

Berta Mendiguren

Investigadora, Grupo de Estudios Africanos (GEA).
Network Salud, Culturas
y Desarrollo en África (SACUDA)

«Esos nordistas, esas gentes del Sahel que nos están invadiendo:
¿Cómo vamos a poder vivir en paz?»

En el presente artículo proponemos un primer acercamiento a las gentes que interaccionan en uno de los límites meridionales del Sahel: el que desborda desde la conocida como *nomads land*¹ sobre el territorio de la actual República Centroafricana (RCA). Nuestra contribución parte, pues, de una subregión definida por la colonización, sin coherencia intrínseca fuera de su contexto, para enriquecer una discusión del conjunto de la región saheliana y sus dinámicas.

Nos gustaría profundizar en torno a la presencia, no siempre pacífica y a menudo calificada de «alóctona», de poblaciones sahelianas (principalmente peul y mbororo, hausa, kanuri y soninké), así como nilo-saharianas (gula y runga) en tierras centroafricanas. Estas poblaciones, debido a todo un elenco de razones –cambio climático, presión demográfica, intereses coloniales y regionales, estrategias y redes transnacionales de supervivencia, conflictos etc.– han ido deslizándose desde hace siglos, moviéndose hacia el interior e incluso instalándose en la cuenca del Ubangui-Chari, interaccionando en todo momento con otros grupos de sabana o ribereños (gbaya, banda, sango, yakoma, etc.). Las primeras, se han caracterizado por un modo de subsistencia propio del Sahel (pastoreo, comercio) fuertemente ligado a diferentes estrategias de movilidad (nomadismo, migraciones circulares, migraciones de aventura) y al islam; las segundas, semisedentarias, se han dedicado históricamente a la agricultura, la caza y/o la pesca, siendo animistas aunque próximas a diferentes pertenencias cristianas. Todas ellas se han visto afectadas a lo largo de la historia por los cambios de un ecosistema dinámico, espacio de transición saheliana-tropical, caracterizado por la movilidad, la convulsión política y la difícil gobernanza.

Para ello apostamos por un conocimiento *desde dentro* como herramienta de análisis e intervención en el país, más allá de paradigmas de seguridad y desarrollo. Un conocimiento que recupere la *memoria múltiple* centroafricana (en complemento de la oficial y de la *memoria externa*) y facilite la reconstrucción, en un marco común y pacífico, de narrativas históricas e identitarias, hoy confrontadas.

Apostamos por un conocimiento *desde dentro* como herramienta de análisis e intervención en el país, más allá de paradigmas de seguridad y desarrollo

1. Expresión acuñada por Edmond Bernus (1980: 171) refiriéndose a una banda cada vez más fragmentada situada por encima del límite de la trepanosomiasis y del frente de migración agrícola RCA-Chad.

En la actualidad, justamente esas poblaciones sahelianas -peul y mbororo, hausa, kanuri y soninké- se encuentran en el ojo del huracán de la guerra que azota RCA desde diciembre de 2012

I. Detonantes de una investigación en camino

Partimos de un hecho que nos interrogó desde nuestra instalación en RCA en 2010²: la recurrente referencia, por parte de una gran variedad de interlocutores, a un supuesto carácter reciente y conflictivo respecto a la presencia de poblaciones sahelianas (peul y mbororo, hausa, kanuri y soninké) y a otras de origen nilo-sahariano (runga y gula), todas ellas en su mayoría musulmanas. Un discurso que un enfermero y pastor evangelista de Bangui resumía como sigue ya en 2011:

«Esos extranjeros, esos nordistas, pastores y comerciantes musulmanes del Sahel que han venido a invadirnos, destruir nuestros campos y quedarse con nuestros diamantes y mujeres (...) ¿Cómo vamos a poder vivir en paz?».

