ETNOARQUEOLOGÍA DE LA CERÁMICA EN EL OESTE DE ETIOPÍA

POTTERY ETHNOARCHAEOLOGY IN WESTERN ETHIOPIA

ALFREDO GONZÁLEZ RUIBAL (*)

RESUMEN

Se presentan los resultados de tres campañas etnoarqueológicas llevadas a cabo entre los Berta, Gumuz, Mao y Kwama de Etiopía. El trabajo se centró en la recogida de datos generales sobre la cultura material de la región de Benishangul-Gumuz y en particular en la cerámica y la arquitectura vernácula. Aquí se tratan los datos relativos a la producción, distribución y consumo de cerámica. Los pueblos estudiados se organizan en comunidades igualitarias y practican una agricultura de roza y quema.

ABSTRACT

The results of three ethnoarchaeological field seasons carried out among the Berta, Gumuz, Mao and Kwama of western Ethiopia are presented here. Fieldwork focused on the gathering of general data on the material culture of Benishangul-Gumuz, and particularly on pottery and vernacular architecture. The data relating to production, distribution and consumption of pottery are addressed in this article. The peoples studied are organised on egalitarian lines and practise a slash-and-burn agriculture.

Palabras clave: Etiopía. Nilo-saharianos. Producción, distribución y consumo de cerámica.

Key words: Ethiopia. Nilo-Saharan. Pottery production, distribution and consumption.

INTRODUCCIÓN. OBJETIVOS Y MÉTODO

Entre el año 2001 y el 2003 un equipo del Departamento de Prehistoria de la Universidad Complutense dirigido por V. M. Fernández Martínez llevó a cabo trabajos arqueológicos y etnoarqueológicos en la región de Benishangul-Gumuz, en el oeste de Etiopía (Fig. 1). Desde el punto de vista arqueológico, el objeto de la investigación era conocer el origen de las sociedades productoras en el Cuerno de África y en particular, las relaciones entre la llanura sudanesa y el altiplano etíope, regiones ambas conectadas por el Nilo Azul. Fruto de los trabajos de prospección y excavación ha sido el descubrimiento de varios abrigos con ocupación paleolítica y mesolítica/neolítica, caracterizada esta última por la presencia de cerámicas de tipo sudanés –*Dotted Wavy Line* y *Rocker*, entre otras (Fernández Martínez 2004)–. Estos elementos, sin embargo, no parecen haber penetrado mucho más allá del escarpe que sirve de frontera entre Sudán y Etiopía actualmente. Independientemente del proceso por el cual los cazadores-recolectores de la zona comenzaron a desarrollar la producción de alimentos, lo cierto es que entre las comunidades fronterizas las prácticas recolectoras poseen un papel todavía relevante en su subsistencia y, por lo que se refiere a la caza, en su mundo social y simbólico (1).

La intención de este artículo es dar a conocer parte de la información de carácter etnoarqueológico, en concreto la cerámica, recogida en las tres campañas mencionadas. El estudio etnoarqueológico de la cerámica en el cuerno de África se halla escasamente desarrollado, al contrario de lo que sucede en el oeste del continente (MacEachern

(*) Stanford Archaeology Center. Building 500. Stanford University 94304. Stanford (CA). EE.UU. Correo electrónico: aruibal@stanford.edu

Recibido: 28-VI-04; aceptado: 29-X-04.

(1) Las fuentes abisínicas transmiten la existencia de animales domésticos desde el siglo XIII, que se pagaban como tributo a los reyes de las Tierras Altas (Huntingford 1989: 93).

Fig. 1. A. Ubicación de Benishangul en Etiopía y África. B. Región de Benishangul-Gumuz: mapa de las weredas y atribución étnica (aproximada). Capitales de las principales weredas mencionadas en el texto: 1. Kurmuk. 2. Qizen (Sherkole). 3. Komosha. 4. Menge. 5. Asosa. 6. Bambasi. 7. Tongo (Mao and Komo Special Wereda). 8. Koncho (Sirba Abbay).

