandera se han impuesto en todos los medios oficiales, y crecientemente se pide su presencia en los entornos privados, de fácil recepción en buena parte de las comunidades negras, de difícil acceso en las blancas. Sin embargo, hay un antiguo símbolo que se mantiene: Springboks. El comité deportivo plantea iniciativas para cambiar o incluso desintegrar a este tradicional equipo de *rugby*. Se pide el cambio de los colores emblemáticos, el cambio de la camiseta y el escudo, lo cuales guardaban, cuando menos para la población negra, el amargo sabor del *apartheid* (Bestall, 2010). Pero Mandela y su gobierno defienden a Springboks.

Oponerse al deseo de destrucción de las banderas del antiguo verdugo constituyó de suyo un enfrentamiento con la base política de soporte del nuevo gobierno. Y la duda que se planteaba en el entorno era la de por qué promover un conflicto por un asunto “de poca monta”, como el deporte. Pero lo que es claro es que justamente no se trataba de un problema de “poca monta”, sino de un espacio sensible para uno y otro costado de la población sudafricana. Los órdenes simbólicos conjugan las fuerzas de comprensión y autocomprensión de los pueblos, y no ignoraban los negros el orgullo de los bóeres en torno al combate que se daba en el *rugby*, ni la fuerza que les otorgaba la convicción en su propia superioridad, gracias a las victorias que obtenían en estas simbólicas batallas. Para los afrikáneres, Springboks era su poderoso guerrero ante “los otros”. Para los negros sudafricanos, ellos se contaban en primera línea entre esos “otros” y, por tanto, Springboks era el estandarte del enemigo.

Así las cosas, el nacimiento del ritual objeto de nuestro análisis consiste propiamente en crear una tensión social en torno al equipo de *rugby* con una doble finalidad: convencer a los blancos de que el nuevo gobierno los incluía, y convencer a los negros de que los adalides de Springboks luchaban por Sudáfrica entera, y que ellos ya no eran parte de “los otros”. Todo este proceso se convirtió simultáneamente en un hecho mediático, y la sociedad civil de clase media empezó a hacer el seguimiento de un peculiar suceso político: el presidente negro, el terrorista, los estaba defendiendo; más allá de graves costos políticos, incluso poniendo en peligro su vida.

“¡Mis propios seguidores me abuchearon! ¡Me abuchearon cuando les dije: estos chicos son ahora de los nuestros, ¡vamos a apoyarlos! —Mandela fruncía el ceño—. Fue muy difícil” (Carlin, 2009, p. 245). Estas palabras hacen referencia a una visita que hizo el presidente el día anterior al enfrentamiento de Springboks contra Francia a Ezakhemi, en el centro de la región de Kwazulu, donde había un gran conglomerado de personas negras. Esta gente había recibido directamente las injusticias del *apartheid*, golpes por parte de la derecha blanca y negra. El 50 % de su discurso lo hizo al ponerse la gorra de los Springboks. Los asistentes la reconocieron inmediatamente, y no entendían cómo su presidente portaba esa afrentosa insignia. La acción del presidente implicaba, en ese espacio social, un riesgo físico de linchamiento y él era consciente de ello, porque esa gorra era una ofensa y un símbolo de odio para esa población. Si el 50 % de su discurso consistió en portar la gorra, el otro 50 % fue igual de potente:

“Ved esta gorra que llevo —dijo a su público—, es en honor de nuestros chicos, que juegan contra Francia mañana por la tarde”. La gente empezó a abuchear [...] Mirad —les amonestó— entre vosotros hay líderes. No seáis cortos de miras, no os dejéis llevar por las emociones. La construcción nacional significa que hay que pagar un precio, del mismo modo que los blancos tienen que pagar un precio. En su caso, abrir los deportes a los negros es pagar su precio. Para nosotros, decir que ahora debemos apoyar a la selección de *rugby* es pagar un precio. Eso es lo que tenemos que hacer. —Mientras los abucheos se callaban poco a poco, prosiguió—: Quiero ver líderes entre vosotros, hombres y mujeres, que se levanten y promuevan esta idea. (Carlin, 2009, p. 247)

El presidente estaba arriesgando su vida por defender la bandera de los blancos. Los negros que estaban en el lugar lo sabían. Los que miraban la televisión lo sabían. Los blancos que vieron esa escena desde sus casas también eran conscientes de ello.⁹

Este tipo de acciones logró la adhesión de mucha población afrikáner, que valoró el coraje del presidente al defender a Springboks en contextos hostiles. Después, invitó a los negros a mirar las competencias de *rugby*, fuesen o no seguidores de tal deporte. Algunos de ellos decidieron hacerlo para cumplir la voluntad de Madiba; otros lo hicieron por curiosidad, tratando de entender el interés de su líder. Pero, por las razones que fuesen, millones de sudafricanos de todas las razas estaban dispuestos a asistir a la campaña de Springboks: habían sido convocados al ritual y aceptaron hacer parte de él.

⁹ Durante el partido contra Francia el equipo tuvo que sobreponerse a muy difíciles condiciones del ambiente. El campo estaba completamente lleno de lodo y era una superficie resbalosa en la cual sostener una melé resultaba un proceso de gran dificultad. Uno de los jugadores de soporte le dijo a su compañero: “Tú podrás ir hacia arriba, hacia abajo, hacia los lados, pero no vas a retroceder”. Él había visto por televisión la visita de Mandela a Ezakhemi, y estaba respondiendo con gratitud al esfuerzo que había hecho el presidente por defender al equipo (Carlin, 2009, p. 254).