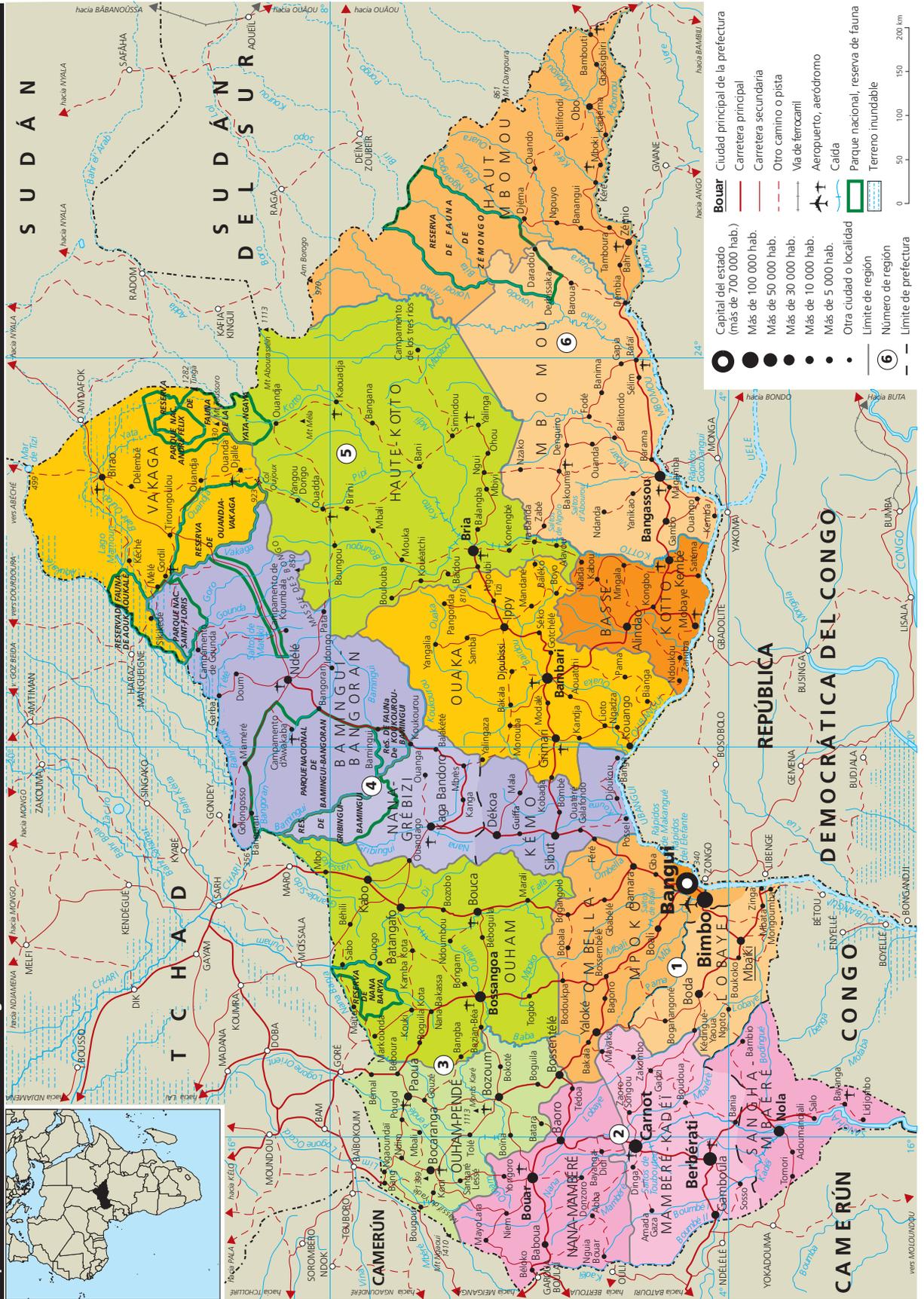
Entre ellos, peul y mbororo aparecían como los más estigmatizados. Implicados en clásicos conflictos entre pastores y agricultores, se les acusaba desde los años ochenta de participar en grupos de vándalos conocidos como *zarguinas*, dedicados a asaltar caminos, raptar menores y atacar poblados, en especial en el noroeste de RCA.

A medida que se enriquecía nuestro conocimiento del país y empeoraba su contexto geopolítico, la repetición de tal discurso afianzaba nuestra necesidad de problematizarlo. De un lado, entre 2010 y 2013, pude constituir un fondo documental (entre Francia y RCA) que sirvió de base para futuras investigaciones sobre sus etnias. Este ponía en entredicho, o al menos matizaba, tanto la llegada reciente como el carácter conflictivo de estos pueblos (véase Mendiguren – UNICEF, 2012 y 2013). Por ejemplo: las investigaciones apuntaban a que la mayoría de víctimas de las *zarguinas* eran peul y mbororo y que los verdaderos autores eran pastores, pero «árabes³ y ouddas procedentes de Chad, a los que se habrían unido diferentes grupos: gente descontenta, oportunistas, jóvenes de poblados sin nada que hacer y con ganas de ganar dinero rápido, así como rebeldes en acción en RCA, Chad y Sudán» (Ankogui-Mpoko *et al.*, 2010: 3). En el pasado reciente de la RCA dichos atributos habían sido ya identificados con otros grupos, como sucedió durante el brote de violencia entre mayo y octubre de 2001 tras el intento de golpe de Estado contra el presidente Ange-Félix Patasse (procedente del norte, de madre sara-kaba y padre gbaya), donde «el otro a quien eliminar» fueron etnias ribereñas ngbandi (sango, yakoma,...), es decir, del sur.

