

## HISTORIA, ARQUEOLOGÍA E IDENTIDAD DE UN PUEBLO FRONTERIZO: LOS BERTA DE BENISHÁNGUL (ETIOPÍA OCCIDENTAL)

**Víctor M. Fernández Martínez; Alfredo González Ruibal**

Departamento de Prehistoria y Etnología  
Universidad Complutense de Madrid

### **RESUMEN**

Con motivo de una reciente prospección arqueológica y etnoarqueológica en la región de Benishángul, al suroeste del Nilo Azul en Etiopía occidental, los autores han comenzado el estudio de algunos aspectos culturales de los pueblos de la región, situada en la frontera entre dos mundos, el islámico de Sudán y el cristiano de las tierras altas abisinias. En este trabajo se presentan algunos de los primeros resultados sobre las relaciones entre identidad y cultura material, con ejemplos de los Gumuz, Oromo, Amhara y sobre todo los Berta, hegemónicos en la zona central de Benishángul. Los datos aportados por la prospección arqueológica sugieren que, aunque forman parte de la familia "pre-nilótica", que en conjunto ocupa la zona durante los últimos milenios, los Berta llegaron a Benishángul desde el contiguo oeste de Sudán hace algunos siglos, tal como describen sus propias tradiciones orales. Al igual que en otras zonas de la República Federal de Etiopía, el conocimiento de la compleja historia étnica y política de la región podría contribuir a mitigar la intensidad creciente de los conflictos actuales.

### **ABSTRACT**

*During a recent archaeological and ethnoarchaeological survey in the Benishangul region, Southwest of the Blue Nile River in Western Ethiopia, the authors have begun to study some cultural features of the peoples living in the area, located in between two worlds: the Sudanese Islamic and the Abyssinian Christian cultural areas. In this paper some of the first results are presented concerning the relationships between ethnicity and material culture, observed in several groups of the region (Berta, Gumuz, Oromo, Amhara). Archaeological data gathered in the survey suggest that the Berta came to this area from Eastern Sudan in modern times, thus confirming their own oral traditions, though the general "pre-Nilotic" ethnic family (including the Berta and other groups) have been in the area from the Neolithic onwards. The authors think that an accurate knowledge of the complex ethnic and political history of the region could help to smooth the growing intensity of group conflicts in the Federal Republic of Ethiopia.*

### **1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>**

Durante el mes de febrero de 2001, los autores, con la colaboración de Alfonso Fraguas Bravo, llevaron a cabo una primera aproximación a la arqueología y la etnoarqueología de la región de Benishangul, que forma parte del Estado Regional de Benishangul-Gumuz, situado al oeste de Etiopía a ambos lados del Nilo Azul (Abbay). El equipo tuvo su base en la capital del estado, Assosa, situada en la parte central de la región de Benishangul, que corresponde aproximadamente a la mitad del estado citado que está situada al suroeste del Nilo Azul, y está limitada por este río al norte y este y por la frontera sudanesa al oeste, mientras por el sur y sureste existe un límite más difuso en el tránsito a la región de Wollega, ocupada aquí fundamentalmente por la etnia Leqa Oromo.

---

<sup>1</sup> La prospección de Benishangul fue financiada por la Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, y el Vicerrectorado de Investigación de la Universidad Complutense de Madrid.

Hasta ahora la región sólo había sido estudiada desde el punto de vista lingüístico por varios autores italianos (p. ej. Conti Rossini 1920, Cerulli 1947) y el filólogo norteamericano Lionel Bender (1975, 1981), e histórico por Alexandro Triulzi (1981 a y b; Triulzi y otros 1976). Este historiador italiano utilizó las tradiciones orales propias, de cronología imprecisa pero seguramente recientes, las fuentes escritas exteriores, sudanesas y etíopes, que se remontan a comienzos del siglo XVII, y los datos aportados por viajeros europeos. El primero de éstos que se refiere a la zona, aunque no la visitó personalmente, fue el madrileño Pedro Páez de Xaramillo, jesuita que junto con otros españoles y portugueses visitó la corte cristiana ortodoxa de Gondar a comienzos del siglo XVII y que en su historia de Etiopía se refiere al fino oro que procedente de Benishangul se comerciaba entonces en todo el noreste de África, y recoge la idea de que esta región (conocida entonces como Fazcolo, el moderno pueblo de Fazugli al otro lado de la frontera sudanesa) pudiera ser el lugar de origen de la Reina de Saba, de cuya unión con el rey Salomón surgió la dinastía real etíope según afirmaron los textos canónicos medievales (Páez 1945: vol. I, 30; ver una historia actual de Paéz en Reverte 2001). También menciona la región James Bruce, viajero escocés que consigue llegar a la corte abisinia a finales del siglo XVIII (Moorehead 1986: 22-49; Bredin 2000), y a partir de 1820 una larga serie de viajeros europeos llegaron o atravesaron la región, comenzando por Frédéric Cailliaud que llegó en 1820-23 a Fazole, la "tierra de paganos", según escribió en un conocido grafito que todavía se conserva sobre las paredes de las ruinas de Musawwarat-es-Sufra en el Sudán central.

Desde el punto de vista arqueológico, la región no había sido investigada específicamente hasta nuestra llegada, y de hecho Triulzi (1981b) no recoge ninguna información al respecto, ni tampoco existía ningún registro de tipo arqueológico en la oficina de Educación y Cultura del gobierno regional en Assosa. Nuestro trabajo ha mostrado, de forma preliminar y necesitada de confirmación por la escasez de las muestras recogidas, la existencia de una secuencia cultural bastante completa y no muy diferente a la conocida en otras regiones de Etiopía. Así, hemos registrado útiles líticos del Paleolítico Inferior (*Earlier Stone Age*) en superficie, del Paleolítico Medio (*Middle Stone Age*) en estratigrafía debajo de niveles del Superior (*Later Stone Age*), con un posible nivel de transición entre ambos, y del final de la fase de cazadores-recolectores en la región con evidencia de contactos con los primeros pastores de las llanuras sudanesas (presencia de cerámicas con decoración impresa similar a las del Neolítico de Jartum, en concreto los tipos *Dotted Wavy Line* y *Rocker*, cf. Fernández y otros 1993).

En varias catas de sondeo bajo abrigos rocosos próximos al reborde del Altiplano, además de los restos anteriores también detectamos niveles de una posible fase neolítica con una tosca industria lítica y cerámicas cuyas decoraciones recuerdan las fases anteriores a la Edad del Hierro en el Sur de Sudán, Kenia y Tanzania, fechadas a comienzos del primer milenio d.C. (David y otros 1981; Robertshaw y Siiäirinen 1985; Hivernel 1983; Bower 1973). Por último, registramos campos de estelas y arte rupestre esquemático de fecha reciente, al igual de numerosos despoblados Berta a los que nos referiremos más adelante (ver un informe preliminar en Fernández Martínez y González Ruibal, 2001).

Tampoco existen estudios antropológicos detallados sobre los Berta<sup>2</sup>, que casi siempre aparecen descritos sumariamente dentro del grupo general de etnias "prenilóticas" de la región sudanesa oriental de Dar Fung (ver p. ej. Seligman y Seligman 1932: 413-47; Evans-Pritchard 1932; Grotanelli 1948; Cerulli 1956: 11-37; Murdock 1959: 170-80), aunque destaca la recolección de rituales, en su mayoría ya perdidos por la aculturación islámica y sólo recordados por algunos ancianos, efectuada por en los años setenta por Triulzi (1981a). Este hecho resulta extraño si tenemos en cuenta que Benishangul está en el centro de una de las zonas más variadas y por ello más estudiadas de África desde el punto de vista etnolingüístico, con lenguas semíticas al noroeste (árabes de Sudán) y noreste (Tigrinos y Amhara), cuchíticas al este (Oromo), nilo-saharianas al oeste (toda la gran variedad de pueblos nilóticos y sudánicos del Sur de Sudán) y sur (los pueblos cercanos al lago Turkana que enlazan con Uganda y Kenia), y omóticas al sur (pueblos del río Omo y la zona lacustre etíope) (Figura 1). En fecha reciente se han llevado a cabo estudios antropológicos sobre algunas etnias

---

<sup>2</sup> Recientemente la etnia Berta ha sido estudiada por el antropólogo etíope Tariku Feyissa de la universidad de Addis Abeba, que prepara una tesis doctoral sobre el tema para ser presentada en 2002, aunque no conocemos ninguna publicación que anticipe los resultados (Christoff Herrmann, comunicación personal, febrero 2001)

cercanas, como los Gumuz, que ocupan el mismo estado regional cerca y sobre todo al otro lado del Nilo Azul, por W. James (1986), los Uduk de Sudán al otro lado de la frontera por la misma autora (James 1979; 1988), los Ingessana de Sudán por A. Okazaki y Ch. Jedrej (1995), Mabán por Ch. Delmet, Koma por J. Theis, etc. (ver resumen en James 1988: 356). La región inmediata sudanesa fue un campo privilegiado de estudio para la antropología funcionalista británica de la época colonial, con los trabajos clásicos de Evans-Pritchard (1977) sobre los Nuer, de Lienhardt (1961) sobre los Dinka, los Seligman (1932) sobre las tribus del sur, etc. Más al sur, la conflictiva zona del río Omo también ha sido investigada en las últimas décadas (p. ej. Fukui y Markakis 1994).

