



CIEA7 #41:

SOBRE LA VIGENCIA DE LA FRONTERA AFRICANA: IDENTIDADES LOCALES
Y TRANSCIUDADANÍAS.

Albert Farré[©]

fantura2@hotmail.com

Migraciones, fronteras e identidades en el este de Uganda:

Rupturas y continuidades entre los iteso y sus vecinos

Esta comunicación pretende describir la complejidad de los procesos de creación identitaria en un contexto histórico de mucha movilidad e interacción entre grupos de lenguas y culturas diferentes. También se ponen en relación estas dinámicas de larga duración con la identidades políticas tal y como son entendidas según la óptica de los estados que primero fueron coloniales y ahora son postcoloniales.

Nigraciones, Frontera, Identidad, Uganda, Iteso, Lúo, Ateker.

[©] Centro de Estudios Africanos/ISCTE-IUL.

En Mayo de 2009 los periodicos de Uganda se hacían eco de los conflictos entre los jopadhola y los iteso que conviven en el distrito de Tororo, fronterizo con Kenya¹. Como telón de fondo de estos conflictos estaba la propuesta de dividir aquel distrito en dos: Kisiko para los jopadhola y Mukajju para los iteso. La proliferación de nuevos distritos mediante la división de los antiguos ha sido una práctica habitual de la presidencia de Yoweri Museveni, quien, de este modo, bajo la bandera de la descentralización administrativa, ha podido crear nuevos funcionarios y, así, extender más y mejor las redes clientelares de su partido político (Mwenda & Tangri, 2005)². En este caso, la polémica y las tensiones se centraban en cuál de los dos nuevos distritos iba a quedarse con la ciudad de Tororo, que hasta la fecha había sido capital del distrito del mismo nombre, con todas sus infraestructuras y el potencial de oportunidades económicas que representan.

En el estira y afloja de la batalla política local, los dos colectivos reivindicaban ser los primeros en haber llegado a aquella zona, cosa que les otorgaba privilegios sobre la tierra, y ambos aportaban argumentos de diversa índole que, supuestamente, demostraban su versión del pasado. Además, tanto unos como otros veían sus argumentos corroborados por los grupos afines que habitan al otro lado de la frontera internacional: los iteso de Kenya – en algunas fuentes denominados ltesyo- y los lúo -etnia del actual primer ministro de Kenya Raila Odinga-, que comparten la misma lengua con los jopadhola.

Los analistas políticos que, desde la capital ugandesa, opinan en los periodicos sobre la tensión en el distrito de Tororo acostumbran a mencionar el componente tribal del conflicto -casi siempre usando la palabra tribal como si fuera un sucedáneo de la política verdadera. Son muchos los que van un paso más allá y subrayan la paradoja de que cada una de las partes en conflicto encuentre más complicidades sobre su pasado en grupos de población extranjeros que entre sus propios vecinos y compatriotas ugandeses. Además, como en casi todos los países africanos, es bastante común encontrar analistas y opinadores que, tras exponer las contradicciones e inconsistencias de los discursos de dos colectivos enfrentados, y sin esconder un cierto desdén por las opiniones de la gente implicada, acaban su reflexión afirmando que las identidades étnicas son una herencia del colonialismo, que se inventó las tribus para dividir y reinar, y que a día de hoy los apelos cualquier identidad -excluida, obviamente, la de la supuesta nación que justifica la existencia de los estados postcoloniales- no son más que intentos de cubrir con un manto de respetabilidad la defensa de intereses políticos y económicos de otro modo inconfesables.

¹ [<http://allafrica.com/stories/printable/201005170584.html> Uganda: Jopadhola, Iteso Wait for Museveni's Decision. New Vision]

² Una visión crítica de las políticas de descentralización en Uganda puede encontrarse en el libro *Unpacking policy. Knowledge, Actors and Spaces in Poverty Reduction in Uganda and Nigeria*, (Brock et alii, 2004). Es significativo que tanto en Uganda como en Nigeria, los dos países donde se aplicaron de forma más sistemática las políticas del Indirect Rule británico, estén hoy en una tendencia de multiplicación político-administrativa creciente.

Por su forma de pontificar, estos analistas parecen dar a entender que los ojos que miran desde las capitales son los únicos que ven qué es lo mejor para el bien común de todos, sin riesgo a equivocarse ya sea por parcialidades tribales o por intereses materiales.

Sin embargo, una polémica simultánea a la de Tororo, aunque de contenido todavía mucho más local, tuvo la virtud de mostrarnos que, como en el famoso cuento, el rey anda desnudo. Por aquellas mismas fechas se produjo un intercambio de exabruptos entre los presidentes de Kenya y de Uganda por la propiedad de una pequeño islote desahabitado situado en el noreste del lago Victoria. Esta polémica entre presidentes ávidos de protagonismo mediático, a todas luces insignificante desde la perspectiva de los grandes retos políticos que ambos países tienen planteados, fue tratado por muchos de los comentaristas –los mismos que miran por encima del hombro las polémicas que llegan del distrito de Tororo- como una ofensa que justificaba la alarma nacional. Así, podemos concluir que también en África se produce un fenómeno curioso: en las mismas capitales donde abundan los discursos de corte más republicano y de apariencia más cosmopolita, llegado el caso, también se encuentran las reacciones más imbuidas del típico provincianismo de quien nunca dudó que su terruño es el centro del mundo.