En la actualidad, justamente esas poblaciones sahelianas peul y mbororo, hausa, kanuri y soninké se encuentran en el ojo del huracán de la guerra que azota RCA desde diciembre de 2012. Las poblaciones gula y runga conforman buena parte de la alianza rebelde Seleka que perpetró el golpe de Estado en marzo de 2013 contra el entonces presidente François Bozize, de etnia gbaya (del centro-oeste, mayormente cristiana con fuertes componentes tradicionales o animistas). Aún hoy, estas milicias del norte controlan gran parte del país junto con grupos peul, ejerciendo de señores de la guerra. Asimismo, conforman el grueso de refugiados centroafricanos acogidos en tierras chadianas⁴, en especial en la región saheliana del Logone Oriental (mapa 1). Refugiados que huyen de la violencia desatada, principalmente a partir de diciembre de 2013 y, en contrarréplica, por los denominados grupos de autodefensa «anti balaka»⁵, en su mayoría constituidos por jóvenes de la sabana.

2. Es en dicho año que la autora se instala y comienza a investigar en RCA.
3. Conocidos también como mbarara; no confundir con los mbororo.
4. A fecha de 31.03.2019 aún quedaban 104.093 refugiados y 1.600 demandantes de asilo centroafricanos en tierras chadianas (UNCHR – CNARR, 2019).
5. El 05.12.2013 los grupos de auto defensa «antibalaka» (en dicho momento de mayoría gbaya y de confesión animista y/o próximos a diferentes confesiones cristianas) trataron de dar un nuevo golpe de Estado contra el entonces presidente, el rebelde Seleka de origen gula, Michel Djotodia, desatando una ola de terror ya no solo contra todo rebelde sino contra todo musulmán.

Mapa 1. La RCA en el seno de la subregión



Fuente: https://www.diplomatie.gouv.fr/MG/jpg/centrafrique_cde0129e7-1.jpg

La RCA es el país que ha acogido más misiones de mantenimiento de paz de Naciones Unidas, sin por ello lograr ni su pacificación ni su desarrollo, pues sigue siendo el país más pobre del mundo tras Níger

Estos discursos y hechos dejaban intuir un riesgo (¿o un hecho?) de enquistamiento de un pensamiento dicotómico en el que parte de la población centroafricana se autoaprehendería (y llegaría a actuar) como un «nosotros amenazado» frente a un «los otros amenazante». Es así que el relato sobre el conflicto actual, incluido el de los medios de comunicación, oscila entre argumentos étnicos y/o religiosos, evocando posibles vínculos (no demostrados) de las poblaciones sahelianas instaladas en la RCA con el yihadismo. De su lado, en la primavera de 2012, líderes runga (que meses después acabaron dirigiendo las milicias Seleka) se expresaban como sigue durante nuestro trabajo de campo:

«Hay un conflicto subyacente. El subconsciente de la población está impregnado de una mala imagen de los musulmanes. Hay una sola radio estatal llevada por gente sin formación que vehicula mensajes a menudo racistas sobre un tercio de la población. Pero este fenómeno es reciente, antes no sucedía esto en nuestra generación, en los años setenta» (Mendiguren – UNICEF, 2012: 389).

Paralelamente, nos cuestionamos sobre el conocimiento que existe sobre este país, sus gentes, historia y conflictos. Este es muy limitado⁶ y está conformado en gran medida por la memoria oficial (externa a las comunidades) y la mirada foránea, abiertamente ajena, de administradores coloniales e investigadores extranjeros, que no dan apenas voz a *sus gentes*. La población, sin embargo, agradece un conocimiento *desde dentro*, como bien nos dijo en 2011 un notable mbororo: «Desde que nací (tengo 70 años) y llegamos a Centroáfrica (hace más de 50 años), nadie antes ha venido a escucharnos con respeto, queriendo conocer nuestras costumbres, reconocernos (...)». Dicha externalidad tiene consecuencias no solo sobre el alcance del conocimiento, sino también sobre la aplicabilidad y el éxito de los proyectos implementados por la comunidad internacional en *pos de la paz y el desarrollo*. De su limitado acierto es muestra el hecho de que la RCA es el país que ha acogido más misiones de mantenimiento de paz de Naciones Unidas, sin por ello lograr ni su pacificación ni su desarrollo, pues sigue siendo el país más pobre del mundo tras Níger (UNDP, 2018: 25).

Asimismo, constatamos en terreno el limitado, cuando no tergiversado, conocimiento de la población centroafricana (incluidos sus líderes) acerca de su historia, identidad y sobre las restantes etnias con las que comparten espacio vital. Un conocimiento apenas transmitido, puesto que los rituales de iniciación van desapareciendo en todo el país y la propia historia centroafricana se encuentra relegada en los currículum educativos formales del país, como nos explicó en 2012 uno de los futuros líderes Seleka de etnia runga, él mismo historiador:

«Desgraciadamente desde que cayó Bokassa no se enseña la historia del país y como los centroafricanos no viajamos, pues no conocemos las otras etnias. En la época de Bokassa había un servicio militar en que te tocaba obligatoriamente servir en otra zona del país y eso ayudaba a conocernos. Y se nos enseñaba nuestra historia común».