De jugadores a soldados

El acercamiento del presidente con el equipo de *rugby* responde a la expresa intención de sensibilizar a los jugadores sobre la importancia de este campeonato para la nueva nación y reafirmar que todo el país los estaba apoyando. Este proceso empezó con un año de antelación, a través de encuentros con los que pretendía una relación amigable con el capitán del equipo, François Pienaar. Su mensaje era: “Vamos a usar el deporte para la construcción nacional y para promover todas las ideas que creemos que conducirán a la paz y la estabilidad de nuestro país” (Carlin, 2009, p. 209). Para Pienaar, un jugador de *rugby*, el término *construcción nacional* no significó en ese momento mucho. Lo que él entendió del mensaje fue: “Sal a ganar, lleva esa camiseta con orgullo, no tengas duda de que yo te apoyo” (Carlin, 1998, p. 209).

Durante un entrenamiento, antes del partido contra Australia, Mandela llegó en un helicóptero al sitio donde estaban concentrados. Carlin relata que el presidente se acercó a ellos con los mismos temas con los cuales se acercaba a la población blanca:

Les recordó que el CNA había prometido que el nuevo gobierno iba a mantener al jefe del ejército, el comisario nacional de policía, el gobernador del Banco de la Reserva y el ministro de Finanzas, y que, un año después de las elecciones, el gobierno había cumplido su palabra. Como afrikáneres, no tenían nada que temer del CNA. (p. 236)

Recordemos en este punto que el mito inicial de relación entre los blancos y los negros era el relato de la batalla del Río Sangriento y, por lo mismo, la identidad que los blancos esperaban de su oponente era la de Dingane Zulú, traidor que no cumple su palabra. Por tanto, las palabras de Mandela no se referían solo ni primariamente a los hechos concretos del presente, sino a la reivindicación identitaria frente al mito hostil. Lo que decían sus palabras era: De Klerk no fue otro general Retief; yo no soy Dingane Zulú. Luego, el asunto se remite a las bases primarias de identificación de “sí” y del “otro”.

Es importante señalar que así se acercaba Mandela a la población blanca, su objetivo era convencerla de que no había razón para temer, que este también era su gobierno y él su presidente. Esta labor, e incluso la visita al entrenamiento, fue acompañada por los medios de comunicación. Si bien Mandela ya se había reunido anteriormente con Pienaar, y este ya era consciente de que debían ganar el mundial, esta visita fue el paso que necesitaba el presidente para que todos los jugadores entendieran la importancia del equipo para la nación:

Os enfrentáis a los campeones del mundo, Australia. El equipo que gane este partido seguirá hasta la final —predijo, antes de recuperar un tono solemne—. Ahora tenéis la oportunidad de servir a Sudáfrica y unir a nuestro pueblo. En cuestión de mérito, sois

iguales a cualquier otro en el mundo. Pero jugáis en casa, y eso os da ventaja. Recordad, todos nosotros, blancos y negros, estamos con vosotros. (Carlin, 2009, p. 236)

El presidente había hecho su parte antes de que empezara el mundial: se ganó a los jugadores. Y como todo lo que hacía fue mostrado por los medios de comunicación, mucha población blanca y negra empezaba a tomar al equipo —y al presidente— como el de su país, por ende, siguiendo los consejos de Mandela, lo apoyarían durante el campeonato. Es decir, entrarían en el ritual, por obra del cual deberían transformarse los símbolos de ruptura en emblemas de unidad.

Dentro del combate que este deporte representa, los jugadores ya no eran los defensores de la minoría blanca, sino los representantes que tenían que mostrarle a su país y al mundo que blancos y negros podrían trabajar unidos. Y para eso tenían que ganar. Tenían que probar que juntos eran más fuertes, porque ya no eran los estandartes de la supremacía de la raza afrikáner, sino los soldados que llevaban consigo a toda Sudáfrica. Tenían que borrar un mito para crear otro. Con esto, se puede ver el interés fundamental del presidente: antes de dar viviendas y subsidios, quería consolidar las bases de la democracia, y vio en el *rugby*, y en Springboks, una gran oportunidad.

“Un equipo, un país”

A partir de 1992, Springboks, el equipo de Sudáfrica, regresó a las competencias internacionales, tras una larga ausencia. El regreso del equipo al escenario internacional no fue el esperado: tuvo una muy mala temporada y perdió vergonzosamente frente a Nueva Zelanda y Australia. La noticia del mundial animaba a la población afrikáner, pero el equipo no daba muestras de ser el posible campeón. Su nivel era más bien pobre en comparación con los equipos del pasado, caracterizados por sus orgullosas hazañas deportivas.

Por otra parte, las circunstancias habían cambiado, y el *rugby* debía cambiar y someterse a las nuevas reglas, y hacer su parte para que no lo volvieran a censurar. La South African Rugby Union debía acatar y garantizar el cumplimiento de determinadas condiciones durante los partidos: el CNA había estimado necesario que en esos encuentros se promovieran los nuevos símbolos patrios y se evitara la presencia de aquellos que encarnaban la política de Estado anterior (Carlin, 2009). En paralelo, se hicieron dos nombramientos para corresponder con los lineamientos del nuevo Estado: se designó a Edward Griffiths, experiodista deportivo, como consejero delegado de la Federación de Rugby y a Morné Du Plessis, excapitán de Springboks, como mánager del equipo.

La contribución de Griffiths fue la creación del eslogan “Un equipo, un país”. Las arengas de agresión de las milicias radicales del Congreso Panafricanista rezaban: “Una bala, un colono”. Era una amenaza directa contra la población minoritaria, antigua dominadora del país. El temor de los bóeres era el de que este tipo de mensaje tomara fuerza

y deviniese el himno de la nueva Sudáfrica. La respuesta fue la de forjar un eslogan de difusión masiva que convirtió la estructura de los gritos de agresión en la de un canto de unidad. Correlativamente, los negros, que habían sido sistemáticamente excluidos de los procesos deportivos de los blancos y, en particular, del *rugby* y de Springboks, estaban siendo convocados por la misma acción a hacer parte del ritual y a considerarse como legítimos representados por los jugadores.