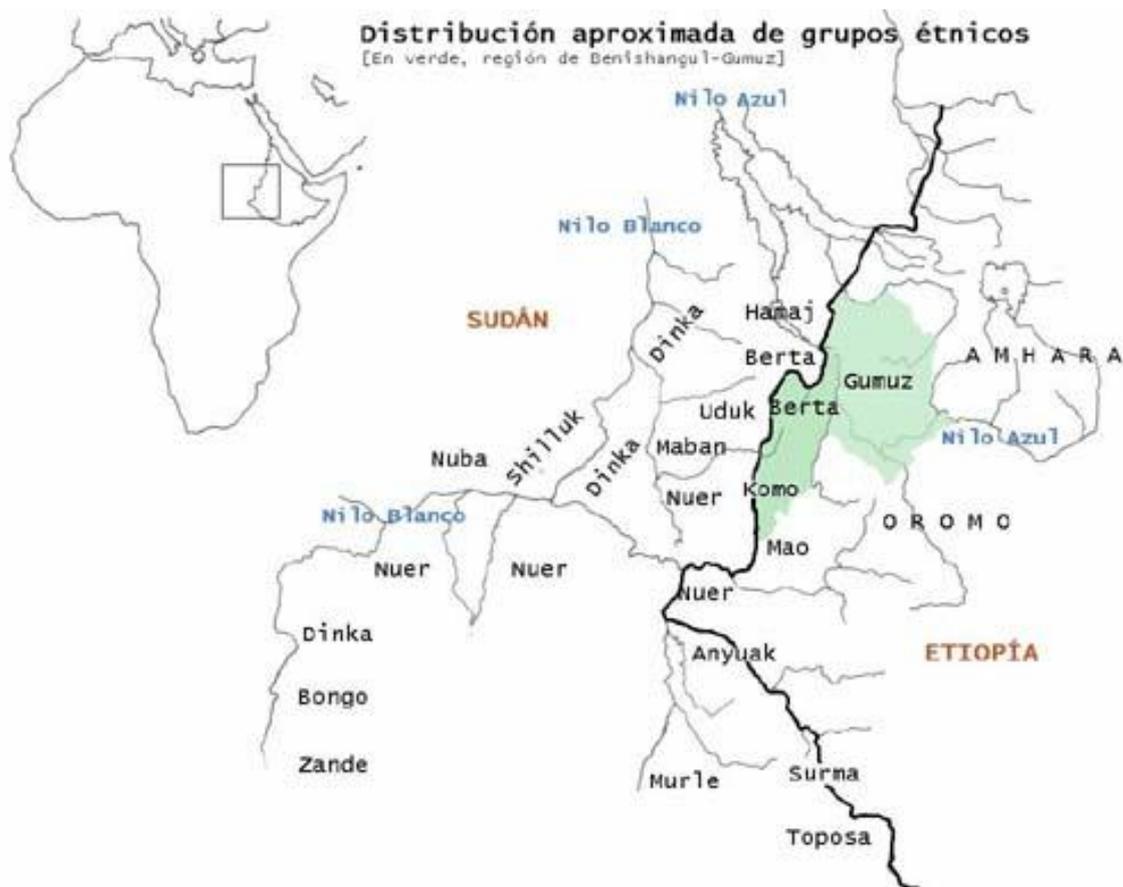


FIGURA 1.- Distribución aproximada de grupos étnicos en el suroeste de Sudán y sureste de Etiopía, incluyendo el estado regional de Benishangul-Gumuz.

Benishangul siempre ha sido una zona de contacto: entre el Altiplano abisinio y las llanuras del Sahel sudanés, entre los reinos sudaneses y etíopes, entre musulmanes y cristianos. Incluso durante el Paleolítico Final la región fue probablemente escenario del contacto entre pastores nilóticos de las llanuras y los últimos cazadores de las zonas altas (seguramente eso quieren decir las cerámicas neolíticas de los niveles paleolíticos que antes citamos, cf. Smith 1998 sobre pervivencias actuales del fenómeno). Para la época moderna, Triulzi llamó a la región una “tierra de nadie”, que fue aprovechada como zona de refugio por los fugitivos de ambas regiones, y aún lo sigue siendo como demuestra la presencia actual de un gran campo de refugiados sudaneses al norte de Assosa (Campo del río Sherqole junto al pueblo de

Kubrehamsa), donde se pueden encontrar los efectivos casi completos de etnias enteras, como los Uduk (James 1994).

La historia de la región, precisamente por el motivo anterior, y como ocurre con muchas otras zonas africanas donde no existen datos textuales y la arqueología apenas ha comenzado a trabajar, presenta grandes dificultades para su estudio. Algunos de los investigadores clásicos creyeron que los pre-nilóticos de Etiopía (Berta, Gumuz, Mao, Koma, Anyuak, etc.) están en la región desde el Neolítico, época en que llegaron desde Sudán trayendo la economía productora con horticultura del sorgo (Murdock 1959; Levine 1974; Clark 1976). En cierta manera, nuestros hallazgos de este año no desmienten completamente la hipótesis, pues al menos demuestran contactos entre ambas zonas por entonces, como ya hemos visto.

Para las épocas posteriores apenas poseemos información sobre la zona, y nuestro registro de una fase "neolítica", cuyas cerámicas presentan algunos paralelos con regiones relativamente alejadas, apenas sirve para llenar el gran hueco temporal existente. En un texto escrito en Alejandría en el siglo VI d.C., la *Topographia Christiana* de Cosmas Indicopleustes, se cita la tierra de Sasu de donde procedía el oro de los reinos cristianos del norte, y que algunos autores han identificado con nuestra región (Triulzi 1981b: 58-9). Mas tarde, hay que dar un salto hasta el siglo XVI que marcó el comienzo de la gran expansión de los Oromo, los cuales desde su zona de origen al norte de la actual Kenia conquistaron y llegaron a formar estados centralizados en el sur y suroeste del Altiplano etíope (Hassen 1994). Por el lado norte, los reyes cristianos también fueron ampliando sus dominios hacia el sur, y ya desde el surgimiento de la dinastía solomónida en el siglo XIV, la mayor parte de la región de Gojam, en la orilla norte del Nilo Azul, había sido convertida al cristianismo (Marcus 1994: 19).

El problema histórico fundamental de Benishangul, al igual que de toda la franja occidental etiópica hoy ocupada por pueblos nilo-saharianos, consiste en saber si estos grupos llegaron aquí desplazando a los originales que hablaban lenguas afroasiáticas (semíticas y cuchíticas, hoy habladas en las Tierras Altas de Etiopía por Amhara, Oromo, los grupos omóticos del suroeste, etc.), o bien ocurrió al contrario y fueron estos últimos quienes desplazaron a los nilóticos originales. La primera hipótesis es la más aceptada, tal vez por haber sido defendida, como vimos, por un antropólogo del prestigio de George P. Murdock (1959: 170-80), mientras que la segunda fue defendida por el equipo de antropólogos alemanes del Frobenius Institut de Frankfurt (Jensen 1959). Tanto unos como otros se han basado exclusivamente en observaciones contemporáneas de distribución de rasgos culturales y raciales, por lo que es de esperar que la continuación de trabajos arqueológicos como el nuestro contribuya entre otras cosas a resolver la cuestión en uno u otro sentido.

Sea como hubiese sido al principio, también se ha discutido sobre si la distribución actual de las etnias pre-nilóticas, hoy reducidas a las zonas económicamente menos ricas, se debe a la expansión reciente de Amharas por el norte y Oromos por el sur, o fue resultado de la primera población o expansión de los grupos. La mayoría se deciden por la primera opción (Corfield 1938: 157; Cerulli 1956: 15; James 1986: 120-1; Triulzi 1996: 252), que se ve apoyada por el hecho de que aparezcan, esparcidos a lo largo de la parte occidental de la provincia etíope de Wollega, "bolsas" de pueblos negroides, que viven refugiados en pequeños valles profundos. En algunos casos estas zonas son más amplias, como ocurre con el valle del Didessa, afluente del Nilo Azul por el sur donde vive una amplia población Gumuz, o la zona ocupada por miembros de esta etnia que pudimos observar durante nuestra visita a Sirba Abbay en febrero de 2001, con un clima mucho más duro, cálido y húmedo, que en el inmediato altiplano habitado por los Oromo. Una de las causas de esa búsqueda de refugios fue, como veremos, la intensa captura de esclavos que Amharas y Oromos practicaron con los grupos pre-nilóticos. Esta práctica es realmente muy antigua, pues la denominación de "*Shangalla*" (negro, esclavo) que se usa para Gumuz, Berta y otros pueblos más al norte (Baria, Kunama) aparece ya en las crónicas cristianas desde el siglo XV (James 1980: 41).

A comienzos de nuestra Edad Moderna, la región de Benishangul fue dominada políticamente por el reino islámico de los Funj en Sennar, en el Nilo Azul sudanés, desde el siglo XVI hasta el XIX, pero sin que se produjera una ocupación real de la región (Triulzi 1981b: 57-85). La intervención fue mayor tras la llegada de los turco-egipcios a Sudán a partir de 1821 y luego la toma del poder por los propios sudaneses de la Mahdia, que ocuparon en parte la región haciendo frente a una fuerte oposición Berta. Poco después de caer Sudán en poder de

los ingleses en 1898, Benishangul fue conquistada por el Negus Menelik II y pasó a formar parte a todos los efectos de la nación de Etiopía (Ibid: 87-179).

Los recursos más importantes de la zona fueron siempre el oro y los esclavos. El oro, que ya se comerciaba hacia los reinos Nápata y Meroítico del Nilo Medio en el primer milenio a.C., fue luego desviado en forma de tributo hacia el reino de Axum en el norte de Etiopía y durante la Edad Media en ambas direcciones. Tras los frustrados intentos de explotación por administradores egipcios durante la ocupación turca de Sudán (1821-1884) y algunos pequeños intentos de uso comercial durante la colonización italiana (1935-1941), hoy el oro se sigue extrayendo de forma artesanal no muy distinta probablemente de la prehistórica. Según pudimos observar en el río Shegol al norte de Menge, grupos de mujeres mineras de etnia Berta, con la participación de algún varón, realizan pequeños pozos, que a veces llegan a formar galerías subterráneas de algunos metros de longitud desde el pozo, para extraer tierras que luego lavan en bateas de madera, con agua obtenida de los mismos u otros pozos por hallarse en la estación seca (Cf. un sistema parecido en África Occidental en Ambruster 1993). Luego pudimos ver cómo ese oro, extraído en pequeños granos, era comercializado en el mercado semanal de Menge, por mercaderes varones de etnia diferente de la local (Amharas, Oromos, árabes sudaneses).