1996: 250-263). Las únicas contribuciones destacables son las realizadas recientemente por Arthur (2002), entre los Gamo del suroeste de Etiopía. Aunque en este artículo trataremos fundamentalmente con datos referentes a la etnia berta, hemos querido ofrecer la información recogida sobre otras etnias, con objetivo documental, dado el escaso conocimiento que se posee de estos grupos en Occidente. Precisamente por el escaso desarrollo de la investigación antropológica en la zona, uno de las metas de este trabajo es proporcionar una primera aproximación a la cultura material de estos pueblos.

El objetivo, en sentido más amplio, es contribuir a la reflexión sobre el carácter de la producción, la distribución y el consumo de la cerámica entre los grupos prehistóricos, especialmente aquellos que desarrollaron una alfarería generalmente identificada como “doméstica”. Por lo tanto, no parto de un problema arqueológico específico –por ejemplo, cómo diferenciar la cerámica doméstica de la especializada o las huellas de uso de una vasija–, sino que trato de descubrir qué es lo que una tradición

alfarera premoderna llevada a cabo por una comunidad igualitaria de agricultores de roza puede decirnos sobre la alfarería prehistórica y, por qué no, sobre la propia sociedad viva en estudio. Estoy de acuerdo con la opinión de Stark (1993: 94) cuando afirma que “la etnoarqueología no debe limitarse a *comprobar modelos* que relacionen la variabilidad del comportamiento humano con trazas materiales” (mi cursiva). La línea aquí seguida es la que propugna David (1992b: 352) cuando escribe: “el principal *servicio* de la etnoarqueología es despertar la conciencia analógica de los arqueólogos –muchos de los cuales todavía prefieren que su cultura esté muerta–, sensibilizarlos respecto a las dimensiones de la variabilidad y riqueza de las relaciones entre los seres humanos y sus artefactos, incluidos sus propios cuerpos. Necesitan, aunque sea de segunda mano, experimentar realidades culturales diferentes a la suya propia con el objetivo de combatir el etnocentrismo que tiñe los argumentos y distorsiona las inferencias” (su cursiva) (cf. también González Ruibal 2003a: 12-14). En este estudio

parto, por supuesto, de una amplia tradición de estudios etnoarqueológicos sobre cerámica, teóricamente heterogéneos (aunque con más frecuencia procesuales), los cuales inevitablemente han influenciado la recogida y elaboración de los datos.

El período de estancia en el campo ha sido de 14 semanas, en el cual se combinó trabajo arqueológico y etnoarqueológico. Es necesario subrayar algunos problemas relacionados con el método. En primer lugar, el idioma. Hemos tratado con comunidades que hablaban cuatro lenguas distintas, mutuamente incomprensibles, y que, con mucha frecuencia, desconocían el idioma oficial de Etiopía (amhárico). La traducción se hizo, por lo general, de la lengua nilo-sahariana en cuestión al amhárico y del amhárico al castellano –contábamos con un traductor bilingüe amhárico-español–. Pese a las muchas desventajas de no dominar las lenguas locales, existe al menos una ventaja, como ha señalado Davies (1999: 77): el hecho de que sea necesario expresarse en una lengua extraña al traductor y al informante obliga a reflexionar más sobre el contenido del discurso y realizar una mayor elaboración de los conceptos. Las entrevistas fueron en todos los casos –con productores o consumidores de cerámica– semi-estructuradas, aunque contábamos con una serie de preguntas básicas (*vide infra*). Aparte de las cuestiones más directamente relacionadas con la cerámica, se realizaron otras entrevistas destinadas a profundizar en aspectos de tipo social y simbólico con determinados informantes especialmente privilegiados por su posición dentro de la comunidad –brujos, ancianos– o especialmente dispuestos a ofrecer información sobre su comunidad. Un problema evidente lo ha supuesto el uso de traductores masculinos e informantes femeninos, un problema que sólo ha sido suplido parcialmente cuando las informantes podían comunicarse directamente en amhárico con nuestro traductor que, al no ser local, no se veía obligado a realizar una interpretación culturalmente ortodoxa del discurso de las mujeres. Es socialmente significativo que sea más elevado el número de varones capaces de hablar otras lenguas o *pidgins*, que el de mujeres –lo que obviamente las sitúa en una situación de inferioridad–. Resulta difícil saber hasta qué punto la información transmitida no se encuentra reelaborada por los traductores. No obstante, y pese a que ninguna respuesta es inocente, muchas de las preguntas que hasta el momento hemos realizado resultan escasamente conflictivas.