Esta campaña publicitaria se convirtió casi en una política de Estado y se hizo presente por toda Sudáfrica: en el aeropuerto, en las calles de los distritos negros, etc. Estas palabras mostraban la intención del Gobierno: querían que los negros se olvidaran de que Springboks era el equipo de los blancos y que los blancos entendieran que no serían exterminados ni excluidos por los negros. El eslogan, según Marc Augé, era la finalidad del ritual, hacerlos uno en torno a la nación, al país.

Morné du Plessis, por su parte, fue jugador de *rugby*, capitán de los Springboks, reconocido como uno de los mejores jugadores que había tenido el país; con él, el equipo tuvo el mayor número de victorias, y para los afrikáneres, su nombre implicaba autoridad y respeto. “Du Plessis pensaba que su nuevo papel no debía limitarse a la logística. Quería que su equipo estuviera en sintonía con la nación, que captara bien la atmósfera política, quería que los jugadores comprendieran que estaban jugando no solo por la Sudáfrica blanca sino para todo el país” (Carlin, 2009, p. 221). Se iniciaron campañas de visitas para entrenar y hablar de *rugby* en los lugares menos privilegiados de Sudáfrica. Griffiths menciona que, durante un año, se hicieron aproximadamente once visitas, y explica que había razones para ello:

En primer lugar, era importante que el equipo fuera visible en las zonas más desfavorecidas. Si realmente iba a ser “Un equipo, un país”, entonces el equipo no podía quedarse solo en las partes privilegiadas. En segundo lugar, era necesario para el espíritu y la moral del equipo que los jugadores fueran expuestos a todas las partes de la vida sudafricana y comenzaran a comprender la profundidad y amplitud de su apoyo. Este equipo se lanzó a la gloria por un notable aumento del sentimiento nacional. Necesitaban estar en las zonas desfavorecidas para sentir a la multitud. (Griffiths, 1996, p. 43).

Esta campaña en los distritos negros fue acompañada de los medios de comunicación: la cara de los niños y los jugadores felices haciendo ejercicio, jugando, fue transmitida por toda Sudáfrica (Griffiths, 1996). Este es un momento que hace ya parte del dispositivo ritual extendido, en la medida en que vulnera los imaginarios agresores que pervivían en la lógica identitaria de unos y otros. La imagen de los negros, autodefinidos como víctimas, supone la identificación del bóer como victimario y, en tal condición, se asume que maltrataría y excluiría al negro. La imagen de los niños negros, acogidos

por los representantes de la fuerza de los blancos, señala la dirección en la que quiere construirse la base del nuevo hito simbólico. Springboks ya no es el enemigo, Springboks no excluye a los negros, sus guerreros luchan por toda Sudáfrica.

Otro de los cambios que se realizaron fue convocar a dos jugadores que representaban a tradicionales enemigos de los afrikáneres: Chester Williams y James Small. Este último era un inglés, antiguo dominador y contrincante directo en los juegos de *rugby* en el mundo. Chester Williams era un mestizo y su nombramiento cumplía con los votos para generar identificación en la población negra. En estos eventos, quedo claro que Chester Williams era al comienzo el más reconocido por la población negra, precisamente porque este jugador fue la imagen de la publicidad del mundial. Para la mayoría, era algo irónico, porque no era negro: era mestizo, hablaba afrikáner. No obstante, las campañas nunca resaltaron estos elementos de su biografía, él era claramente el no blanco del equipo y la mayoría de la población lo tenía como referente. Griffiths menciona que su cara estaba en los pósteres, vallas o carteleras, tarjetas de embarque y etiquetas de equipaje al lado de las palabras: “The waiting is over” (La espera ha terminado) (Griffiths, 1996, p. 45).

En otro contexto, fuera del proceso que Mandela había establecido, palabras como estas habrían implicado un llamamiento a la venganza. Por obra de la fuerza ritual y de la estrategia del equipo, devienen palabras de inclusión y de esperanza. Luego, de nuevo se configura un símbolo de ruptura en uno de unidad, en un instrumento para acercar al “otro” y convertirlo en “semejante”, que altera el desequilibrio de las fuerzas sociales.

Si el equipo representaba a la nueva Sudáfrica, debía conocer el himno. Los jugadores conocían perfectamente la segunda parte, aquella que correspondía al viejo, pero no hablaban xhosa y debían aprenderse obligatoriamente el *Nkosi Sikelel' iAfrika* (Carlin, 2009). Solo por recordar, este era el himno de protesta de los negros y, en consecuencia, para los afrikáneres era un símbolo del terrorismo, de la agresión, de la violencia. Con los cambios institucionales del país, *Nkosi Sikelel' iAfrika* hizo parte del himno de la nueva nación que debía acompañarse del himno viejo. Los jugadores debían aprenderse, lo cual implicaba que simbólicamente estaban asumiendo que la canción de protesta debían cantarla con orgullo, y esto debía reflejarse en los estadios. Debían respetarla, y entenderla, mostrando que podían tener un símbolo en común, que eran el equipo del país y, por eso, compartían y respetaban orgullosamente los nuevos símbolos. El significado político y social de este hecho fue enorme: la población afrikáner se quedaba atónita y, en vez de abuchear, hacían silencio en señal de respeto.