El problema de la esclavitud ha sido siempre clave en la zona, escogida, al igual que otras periféricas, por las potencias centrales para obtener mediante razias militares los esclavos necesarios para desarrollar su economía. El comercio se intensificó durante el siglo XIX por parte de turcos y mahdistas desde Sudán, y amharas desde Etiopía, y durante el siglo XX siguió al menos hasta 1942, que fue cuando se abolió la esclavitud oficialmente en Etiopía. Por estar prohibida desde 1898 en Sudán por los ocupantes ingleses (ver informe contemporáneo sobre tráfico ilegal desde Etiopía en Arkell 1928), los pueblos pre-nilóticos buscaban entonces refugio al otro lado de la frontera (Ahmad 1999). El miedo a los extranjeros motivado por esta tradición de pueblo esclavizado se percibe hoy todavía en muchas aldeas, donde lo primero que se ve muchas veces al llegar es a los niños escapar corriendo. Este fenómeno causó un gran daño a las poblaciones de la región, que se han sentido siempre despreciadas y eran llamadas *Baria*, *abid*, *Shanqalla*, etc., que significan a la vez "esclavo" y "negro" (denominaciones que todavía hoy se usan en otras partes de Etiopía, al parecer en ocasiones con un tono jocoso no demasiado ofensivo, cf. Pankhurst y Nida 1999: 117). Aunque ciertas fuentes señalan que la esclavitud en esta región de África fue mucho menos cruel que en África Occidental, y que incluso para muchos era una forma de emigrar y mejorar de vida sirviendo en casas ricas de árabes (cf. Nicholl 2001: 362-77), no cabe duda de que los conflictos étnicos actuales tienen sus principales raíces en este problema.

Como ocurre en muchas otras zonas de África donde ha existido, por un lado, mezcla de diferentes etnias, y por otro, prácticas de esclavitud de unas sobre otras, la gradación del color de la piel está sutilmente relacionada con la gradación del poder económico y social. Esta variable juega también un papel importante en la construcción de la identidad y en la negociación de los roles políticos y sociales. Fue precisamente con datos del África nororiental, donde existen muchos grupos étnicos que son "negros no negroides" (amharas, oromos, etc.), con los que surgió durante el siglo XIX, en las obras de Speke o Lepsius, y continuando en el XX con Elliot Smith o Seligman, el llamado "mito camita" que hacía venir de una antigua raza blanca africana, localizada lógicamente en Egipto, todos los adelantos históricos del continente, y de su mezcla con los pueblos más oscuros a los pueblos "etiípidos" del Cuerno de África, superiores en todo a los nilóticos y bantúes más oscuros del sur (Robertshaw 1990)

Aunque muy lejos de los extremos de división y odio racial que han assolado algunos países cercanos, como Ruanda y Burundi (sobre la influencia de la "hipótesis camita" en el genocidio de Ruanda, ver Gourevitch 1999: 57-74), ninguna región representa mejor que el Altiplano de Etiopía (los Tigrinos y Amharas de la antigua Abisinia, los Oromos menos privilegiados históricamente de las tierras altas del sur) a esa población de "aristócratas africanos", los cuales no sólo tienen los rasgos más caucasoides de todo el continente sino que también construyeron, los primeros, una civilización estatal desde hace más de dos milenios (Axum), de religión cristiana por más señas desde el siglo IV d.C., es decir tan antiguos como la mayoría de los cristianos europeos. Por ello muchos movimientos de renovación africana buscaron en Etiopía sus orígenes, en especial el conocido rastafarismo (que ha llegado a elevar a la

categoría de dios al último negus etíope, el emperador Haile Selassie, cuyo nombre antes de alcanzar esa categoría era Ras Tafari).

Resulta curioso que cuando, en 1974, el ejército se levantó contra el negus e impuso al cabo de un tiempo un régimen comunista de gran dureza que acabó con muchos de los privilegios de la aristocracia y la iglesia abisinias, se llamara la atención sobre el hecho de que Mengistu Haile Mariam, el jefe máximo hasta el final del régimen en 1991, fuese de color muy oscuro y, al parecer, hijo de un antiguo siervo del sur que había trabajado para un noble del norte del país (incluso se le denominaba popularmente *baria*, esclavo). Con ello se quería señalar que la revolución no sólo era económica sino también racial, una especie de revancha de los pueblos periféricos oprimidos. Pero como señala Donald Donham (1999a: 129-30), Mengistu era un periférico asimilado que no solo aceptaba los valores centralistas, que junto con el marxismo guiaron la revolución etíope, sino que al mismo tiempo los justificaba por su misma capacidad actual de integrar a las etnias antes despreciadas.

## 2. LOS CORRELATOS MATERIALES DE LA ETNICIDAD

En la región se distinguen con facilidad las distintas etnias, sobre todo por los vestidos (de tipo sudanés en los musulmanes, y europeo en los cristianos) y otros signos étnicos encapsulados en la cultura material. Así, las escarificaciones faciales que llevan los pueblos nilóticos, aunque no son coincidentes en todos y un estudio completo de las mismas está por hacer, son distintas (Figura 2): reticulados en Gumuz, Mabán o Uduk, tres líneas paralelas en los Berta, que se identifican con el primer signo del alfabeto islámico, *alif*, y que en otras culturas próximas como los Koma se identificaban con la condición de esclavo (Grottanelli 1940: 110-112, láms. I:4, VII:2).



Figura 2.- Hombre Berta con escarificaciones faciales verticales (*Komosha*); Mujer Gumuz con escarificaciones faciales reticuladas (*Sirba Abay*)

También la cerámica es diferente, con formas de grandes botellas de cuellos cerrados y decoración impresa a peine en el hombro y cuello en los Berta; de grandes jarras sin cuello con bocas abiertas y decoración digitada o lisas entre los Gumuz; casi siempre lisa con formas de jarras con asas como en el resto de Etiopía para los Oromo, etc. (Figura 3). Las cabañas y los graneros, aunque todos ellos construidos con ramas del ubicuo bambú y de forma circular, son asimismo distintos (Figura 4).

Más llamativas son las diferencias en herramientas tan utilizadas en la vida diaria y en apariencia sólo tecnológicas, como son las hachas y azuelas (Figura 5). Los Berta y los Gumuz casi siempre usan hachas planas de empuñadura directa, mediante lengüeta, en la hendidura de un mango grueso de madera. Los Oromo y Amhara, por el contrario, usan hachas de empuñadura tubular horizontal y filo desenvuelto, que se compran en el mercado y que pueden utilizar como hacha o como azuela simplemente girando la parte del empuñadura sobre la madera. Las primeras recuerdan las hachas del Bronce Inicial europeo, y las segundas a las del Bronce Final. Por otro lado, el hacha de los Berta/Gumuz se corresponde con una economía agrícola de roza y quema, mientras que el hacha Oromo/Amhara pertenece a una agricultura de arado, con abonado animal. El mismo paralelismo se puede establecer entre la agricultura -y su tecnología- del Neolítico/Bronce Inicial y el Bronce Final/Primera Edad del Hierro en Europa. A pesar de la proximidad entre unos grupos y otros, ambos mantienen sus tipos de hacha, en un ejemplo más de “decisión tecnológica” arbitraria de tipo social que trata de mantener la identidad de la etnia frente a quienes la rodean (Lemonnier 1986: 173), con tanto más razón cuanto a éstos se les ve como una amenaza (Triulzi 1981b: vii).