6. Se agradece el esfuerzo académico de Tatiana Carayannis y Louise Lombard (2015). Así como el de Richard Bradshaw y Luis Fandos-Rius (2016).

Estas narrativas y el limitado autoconocimiento son a menudo objeto de manipulación por parte del corpus político y mediático; y a su vez, la población (y sus líderes) los enfatizan y emplean como argumento para la violencia. Por ello, estimamos necesaria la deconstrucción *desde*

dentro de las narrativas centroafricanas sobre sus memorias e identidades como primer paso para la construcción pacífica de un relato común basado en la diversidad⁷. Un espacio de pacto e intereses compartidos desde identidades distintas.

II. La RCA y sus gentes: espacio *liminal*, en tensión, diverso y en movimiento

Una primera pista que seguir –y que problematizar en análisis ulteriores– será la ecológica, sus ecosistemas y estrategias de supervivencia, así como sus vínculos con la movilidad y la conflictividad entre poblaciones.

La localización geográfica de la RCA, enclavada en el centro de África, pero bisagra entre el Sahel, al norte, y la selva tropical, al sur, ha condicionado su historia y potencialidades. Con 623.000 km², se sitúa entre los 2° y 11° de latitud norte, y entre los 14° y los 28° de latitud este, compartiendo fronteras –siempre porosas– con Chad, Camerún, RDC, Sudán y Sudán del Sur (mapa 1).

Su clima es característico de la Zona de Convergencia Tropical (ZCIT) y la mayoría del país está cubierto de sabana que avanza en aridez (bosque tropical seco) a medida que se acerca a tierras sahelianas. Al sur se ubican mayoritariamente bosques tropicales húmedos. En los últimos años se observa un aumento de la temperatura y mayor imprevisibilidad de las lluvias, mientras que en la zona saheliana se registra una mayor pluviometría sin certeza de que se asiente.

Esta variabilidad climática, ya observada en el pasado, ha acompañado la variabilidad de los límites del Sahel a lo largo de la historia, incluidos los relativos a regiones más periféricas que desbordan sobre la RCA. Un ecosistema variable que ha condicionado la movilidad de sus poblaciones a través de espacios supranacionales. Es el caso de grupos de pastores sahelianos que desde Chad y Sudán, e incluso Níger y Nigeria, se desplazan de modo creciente hacia tierras centroafricanas.

Esta movilidad se entiende como una estrategia de supervivencia propia, no solo del ecosistema saheliano árido o semiárido (incluido el norte de la RCA), sino también de las tierras de sabana centroafricana que presentan una movilidad estacional de proximidad. El caso peul y mbororo⁸ es paradigmático, aunque apunta hacia una clara tendencia a la diversificación: en RCA los peul son ya semisedentarios; mientras que los mbororo tratan, cuando los conflictos lo permiten, de preservar su vida trashumante: «hacia el norte de abril a octubre, con el fin de evitar la estación húmeda y las enfermedades del ganado, y hacia el sur en estación seca para acercarse a puntos de agua seguros, y del este hacia el oeste con el fin de acceder a determinados sistemas fluviales» (IOM, 2014: 6). En la sabana, agricultores banda, mandja o gbaya migran estacionalmente para cultivar en espacios a menudo limítrofes de pasillos de trashumancia. Asimismo, cazan y crían pequeños rumiantes. Más al sur, las etnias ribereñas complementan la pesca con el comercio fluvial. Por su parte, los grupos sahelianos se dedican al comercio entre ecosistemas, siguiendo rutas sahelianas y de sabana. Es el caso de los hausa y kanuri (víveres y/o ganado) o de los soninké (que migran a la aventura en busca de diamantes).

Esta movilidad se entiende como una estrategia de supervivencia propia, no solo del ecosistema saheliano árido o semiárido (incluido el norte de la RCA), sino también de las tierras de sabana centroafricana que presentan una movilidad estacional de proximidad

7. En complemento de la deconstrucción que realizamos, entre 2014 y 2016, de las narrativas múltiples del conflicto materializada en el documental *Los parpados cerrados de Centroáfrica* (Mendiguren y Torrescalles, 2017).

8. Los mbororo son un subgrupo de la etnia peul que ha conservado el pastoreo de cebúes.

A pesar de su baja densidad, la RCA es rica en grupos étnicos –más de 90– que es preciso distinguir si se quiere comprender las dinámicas y narrativas actuales, violentas o pacíficas

En un futuro, las previsiones apuntan a que la movilidad continuará desde la banda saheliana hacia la cuenca del Ubangui-Chari, entre otros factores, por presión ecológica. Ahora bien, en las últimas décadas la conflictividad se ha agravado con el desbordamiento estacional de nuevos grupos de pastores de Chad y Sudan «que disponen de grandes rebaños, y son a menudo refractarios a la autoridad administrativa siendo considerados (...) peligrosos» (FAO-DRC-CRS, 2015: 9).