Además del trabajo de campo etnográfico, se ha

realizado una recopilación exhaustiva de todas las fuentes existentes respecto a Benishangul-Gumuz, especialmente para los siglos XIX y XX (relatos de viajes, notas etnográficas, estudios lingüísticos e historiográficos). Si bien esto ofrece una perspectiva histórica que muy raramente tienen en cuenta los trabajos etnoarqueológicos, también es cierto que las referencias relativas a la cerámica son mínimas. No obstante, algunos autores, como el holandés Juan Maria Schuver (James, Bauman y Johnson 1996) en el último cuarto del siglo XIX o Vinigi Grottanelli (1940, 1948) en los años 30, sí ofrecen interesantes datos sobre cultura material en general. Por otro lado, estos trabajos poseen el interés de ofrecernos información relevante sobre la organización social, el mundo simbólico y el devenir histórico de los grupos nilo-saharianos de la frontera etio-sudanesa, de modo que sirven para complementar y contrastar nuestros propios datos. En este mismo sentido, la prospección de despoblados berta de menos de dos siglos de antigüedad nos ha permitido comprobar las concomitancias y diferencias con la cerámica que actualmente fabrican las alfareras de este grupo étnico.

Para la documentación de la cultura material se realizaron inventarios de bienes y planimetrías en 31 estructuras, 25 de las cuales eran berta y el resto gumuz, mao, kwama y amhara. Además, se llevaron a cabo inventarios específicos de cerámica, mediante fichas estandarizadas. En total se catalogaron unos 200 recipientes de distinto tipo de los cuales se dibujaron 60. Se visitaron los tres principales centros productores de cerámica berta en un radio de 50 km en torno a Asosa (*weredas* de Asosa, Menge y Komosha). Asimismo, se comprobaron las coincidencias tipológicas y tecnológicas de la cerámica berta en la práctica totalidad de Benishangul. Respecto a las transcripciones, dado que este trabajo no está destinado a lingüistas, se ha decidido optar por la mayor simplificación. Se usan por tanto signos alfabéticos y no fonéticos, con excepción de la velar *N*, que suena aproximadamente como el grupo *-ng-* en “pongo”. Se utilizan, asimismo, las cinco vocales del castellano únicamente.

LA REGIÓN Y SUS HABITANTES

Benishangul-Gumuz es un territorio de 51.832 km², una superficie equivalente a todo el norte de España de Galicia al País Vasco, ambos incluidos.

Se extiende junto a la frontera sudanesa y se encuentra dividido en dos grandes regiones: Benishangul, al sur del Nilo Azul, y Metekel, al norte de ese río. La investigación se centró en la zona meridional, aunque se realizó una breve visita al otro lado del río, que sirvió, al menos para comprobar la identidad compartida de los gumuz a una y otra orilla del Nilo Azul. Las superficies de ambos territorios son semejantes. Benishangul-Gumuz se creó como región autónoma en 1992, tras la caída del régimen comunista el año anterior y la reorganización del país con criterios étnicos. La capital de la región es Asosa, que posee unos 8.000 habitantes. Benishangul-Gumuz cuenta con unos 300.000 habitantes. Toda la región se encuentra dividida en *weredas*, que serían equivalentes administrativos a los municipios españoles. Asosa, Bambasi, Menge, Komosha, Sherkole y Mao and Komo Special Wereda son algunos de los más importantes, a los que haremos mención a lo largo del texto.