*Figura 3.- De izquierda a derecha: vasijas Berta, Gumuz y Oromo.*

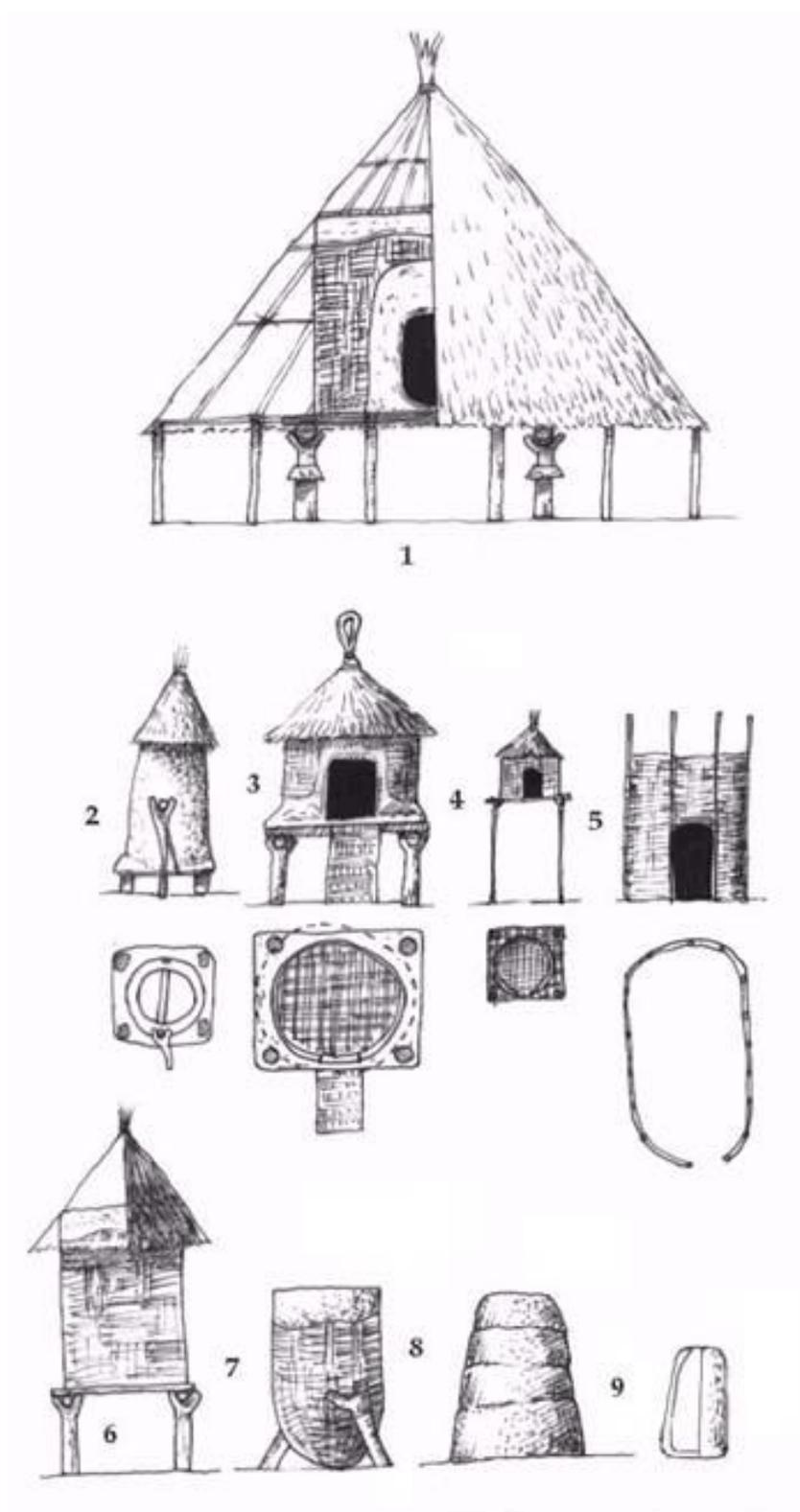


Figura 4.- Arriba, granero Berta. En medio, granero Gumuz y corrales Berta. Abajo, graneros Oromo.

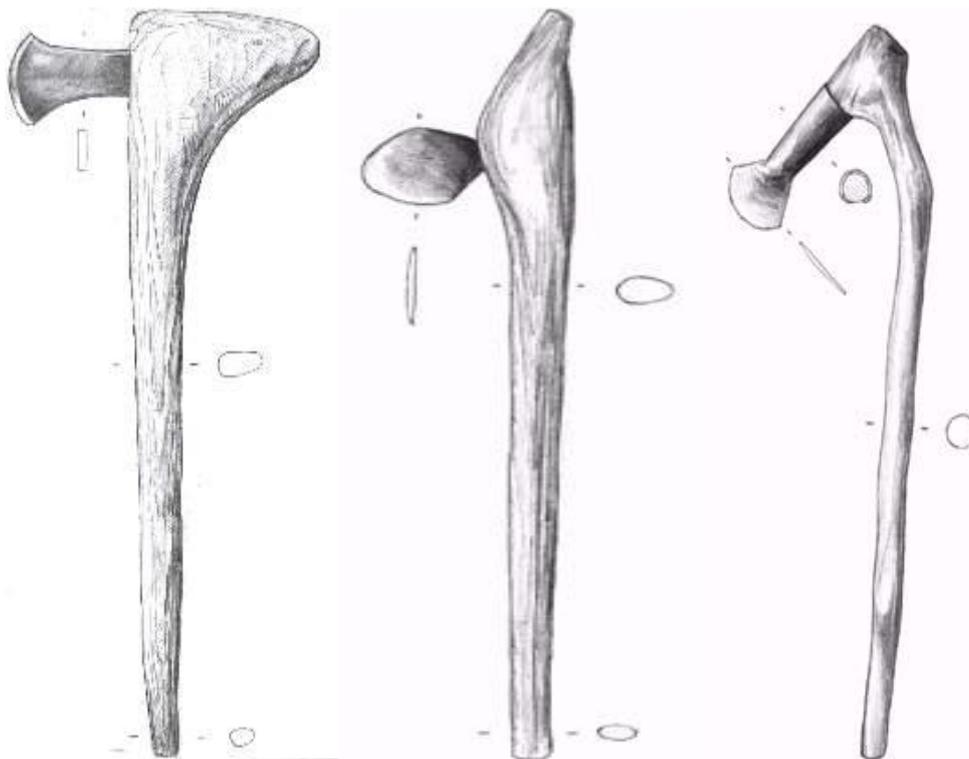


Figura 5.- De izquierda a derecha, dos hachas de los Berta y hacha de los Oromo.

Hay una división fundamental entre los pre-nilóticos (Berta y Gumuz) y los cuchíticos (Oromo) y semíticos (Amhara) llegados de fuera en fecha reciente en su mayoría, que afecta a varias áreas de actividad y se resume en la siguiente tabla:

NILÓ-SAHARIANOS (Berta,Gumuz)	SEMÍTICOS-CUCHÍTICOS (Amhara, Oromo)
Horticultura de roza y quema	Agricultura con rotación, barbecho y abonos
Palo cavador	Arado
Ganadería de ovicápridos	Ganadería de bóvidos y ovicápridos
Caza/pesca/recolección importantes	Ídem marginales
Hachas planas (encajes directos)	Hachas tubulares (encajes tubulares)
Herreros a tiempo parcial	Herreros a tiempo completo
Cerámica de fabricación doméstica	Cerámica especializada
Móviles	Sedentarios
Propiedad comunal de la tierra	Propiedad privada de la tierra
Tribus/Jefaturas simples	Jefaturas complejas/estados

El esquema, tal y como queda expuesto, encajaría aproximadamente, y teniendo en cuenta los problemas de una simplificación evolucionista unilineal, en los epígrafes de Neolítico y Bronce Inicial, por lo que respecta a la primera columna, y Bronce Final/Primera Edad del Hierro, por lo que respecta a la segunda. La importancia de las coincidencias hace que nos planteemos para más adelante un estudio más profundo de las semejanzas y diferencias con el registro arqueológico europeo, que incluya, además, el análisis de cuestiones cognitivas, derivadas del uso de la cultura material, que la investigación prehistórica no puede desentrañar con el mero registro arqueológico.

Felipe Criado (1993) habla de cuatro actitudes del ser humano frente a la naturaleza: pasiva, participativa, activa y destructiva. Cada una de ellas habría caracterizado un

determinado momento cultural. En Benishangul ya no encontramos vestigios de la primera actitud, pues no existen comunidades que vivan exclusivamente de una economía predatoria, pero sí de las otras tres. La segunda de las actitudes, la participativa, se puede identificar con lo que tradicionalmente se ha denominado mesolítico y neolítico, las primeras sociedades agrícolas y todas las comunidades con *agricultura no permanente*. En estas sociedades se da una íntima relación entre naturaleza y cultura, de tal modo que la reproducción social queda supeditada a la reproducción natural del medio físico. El neolítico, así visto, supone una *naturalización de la cultura* y no una *domesticación de la naturaleza* como se ha venido manteniendo.

Los Gumuz, más que ningún otro grupo, encajan dentro de esta sociedad de Pensamiento Salvaje y actitud participativa respecto a la naturaleza (encaminada a su correcta preservación). Y esta forma de encajar se observa, como ya hemos señalado, en la indumentaria, el uso del espacio habitado y su relación con el medio natural, su forma de utilizar los recursos naturales. Los Berta se encuentran a medio camino entre lo participativo y lo activo, lo cual puede explicarse por su mayor contacto con pueblos más complejos, sea los sudaneses o los Oromo y Amhara. La islamización, especialmente, ha contribuido a destruir ese Pensamiento Salvaje que aún poseen los Gumuz: el Corán es un producto cultural de un pueblo con una mentalidad activo-destructiva del medio. Aún así existen entre los Berta restos más que significativos de racionalidad primitiva, que posteriores trabajos podrán ayudar a revelar. La apropiación de la naturaleza por parte de las comunidades de actitud participativa se limita a la dimensión simbólica y ritual, lo cual se materializa en la demarcación simbólica de lugares concretos en el paisaje: rocas, afloraciones, espacios o puntos naturales, elegidos por sus características formales e impacto visual. Pensemos, en nuestro caso, en las montañas Famatsere, un gigantesco *inselberg* granítico considerado como mítico, entre Kubrehamsa y Kurmuk, la misma roca sagrada de Bela Shangul que dio el nombre original de los Berta, o, a menor escala, las rocas con arte rupestre esquemático de Bel Benbesh (Fernández Martínez y González Ruibal 2001).

Los Berta mantienen de este modo una racionalidad respecto al paisaje que es perfectamente comparable con la de sus predecesores en la región miles de años atrás: la preferencia de los cazadores-recolectores de la LSA y de los primeros agricultores de Benishangul por las prominencias rocosas destacadas en el paisaje se mantiene a través de los siglos. El abrigo de Bel Benbesh es la más clara muestra de sacralización de un espacio natural. La apropiación social del espacio, escribe Criado (1993: 26), se realiza en forma de deambulación a través de la superficie del terreno y de dominio visual de esos terrenos desde puntos concretos. Todos los abrigos con restos prehistóricos en Benishangul se caracterizan por esto mismo. Es significativo que el abrigo que excavamos en Kaaba (Asosa), con restos de la *Middle Stone Age* y la *Later Stone Age*, junto a un curso de agua y por lo tanto zona propicia para desarrollar actividades predatorias, lleve precisamente ese nombre, *kaaba*, que en Berta significa "cazar". Se mantiene la relación de hitos en el paisaje y actividades importantes en la vida del grupo.