En suma, lo que observamos en este conjunto de acciones y procesos es el esfuerzo consciente por utilizar justamente los símbolos de ruptura y de enemistad entre blancos y negros como instrumentos para forjar unión entre ellos en pro de la nueva Sudáfrica. No se olvidan ni los himnos de protesta ni de los Springboks. No se niega el pasado, no se oculta. Pero tampoco se permite que siga siendo lo que fue. Ya no existe “Una bala

un colono”, pero se recuerda esa amenaza para que ella sirva de encuentro y de reconciliación en “Un equipo, un país”.

La final del mundial de *rugby*

The 1995 World Cup was distinctive because it not only strengthened existing allegiances, it also appeared to generate new ones. Prior to the opening match of the tournament, the game and particularly the symbols with which it was associated were not celebrated by all; instead, rugby was seen as a conflict zone in the “new” South Africa, a relic held dear by those clinging to apartheid nationalism.¹⁰ (Evans, 2010, p. 320)

El 24 de junio de 1995 se jugó la final del mundial de *rugby* en Sudáfrica. Los equipos que se enfrentaban eran los All Blacks de Nueva Zelanda y los Springboks de Sudáfrica, ante 62 000 personas en el estadio y otros 145 millones alrededor del mundo. La población que se encontraba presente ese día en el Ellis Park era blanca, mayoritariamente afrikáner. La Federación de Rugby había escogido a *Shosholoz*, una canción negra de protesta escrita en lengua zulú, como el himno oficial del campeonato (Evans, 2010). Durante semanas las propagandas, las noticias y la radio entonaron la canción por todo el país y, como respuesta de su reiterativa exposición en los medios de comunicación, la población blanca la tarareaba, aunque no podían pronunciarla correctamente. Es importante señalar que el objetivo simbólico, y por tanto social que pretendía esta decisión de la organización del mundial, era transformar un símbolo negro en un símbolo del país, y la entonación de la canción por parte de la población blanca mostraría la transformación del estado de las fuerzas sociales, algo similar a lo que se pretendía con los Springboks. Y, en efecto, los blancos tomaron esta canción como propia. Esto se pudo observar el día de la final de la copa del mundo.

En medio del silencio, Moyane gritó: ¡Vamos a cantar la canción hasta echar a los All Blacks del estadio! Y se oyeron enormes vítores. Primero, leyó la letra en voz alta con el público, y luego todos empezaron a cantar.

Mi cabeza se vio inundada de emociones e ideas —explicaba Moyane—. Me vinieron a la mente imágenes de 1976, de amigos encarcelados, de personas a las que conocía y a las que aquellos que estaban allí —o, por lo menos, otros próximos a ellos— habían torturado y asesinado. Pero al mismo tiempo pensé, ¡qué gesto por parte de esta gente!

¹⁰ La Copa Mundial de 1995 fue distintiva, porque no solo fortaleció las lealtades existentes, sino que también pareció generar otras nuevas. Antes del partido de apertura del torneo, el juego y particularmente los símbolos con los que se asociaba no eran celebrados por todos; en cambio, el *rugby* fue visto como una zona de conflicto en la “nueva” Sudáfrica, una reliquia apreciada por aquellos que se aferran al nacionalismo del *apartheid*.

Estaban devolviéndonos el favor de haberles dejado conservar la camiseta verde. Era una canción negra callejera, una canción de fútbol, una canción de emigrantes, una canción de presos. Aquel fue un ejemplo maravilloso de que se habían cruzado las líneas, de que los ánimos estaban cambiando. (Carlin, 2009, p. 275)

Si cantar *Shosholoz* por parte de los blancos era un gesto de simpatía y de que las cosas habían cambiado, este se reafirmó cuando el presidente Mandela salió al estadio con la camiseta de Springboks. Mandela, el símbolo de la lucha negra, no era considerado el presidente por parte de la población blanca, la cual tenía miedo de lo que podía hacer este negro cuando estuviera en el poder. El objetivo de Mandela fue siempre recalcar que no había nada que temer y que este gobierno también era de ellos. Las acciones lideradas por Mandela recibieron sus frutos ese día, la población lo tomó como su presidente. El ritual había hecho evolucionar las apreciaciones de los blancos:

Cinco minutos antes del inicio, Nelson Mandela salió al campo para dar la mano a los jugadores. Llevaba la gorra verde y la camiseta verde de los Springboks. Cuando el público la vio se quedó en Silencio. “fue como si no pudieran creer lo que estaban viendo” [...] “Entonces empezó a oírse un clamor, primero en voz baja pero enseguida subiendo en volumen e intensidad”. “Al principio, no entendía lo que pasaba, qué gritaba la gente, por qué había tanta excitación cuando los jugadores todavía no habían saltado al campo. Entonces descifré las palabras. Aquella multitud de blancos, afrikáneres, gritaban, como un solo hombre, una sola nación “Nel-son”. Los ojos de este exjugador de *rugby* se le llenaban de lágrimas, intentaba encontrar las palabras para describir el momento. “No creo —prosiguió—, no creo que vuelva a vivir nunca un instante como aquel. Fue un momento mágico, un momento maravilloso. Fue cuando comprendí que realmente había una posibilidad de que este país saliera adelante. Aquel hombre estaba demostrando que era capaz de perdonar por completo, y ellos —la Sudáfrica blanca, la Sudáfrica blanca aficionada al *rugby*— estaban probando, con aquella reacción, que también querían devolverle el favor, y eso es lo que hicieron al gritar “¡Nelson! ¡Nelson!”. (Carlin, 2009, p. 288)

Lo que aquí queda claro es que la población afrikáner no solo supo, sino que sintió, profundamente, que habían sido “perdonados”. Ese era el verdadero problema. Lo era para los negros, lo era para todos. En un juego de víctimas y victimarios, el representante de los oprimidos tomó la palabra para acoger a quienes lo habían encarcelado, maltratado y humillado. En vez de insultarlos y confinarlos, los reconoció y, públicamente, los aceptó a su lado: no solo en las salas de juntas de los ministerios, también allí, en el estadio, en la vida cotidiana, en un “juego”. Ese gesto produjo en los afrikáneres una seguridad que ningún discurso había logrado.