Cabe preguntarse si, efectivamente, la convivencia de pueblos pastores y agricultores ha sido (y será) conflictiva o no y sus porqués. Las investigaciones apuntan a que cuando peul y mbororo llegaron en los años veinte se integraron pacíficamente junto a gбая y banda: es el caso de la región de Bambari (Ankogui-Mpoko, 2002: 66). Los conflictos comenzaron con la voluntad administrativa colonial (proseguida por los sucesivos gobiernos tras la independencia) de manejar el territorio separando espacios de pastoreo y agrícolas, limitando al máximo las interacciones entre gentes y modos de vida (Gautier et al., 2003: 5).

Respecto al comercio como estrategia de supervivencia ligada a la movilidad, las poblaciones sahelianas que se dedican a ello, en su mayoría musulmanas, son igualmente observadas con envidia, bajo el prisma de la conflictividad y culpabilizadas de robar las riquezas del país. Se les acusa de haber hecho un pacto con el diablo para así triunfar en los negocios. Roland Marchal (2015: 53) apunta que, en la sociedad centroafricana, al tener tal importancia la brujería, el que hace negocios es sospechoso de *emplear fuerzas ocultas*. Una versión del «complejo de lo bueno limitado», en terminología e interpretación polémica desde John Bellamy Foster, pero rastreable en numerosos estudios como los itinerarios de la acumulación de Peter Geschiere en Camerún, por citar un ejemplo cercano. Esta pista nos pone en el camino de la deconstrucción de las culturas, de la historia e identidades de las gentes que se mueven e interaccionan en la RCA.

III. BêAfrîka: la diversidad de sus gentes, memorias y migraciones

La RCA ha alcanzado una población de 5.745.135 habitantes, según PopulationData (2018), distribuida entre Bangui (1.145.280 habitantes) y pequeñas ciudades, aunque una buena parte vive en el exilio. Junto al Logone Oriental chadiano, las regiones congoleñas de Bas Uele, Nord y Sud Ubangi y en especial las camerunesas de Garoua y Bertoua (mapa 1) han acogido sucesivas oleadas de refugiados⁹, reencontrándose años después «víctimas y verdugos» como muestra Torrescalles (2014) en su documental *Retorno a ningún lugar*. En este territorio enclavado, verdadero *cul-de-sac* de la ordenación colonial, raros son los y las centroafricanas que migran o se refugian, fuera del África Central (aún menos hacia Europa).

A pesar de su baja densidad, la RCA es rica en grupos étnicos –más de 90– (Kalck, 1992) que es preciso distinguir si se quiere comprender las dinámicas y narrativas actuales, violentas o pacíficas. El mapa 2 no deja de ser una simplificación que pretende fijar realidades duraderas, pero en continua adaptación.

9. A fecha de 30.04.2019, eran 172.725 los refugiados centroafricanos presentes en RDC y 279.155 en tierras camerunesas, sobre un total de 598.729 centroafricanos refugiados fuera de sus fronteras. Y ello sin olvidar las 655.956 personas desplazadas al interior de la RCA (UNCHR – CNARR, 2019).

En la diversidad existente al interior de cada grupo, el concepto de «autóctono» resulta evanescente, agravado por la presión estatal colonial y poscolonial y en donde se hace necesario indagar hasta qué punto las conexiones con la trata, primero, y con la colonización, después, han podido ser el marco para construir supuestas pertenencias poco asentadas

(como los banda). Lo habrían hecho antes que estos últimos, instalándose hacia 1795 en la provincia de Vakaga (extremo noreste del país). Por su parte, los runga resultan ser contemporáneos de los gbaya –que llegaron hacia 1830 del Adamaoua camerunés–, instalándose en Ndélé (norte), procedentes de tierras chadianas aiki.

En relación a los hausa y kanuri, los primeros comerciantes de estas etnias no llegaron a Bangui hasta 1907. Por su parte, las poblaciones peul y mbororo lo hicieron hacia 1920 desde el norte de Camerún (e incluso Nigeria), gracias al apoyo de colonos franceses. Se trataba de mbororo djaafoun que, como los gbaya, trataban de escapar del control del Lamido de Ngaoundere (antigua autoridad musulmana de la minoría peul, en la capital de Adamawa, en el centro-norte de Camerún). Por su lado, en la década de los cincuenta aparecieron los primeros *aventureros* soninké (junto con algunos haalpular y malinké), procedentes del valle del Senegal.