Otra característica de estos pueblos de Pensamiento Primitivo es la ausencia de especialización, lo que Clastres (1981) denomina *sociedades indivisas*. Es de señalar la inexistencia de herreros especializados (al menos a tiempo completo) entre los Berta, como tampoco hay alfareros –una actividad que, sintomáticamente, realizan las mujeres. Hemos visto, también, que la construcción de las casas es un trabajo comunal en el que participa todo el poblado. Otra muestra de esa *indivisión* de la sociedad se observa en la propia estructura material de los poblados: la ausencia de vallas (Gumuz) o su reducida presencia (Berta), la inexistencia de divisiones entre *compounds* y entre las distintas estructuras. Los edificios agrícolas y los domésticos no se encuentran separados ni existe un lugar señalado para su ubicación. No se entiende que pertenezcan a esferas separadas de la vida. Es en las ciudades donde la mentalidad primitiva comienza a resquebrajarse: se establecen divisiones entre los *compounds* e incluso en los cementerios las tumbas están separadas por vallas unas de otras.

Dentro de las sociedades campesinas se podría clasificar a los Oromo y Amhara. Las componen pequeños productores que con la ayuda de una tecnología sencilla y del trabajo familiar producen para su consumo y para pagar las rentas a quienes detentan el poder político o religioso. En el caso de los Amhara, la sociedad más compleja de Etiopía con los Tigrinos, un grupo de descendencia cognático mantiene una porción de tierra (*rist*). Una persona no tiene

derecho a una determinada parte de tierra, sino a una porción de ella administrada por el grupo de descendencia. La persona que ejerce estos derechos es un *risteña*. Estos derechos, aunque se supone que están bien regulados, dan lugar a frecuentes litigios. Los campesinos tienen que pagar tributos y corveas a los señores y a la Iglesia: significativamente, el término campesino en amhárico (*gebber*) deriva de la palabra "impuesto". El Estado es el dueño último de todas las tierras y puede entregar a determinado señor (*gulteña*) los derechos (*gult*) de parte de ellas. El campesino, de este modo, se ve obligado a pechar a dos o tres instancias diferentes (Levine 1974: 113-127). Los Oromo, aunque no alcanzaron semejante grado de jerarquización, sí que han conocido a lo largo de su historia sistemas estatales y protoestatales (Ibid.: 128-145; Hassen 1994).

La percepción de la realidad, por tanto, será por fuerza más segmentada entre estos grupos que entre Berta y Gumuz. La actitud campesina es activa y percibe la naturaleza como una enemiga imprevisible que debe ser controlada. Pensemos que mientras los pre-nilóticos simplemente deben garantizarse lo suficiente para sobrevivir, los semíticos y los Oromo se ven obligados a un doble o triple esfuerzo en su lucha por la supervivencia. Se da en estas sociedades "una expropiación permanente de los medios de producción y, esencialmente, de la tierra" (Criado 1993: 27). El patrón de apropiación de la tierra se presenta en forma de una reclamación efectiva de los derechos sobre la misma. Ya no se reservan puntos o líneas, sino superficies y terrenos que definen un espacio cerrado: el paisaje se ha convertido en territorio.

La contrastación del paisaje de Oromía y de Benishangul resulta suficientemente elocuente: mientras la primera región se caracteriza por grandes áreas deforestadas y cultivadas con campos rectangulares y cuadrados, perfectamente distinguibles en el paisaje, Benishangul (la parte no ocupada por emigrantes norteños de Wollo) es un bosque continuo donde las parcelas abiertas entre la vegetación pasan desapercibidas. No existe una separación clara entre bosque y terreno cultivado: cualquier bosque puede transformarse en una parcela y cualquier parcela se acabará convirtiendo en bosque. Al contrario que entre los pre-nilóticos, los Amhara y Oromo poseen especialistas a tiempo completo: pensemos en los herreros que observamos en Bambesi, o en los especialistas religiosos ortodoxos, perfectamente diferenciados por sus atuendos y la cultura material a ellos asociados (cruces, bastones, mantos coloreados, espantamoscas).

También es significativa la monumentalización del paisaje, representada por las iglesias y mezquitas: mientras los lugares de culto Berta no destacan en el paisaje (solo difiere la planta de la construcción), los templos Amhara y Oromo quieren reclamar la atención del viandante desde lejos: por un lado advierten de la presencia de determinada comunidad religiosa en el entorno y por otro hacen omnipresente una determinada forma de Poder. Los remates de iglesias y mezquitas sobresalen entre los árboles y jalonan el paisaje domesticado. En este sentido, son comparables a los megalitos europeos del Neolítico Final y la Edad del Bronce, aunque el grado de complejidad de ambas sociedades campesinas es diferente.

Vemos por tanto que existen distintas racionalidades y cosmovisiones en un mismo territorio, Benishangul, y que estas se plasman en los más diversos aspectos de las respectivas culturas: en la relación con la naturaleza, la concepción del espacio, la estructuración de las aldeas y del espacio doméstico, la economía, la cultura material, etc. Dichas racionalidades se han sucedido en el suelo europeo –como demuestra Criado- a lo largo de la Prehistoria, desde los orígenes de lo que se ha venido llamando Neolítico, hasta el comienzo de la época histórica. Aquí tenemos la posibilidad de estudiarlas, en una representación tal vez similar, en apenas 20.000 kilómetros cuadrados, lo que hace de esta región un laboratorio etnoarqueológico de la mayor importancia. Es necesario un estudio en profundidad de las coherencias estructurales y las desviaciones del modelo que se dan en todos estos aspectos y, especialmente, el papel activo de la cultura material –si es que lo tiene y en qué grado- a hora de estructurar las diversas realidades de la vida cotidiana.

Respecto a la división apuntada, resulta interesante que cuando el régimen comunista del Derg (1974-1991) impulsó la repoblación de Amharas venidos desde el norte a la región, para salvarlos de la gran sequía de comienzos de los años 80, los Berta cedieron una parte de sus tierras, en la zona de mejor calidad y la más próxima a la capital, Assosa, e incluso abandonaron algunos poblados, sin apenas protestar. Al igual que habían hecho antes en muchas ocasiones (aunque no siempre, como veremos), se retiraron sin luchar. Más tarde, cuando se derrumbó el régimen del Derg (Figura 6), no se produjeron reclamaciones de las

tierras arrebatadas. Ello no impide que existan actualmente conflictos entre Berta y Gumuz por un lado, y Oromo y Amhara por otro, de los que fuimos informados por varios europeos que viven de forma permanente en el área (Andreas Neudorf, del *Summer Institute of Linguistics*; Elin y Jon Daniel Roum, de la *Norwegian Missionary Society*; Christoff Herrmann, de la cooperación alemana en Etiopía).

### 3. LA HISTORIA Y LOS CONFLICTOS ACTUALES

Según las tradiciones Berta, ellos llegaron a la región desde el inmediato Sudán en un momento en que ya estaban allí los Mao y los Koma, que fueron desplazados por ellos hacia el sur. Es posible que esta emigración haya coincidido con algunos de los conflictos políticos y étnicos que agitaron el sultanato de los Funj en Sennar a lo largo de sus tres siglos de historia, entre el XVI y el XVIII (Triulzi 1981b: 22-25). Parece probable que tal hecho haya sucedido antes de comienzos del siglo XVII, pues es entonces cuando su nombre (*Barta*) aparece en las crónicas reales etíopes como tributarios de Sennar pero al mismo tiempo reclamados por el emperador Susenyos (por ello no parece tratarse de los Berta que permanecieron en Sudán), quien realizó una expedición de castigo en su territorio en 1617 (Ibid.: 25).

A lo largo del siglo XIX llegaron a la región un gran número de hombres religiosos musulmanes desde Sudán, los "extranjeros sabios" que describen las tradiciones (un mito común a otras zonas africanas de contacto con el Islam). Casándose con las hijas de los linajes dominantes Berta, se convirtieron en la élite y se hicieron con el poder político en la zona, siendo llamados *Watawit*. Aunque convirtieron al Islam a mucha gente, la mayoría siguió con sus tradiciones nilóticas, de gran interés pero hoy en su mayoría perdidas (Triulzi 1981a). En la actualidad un 96 % de los Berta se proclaman musulmanes (Herrmann 2000), dato que contrasta con la información de Triulzi recogida en los años setenta, cuando afirmaba que "La islamización del país está de hecho menos extendida de lo que parece. La mayoría de los Berta se mantienen en su religión y costumbres tradicionales" (Triulzi 1981b: 6). Puesto que la afirmación se presenta como una impresión personal de Triulzi, sin ningún apoyo empírico, en la misma pudieron influir sin duda las preferencias del propio historiador, que busca "al aire libre" (*historien en plein air*, como se llama a sí mismo) las tradiciones Berta y al mismo tiempo su supervivencia histórica como pueblo distintivo.

Es interesante que las fuentes sugieran que esos extranjeros aprovecharon el sistema matrilineal para introducirse en las familias y luego transformar el sistema en patrilineal para detentar el poder a través de sus hijos varones (Triulzi 1981b: 120-2). Aunque la existencia de un hipotético "substrato" matrilineal antiguo en la región (Murdock 1959: 173-4), así como el sistema de intercambio de hermanas (Ibid.: 173), ha sido puesto en duda en varias ocasiones (p. ej. James 1986), resulta interesante comparar el sistema supuestamente usado por los sudaneses musulmanes con el seguido por los primeros detentadores del poder centralizado en las cercanas tribus Oromo de Wollega entre los siglos XVIII y XIX, a base de saltarse unas pocas normas del sistema de grupos de edad *Gada*, conocido como uno de los más igualitarios conocidos (Hultin 1979).

Con todo, esos líderes jugaron un cierto papel positivo, como cuando condujeron a los Berta a la lucha a fines del siglo XIX, con algunos éxitos que retrasaron la intromisión exterior en la zona, contra los mahdistas sudaneses primero y luego contra las tropas del Negus, dándoles un nuevo sentido de etnia y personalidad propia (Triulzi 1975). La misma religión islámica ha cumplido este objetivo, pasando de ser una religión exterior y opresora a formar parte de las señales de identidad (Trimingham 1952: 220). Otros ejemplos históricos nos muestran cómo una ideología extraña, lejos de afectar negativamente a la identidad, puede acabar siendo adoptada como propia e incluso contribuir al reforzamiento de la misma, por ejemplo en el caso de los persas al convertirse al Islam, los rusos o los francos al cristianismo, etc. (Smith 1994: 716).