Esta comunicación tiene por objetivo aportar algunos elementos que permitan una visión más compleja de la historia de Tororo y del este de Uganda en general. A partir de los trabajos de historiadores que han trabajado a lado y lado de la frontera entre Kenya y Uganda³, intentaremos contextualizar el conflicto de Tororo en un marco más amplio, en donde se hagan visibles las dinámicas migratorias y de etnogénesis que, como mínimo desde el siglo XV (Webster, 1979), han puesto en contacto a tres grandes grupos de poblaciones procedentes de lugares distintos: los pueblos que pertenecen al conjunto lingüístico lúo⁴ (como los jopadhola), los pueblos ateker⁵ (como los iteso) y los pueblos bantu, que también forman parte del paisaje social de aquella zona.

Sin embargo, antes de continuar queremos prevenir al lector sobre los límites de la clasificación lingüística a la que nos acabamos de referir. No es posible asignar automáticamente una misma procedencia a los hablantes actuales de cada grupo lingüístico

³ Son de especial relevancia los trabajos sobre los iteso y los lúo llevados a cabo por el quipo del departamento de historia de la Universidad de Makerere, coordinados por J. Webster (1973 y 1979; Onyangoku-Odongo y J. Webster, 1976); las obras sobre los lúo en general, y sobre los jopadhola en particular, realizados por el historiador keniano Bethwell A. Ogot (1961, 1963, 1964, 1967, 1972, 1999 y Herring, R. S.; Cohen, D. H.; Ogot, B.A., 1984); y los artículos del antropólogo japonés N. Nagashima, (1976, 1982 y 1998). Además de las publicaciones de estos autores, en la bibliografía hemos incluido toda la bibliografía a que hemos tenido acceso, aunque no toda ella está directamente citada en el texto.

⁴ También llamados *plain nilotes* en algunas clasificaciones lingüísticas. Proceden del sur-sureste del Sudán, desde donde han ido emigrando hacia el sur. Los nuer, los dinka y los shilluk, por citar a tres referents bien conocidos de la etnografía, pertenecen a este grupo lingüístico.

⁵ También llamados *paranilotes* o *eastern nilotes*. En la bibliografía previa a los años setenta eran generalmente llamados *Nilo-Hamites*, nombre que se abandonó tanto por su imprecisión científica como por sus connotaciones coloniales. Proceden de los alrededores del lago Turkana, en el noreste de Kenya.

pues, como veremos, en el largo proceso de interacción entre hablantes de lenguas diversas, algunos grupos optaron en algún momento por adoptar la lengua del vecino, manteniendo sin embargo otras características que los diferenciaban de ellos.

Para entender y describir los múltiples procesos de integración y escisión que se han repetido en la interacción de grupos de estas tres procedencias a lo largo de los últimos siglos nos ha sido de gran utilidad el planteamiento de Igor Kopytoff en *The African Frontier. The reproduction of African Traditional Societies* (1987).

Según este autor, los grupos de pioneros que se adentran en una zona de frontera pueden tener más o menos voluntad de reproducir el modelo de sociedad que dejan atrás. Hay grupos de pioneros, por ejemplo, que actúan como vectores de expansión de un centro, al que pretenden mantener como referencia política principal -es decir, como su metrópolis-, pero también hay pioneros que representan lo contrario: escisiones radicales de un proyecto y la voluntad de alejarse de él para siempre, con el consiguiente deseo de crear un nuevo proyecto de sociedad. En medio de estos dos extremos existen, como es obvio, una casi infinita gama de posibilidades intermedias.

Otro factor importante que Kopytoff saca a colación es que, a pesar de que todo grupo de pioneros tiende a definir su territorio de expansión como un lugar inhabitado, de hecho casi nunca lo está. Según la relación de fuerzas que se establezca entre los recién llegados y los que ya se encontraban allí -y sus potenciales aliados-, los pioneros tendrán más o menos posibilidades de llevar a cabo su plan original: o bien los someterán, o bien se tendrán que adaptar o integrar en proyectos sociedad definidos por terceros.

Así las cosas, siendo la frontera cultural casi un sinónimo de imprevisibilidad, las condiciones y las posibilidades son altamente cambiantes, como también lo son, aunque en menor medida (Heald, 1991), las opciones y las estrategias de cada grupo con conciencia de serlo⁶. De este modo, e independientemente de las diferentes narraciones -populares y académicas- existentes sobre los orígenes de cada grupo étnico, una de las conclusiones de la dinámica social que nos proponemos describir en esta comunicación es que difícilmente encontraremos ningún grupo que desde el siglo XV hasta hoy se haya mantenido igual a sí mismo. Todos ellos, procedan de donde procedan, son producto de un largo proceso en que, con más o menos voluntad de ello, han tenido que adaptarse a circunstancias cambiantes. Otra cosa es que hoy en día cada grupo quiera realzar los vínculos que mantiene con unos para, entre otras cosas, devaluar lo que tienen en común con otros. Forma parte de su forma de afirmar su identidad. Preguntarse porqué esto es así, y desde cuando, se convierten en dos los interrogantes más estimulantes para los historiadores y

⁶ La magnitud relativa de los grupos de pioneros es objeto de profundo debate entre los especialistas en la historia de la región. Hay quien aboga por dar más preeminencia a una sucesión de grupos muy pequeños, otros consideran que el grueso de los movimientos de población fueron organizados por grupos más grandes.

demás científicos sociales de la región (Karp, 1979).