Con aquel acto de generosidad, Mandela transformó a toda Sudáfrica en una nueva nación —dijo después Steyn, un expolicía de Seguridad que, durante años, se había dedicado a perseguir al CNA y sus aliados—. Recibimos el mensaje de la población negra con gratitud y alivio. Compartimos vuestro júbilo, nos decía; os perdonamos por el pasado. (p. 282)

Este constituye un momento determinante en el proceso ritual. El mutuo reconocimiento, el respeto por el otro, expresado en la actitud de Mandela al portar la camiseta y en la del público blanco en aclamarlo, configura la acción misma en la que ya no hay un “otro”. La definición de la identidad tiene que cambiar su principio, puesto que la raza ya no vale como referente primario. Ha pasado a ser una alteridad mediadora por obra de la aceptación del ajeno como “hermano”. Para los blancos, y a través de los medios de comunicación, para Sudáfrica, los símbolos de ruptura se transmutaron y pasaron a ser signos de una nueva nación.

Para los negros también fue un momento definitivo. También para ellos esa actitud significaba perdón, y la respuesta de los blancos, el canto de *Shosholoz*, del himno, el libre apoyo a su presidente representó el reconocimiento por parte de los otros, el acercamiento real, el signo de una posibilidad cierta de unión.

Justice Bekebeke es un personaje retratado en el libro *El factor humano*, de John Carlin (2009), y en el documental *United by the color of the uniform: The 16th man* (Bestall, 2010). Este personaje sirve de ejemplo para mostrar cómo se dio la transformación y la evolución de las apreciaciones de la población negra.

Al principio de la copa del mundo, yo apoyaba a los All Blacks con tanta pasión como había hecho de niño, cuando les apoyé aquella vez que vinieron a Upington —explicaba Bekebeke—. Me alegraba de que hubiéramos llegado al acuerdo político que teníamos con los blancos. Aceptaba que, por ahora, teníamos que tener un gobierno compartido, con gente como De Klerk en el gabinete. Muy bien. Lo comprendía. Me parecía bien. Pero mi posición era: “No me pidáis que apoye a los Springboks”. No tenía intención de ceder. Ya había perdonado suficientes cosas. (Carlin, 2009, p. 268)

El día de la final del mundial, Bekebeke hizo cita con sus amigos para verla: “No he sentido tanto asombro como aquel día en mi vida —contó después Bekebeke—. Se abre la puerta, entro en la casa y ¿qué veo? ¡Los siete vestidos con la camiseta verde de los Springboks!”. (p. 270)

Una hora antes de que empezara el partido, seguía indeciso y confuso —explicaba—. Pero entonces encendimos el televisor y vimos a aquella gente cantando *Shosholoz*, y luego aquel vuelo rasante asombroso, y después el anciano, mi presidente, con la camiseta Springboks. Yo me debatía. Todavía no acababa de sacudirme el viejo resentimiento,

el odio, pero me estaba pasando algo, y comprendía que estaba cambiando, me estaba ablandando, hasta que tuve que ceder, tuve que rendirme. Y me dije, bueno, esta es la nueva realidad. No hay vuelta atrás: el equipo sudafricano es ya mi equipo, sean quienes sean, sea cual sea su color. (p. 286)

Y más adelante:

¡Me sentí en el séptimo cielo! —explicaba—. Cuando Joel Stransky metió el *drop*, mis amigos empezaron a celebrarlo y a gritar como locos, y este Santo Tomás incrédulo también. Me sentí cien por cien sudafricano, más sudafricano que nunca. Estaba tan eufórico como todos los demás. Nos volvimos completamente locos. Y después de que sonara el silbato, después de que Mandela entregara la copa a Pienaar, salimos a la calle. Como todo el mundo en Paballelo. Las bocinas sonaban y todo el distrito salió a bailar, cantar y celebrarlo. (p. 306)

Finalmente:

Era irreal. Y pensar que esas escenas estaban repitiéndose en toda Sudáfrica solo cinco años después de la liberación de Mandela, dos años después del asesinato de Chris Hani. Entonces me habría resultado lo más improbable del mundo imaginar que iba a celebrar una victoria de los Springboks. Sin embargo, viéndolo ahora, no puedo creer la indiferencia que sentía aquella mañana antes de la final, no puedo creer que no me importara. Porque solo había una manera de describir lo que sentía en aquel instante: una euforia desatada. (p. 307)

“Fue todo un hito para mí. Para toda mi relación con mi país, con los sudafricanos blancos. A partir de aquel día, todo cambió. Todo se redefinió” (p. 302). Precisamente, ese era el objetivo de la estrategia, redefinir a Sudáfrica, forjar una nación que sirviera de soporte para el nuevo proyecto político que estaban construyendo. El ritual mostró que podían estar unidos, que así eran más fuertes, y dejó en el imaginario social tanto nacional como internacional que este país era algo más que las diferencias raciales y podrían constituir una nación.

El gran ganador fue, con todo, Mandela: si los blancos habían ganado tranquilidad y los negros habían sido aceptados por los antiguos opresores como iguales, por obra del ritual, Mandela se consolidó en su papel de dirigente de Sudáfrica para los unos y los otros.