Pero al mismo tiempo, la casta de los *Watawit* aprovechó su privilegiada situación fronteriza para el propio enriquecimiento mediante el comercio. Por un lado, pagaban el tributo correspondiente, sea a los mahdistas de Jartum primero o luego a los etíopes tras la anexión definitiva en 1898, en oro que los Berta estaban obligados a extraer en condiciones penosas. Por otro, en ocasiones llevaron a cabo razias para conseguir esclavos, que luego eran

vendidos en Sudán o Etiopía. Aunque muchas de las capturas se realizaban en las tribus todavía paganas situadas más al sur (Mao, Koma) o al norte y este (Gumuz), los propios Berta de la región sirvieron de cantera en la mayoría de las ocasiones para ese mercado de esclavos (Triulzi 1981b: 124; Ahmad 1999). Las familias de los jeques de cada centro (Khojele en Assosa, Abu Shok en la región de Gubba al norte del Nilo Azul, etc.) (Ahmad 1999; Garretson 1980) consiguieron un gran poder y riqueza como suministradores de esclavos para la aristocracia etíope e incluso para el palacio imperial del Negus Haile Selassie, que no abolió legalmente la práctica hasta 1942 tras su reposición al trono por el ejército británico y después de haberse comprometido a ello ante la Liga de Naciones bastante tiempo antes (Ahmad 1999).

Todo lo anterior tiene relación con los conflictos actuales. Con la nueva constitución etíope aprobada en 1994, los nuevos "estados regionales nacionales" tienen mucha autonomía, incluso se pueden separar de Etiopía si así lo deciden democráticamente. Aunque ésta es una posibilidad más teórica que real, varios comentaristas han calificado tal disposición como una forma de asegurar que una etnia no mayoritaria, los tigrinos del norte del país, pueda controlar el país mediante la atomización administrativa y política del resto de los grupos. Algo criticable, pero ya muy extendido aquí y en otros países, es permitir la creación de partidos étnicos, lo que uno de los padres de la independencia africana, el ghanés Kwame Nkrumah (1970) consideró una práctica funesta. En la práctica, los grupos minoritarios siguen siendo marginados en la toma de decisiones, y la aparición de nuevas fronteras ha causado algunos enfrentamientos sangrientos entre grupos que hasta entonces habían convivido pacíficamente (Tronvoll 2000).

Resulta curioso observar que en el estado de Benishangul se hallan hoy dos etnias prenilóticas, Berta y Gumuz, que antes no presentaban problemas de convivencia pero que hoy tienen disputas importantes, hasta el extremo de amenazar los primeros con la separación del resto. Aquí parece haber funcionado una máxima tal que "une para dividir", antes que la más conocida de "divide y vencerás". La región se llama Benishangul-Gumuz por el nombre de estos pueblos, pero incluso ya aquí aparece un aspecto problemático. Los Berta se llamaban tradicionalmente *Bela Shangul*, de la "piedra de Shangul", unas piedras sagradas traídas de Sudán, donde son conocidas para prácticas adivinatorias (Evans-Pritchard 1932: lám. III) que nosotros ni otros historiadores antes pudimos ver (Triulzi 1981b: 28). Beni Shangul, "la gente de Shangul" es como les conocen los árabes y un término algo despectivo pues Shangul a veces se ha identificado con *Shangalla*, negro esclavo. Sin embargo, fueron los propios dirigentes Berta los que quisieron este nombre al nacer la autonomía (y nos corregían a nosotros cuando empleábamos el término más "puro" de Bela), lo que muestra que miran hacia Sudán y la cultura árabe islámica, porque es una identidad mucho más fuerte (civilización mundial) que les protege y da prestigio ante la civilización cristiana amhárica ortodoxa, que sólo existe en una parte de Etiopía y Eritrea. La adopción de una identidad sudanesa o sudanizada se advierte, además de en la lengua árabe sudanesa que la mayoría hablan, en el vestido (Figura 7) y, dentro de las aglomeraciones urbanas (multiétnicas y por tanto donde la identidad está más discutida), en la arquitectura doméstica. El origen de esta voluntad divergente también proviene de la época en que los etíopes los buscaban como esclavos, y así lo manifestaron en los años veinte a Anthony Arkell los esclavos liberados en Sudán por la administración británica (Arkell 1928: 13).



Figura 7.- Grupo de Watawit Berta junto a la mezquita de Komosha

Según fuimos informados, desde hace algunos años la representación política de los Berta está a la greña con los demás grupos étnicos, y recientemente han abandonado el parlamento y el gobierno regional. Tal como expresaba Rashid Mohammed, presidente de la *Ethiopian Berta Peoples Democratic Organisation*, quieren tener más representación por ser el grupo mayoritario (27%, no son mayoría absoluta en todo el estado, pero sí en algunas zonas como Assosa y la zona central de Benishangul), discutiendo si el número de escaños se decide por la población total o por el número de distritos controlados por ellos, e incluso llegó a hablarnos indirectamente de formar su propia región y hasta de unirse con Sudán, donde vive una gran parte de su misma etnia y es un país islámico. (Pero la zona justo al otro lado de la frontera está controlada por el movimiento secesionista *Sudan People's Liberation Army*, formado por nilóticos Dinka y Nuer, mayoritariamente cristianos y en lucha contra el gobierno musulmán fundamentalista de Jartum.)

En relación con lo anterior, también oímos a algunos alcaldes decirnos que “antes de los Berta no vivía nadie en la región”, olvidando sus propias tradiciones que dicen que desplazaron a otros grupos prenilóticos, como antes vimos. Curiosamente, algunos de estos representantes políticos poseen estudios universitarios (Rashid Mohammed es licenciado en historia por la universidad de Addis Abeba), es decir, tal vez sean los menos indicados para olvidar su historia, que conocen por la vía oral tradicional y por la académica o “científica”. Es posible incluso que entre las élites se esté produciendo un abandono de la primera vía en favor de la segunda, pues varias veces oímos la versión tradicional de la historia Berta a través de la versión académica, contenida en el libro de Triulzi (1981b), en boca de los informantes.

#### 4. LA APORTACIÓN DE LA ARQUEOLOGÍA

Como resultado de nuestra prospección y excavaciones, que como ya dijimos ha sido las primeras efectuadas en la región, se pueden establecer una serie de resultados preliminares que afectan a la cuestión de etnicidad, Berta y de otros grupos, que estamos analizando:

- Las cerámicas registradas en excavación, que hemos denominado “neolíticas” (ausencia de metal, industria microlítica, etc.) pero que tal vez tengan sólo entre uno y dos milenios de antigüedad, presentan un alto porcentaje de decoración con digitaciones y unguilaciones, al igual que la cerámica Gumuz actual (no hemos podido todavía observar la cerámica de otros grupos prenilóticos, como los Koma y Mao del sur).
- Siempre que hemos registrado cerámica Berta ha sido en superficie (despoblados recientes con morteros y algunas veces con presencia de hierro) o, en contadas ocasiones, en el nivel superficial de las catas de sondeo excavadas.
- La decoración y las formas de la cerámica Berta actual recuerdan sobremanera los modelos de Sudán central y oriental, tanto en las decoraciones de impresiones simples de peines de múltiples púas, que se conocen allí desde el Neolítico, como las formas que aparecen desde comienzos del período meroítico a mediados del I milenio a.C.
- El único arte rupestre registrado, de tipo esquemático en el abrigo de Bel Bembesh (Menge), presenta motivos reticulados que recuerdan en mucho a los motivos obtenidos mediante cicatrizado en las escarificaciones faciales de otros grupos prenilóticos (Gumuz, Mabán, etc.), y que sólo en contadas ocasiones observamos entre los Berta.
- La mayoría de los despoblados Berta registrados están situados en altura, al contrario que los poblados actuales que ocupan predominantemente los llanos. Esto coincide con los datos de las tradiciones orales Berta, que afirman que al llegar a la región se instalaron en las montañas, y paulatinamente fueron desplazando a los habitantes de las zonas bajas.

De todo ello se deduce que las tradiciones Berta son correctas cuando afirman que la región no fue habitada desde el comienzo por ellos, sino que su llegada por fuerza hubo de causar problemas a otras etnias más antiguas que tuvieron que ocupar territorios nuevos situados más al sur.

## 5. CONCLUSIONES

Como se ha señalado por diversos autores, la etnicidad puede ser enfocada desde una posición “primordialista” o desde otra “instrumentalista” (Hutchinson y Smith 1996: 7-10). La primera postura recalca que la identidad se presenta a los individuos cómo algo dado, exterior e incuestionable, “inefable” en palabras de Clifford Geertz (1963), que perdura incluso en las condiciones de modernidad de los estados actuales, en parte como una respuesta a la uniformización impuesta por la cultura globalizada (Grosby 1994). Por el contrario, los instrumentalistas se fijan en la naturaleza socialmente “construida” y cambiante de la identidad, que se puede configurar a partir de diversos tipos de identidad inicial casi a gusto del consumidor, y que es manejada habitualmente por las élites como forma de empujar a las masas en la dirección de su propio interés político (Eller y Coughlan 1993). Analizando casos africanos algunos autores han señalado su impresión de que la identidad es más una *consecuencia*, antes que una causa, de fenómenos como la guerra y el conflicto étnicos (Turton 1994; Jok y Hutchinson 1999) o el comercio (Layton 1997: 104).

En el caso africano, desde hace tiempo las organizaciones de izquierda han venido señalando cómo los conflictos étnicos están en realidad enmascarando los conflictos de clase (Nkrumah 1970; Mbah y Igariwey 2000). Esta postura, más ligada al instrumentalismo, no debe ocultar que, subjetivamente, los individuos viven la etnicidad y la identidad propia como algo emocionalmente verdadero y permanente. Porque es evidente que ambas posiciones tienen parte de razón aunque una síntesis de las dos parece metodológicamente difícil (Hutchinson y Smith 1996b: 9).