Por consiguiente, y sin por ello pretender menospreciar en ningún caso la importancia de la frontera internacional entre Uganda y Kenya⁷, esta comunicación aspira a visibilizar otra frontera cultural mucho más antigua, mucho más compleja y mucho más determinante en la configuración del paisaje social de aquella zona del continente africano. Los procesos de frontera cultural africanos, tal y como los describe Kopytoff (1987), implican la interacción y la creación de sociedades nuevas, que podran ser parecidas pero nunca idénticas a cada uno de los grupos que, en mayor o menor medida, contribuyeron a crearla. Aunque sea imposible definir con exactitud dónde empieza y dónde acaba una sociedad en el espacio y en el tiempo, sí que es observable que, como consecuencia de un largo proceso de interacción, diferentes lenguas e instituciones (monarquía, grupos de edad, cultos religiosos...) que inicialmente eran propios de cada uno de los tres grupos referidos anteriormente -lúo, ateker y bantu- se han ido combinando de diferente forma, y cada nuevo grupo con más o menos consciencia de ello según los casos, acabó adoptando algo nuevo y conservando algo que ya tenía.

El tipo de frontera al que nos referimos, mucho más sutil por el hecho de no aparecer en los mapas, puede darnos algunas claves que nos permitan contextualizar, entre otras cosas, las tensiones que pautan la convivencia de grupos que llevan, como mínimo, muchas décadas como vecinos. A continuación, en una tentativa preliminar de sistematización de la información de que disponemos, nos referiremos a algunos temas clave para abordar la historia de las identidades políticas que habitan en el territorio que comprende el este de Uganda y oeste de Kenya.

CAMBIOS DE LENGUA E IDENTIDAD

Como ya hemos avanzado anteriormente, la lengua por sí sola no es un elemento que permita definir ni un mismo origen geográfico ni una misma identidad política.

Los kumam y los langi, por ejemplo, actualmente hablan una lengua indudablemente lúo, pero hay acuerdo en que tanto determinadas palabras relativas al parentesco y al poder que son de raíz ateker, como sus propias narraciones del pasado y las de sus vecinos, como otras características relevantes de la organización social, las sitúa como una sociedad de origen ateker que, fruto de la interacción continuada durante varios siglos entre grupos ateker y lúo en el noreste de de la actual república de Uganda, adoptaron la lengua lúo (Tarantino, 1946 y 1949; Walshe 1947; Webster et alii, 1973, Eilu, 1976).

⁷ Fijada definitivamente en 1902 cuando la provincia de Nyanza dejó de estar bajo la responsabilidad del protectorado de Uganda para pasar a ser administrada desde Nairobi (Ogot, 1999b).

Los iteso, por su parte, son un grupo de origen ateker que ha mantenido su lengua incluso en contextos donde se encuentran en franca minoría en relación a los hablantes de lengua lúo o bantu, como es el caso de los iteso que viven a caballo de la frontera entre Kenia y Uganda. Por el contrario, los iteso han demostrado una gran capacidad de abandonar el sistema de grupos de edad y de generaciones que es tan característico de las sociedades de lengua ateker (Lawrence, 1957; Karp, 1979; Nagashima; 1976 y 1998). Así mismo, los iteso comparten lengua y procedencia con los Karamojong, pero ello no ha impedido que haya surgido una gran fosa entre estas dos sociedades que, desde hace por lo menos un siglo, han decidido escoger caminos contrapuestos: mientras los karamojong han mantenido hasta hoy un modo de vida pastoral donde la agricultura es una actividad marginal, los iteso se implicaron en la producción de algodón promovida por el estado colonial (Jones, 2009; Farré, 2002 y 2009; Gulliver, 1956).

Otro ejemplo que ha suscitado mucho debate historiográfico son los reinos de los grandes lagos, producto de la interacción de las sociedades lúo y las poblaciones bantu (Farré, 2009 y 2010).

La historiografía colonial europea, tan proclive a pensar las sociedades como grupos de contrarios que se excluyen entre sí, vio esos reinos como producto de la conquista de unos grupos de pastores-guerreros (lúo) sobre unas indolentes sociedades de campesinos (bantu). Sin pretender negar que la guerra tuvo su parte en la gestación de aquellas monarquías, la interpretación es tan simplista que acaba siendo falsa. Precisamente, también en este caso las lenguas nos aportan un dato que nos deja entrever la complejidad de los procesos en marcha: mientras en el este de Uganda los lúo se han caracterizado por mantener su lengua -hasta el punto que la consideran como un estandarte cultural supraestatal que aglutina poblaciones de Kenia Uganda y Sudán (Ogot, 1999e)-, en los grandes reinos del oeste y suroeste de los Grandes Lagos, los supuestos conquistadores lúo acabaron adoptando las lenguas bantu de la región. Esto nos indica que aunque un grupo determinado pueda tener, en un momento dado, una relación de fuerzas favorable, ningún grupo es capaz de imponer a los demás la totalidad de su proyecto político y cultural. En otras palabras, la autoría de una nueva sociedad no es propiedad de nadie en particular, es fruto de la contribución de todos los grupos que han participado en ella, también de los que no pertenecen a la élite visible.