Mandela sabía que aquella era la oportunidad política de su vida, y ¡Dios mío, icómo supo aprovecharla! —dijo posteriormente—. Cuando la muchedumbre estalló, pudimos verlo: aquel día era el presidente de Sudáfrica sin un solo voto en contra. Sí, la toma de posesión, un año antes, fue estupenda, pero era la culminación de unas elecciones en las que unos

habían ganado y otros, perdido. Aquí estábamos todos en el mismo bando. Ni un voto en contra. Aquel día fue nuestro rey. (p. 284).

La población blanca y negra celebró al mismo tiempo el triunfo de los Springboks. El equipo dejó de ser un símbolo de ruptura para ser uno de unidad nacional. Mandela ya no era un terrorista, era el símbolo del perdón, de la reconciliación y de la nueva nación sudafricana. La final del mundial, y el dispositivo ritual extendido, configuraron un hito simbólico para la nueva Sudáfrica: blancos y negros podrían constituir una nación. *The Sydney Morning Herald* escribió lo siguiente: “Sudáfrica se convirtió ayer rotundamente en ‘un equipo, un país’, mientras la Nación Arcoíris caía rendida en éxtasis” (Carlin, 2009, p. 309).

Los blancos reconocieron a los negros, los negros reconocieron a los blancos. Y no ya en una oficina gubernamental o en un escenario cerrado: abiertamente, ante millones de espectadores del mundo entero, ante toda la Sudáfrica que podía acercarse a un televisor o a un radio, dos adalides de la antigua lucha se dan la mano. Mandela, el líder del CNA, encerrado por veintisiete años en prisión por razones políticas y ahora presidente del país, saluda con orgullo y alegría a su aliado, a su compañero de tarea, al símbolo mismo del bóer y el afrikáner, François Pienaar, el victorioso capitán del equipo de los Springboks. El héroe de los negros se presenta como un igual y como un amigo del héroe de los blancos. Mandela dice ante los micrófonos: “Gracias por lo que ha hecho por nuestro país” (p. 306). Pienaar lo corrige, también ante los micrófonos, esto es, ante Sudáfrica y el mundo: “No, Señor Presidente. Gracias por lo que Usted ha hecho por nuestro país” (p. 306).

Springboks venció, contra toda esperanza. Un equipo del cual no se esperaba gran cosa, uno que llevaba años por fuera de la arena internacional y que estaba mal preparado y en peligro de desaparición; sin embargo, luchó con todas sus fuerzas y, contra toda expectativa, se convirtió en campeón del mundo. Porque ya no era solo el equipo de los blancos, porque lo que jugaba ya no era solo *rugby*, porque lo que estaba en juego era mucho más importante y valioso: tenían que demostrar que juntos eran más, que unidos podrían vencer y crecer más allá de su imaginación. Porque juntos eran una nueva esperanza y una nueva nación: la Nación Arcoíris.

Érase una vez... la Nación Arcoíris

As South Africans enter the second of phase in the life of their democracy, they can look back with considerable pride on the achievements of the first period. The manner in which the people and the political leadership of the country had confounded all the prophets of doom by achieving a peaceful transition from apartheid minority rule to non-racial

democracy will forever stand recorded as one of the social and political miracles of our time. Mandela.¹¹ (Pienaar, 1999, p. 8)

Este artículo versó sobre el relato de un hecho histórico, con respecto al cual hemos mostrado la forma en la que fue estructurado en cuanto dispositivo ritual extendido. Una vez cerrado el rito, entra a desempeñar su papel el cuento que lo dice: el mito. El verídico, en sentido literal, es el hecho, pero el relato ha ganado otro tipo de verdad, cuya certeza no proviene ya de la exactitud o de la precisión en datos o fechas, sino de la fuerza de afirmación en el entorno como un objeto simbólico con capacidad representativa. Es, por lo mismo, el momento de pasar del análisis del contenido de la historia a la identificación de las versiones de esta narración.

Las primeras versiones aparecen en los periódicos de la época, y en la transmisión del suceso deportivo. El mundial fue presentado en directo por diversas cadenas de radio o televisión y llegó a una población estimada de 146 millones de espectadores. A la fecha, es posible encontrar en la web filmaciones de los partidos, de los discursos de Mandela, de las entrevistas con los jugadores, etc. Este material ha sido articulado y rearticulado en interpretaciones múltiples que dan cuenta de la eficacia del dispositivo ritual extendido, dado que su cubrimiento no solo pudo cobijar al país en su momento, sino que además permite la relectura, veinte años después, y desde cualquier territorio del planeta conectado a la red, que sirven de soporte para las reinterpretaciones (Evans, 2010; Waldemeir, 1997).

Lo que aquí nos interesa es mostrar las temáticas en torno a las cuales se ha articulado la tradición y la forma en la cual, reiteradamente, a propósito de uno u otro problema, de una u otra causa, se consolida la moraleja del mito fundacional: por obra del perdón, representado en los hechos de 1995, Sudáfrica devino una nación. El ejemplo para el mundo, para otros entornos en conflicto o posconflicto señala que la acción no violenta puede conducir a cambios radicales, que es viable vencer sin golpear y que la paz tras el violento choque es posible.

Una parte de las versiones proviene del entorno del *rugby*. Existen videos, documentos históricos, libros sobre el hecho deportivo que representó la victoria de Springboks en el mundial de 1995. Ahora bien, estos relatos, pese a tener como centro el deporte, y, por lo mismo, a los jugadores, mencionan reiteradamente el problema político, el contexto y, ante todo, a Mandela. La foto recurrente es la del momento en el que Pienaar y Mandela se dan la mano durante la entrega del trofeo. Luego, desde la interpretación deportiva,

¹¹ A medida que los sudafricanos entran a la segunda fase de la democracia, pueden mirar atrás con considerable orgullo los logros del primer periodo. La manera en que la gente y los líderes políticos del país confundieron a todos los profetas que promulgaban la perdición, a través del logro de una transición pacífica, del dominio de la minoría en el *apartheid* a la democracia no racial, quedará registrada para siempre como uno de los milagros sociales y políticos de nuestro tiempo. Mandela.

el hecho es reconocido como valioso, más que por el peso de las variables deportivas, por lo que significó, esto es, por su poder simbólico para el pueblo sudafricano y para la sociedad internacional que conoció su historia (Steenveld y Strelitz, 1998).