Hemos visto cómo la identidad de los Berta ha sido construida de forma permanente a lo largo de la historia, mediante la confluencia de una gran variedad de actores de procedencia e intereses muy diversos. Como han señalado varios autores (p. ej. Twagiramutara 1989: 94 para Ruanda), en muchos casos esa identidad procede más de los modelos culturales

introducidos por los europeos en la etapa colonial que de las propias percepciones indígenas. Para los Berta y los prenilóticos en general, sin duda han tenido que influir las ideas del antropólogo Grotanelli (1948: 324-6), que los veía como supervivientes de una arcaico "Círculo del Boomerang" y una cultura primordial "afro-australiana" que provenía directamente de la prehistoria más profunda. En la actualidad, se sabe y nosotros lo hemos comprobado con la misión protestante noruega junto a los Gumuz de Sirba Abay (ver Morell 2001: 297, para un ejemplo idéntico en la otra orilla del Nilo Azul), que los misioneros cristianos están contribuyendo mucho al reforzamiento de las identidades, sobre todo cuando han sido antes menospreciadas por grupos más numerosos. Esta nueva orientación se produce desde la época de la descolonización, y como señaló Mudimbe (1988: 44-64) fue resultado de la indigenización de la iglesia y su interés por la historia del continente. Ese giro tuvo mucho que ver con los estudios lingüísticos -sobre todo los trabajos de Tempels con los idiomas y la filosofía bantús- y ha continuado hasta hoy, cuando un organismo religioso como el Summer Institute of Linguistics representa la única garantía de que muchas lenguas del planeta no se extingan sin dejar rastro (Kishani 1989). Hoy mismo la lengua Berta está siendo registrada en detalle por un misionero de esta organización, Andreas Neudorf, lo cual es meritorio aunque el fin último sea transcribir la Biblia para uso de los grupos locales.

El resultado actual, con todo, aparece en los sentimientos de los habitantes de los poblados Berta, bajo los grandes mangos donde se hace la vida y se reflexiona sobre el futuro y la modernidad de la misma forma que lo hacemos nosotros, y donde también el maestro enseña las primeras letras porque en muy pocos sitios hay edificio para la escuela (Kapuscinski 2000: 330). Y esa sensibilidad es tan válida para ellos y para nosotros como si fuese totalmente esencial y procediese propiamente de "la noche de los tiempos".

Pero al mismo tiempo vemos cómo las élites, representadas por los descendientes de los *Watawit*, Berta urbanizados, administradores de las *woredas*, etc., están actualmente utilizando ese sentimiento para obtener beneficio en la distribución de poder regional en competencia con otras etnias. Usando unas veces la historia en su beneficio, y distorsionándola otras como vimos, los nietos de los tratantes de esclavos -que fueron al mismo tiempo los principales constructores de la identidad Berta- aprovechan las ventajas de la posición de poder para conservarlo en una época en que la creciente influencia de la ideología democrática representa una amenaza para sus ya muy mermaidas posiciones de privilegio.

¿Cuál es el papel de la historia en todo esto? Ya vimos cómo una historia parcial e interesada, elaborada para servir a los opresores coloniales, fue utilizada luego por sus continuadores locales para ejercer igualmente el poder llegando hasta extremos como el genocidio de Ruanda. Nosotros creemos que la historia y la arqueología en África pueden ser útiles, cuando se trata de aproximaciones no esencialistas, porque precisamente al negarse a extraer conclusiones absolutas y definitivas, están justamente en contra de cualquier utilización exclusiva de las mismas, a favor de un grupo u otro. La historia puede reconocer que los Berta llevan mucho tiempo en la región, que fueron tratados injustamente y todavía hoy siguen siendo minusvalorados, pero al mismo tiempo afirma que no fueron los primeros en llegar y que también ellos actuaron injustamente desplazando a otros pueblos más antiguos. Al final la única conclusión es que todo se mueve permanentemente, la relación de identidad y territorio es algo siempre contingente, no hay nada fijo, la historia se construye a diario y por lo tanto nadie tiene derechos absolutos basados en una supuesta primera ocupación.

Aunque no somos tan ingenuos como para pensar que nuestra interpretación desde el mundo académico pueda influir en algo más allá de la anécdota a suavizar los conflictos de esta u otras regiones similares, tampoco desechamos del todo la posibilidad de ejercer una mínima influencia positiva en el asunto. Actualmente Etiopía está construyendo un tipo de federalismo étnico que, en caso de tener éxito y permitir el progreso del país manteniendo bajo control las fuerzas disgregadoras, podría ser un modelo para toda África. Aunque existen opiniones contrarias que señalan los conflictos que han aparecido desde 1991, algunos antiguos y otros exacerbados por la nueva división (Mourgues 1997: 160-3; Tronvoll 2000), otros creen que sólo reconociendo políticamente las realidades étnicas se puede evitar la ruptura del país (Mengisteab 1997) e incluso algunos grupos demandan mayor autonomía y reconocimiento como condición para mantenerse dentro del estado, como el importante grupo Oromo, el más numeroso del país (Jalata 1996; Baxter, Hultin y Triulzi 1996). De hecho, la separación de Eritrea y el actual conflicto bélico entre las dos naciones, tan relacionadas

cultural e históricamente, se debe más a la larga represión de la autonomía demandada, tanto por el sistema imperial como el comunista, que a las siempre citadas fronteras coloniales (Eritrea fue colonia italiana durante medio siglo).

Por otro lado, también pensamos que la historia y la arqueología deben adoptar una posición más militante en los problemas actuales, a favor de las gentes y las ideas "subordinadas" o "subalternas" (para usar el término de Gramsci; cf. Jung e.p.; Gandhi 1998). Como se ha indicado en múltiples ocasiones, la historia tiene abundantes elementos emancipadores y por esa razón los tiranos siempre han querido manipularla y cambiarla a su interés (Donham 1999b). Ese efecto liberador y utópico podría ser aquí doble si miramos hacia nuestro país, y pensamos que éste artículo, como cualquier otro que contribuya al conocimiento de un pueblo africano o del Tercer Mundo, nos acerca a los emigrantes que viven cada vez más entre nosotros, y que tienen el derecho de ser escuchados y comprendidos en sus aspectos culturales, aunque sólo fuese para compensar el desajustado trato a que son sometidos aquí por los poderes sociales y económicos.

## REFERENCIAS

- AHMAD, A.H. (1999): "Trading in slaves in Bela-Shangul and Gumuz, Ethiopia: border enclaves in history, 1897-1938". *Journal of African History*, 40: 433-446.
- AMBRUSTER, B.R. (1993): "Etnoarqueología aplicada a la metalurgia del oro: el caso de Europa Atlántica y África Occidental", *Trabajos de Prehistoria*, 50: 113-126.
- ARKELL, A.J. (1928): *A note on the history of the country of the Berta, lying east of Kurmuk within the Abyssinian frontier - with special reference to the recent discovery of a considerable import of Berta slaves into the Sudan (sketch map attached)*. Copia del informe original mecanografiado depositada en el *Sudan Archive* (ref. 783/3/41-) de la Universidad de Durham, Reino Unido.
- BAXTER, P.T.W.; HULTIN, J.; TRIULZI, A. (eds.) (1996): *Being and Becoming Oromo. Historical and Anthropological Enquiries*. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala.
- BENDER, M.L. (1975): *The Ethiopian Nilo-Saharans*. Addis Ababa.
- BENDER, M.L. (ed.) (1981): *Peoples and Cultures of the Ethio-Sudan Borderlands*. African Studies Center. Michigan State University.
- BOWER, J.R.F. (1973): "Serenera: Excavations at a Stone Bowl site in the Serengeti Natural Park, Tanzania", *Azania*, 8: 71-104.
- BREDIN, M. (2000): *The Pale Abyssinian. A Life of James Bruce, African Explorer and Adventurer*. Harper Collins, Londres.
- CERULLI, E. (1947): "Three Berta dialects in Western Ethiopia". *Africa*, 17(3): 157-169.
- CERULLI, E. (1956): *Peoples of South-West Ethiopian and its Borderland*. International African Institute. Londres.
- CLARK, J.D. (1976): "The domestication process in sub-saharan Africa with special reference to Ethiopia". En E. Higgs (ed.) *Origine de l'élevage et de la domestication. Prétirage*: 56-115. Union International des Sciences Préhistoriques et Protohistoriques. IX Congrès, Colloque XX. Niza.
- CLASTRES, P. (1981): *Investigaciones en antropología política*. Gedisa. Barcelona.
- CONTI ROSSINI, C. (1920): Popoli dell'Etiopia Occidentale. II. La tribù ed il linguaggio dei Gamilà sul fiume Dabus. *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Serie Quinta*, 28 (7-16): 319-325.
- CORFIELD, F.D. (1938): "The Koma". *Sudan Notes and Records*, 21: 123-165.

CRIADO BOADO, F. (1993): "Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje". *SPAL* 2: 9-55.

DAVID, N.; HARVEY, P.; GOUDIE, C.J. (1981): "Excavations in Southern Sudan, 1979", *Azania*, 16: 7-54.

DONHAM, D.L. (1999a): *Marxist Modern. An Ethnographic History of the Ethiopian Revolution*. University of California Press, Berkeley.

DONHAM, D.L. (1999b): *History, Power, Ideology. Central Issues in Marxism and Anthropology* (2ª ed.). University of California Press, Berkeley.

EAGLETON, T. (1997): *Ideología. Una introducción*. Paidós. Barcelona.