Entonces, ¿por qué, en pleno siglo XXI, esa consideración como extranjeros y recién llegados en relación a otras etnias prácticamente coetáneas? Una de las pistas de trabajo en la que cabe profundizar es la de la diversidad existente al interior de cada grupo. Un ejemplo claro: los peul y mbororo. Si bien la población los considera como un grupo compacto, cabe distinguir múltiples linajes, clanes y fragmentos. Por otra parte, las llegadas no cesan: a partir de los años ochenta y noventa respectivamente, se instalan grupos de pastores de nacionalidad chadiana y sudanesa. Ya entrado el siglo XXI, se señala la presencia creciente de pastores mbarara así como borno e incluso hausa. Con el actual conflicto centroafricano aparecen nuevas fracciones peul en este territorio: «danedji oudah, ngadjawa (...) calificadas de violentas y juzgadas como responsables de la propagación de patologías animales» (Tidjani, 2017: 7). Los propios peul y mbororo reclaman el reconocimiento de dicha diversidad. Es así que los mbororo djaafoun de la RCA son especialmente críticos con las mencionadas oleadas de pastores chadianos y sudaneses, como nos decía uno de sus *ardo* (autoridad tradicional): «No somos como los oudah, esos sí que son violentos».

Lo cierto es que, en tierras centroafricanas, resulta problemática la calificación como «pueblos autóctonos» tanto de los unos como de los otros, y ello a pesar de que la mayoría de dichas presencias data de más de un siglo. Únicamente los pigmeos aka, ocupantes del bosque ecuatorial al suroeste del país, merecen claramente esta denominación. El resto de poblaciones que se autodefinen como tales, incluidas otras casi extinguidas como los vounga del centroeste, parecen barridas por siglos de razzias (tanto destinadas al comercio europeo de esclavos como al árabe) y por las crueles prácticas de las sociedades concesionarias de la época colonial. Habrá que rastrear hasta qué punto dichas poblaciones, al asentarse en lo que hoy es la RCA, lo habrían hecho con la aquiescencia y mediación de los autóctonos, y si llegaron o no a una tierra *de nadie*. Último espacio *en blanco* del continente africano, su territorio y gentes fueron aglutinados artificialmente (y posteriormente separados) por las necesidades administrativas coloniales. Territorio en donde el concepto de «autóctono» resulta evanescente, agravado por la presión estatal colonial y poscolonial y en donde se hace necesario indagar hasta qué punto las conexiones con la trata primero y con la colonización después (algo que recuerda al legado de la hacienda americana) han podido ser el marco para construir supuestas pertenencias poco asentadas.

En todo caso, todos estos pueblos llegaron en migraciones sucesivas, continuadas e imbricadas, interactuando de modo continuo para conformar nichos ecológicos cambiantes e interrelacionados, si no simbióticos, con los pigmeos, como primeros ocupantes asociados al bosque ecuatorial lluvioso. Migraciones que han tenido una causalidad múltiple: climáticas, demográficas, geopolíticas, coloniales, conflictos... Una movilidad con múltiples rostros: nomadismo, migraciones circulares, migraciones de aventura, migraciones estacionales...

IV. *Ködöröseêse tî BêAfrîka*, gentes de República Centroafricana: ¿compartiendo identidades creyentes y diversas? ¿Construyendo una nueva ciudadanía?

Por otro lado, también debemos tener en cuenta en el análisis del actual conflicto, otro criterio discriminatorio ya evocado: el religioso. Este representa una dimensión fundamental de la identidad centroafricana además de la etnia y del linaje. En el caso de la pertenencia al islam, ha sido calificada como intrínsecamente problemática por las mayorías cristianas, sobre todo a medida que la crisis ha ido enquistándose y los discursos se han ido radicalizando en la calle, en boca sobre todo de los líderes *antibalaka*. Es el caso de Sébastien Wenezoui, quien justifica sangrientas exacciones de su grupo para proteger a los cristianos de los musulmanes: « la venganza a veces es buena (...) tenemos que hacerlo», según York (2014).

Esta *marca identitaria* tampoco se olvida en el exilio, tal como testimonian los refugiados acogidos en Chad:

«En la RCA, si eres musulmán, eres extranjero (...) la violencia extrema vivida a finales de 2013 y 2014 no sería más que la culminación de una larga historia de discriminación contra los musulmanes» (Picco – ICTJ, 2018: 18).

La población musulmana, minoritaria (10,1%)¹⁰, hasta su huida masiva a finales de 2013-2014 se ha concentrado en Bangui y en las fronteras con Chad, Sudán y Sudán del Sur, coincidiendo casi al 100% con el espacio de vivencia de las etnias de origen saheliano y nilo-saharianas. Un islam cuyos contornos en la RCA y vínculos con la violencia es necesario investigar.