CENTRALIZACIÓN, MONARQUÍA Y GRUPOS DE EDAD

Si los pueblos ateker tienen, además de la lengua, la característica común de una estructura social que se asienta en grupos de edad y en generaciones, los pueblos lúo han sido a

menudo definidos por la institución de la monarquía africana, definida como monarquía divina o sagrada según los autores⁸. Si bien es cierto que algunas sociedades lúo se organizan alrededor de la monarquía -los *shilluk*, por ejemplo (Evans-Pritchard, 1966)- hay que hacer dos grandes salvedades. La primera es que, cuando nos referimos a pueblos lúo nos estamos refiriendo a un grupo que, si bien comparten una lengua común o semejante, también son muy diversos en muchas otras cosas. Por tanto, no todos los lúo cuentan con monarquía: los *nuer* y los *dinka*, por ejemplo, pertenecen al grupo lingüístico lúo y son un ejemplo clásico de sociedades segmentarias (Evans Pritchard, 1940).

La segunda salvedad es que monarquía no quiere decir necesariamente estado centralizado. De hecho, la mayoría de monarquías de la región no han seguido un proceso de centralización, sin por ello dejar de ser un modelo de sociedad tan completo -y tan imperfecto- como cualquier otro (Farré, 2009 y 2010). Es más, las sociedades lúo sólo han protagonizado casos de estados centralizados allí donde han interactuado con sociedades bantu con fuerte densidad de población, como es el caso del centro-oeste de Uganda y en Ruanda (Ogot, 1964), pero nunca en el este de Uganda. Lo que nos lleva a concluir que, contrariamente a lo que la historiografía colonial difundió, la aportación bantu a la creación de las monarquías africanas de los grandes lagos es tan fundamental como la aportación lúo. De hecho, en términos de Kopytoff, cabe definir a estas monarquías centralizadas como producto de la frontera cultural entre lúo y bantu. Por su parte, el historiador keniano B. A. Ogot, él mismo un historiador de origen lúo, ha descrito cómo los *jopadhola* (lúo) adoptaron a finales del siglo XIX un culto bantu llamado *Bura*, que contribuyó a mejorar su defensa militar mediante la centralización (Ogot, 1967 y 1972).

Por otro lado, De Wolf (1980) ha puesto en evidencia que en el oeste de Kenya determinados grupos de lengua bantu, como los *tiriki*, adoptaron sistemas de grupos de edad procedentes de sus vecinos *kalenjin* (*ateker*), aunque estos vecinos se encontraban también grupos de lengua *ateker* que habían abandonado el sistema de grupos de edad, como los *iteso*. De Wolf se muestra escéptico ante la posibilidad de explicar la opción de los *tiriki* por alguna razón particular como, por ejemplo, que los grupos de edad, debido a la militarización de los jóvenes que implica, ofrecen más garantías defensivas. Por esa regla de tres los *iteso* no hubieran tenido que abandonar los grupos de edad. Tal como también defiende Kopytoff, sólo teniendo en cuenta la relación de fuerzas y proyectos entre dos colectivos en un momento y espacio determinado (situacionalismo) se puede entrever las razones de las opciones tomadas por cada uno de ellos. Las opciones de los grupos nunca

⁸ A los trabajos pioneros sobre realeza africana de Frazer, Frankfort y Evans Pritchard se han añadido los de Jean Vansina (1964; 1970), Luc de Heusch (1972; 1982), Alfred Adler (1982; 2000), Jean Claude Muller (1980) y Wyatt MacGaffey (1986). También son muy recomendables las aportaciones de José Carlos Gomes da Silva (1994), sobretudo el capítulo titulado "O rei e o feiticeiro", de Ferran Iniesta (2000), sobre todo los capítulos titulados "El doble halcón en Africa" y "El rey dios o la monarquía dual", así como los capítulos dedicados a las monarquías africanas del ensayo de Elías Canetti titulado *Masa y Poder*.

responden a causas mecánicas.

Por último, se ha tendido a identificar a los pueblos ateker con sociedades con aversión ante cualquier tipo de centralización y sujetas a escisiones continuas. Si bien la escisión y la migración es una forma recurrente de solventar tensiones entre los pueblos ateker, aunque no sólo en ellos, también es cierto que en ocasiones de amenaza militar consiguen agrupar confederaciones de unidades políticamente autónomas que se unen bajo un único mando militar. Muchas veces, sobretodo si la victoria ha caído de su parte, este mando militar único pretende mantener la unidad del conjunto una vez acabada la guerra. Así, aunque el éxito de este tipo de proyectos no sea lo habitual, la posibilidad de la centralización se encuentra también en las sociedades ateker (Webster et alii, 1973; Kurimoto and Simonse, 1998).