ELLER, J.; COUGHLAN, R. (1993): "The poverty of primordialism: the demystification of ethnic attachments". *Ethnic and Racial Studies*, 16(2): 187-192.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1932): "Ethnological observations in Dar Fung", *Sudan Notes and Records*, 15(1): 1-61.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1977[1940]): *Los Nuer*. Anagrama. Barcelona.

FERNANDEZ, V.M.; JIMENO, A.; MENENDEZ, M. (1993): Modelos de asentamiento del Mesolítico y Neolítico en el Nilo Azul (Sudán Central). *Complutum*, 4: 253-264.

FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, V.M.; GONZÁLEZ RUIBAL, A. (2001): *Prospección arqueológica y etnoarqueológica de la región de Benishángul (Etiopía)*. Informe manuscrito.

FUKUI, K.; MARKAKIS, J. (eds.) (1994): *Ethnicity and Conflict in the Horn of Africa*. James Currey. Londres.

GANDHI, L. (1998): *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. Edinburgh University Press, Edimburgo.

GARRETSON, P. (1980): "Shaykh Hamdan Abu Shok and the Administration of Gubba, 1898 to 1937". En J. Tubiana (ed.) *Modern Ethiopia from the Accesion of Menilek II to the Present*. Balkema, Rotterdam.

GEERTZ, C. (1963): "Primordial Ties". En C. Geertz, *Old Societies and New States*: 108-113. Free Press, Nueva York.

GOUREVITCH, P. (1999): *Queremos informarle de que mañana seremos asesinados junto con nuestras familias*. Destino. Barcelona.

GROTTANELLI, V.L. (1940): *Missione Etnografica nel Uollega Occidentale. Volume Primo. I Mao*. Reale Accademia d'Italia, Roma.

GROTANELLI, V.L. (1948): I Pre-Niloti: Una arcaica provincia culturale in Africa. *Annali Lateranensi*, 12: 281-326.

GROSBY, S. (1994): "The verdict of history: the inexpungeable tie of primordality -a response to Eller and Coughlan". *Ethnic and Racial Studies*, 17(2): 164-171.

HASSEN, M. (1994): *The Oromo of Ethiopia. A History 1570-1860*. The Red Sea Pres, Trenton-New Jersey.

HERRMANN, C. (2000) *The Population of Benishangul-Gumuz*. Informe manuscrito elaborado para el gobierno regional de Benishangul-Gumuz.

HIVERNEL, F. (1983): "Excavations at Ngenym (Baringo District, Kenya)", *Azania*, 18: 45-79.

HULTIN, J. (1979): "Political structure and the development of inequality among the Macha Oromo". En *Pastoral Production and Society (Proceedings of the international meeting on pastoralism, Paris, 1-3 december 1976)* (L'Equipe écologie et anthropologie des sociétés pastorale, ed.): 283-293. Cambridge University Press, Cambridge.

HUTCHINSON, J.; SMITH, A.D. (eds.) (1996 a): *Ethnicity*. Oxford Readers, Oxford University Press.

HUTCHINSON, J.; SMITH, A.D. (1996b): "Introduction". En Hutchinson y Smith 1996a: 3-14.

JALATA, A. (1996): "The Struggle for Knowledge: The Case of Emergent Oromo Studies", *African Studies Review*, 39.

**JAMES, W. (1979): *'Kwanim Pa. The Making of the Uduk People: An Ethnographic Study of Survival in the Sudan-Ethiopian Borderlands*. Clarendon Press. Oxford.**

JAMES, W. (1980): "From Aboriginal to Frontier Society in Western Ethiopia". En D.L. Donhan y W. James, eds., *Working Papers on Society and History in Imperial Ethiopia: The Southern Periphery from 1880 to 1974*, Texto mecanografiado, African Studies Center, Cambridge: 37-67.

JAMES, W. (1986): "Lifelines: exchange marriage among the Gumuz". En D. Donham; W. James (eds.), *The Southern Marches of Imperial Ethiopia. Essays in History and Social Anthropology*: 119-147. Cambridge University Press, Cambridge.

**JAMES, W. (1988): *The Listening Eboy: Moral Knowledge, Religion and Power among the Uduk of Sudan*. Oxford University Press. Oxford.**

JAMES, W. (1994): "War and 'ethnic visibility': the Uduk of the Ethio-Sudan border". En Fukui y Markakis 1994: 140-164.

JEDREJ, M.C. (1995): *Ingessana. The Religious Institutions of a People of the Sudan-Ethiopia Borderland*. E.J. Brill, Leiden.

JENSEN, A.E. (ed.) (1959): *Altvölker Süd-Äthiopiens* W. Kohlhammer Verlag.

JOK, J.M.; HUTCHINSON, S.E. (1999): "Sudan's Prolonged Second Civil War and the Militarization of Nuer and Dinka Ethnic Identities", *African Studies Review*, 42(2): 125-145.

JUNG, P. (e.p.): "Antonio Gramsci and Postcolonial Theory: Toward Useable Definitions and a General Theory for Postcolonial Historians". *Journal of Imperial and Postcolonial Studies*.

KAPUSCINSKI, R. (2000): *Ébano*. Anagrama. Barcelona.

KISHANI, B.T. (1989): The role of language in African perceptions of the past: an appraisal of African languages and practices. *Conflict in the Archaeology of Living Traditions* (R. Layton, ed.), Routledge, Londres: 97-115.

LAYTON, R. (1997): *An Introduction to Theory in Anthropology*. Cambridge University Press. Cambridge.

LEMONNIER, P. (1986): "The Study of Material Culture Today: Toward and Anthropology of Technical Systems". *Journal of Anthropological Archaeology*, 5: 147-186.

LEVINE, D.N. (1974): *Greater Ethiopia. The Evolution of a Multiethnic Society* (2ª ed. 2000). The University of Chicago Press, Londres.

LIENHARDT, R.G. (1961): *Divinity and Experience. The Religion of the Dinka*. Clarendon Press. Oxford.

MARCUS, H.G. (1994): *A History of Ethiopia*. University of California Press, Berkeley.

MBAH, S.; IGARIWEY, I.E. (2000): *África rebelde. Comunalismo y anarquismo en Nigeria*. Aikornio ediciones. Barcelona.

MENGISTEAB, K. (1997): "New Approaches to State Building in Africa: The Case of Ethiopia's Ethnic Based Federalism", *African Studies Review*, 40:

MOOREHEAD, A. (1986): *El Nilo Azul*. Ediciones del Serbal. Barcelona.

MORELL, V. (2001): *Expedición al Nilo Azul. El río de la magia y el misterio*. Adventure Press, National Geographic, Barcelona.

MOURGUES, T. (1997): *Les Ethiopiens. La Misère et la Gloire*. L'Harmattan, París.

MUDIMBE, V.Y. (1988): *Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Indiana University Press, Bloomington.

MURDOCK, G.P. (1959): *Africa. Its Peoples and Their Culture History*. McGraw-Hill. Nueva York.

NICHOLL, C. (2001): *Rimbaud en África*. Anagrama, Barcelona.

NKRUMAH, K. (1970): *Class Struggle in Africa*. International Publishers, Nueva York.

PÁEZ, P. (PÊRO PAIS) (1945 [1622]): *História da Etiópia*. Livraria Civilização Editora. Porto.

PANKHURST, A.; NIDA, W. (1999): "Menjiye Tabeta - Artist and Actor. The Life and Work of a Fuga Woodworker". En R. Silverman (ed.) *Ethiopia. Traditions of Creativity*: 113-131. Michigan State University Museum. East Lansing.

REVERTE, J. (2001): *Dios, el diablo y la aventura. La historia de Pedro Páez, el español que descubrió el Nilo Azul*. Plaza y Janés. Barcelona

ROBERTSHAW, P. (1990): "The development of archaeology in East Africa". En P. Robertshaw (ed.) *A History of African Archaeology*: 78-94. James Currey. Londres.

ROBERTSHAW, P.; SIIRIÄINEN, A. (1985): "Excavations in the Lakes Province, Southern Sudan", *Azania*, 20: 89-161.

SELIGMAN, C.G. y B.Z. (1932): *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*. Routledge. Londres.

SMITH, A.D. (1994): "The politics of culture: ethnicity and nationalism". En T. Ingold (ed.) *Companion Encyclopedia of Anthropology. Humanity, Culture and Social Life*: 706-733. Routledge. Londres.

SMITH, A.B. (1998): "Keeping People on the Periphery: The Ideology of Social Hierarchies between Hunters and Herders", *Journal of Anthropological Archaeology*, 17: 201-215.

TRIMINGHAM, J.S. (1952): *Islam in Ethiopia*. Oxford University Press, Londres.

TRIULZI, A. (1975): "Trade, Islam and the Mahdia in Northwestern Wallagga, Ethiopia". *Journal of African History*, 16(1): 35-71.

TRIULZI, A. (1981a): "Myths and rituals of the Ethiopian Bertha". En Bender 1981: 179-214.

TRIULZI, A. (1981b): *Salt, Gold and Legitimacy. Prelude to the history of a no-man's land. Bela Shangul, Wallaga, Ethiopia (ca. 1800-1898)*. Istituto Universitario Orientale. Seminario di Studi Africani. Nápoles.

TRIULZI, A. (1996): United and Divided. Boorana and Gabaro among the Macha Oromo in Western Ethiopia. En Baxter y otros 1996: 251-264.

TRIULZI, A.; DAFALLAH, A.A.; BENDER, M.L. (1976): "Some notes on the Ethiopian Berta and their language. *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 36(1): 1-23.

TRONVOLL, K. (2000): *Ethiopia: A New Start?* Minority Rights Group International. Londres.

TURTON, D. (1994): "Mursi political identity and warfare: the survival of an idea". En Fukui y Markakis 1994: 14-31.

TWAGIRAMUTARA, P. (1989): Interaction of culture, ecology, and biology in the genesis of African cultures. *Conflict in the Archaeology of Living Traditions* (R. Layton, ed.), Routledge, Londres: 88-96.