Es preciso ahondar en el conocimiento mutuo de las identidades para el reconocimiento y el respeto. Es así que una parte de la sociedad civil así como de la academia nos invita a mirar la convulsa realidad centroafricana desde y más allá del prisma identitario: «En realidad se trata del resultado de décadas de problemas no resueltos de fragilidad de las instituciones estatales y de una falta de inclusión» (Picco – ICTJ, 2018: 13). En todo caso, la deconstrucción aquí propuesta de las memorias históricas e identitarias no contiene un objetivo esencialista sino inclusivo. Se trata de problematizar la cuestión de «la autoctonía centroafricana», pero como puente para la construcción de una nueva ciudadanía en un marco común inclusivo y pacífico a partir de narrativas históricas e identitarias que hoy viven confrontadas. La cuestión clave es la igualación facciosa de dos categorías distintas, la

Se trata, en definitiva, de *volver a las memorias* para *desactivar el modo violento* de los mecanismos de pertenencia étnica o religiosa, del factor identitario o de la *autoctonía*, transformándolos en una riqueza que contribuya a la construcción de una identidad centroafricana múltiple pero común

¹⁰. Según el último censo de 2003.

Conviene aportar elementos discursivos que contribuyan a construir una constelación de memorias centroafricanas en pos de una gobernanza y convivencia pacífica, no solo de las poblaciones instaladas en este territorio, sino también de las exiliadas o de las que están por llegar

de autoctonía y la de ciudadanía en la vida cotidiana de las gentes de BêAfrîka. Esta asociación puede agravar la «cuestión peul» en toda la región o justifica la exclusión histórica de las gentes del norte, ergo musulmanes, del poder. Exclusión política, que unida a la escolar y lingüística o de falta de acceso a los servicios sociales básicos, ha sido uno de los detonantes del golpe de Estado de marzo 2013, como advertían en 2012 líderes runga y gula durante nuestro trabajo de campo:

«Si hablas árabe, te dicen chadiano, no eres centroafricano. No tenemos escuela para aprender el sango y el francés. ¿Cuál fue la estrategia de los colonos para asimilar las poblaciones? Iglesia y escuela. Pero nosotros, desde hace 50 años, no tenemos, tenemos dificultades para aprender sango y francés y, si alguien quiere salir de la comunidad y triunfar, ¿cómo hace? Pues tenemos que enviarlo al Chad a hablar árabe. Pero nosotros somos centroafricanos, no chadianos. Es la razón de nuestra rebelión. Somos centroafricanos» (Mendiguren – UNICEF, 2012: 388-389).

Se trata, en definitiva, de *volver a las memorias para desactivar el modo violento* de los mecanismos de pertenencia étnica o religiosa, del factor identitario o de la *autoctonía*, transformándolos en una riqueza que contribuya a la construcción de una identidad centroafricana múltiple pero común. Para ello hará falta la implicación de todas las gentes de BêAfrîka. Como bien resume Picco – ISTJ (2018: 2):

«Necesitamos mensajes de inclusión (...) elementos que permitan reconstruir la narrativa de la historia e identidad centroafricana así como la del conflicto (...). Se trata de cambiar la narrativa del conflicto entre las autoridades nacionales y la comunidad internacional, reconociendo las tensiones antiguas y latentes que ya existían entre musulmanes y cristianos, nordistas y sudistas, pastores y agricultores».

V. En marcha: construyendo puentes para un nosotros en común y en paz

Volvamos adonde empezamos. Con nuestra futura investigación pretendemos deconstruir desde dentro *las memorias múltiples* (confrontadas a las oficiales y externas) sobre la historia e identidad de las gentes que viven en tierras convulsas centroafricanas. Buscamos no solo contribuir al conocimiento lego sobre y desde estos pueblos (producción de artículos, participación en coloquios, etc.), sino que tenemos igualmente un fin eminentemente práctico y centrado de nuevo *en las gentes* centroafricanas. Por eso, a través de las memorias múltiples, apostamos por:

- Devolver claves de conocimiento a las gentes y líderes centroafricanos con el fin de que conociendo(se) y reconociendo a los «otros entre nosotros» puedan deconstruirse los prejuicios que sustentan las fronteras mentales que facilitan hoy en día argumentos para la violencia en República Centroafricana.
- Facilitar la construcción de herramientas de ingeniería social¹¹ para la transmisión de dicho conocimiento en pos de la construcción de puentes para un nosotros diverso, común y en paz.

11. Una posibilidad evocada por varios de nuestros interlocutores centroafricanos es la elaboración de un libro sonoro divulgativo que, a través del viaje iniciático de un niño, recupere y reconstruya de modo inclusivo, la historia común e identidades de las principales etnias del país.