SOCIEDADES DE PASTORES Y DE AGRICULTORES

Otro aspecto que ha tendido a polarizar los análisis de las sociedades del este de África es la dicotomía entre sociedades pastoras y sociedades agricultoras. El ejemplo de los iteso puede servirnos para matizar la supuesta contraposición entre, por un lado, estas dos actividades productivas y, por el otro, el prestigio simbólico asociados a ellas, y la consiguiente hegemonía de los ritos asociados al ganado o a la tierra en cada sociedad.

Los iteso se fueron desplazando hacia el sur con el fin de abandonar el modo de vida de pastoreo extensivo -que aún mantienen los Karamojong- y aprovechar el potencial agrícola de las tierras mejor regadas que se encuentran en las proximidades de los lagos Kyoga y Bisina. Con el colonialismo, los iteso despertaron admiración entre los británicos por su implicación en el cultivo del algodón y por su buena disposición al cambio que representaba el colonialismo (Lawrence, 1957, Jones 2009). Ahora bien, la voluntad iteso en dedicar más tiempo y energía a la agricultura no quiere decir que el ganado haya perdido el prestigio que atesora en las sociedades pastoras. En efecto, hasta mediados de los años ochenta, todo el dinero ganado con el cultivo del algodón fue invertido en la compra de ganado (Jones 2009; Farré, 2009).

En este contexto, un dato significativo es que, en los años sesenta, el primer gobierno independiente mandó contruir, aprovechando tanto la gran cantidad de ganado de la región Teso como el apoyo técnico de ingenieros yugoslavos, una gran planta industrial que integraba en un único complejo el matadero y el proceso de envasado de carne. Este gran *elefante blanco*⁹, el Soroti Meat Packers, pensado para abastecer de carne enlatada a los tres países del África del Este, nunca llegó a funcionar a gran rendimiento, entre otras cosas

⁹ Así es como son conocidos en Uganda los proyectos de industrialización a gran escala que fueron característicos de los primeros años de independencia.

porque los iteso estaban mucho más interesados en comprar ganado que en venderlo a bajo precio al matadero industrial.

Por tanto, la convivencia entre agricultura y pastoreo no tiene que ver con dos sociedades opuestas y enfrentadas entre sí, sino con los diferentes equilibrios entre una actividad y otra, así como el diferente prestigio social que se asigna a la tierra y al ganado¹⁰. Muchos de los conflictos actuales entre ganadores y pastores están más vinculados con el aumento de población y la cada vez más preocupante escasez de tierras que con una supuesta incompatibilidad inherente entre agricultores y pastores (Emunyu, 1992; Mamdani et alii, 1992; Benkhe et alii, 1993; Farré, 2002).

De hecho, hasta hace pocas décadas la caza fue otra de las actividades principales del este de África, hoy muy reducida por los efectos de la deforestación y de la presión demográfica. Tal como se desprende de los trabajos del departamento de Historia de Makerere (Webster et alii, 1973), una constante de los procesos migratorios fue que los grupos de pioneros acostumbraban a asentarse en tierras que otros grupos consideraban zonas de caza. Así, la delimitación de zonas de caza propias entre grupos diferentes, de forma más o menos amistosamente según las circunstancias de cada caso, fue con frecuencia el primer contacto de frontera entre los diferentes grupos que, a lo largo de los últimos siglos, han emigrado hacia el sur por el este de Uganda.

RELIGIÓN TRADICIONAL Y CRISTIANISMO

El impacto del cristianismo, en sus diferentes denominaciones y fases de expansión, en la pervivencia o no de formas estructuradas de la religión tradicional ha sido objeto de mucha literatura en la región (Farré, 2009 y 2010; Hoffer, 2003; Jones, 2005, 2007 y 2009; Novelli 1988; Ogot, 1967, 1999a, 1999d).

En este apartado queremos mencionar tan sólo algunas ideas clave para entender el componente político e identitario de las dinámicas religiosas en esta región de África. Mientras el cristianismo se ha caracterizado por intentar erradicar los cultos y los ritos considerados paganos, las religiones africanas tienen una actitud menos maniquea, y no consideran incompatible la convivencia de dos formas diferentes de relacionarse con la divinidad y demás entes trascendentes.

La llamada religión tradicional africana acostumbra a encontrarse "incrustada" -aprovechamos

¹⁰ Los casos de los hutu y los tutsi en Ruanda, de los hima y los iru en Ankole y de la institución del muhako en los reinos del Kivu muestran también como casi nadie renuncia a practicar las dos actividades productivas, lo que cambia es la prioridad que se les da y el valor simbólico asociado a cada una de estas dos actividades en las diferentes sociedades (Farré, 2010).

el término acuñado por Karl Polanyi- en instituciones como la monarquía, los grupos de edad y el parentesco, siendo difícil diferenciar un ámbito de acción estrictamente religioso. Esto ha provocado una cierta disociación religiosa: mientras las iglesias cristianas han ocupado sin dificultad la casi totalidad un campo institucional religioso delimitado por el estado, las prácticas y formas de pensar tradicionales han continuado reproduciéndose fuera de las iglesias y al margen de las instituciones modernas, pero sin abandonar el centro de la vida social.