Cabe destacar, entre las lecturas deportivas, el libro autobiográfico de François Pienaar, cuyo título es *Rainbow warrior*, el guerrero del Arcoíris. Pienaar no es un político ni un funcionario, sino un jugador de *rugby*. Su historia gira en torno a los entrenamientos o los torneos, con sus triunfos y sus derrotas. Pero, incluso desde su visión como deportista, se declara a sí mismo un guerrero, cuya causa fue Sudáfrica. El libro se centra en el mundial de 1995 y apoya en él el sentido de toda la biografía, pero no principalmente por el brillo deportivo del evento, sino, a todas luces, por su significado, por su trascendencia política y por Mandela. En consecuencia, podemos señalar que una parte de las versiones deportivas del relato repiten el mito, recogen las virtudes que este plantea y lo elevan como referente simbólico.

Otras narraciones vienen del espacio político y están cargadas de un nivel de intencionalidad mayor: son los libros, artículos o documentales sobre Nelson Mandela y su legado (Mandela, 2010). De la misma naturaleza son las interpretaciones que destacan el tema del pacifismo (Du Bois y Du Bois-Pedain, 2008), de la lucha no violenta, etc. Muchas de ellas se centran en otros procesos de la intervención de este presidente de Sudáfrica, en los temas directamente asociados a las negociaciones con los gobiernos de Botha y de De Klerk, a su manejo del proceso político de transición (Rotberg y Thompson, 2010), a los mecanismos que estableció para evitar la guerra civil, etc. En parte de estos relatos, se hace referencia al *rugby*, bien por vía oral, bien a través de las imágenes de Mandela con la camiseta de Springboks, con la gorra o, incluso, durante el evento, en la entrega del trofeo. En todos los relatos, reaparecen los valores del perdón, del pacifismo, de la lucha no violenta y de la construcción de una democracia pluralista. En consecuencia, directa o indirectamente, se repite la historia, se insiste en el relato, se refuerza la imagen, y ello parte de y contribuye al peso simbólico del cuento que aquí contamos.

La academia también se ha ocupado de estudiar y explorar el concepto de *rainbow nation*, procesos de construcción de nación e identidad sobre el caso sudafricano, y continúa la discusión sobre las múltiples dimensiones de este proceso que incluye el rol de los medios de comunicación (Baines, 1998; Evans, 2010).

Los textos que se escribieron para plantear la relación entre el evento de 1995 y el nacimiento de la Nación Arcoíris son *El factor humano*, de John Carlin, y *One team, one country: The greatest year of Springboks rugby*, de Edward Griffiths. Estos carecen por completo de objetividad, en parte por el hecho de que fueron elaborados por testigos directos o por participantes y promotores del suceso. No podrían servir por lo mismo como pruebas históricas neutras de la veracidad de los hechos. Pero son, en cambio, y a título de testimonios directos, versiones de alto impacto. Los dos declaran de forma

abierta su admiración por Mandela, su respeto por Pienaar y los demás jugadores de Springboks, y los dos están orientados a mostrar la intencionalidad política del hecho deportivo y los efectos que este tuvo sobre el estado de las fuerzas sociales.

El factor humano, de gran difusión tanto en Sudáfrica como en el mundo, sirvió de base para la filmación de la película dirigida por Clint Eastwood, *Invictus*. En esta mirada, Mandela es el indiscutible protagonista, y en el personaje aparece un nivel de claridad sobre el efecto político del proceso deportivo que, a juzgar por algunas entrevistas y comentarios, no parecía ser con exactitud el del Mandela real. Paralelamente, la película destaca el papel de Pienaar y neutraliza hasta cierto punto la respuesta y el nivel de conciencia de los demás miembros del equipo. Pero más allá de los niveles de precisión histórica, este relato llegó en las primeras semanas a posicionarse como una de las películas más vistas en los Estados Unidos y el Reino Unido, 2400 reproducciones de la película en las salas de cine (Eastwood, 2009). El relato llegó a nuevas generaciones, a diferentes naciones; se elevó casi al nivel de relato épico el proceso mismo del mundial, al señalarlo como un hito del perdón, de la posibilidad de comprensión entre los seres humanos por encima de sus diferencias, de los privilegios, incluso por encima del rencor o la venganza.

Un relato posterior resulta particularmente iluminador del proceso. Tras la difusión de *Invictus*, apareció un documental titulado *United by the color of the uniform: The 16th man*, en el que se muestra a los verdaderos protagonistas de la historia. En este, se realiza una larga serie de entrevistas a actores directamente involucrados en el evento de 1995. Se incluye a personajes políticos de gran envergadura, como Botha, Desmond Tutu y a diferentes líderes del CNA. Participan también los jugadores del equipo, el entrenador, el jefe de prensa. A juzgar por el contenido, la intención de los realizadores era la de respaldar, por una parte, con datos históricos y testimonios, el carácter de verdad del relato de *Invictus*; y, por otra, el deseo de ampliarlo, precisarlo y enriquecerlo. El documental muestra que todos los jugadores tomaron parte, que durante el evento del mundial su conciencia política fue cada vez mayor, que quienes vivieron el suceso lo estiman como un hito primario del nacimiento de su país, de la nueva Sudáfrica.