Se trata, en definitiva, de aportar elementos discursivos (no solo textos, audiencias, narradores, guardianes colectivos del recuerdo) que contribuyan a construir una constelación de memorias centroafricanas en pos de una gobernanza y convivencia pacífica, no solo de las poblaciones instaladas en este territorio, sino también de las exiliadas o de las que están por llegar. Todo un desafío analítico y político, además de metodológico al exigir una investigación multidisciplinar fundamentada en el trabajo empírico sobre un terreno en conflicto y de difícil accesibilidad.

Entretanto y parafraseando a Amadou Hampate Ba es el momento de que «África hable de ella misma a los otros», de que las gentes centroafricanas, todas, incluidas las del Sahel, nos hablen de sí mismas con el fin de desmontar barreras para construir caminos de paz, tal como plasmó en el himno centroafricano Barthelemy Boganda, padre de la patria centroafricana y soñador de unos Estados Unidos del África Latina:

Es tu renacimiento, Oh Centroáfrica (...)
Reconquista tu derecho, tu unidad
Y para sobrepasar esta nueva etapa,
La voz de nuestros ancestros nos llama
Al trabajo, el orden y la dignidad,
Reconquista tu derecho, tu unidad (...)

Referencias bibliográficas

Ankogui-Mpoko, Guy Florent. *Sociétés rurales, territoires et gestion de l'espace en RCA. La difficile intégration de l'élevage et de l'agriculture au nord-est de Bambari. Thèse de doctorat*. Bordeaux : Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3, 2002.

Ankogui-Mpoko, Guy Florent et al. «Insécurité, mobilité et migration des éleveurs dans les savanes d'Afrique centrale», en: Seiny Boukar, Lamine y Boumard, Philippe (eds.). Actes du colloque « Savanes africaines en développement : innover pour durer » 20-23 avril 2009, Garoua. Garoua : Prasac, 2010.

Bernus, Edmond. «L'arbre dans le nomad's land». *Cahiers de l'ORSTOM*, vol 17, n. ° 3-4 (1980), p. 171-176.

Bradshaw, Richard y Fandos-Rius, Juan. *Historical dictionary of the Central African Republic*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2016.

Carayannis, Tatiana y Lombard, Louisa. *Making sense of the Central African Republic*. Londres: Zed Books, 2015.

FAO – DRC – CRS. *Situation de la transhumance et étude socioanthropologique des populations pastorales après la crise de 2013-2014 en République Centrafricaine*. Bangui : FAO, 2015.

Gautier, Denis et al. «Agriculteurs et éleveurs: deux communautés, deux activités dominantes, pour quelle intégration territoriale?», en: Jamin, Jean-Yves; Seiny Boukar, L. y Floret, Christian (eds.). *Savanes africaines: des espaces en mutation, des acteurs face à de nouveaux défis*. Montpellier: Cirad - Prasac, 2003, p. 11.

IOM. *Migration dimensions of the crisis in the Central African Republic*. Ginebra: IOM, 2014.

Kalck, Pierre. *Histoire centrafricaine*. París: L'Harmattan, 1992.

Marchal, Roland. «Being Rich, Being Poor: Wealth and Fear in CAR», en: Carayannis, T. y Lombard, L. (eds.). *Making sense of the Central African Republic*. Londres: Zed Books, 2015.

Mendiguren, Berta – UNICEF. *L'Agenda Post ODM 2015: l'avenir que nous voulons pour a RCA*. Bangui: UNICEF, 2013.

Mendiguren, Berta – UNICEF. *Étude anthropologique de l'organisation sociale et politique des communautés en RCA et des OSC*. Bangui: UNICEF RCA, 2012.

Picco, Enrica – ICTJ. *I am 100% Central African: Identity and Inclusion in the Experience of Central African Muslim Refugees in Chad and Cameroon*. Nueva York: ICTJ, 2018.

PopulationData. «République centrafricaine» (en línea) [Fecha de consulta 29.01.2019] <http://www.populationdata.net/pays/republique-centrafricaine/>

Tidjani, Ibrahim et al. «Observatoire des crises et résiliences en République Centrafricaine. Cadre analytique et méthodologique de l'approche campement, Document de travail». *Projet CPDA-RCA, Working Paper* n. °4. Lille : Université de Lille, 2017.

UNCHR – CNARR. «Réponse régionale á la crise des réfugiés en République Centrafricaine» (2019) (en línea) [Fecha de consulta 07.06.2019] <https://data2.unhcr.org/fr/situations/car#>

UNDP. *Human Development Indices and Indicators 2018 Statistical Update*. Nueva York: UNDP, 2018.

York, Geoffrey. «In Central African Republic, a deadly spiral of revenge picks up speed». *The Globe and Mail* (26.02.2014) (en línea) [Fecha de consulta 29.01.2019] <https://www.theglobeandmail.com/news/world/car-the-scene-of-ferocious-killing-increasingly-for-revenge/article17130319/>