Los iteso nos ofrecen un buen ejemplo en este sentido: su abandono de los grupos de edad a inicios del siglo XX secularizó en gran parte la vida social iteso, suprimiendo muchos de los tabús y de la conducta asociada a aquellas ceremonias, y facilitando la adaptación iteso al modelo de sociedad cristiano-capitalista que propugnaba el estado colonial (Nagashima, 1976; Pirouet, 1969; Wright, 1946). Por otro lado, más recientemente, el profundo trastorno social vivido por los iteso durante la guerra civil de 1986-1992 ha propiciado una gran expansión de las iglesias neopentecostales, gracia en gran medida al énfasis que su mensaje pone en una moralidad pública muy clara y estricta (Jones, 2005, 2007 y 2009).

Aunque el cristianismo ha sido un revulsivo y una alternativa ante las sucesivas crisis sociales desde la ocupación colonial -y desde entonces se ha convertido en parte del bagaje cultural africano por méritos propios-, por otro lado, casi nunca el cristianismo ha generado comunidades que buscaban aislarse como, por ejemplo, las comunidades monásticas primitivas. Por el contrario, en procesos de profunda transformación social el cristianismo ha sido, en general, un elemento de renovación e innovación que, más o menos conscientemente, ha contribuido a refundar o a revitalizar instituciones previas como los profetas, los diversos cultos espirituales, las sociedades funerarias, o las asociaciones de jóvenes (Andersen & Johnson, 1994; Behrend, 1999; Farré y Montañez 2002; Jones 2007; Ogot, 1999f).

ESTADO COLONIAL Y DISTRITOS ÉTNICOS

Por último, una vez hemos hecho referencia a algunos de los principales aspectos que caracterizan a los procesos de formación y cambio de las sociedades en el este de África, hemos de mencionar también que, efectivamente el estado colonial condicionó estos procesos, creando nuevas dinámicas en las identidades africanas. Una vez más los iteso sirven de ejemplo.

Tal como explica Webster (1973) cuando se refiere al proceso de conquista e implantación del estado colonial en Teso, antes de la creación del distrito colonial de Teso, el etnónimo "iteso" existía tan sólo como referencia a las personas que vivían en una localidad muy

pequeña. Ni agrupaba a todo el mundo que hablara la lengua ateso -cuyo nombre local es *dum-*, ni había posiblemente necesidad de tener un nombre que se refiriera a toda la población que vivía en el territorio que vivía entre Usuku, al noreste, y Pallisa, al suroeste.

Fue la necesidad de crear un distrito acorde con el funcionamiento del estado colonial lo que llevó a uno de los primeros administradores coloniales a buscar un nombre con el que referirse a aquella nueva entidad (Emwanu, 1967; Tosh 1973; Twaddle, 1993; Vincent 1977 y 1982). Teso fue el nombre escogido y, desde entonces, por influencia de la estructura administrativa colonial, el etnónimo iteso ha pasado a designar una realidad social mucho más amplia que la que le correspondía originalmente. Basándose en este hecho, algunos científicos sociales han afirmado que las etnias son un simple producto del colonialismo y, por tanto, algo espurio y ajeno a las historias africanas.

A partir de una aplicación al este de Uganda en general -y a los iteso en particular- del planteamiento de frontera propuesto por Igor Kopytoff (1987), esta comunicación ha pretendido argumentar que por muy fuerte que sea la huella del colonialismo en las sociedades africanas ésta no consiguió borrar el bagaje de experiencia histórica previa al colonialismo. Si bien el estado colonial distorsionó el significado y la dimensión de ciertos nombres, las sociedades que crearon estos nombres continuaron reproduciendo su sociedad y su cultura con el mismo dinamismo de siempre.

Es más, creemos que hay elementos suficientes para afirmar que la propia experiencia colonial y sus herencias ha sido apropiada y resemantizada a partir de dinámicas culturales previas al propio colonialismo. En otras palabras, los pocos iteso de finales del siglo XIX posiblemente no se reconocerían en los iteso de hoy, pero el proceso mediante el cual los iteso de hoy se han apropiado de su condición de tales -entre otras cosas diferenciándose de los jopadhola, por ejemplo-, posiblemente está mucho más cerca de como los iteso de antaño se diferenciaban de sus vecinos a una escala más local. En todo caso, a pesar de las grandes diferencias que separarían a los iteso de hoy de los iteso de antaño, ambos colectivos compartirían un horizonte identitario muy alejado de la noción de ciudadanía propia de un estado igualitario moderno. Pretender que no hay continuidad entre unos y otros es minusvalorar la capacidad de agencia de las sociedades africanas y, al mismo tiempo, dar al estado colonial una dimensión cultural e histórica sobredimensionada en relación con sus éxitos.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, D. M.; Johnson, D. H., (eds.), 1994, *Revealing Prophets. Prophecy in Eastern African History*, Oxford: James Currey.
- Barber, J.P., 1965, "The moving frontier of British Imperialism in northern Uganda 1898-1919",