En suma, los relatos que contaban los libros de historia de uno y otro bando, los que insistían en la violencia de Dingane Zulú o los que se extendían en las injusticias del *apartheid* se vieron complementados, matizados y releídos desde un nuevo relato: el de Mandela y Peenard, el de una alianza entre antiguos oponentes.

Conclusiones

Hemos hecho el recorrido por un suceso histórico para mostrar la forma en la cual un evento deportivo fue instrumentalizado y establecido como un ritual. Estudiamos las condiciones que lo constituyeron como dispositivo ritual extendido y los mecanismos que

se pusieron en marcha para transmutar los antiguos símbolos de ruptura en símbolos del nacimiento de una nación. Finalmente, identificamos las versiones de esta historia para resaltar la forma en la cual forjaron un mito, simbólicamente potente, tanto para el país que vivió el hecho como para el mundo.

En este momento, cuando algunos países atraviesan por procesos de conflicto, cuando se enfrentan masacres o genocidios, resurge el ejemplo de Sudáfrica. Ya no representa solo ni primariamente la vergüenza de la agresión, sino que, por el relato de su historia, se eleva como una enseñanza para todos, una sobre el perdón, sobre el poder del respeto por el otro. Y aunque los eventos del mundial de *rugby* no sean en la mayor parte de los casos el elemento central de reflexión, las imágenes y los gestos vuelven inconscientemente sobre ellos.

Más allá de los trascendentales sucesos políticos que acompañaron el proceso de transición, las acciones gubernamentales habrían sido insuficientes para operar el cambio de las fuerzas sociales, porque su capacidad de inclusión era limitada. La arena en la que se consiguió la victoria fue la de un rito, tal y como este opera en el mundo contemporáneo. Un rito laico, aparentemente inocuo, o desconectado de los procesos políticos y económicos. No obstante, y por obra del ritual, fue convocada la nación entera, fue golpeada y conmovida desde las bases mismas de su identidad. Fue llamada a hacer parte de una nueva historia, la de la Nación Arcoíris. Aunque pervivan las tensiones étnicas, y aunque las disparidades sociales resurjan y se sostengan, el mito resuena para decir que, finalmente, y contra toda expectativa, el *apartheid* terminó.

Referencias

- Alabarces, P. (1998). ¿De qué hablamos cuando hablamos de deporte? *Nueva Sociedad*, 154, 74-86.
- Allen, D. (2013). 'Captain Diplomacy': Paul Roos and the Creation of South Africa's *rugby* 'Springboks'. *Sport in History*, 33(4), 568-583.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Augé, M. (1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- Baines, G. (1998). The rainbow nation? Identity and nation building in post-apartheid South Africa. *Mots Pluriels*, 7, 1-10.
- Bestall, C. (dir.) (2010). *United by the color of the uniform: The 16th man*. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=zvEwD1_8Ep4

- Black, D. R. y Nauright, J. (1998). *Rugby and the South African nation: Sport, cultures, politics, and power in the old and new South Africas*. Manchester: Manchester University Press.
- Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Booth, D. (1998). *The race game: Sport and politics in South Africa*. Londres: Frank Cass.
- Brohm, J.-M. (1982). *Sociología política del deporte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Carlin, J. (2009). *El factor humano*. Barcelona: Seix Barral.
- Du Bois, F. y Du Bois-Pedain, A. (eds.) (2008). *Justice and reconciliation in post-apartheid South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eastwood, C. (dir.) (2009). *Invictus*. Recuperado de <http://www.imdb.com/title/tt1057500/>
- Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. Barcelona: Kairós.
- Evans, M. (2010). Mandela and the televised birth of the rainbow nation. *National Identities*, 12(3), 309-326.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Griffiths, E. (1996). *One team, one country: The greatest year of Springboks rugby*. Londres: Penguin Group.
- Grobler, J. (2011). The Retief massacre of 6 February 1838 revisited. *Historia*, 56(2), 113-132.
- Lesourd, J.-A. (1968). *La République d'Afrique du Sud*. París: Presses Universitaires de France.
- Londoño Jaramillo, P. (1992). *La Sudáfrica del apartheid: el mundo en un solo país*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Mandela, N. (2010). *El largo camino hacia la libertad: la autobiografía de Nelson Mandela*. Buenos Aires: Aguilar.
- Mceachern, C. (2002). *Narratives of media, memory and representation in the making of the New South Africa*. Nueva York: Nova Science Publisher.
- Miranda Morales, A. C. (2011). *La incidencia del rugby en la consolidación de la Sudáfrica postapartheid: periodo 1992-1995* (Trabajo de grado, Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia).
- Organización de las Naciones Unidas (1983). Un delito contra la humanidad: preguntas y respuestas sobre el apartheid en Sudáfrica. Organización de las Naciones Unidas.

- Pienaar, F. (1999). *Rainbow warrior*. Londres: ColinWillow.
- Price, R. (1997). Race and reconciliation in the new South Africa. *Politics & Society*, 25(2), 149-178.
- Rotberg, R. I. y Thompson, D. (eds.) (2010). *Truth v. justice: The morality of truth commissions*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Steenveld, L. y Strelitz, L. (1998). The 1995 rugby World Cup and the politics of nation-building in South Africa. *Media, Culture & Society*, 20(4), 609-629.
- Simpson, M. (1994). The experience of nation-building: Some lessons for South Africa. *Journal of Southern African Studies*, 20(3), 463-474.
- Thompson, L. M. (2001). *A history of South Africa*. Londres: Yale University Press.
- Turner, V. (1999). *La selva de los símbolos aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- Villena, S. (1996). *Fútbol e identidad nacional*. San José de Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Waldmeir, P. (1997). *Anatomy of a miracle: The end of apartheid and the birth of the new South Africa*. Nueva York: WW Norton & Company.