- Uganda Journal*, 29 (1), 27-43.
- Behrend, H., 1999, *Alice Lakwena and the Holy Spirits*, Oxford: James Currey.
- Benkhe, R.H. Jr; Scoones, I.; Kerven, C. (eds.), 1993, *Range Ecology at Disequilibrium. New Models of Natural Variability and Pastoral Adaptation in African Savannas*, London: Overseas Development Institute.
- Brock, K.; McGee, R.; Gaventa, J, (eds.), 2004, *Unpacking policy. Knowledge, Actors and Spaces in Poverty Reduction in Uganda and Nigeria*, Kampala: Fountain Publishers.
- De Wolf, J. J., 1980, "The Diffusion of Age-Group Organization in East Africa: A Reconsideration", *Africa* 50 (3), 305-310.
- Eilu, A. B., "Migration and settlement of the Kumam", in J.M. Onyango-ku-Odongo; J. B. Webster, 1976, *The Central Luo during the Aconya*, Nairobi: East African Literature Bureau, 398-413.
- Emunyu, O. C., "Teso: A Hundred Years of Cultural Change (1884-1994)", Paper presented at the 4th Mawazo Workshop "Which Way Africa?", Makerere University, Kampala, April 26th-28th.
- Emunyu, O. C., 1992, *Pastoralism and Crisis in North-Eastern Uganda: Factors that have determined social change in Karamoja*, Kampala: CBR Publications. Working Paper N° 20.
- Emwanu, G., 1967, "The Reception of Alien Rule in Teso: 1896-1927", *Uganda Journal*, 31 (2), 171-182.
- Evans-Pritchard, E., "The divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan. [The Frazer Conference 1948]" en: Edward Evans Pritchard, *The Social Anthropology and Other Essays*, New York: Free Press, 1966, pp. 192-213.
- Evans Pritchard, E., 1977 [1940], *Los Nuer*, Barcelona; Anagrama.
- Farré, A., 2002, "Los Karamojong: sobre cómo resistir el desastre", en A. Gili (ed.), *Más allá del Estado. Pueblos al margen del poder*, Barcelona: Bellaterra, p. 61-84.
- Farré, A.; Montañez, F.J., 2002, "El Mahdi sudanés. La expansión moderna por el valle del Nilo", *Estudios Africanos* Vol XV. Núms 29-30, p. 83-100.
- Farré, A., 2005, "Enfermedades, espíritus y revolución. El levantamiento de las Holy Spirit Mobile Forces en el Norte de Uganda 1986-87" in Roca, A. (ed.), 2005, *La Revolución Pendiente. El cambio político en el África Negra*, Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 261-286.
- Farré, A., 2009, "Nuevas y viejas instituciones en Teso tras la insurgencia (1986-1992)", *Studia Africana* 20, 63-91.
- Farré, A., 2009, "La religión Chwezi-kubandwa y la centralización de política en la región de los Grandes Lagos. Cuatro fases de una larga discusión historiográfica" en Y. Aixelà, Ll. Mallart, J. Martí (eds.), *Introducción a los estudios africanos*, Vic: CEIBA, 99-114.
- Farré, A., 2010, "Ni acéfalos ni fudales: Rwenzururu Kingdom!", in Jordi Tomàs (ed.), *Secesionismos en África*, Barcelona: Bellaterra, Colección Estudios Africanos,
- Gulliver, P.H., 1956, "The Teso and The Karamojong Cluster", *Uganda Journal* 20 (2), 213-215.
- Heald, S., 1991, "Tobacco, time and household economy in two kenyan societies: the Teso and the Kuria", *Comparative Studies in Society and History* 33 (1), 130-157.
- Heald, S., 1991, "Divinatory Failure: The Religious and Social Rule of Gisu Diviners", *Africa* 61 (3), 299-317.
- Herring, R. S., 1979, "Iron Production and Trade in Labwor, Northeastern Uganda", *Transafrican Journal of History*, Vol. 8 n° 1-2, 75-93.
- Herring, R. S.; Cohen, D. H.; Ogot, B.A., 1984, "The construction of dominance: the strategies of selected Luo groups in Uganda and Kenya", in Ahmed Ida Salim (ed.), *State Formation in Eastern Africa*, Nairobi: Heinemann Educational Books.
- Hoffer, K., 2003, "The role of Evangelical NGOs in International Development. A comparative case study of Kenya and Uganda" *Afrika Spectrum* 38 (3), 375-398.
- Ingham, K., 1955, "British Administration in Lango District, 1907-1935", *Uganda Journal* 19 (2), 156-168.
- Jones, Ben, 2005, "The Church in the Village, the Village in the Church. Pentecostalism in Teso, Uganda", *Cahiers d'Études africaines*, XLV (2), 178, 497-517.
- Jones, Ben, 2007, "The Teso Insurgency Remembered: Churches, Burials and Propriety", *Africa*, 77 (4), 500-515.
- Jones, Ben, 2009, *Beyond the State in Rural Uganda*, Edimburgh: Edimburg University Press.
- Kagolo, B. M., 1955, "Tribal names and customs in Teso district", *Uganda Journal*, 19 (1), 41-48.
- Karp, I., 1978, *Fields of Change among the Iteso of Kenya*, London: Routledge & Kegan Paul, International Library of Anthropology.
- Kopytoff, I., (ed.), 1987, *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bolomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Kurimoto, E.; Simonse, S. (eds.), 1998, *Conflict, Age & Power in North East Africa*, Oxford: James Currey.

- Lawrence, J.C.D., 1957, *The Iteso. Fifty years of change in a Nilo-Hamitic Tribe of Uganda*, London: Oxford University Press.
- Mamdani, M.; Kasoma, P. M. B.; Katende, A. B., 1992, *Karamoja: Ecology and History*, Kampala: CBR Publications. Working Paper N° 22.
- Mogensen, H. O., 2002, "The resilience of Juok. Confronting suffering in Eastern Uganda", *Africa*, 72 (3), 420-46.
- Mwenda, A. M.; Tangri, R., 2005, "Patronage Politics, Donors Reform and Regime Consolidation in Uganda" in *African Affairs*, 104/416, 449-467.
- Nagashima, N., 1976, "Boiling and Roasting", *Hitotsubashi Journal Of Social Studies* 8 (1), 42-62.
- Nagashima, N., 1982, "Bridewealth among the Iteso of Kenya: a Further Note on Their Affinal Relationship and Its Historical Change", *Hitotsubashi Journal Of Social Studies*, 14 (1), 14-26.
- Nagashima, N., 1998, "Two Extinct Age Systems among the Iteso" in E. Kurimoto & S. Simonse (eds.), *Conflict Age and Power in North East Africa*, Oxford: James Currey, 227-248.
- Novelli, B., 1988, *Aspects of Karimojong Ethnosociology*, Verona: Comboni Missionaries Publication, Musum Combonianum n° 44.
- Odada, M.A.E., 1971, "The Kumam: Langi or Iteso?", *Uganda Journal* 35 (2), 139-152.
- Onyango-ku-Odongo, J. M.; Webster, J. B., 1976, *The Central Lwo during the Aconya*, Nairobi: East African Literature Bureau.
- Ogot, B. A., 1967, "Traditional Religion and Precolonial History of Africa. The Example of the Padhola", *Uganda Journal* 31 (1), 111-116.
- Ogot, B.A., 1999a [1961], "The Concept of Jok" in B. A. Ogot, *Reintroducing Man into the African World. Selected Essays 1961-1980*, Kisumu: Anyange Press Ltd, 3-11.
- Ogot, B.A., 1999b [1963], "British Administration in Central Nyanza District of Kenya 1900-1960" in B. A. Ogot, *Reintroducing Man into the African World. Selected Essays 1961-1980*, Kisumu: Anyange Press Ltd, 25-54
- Ogot, B.A., 1999c [1964], "Kingship and Statelessness among the Nilotes" in B. A. Ogot, *Reintroducing Man into the African World. Selected Essays 1961-1980*, Kisumu: Anyange Press Ltd, 55-72
- Ogot, B.A., 1999d [1972], "On the Making of a Sanctuary" in B. A. Ogot, *Reintroducing Man into the African World. Selected Essays 1961-1980*, Kisumu: Anyange Press Ltd, 147-162.
- Ogot, B. A., 1999e, [19] "The Construction of Luo Identity and History" in B. A. Ogot, *Building on the Indigenous. Selected Essays 1981-1998*, 179-204.
- Ogot, B.A., 1999f, "A community of Their Own. The search for a New Order by the Maria Legio" in B. A. Ogot, *Reintroducing Man into the African World. Selected Essays 1961-1980*, Kisumu: Anyange Press Ltd, 209-224.
- Pirouet, M., L., 1968/69, "A Comparison of the Response of Three Societies to Christianity (Toro, Teso, Kikuyu)", in '*Religious Studies Papers*', University of East Africa Social Science Council Conference, Kampala: Makerere Institute for Social Research.
- Rigby, Peter, 1996, *African Images. Racism and the end of anthropology*, Oxford: Berg.
- Tarantino, A., 1946, "The origin of the Lango", *Uganda Journal*, 10 (1), 12-16.
- Tarantino, A., 1949, "Notes on the Lango", *Uganda Journal*, 13 (2), 145-153.
- Tarantino, A., 1949, "Notes. Lango Wars", *Uganda Journal* 13 (2), 230-235.
- Tosh, J., 1973, "Colonial Chiefs in a Stateless Society: a Case-study for Northern Uganda", *Journal of African History*, XIV (3), 473-490.
- Twaddle, M., 1993, *Kakungulu and the Creation of Uganda*, London: James Currey.
- Vincent, J., 1977, "Colonial Chiefs and the Making of a Class: A Case Study from Teso, Eastern Uganda", *Africa*, 47 (2), 140-158.
- Vincent, J., 1982, *Teso in Transformation: The political economy of peasant and class in Eastern Africa*, Berkeley: University of California Press.
- Walshe, C. I., 1947, "Notes on the Kumam", *Uganda Journal* 11 (1), 101-105.
- Webster, J.B.; Emudong, C. P.; Okalnay, D. H. & Egimu-Okuda, N., 1973, *The Iteso during the Asonya*, Nairobi: East African Publishing House.
- Webster, J.B., 1979, "Noi! Noi! Famines as a aid to interlacustrine chronology" in J.B. Webster (ed.), *Chronology, Migration and Drought in Interlacustrine Africa*, London: Longman & Dalhousie University Press, 1-37.
- Wright, A. C. A., 1942, "Notes on Iteso Social Organization", *Uganda Journal* 9 (1), 57-80.
- Wright, A. C. A., 1946, "A Rainmaking Ceremony in Teso", *Uganda Journal* 10 (1), 24-29.