Hasta 1897 Benishangul-Gumuz no perteneció a Etiopía y en los siglos anteriores estuvo oscilando entre la independencia y la sumisión, más nominal que efectiva, a distintos gobiernos locales (Sultanato de Sennar), nacionales (Mahdi sudanés) y supranacionales (Egipto, Imperio Otomano). No sólo políticamente, sino también geográficamente, Benishangul-Gumuz es un lugar marginal y fronterizo: se extiende entre el Sahel sudanés —en torno a 600 m sobre el nivel del mar— y las elevadas montañas etíopes (2.400-2.800 m). La mayor parte del territorio de Benishangul se encuentra por debajo de los 1.500 m y por encima de 800. En él encontramos vegetación de sabana, como acacias, árboles del incienso, baobabs y palmeras, junto a especies propias de zonas más húmedas y elevadas (ficus, juníferos) y densos bosques de ribera, especialmente en torno a los dos grandes ríos de la zona: el Nilo Azul y el Dabus, este último frontera oriental para la región. Como la mayor parte de Etiopía, se trata de un terreno accidentado que no facilita en modo alguno su integración con otras zonas. Buena parte de la superficie se halla cubierta de bosque tropical seco y bambú.

Desde un punto de vista cultural, Benishangul-Gumuz se encuentra habitada por un complejo mosaico de culturas. En el censo de 1994 se señalan más de 50 etnias en la región (Census 1996). En realidad, su número es considerablemente más reducido si tenemos en cuenta sólo aquellas cuya entidad no es meramente testimonial. Podemos distinguir tres grupos en atención a su pertenencia a

grandes familias lingüísticas y culturales: semíticos, cuchíticos y nilo-saharianos. Los semíticos están masivamente representados por los amharas que, al igual que los cuchíticos Oromo, proceden de las Tierras Altas etíopes y han llegado a la zona bien como resultado de los desplazamientos forzados llevados a cabo entre 1974 y 1985 por parte del gobierno comunista (*Derg*), bien por la expansión histórica de estos pueblos hacia las tierras bajas. Los oromo son un grupo procedente en origen del sur de Etiopía y el norte de Kenya. Desde el siglo XV se han ido extendiendo hacia el norte y actualmente son la etnia mayoritaria del país, con más de 20 millones de individuos, distribuidos en diversos subgrupos. La cultura amhara (semítica) y oromo (cuchítica), y en particular la cultura material, resultan muy semejantes. Ambos comparten modelos de vivienda, vestidos y cerámica y practican la religión cristiana o musulmana. En ambos casos practican una agricultura intensiva con arado (única en África) y se organizan políticamente en jefaturas y Estados. La diferencia fundamental es la lengua. Aquí nos referiremos a ellos conjuntamente como los pueblos de las Tierras Altas. Su expansión, y en particular la de los oromo, ha empujado al tercer gran grupo, el de los nilo-saharianos, a las zonas más insalubres y marginales del oeste de Etiopía: las cuencas del Nilo Azul, el Dabus, el Yabus, el Didessa y el Beles.

Al contrario que los semíticos y los cuchíticos, los nilo-saharianos de Etiopía centro-occidental, denominados en su día “prenilóticos” (Grottanelli 1940, 1948, 1966), no hablan la misma lengua y los elementos culturales compartidos, considerados arcaicos (Grottanelli 1948), parecen deberse más que a un fondo común, a complicados procesos históricos, en los cuales la emigración constante, la marginalidad y la resistencia ante formaciones estatales parecen haber desempeñado un papel destacado (James 1988; Jedrej 1995). En cualquier caso, se advierten muy significativas diferencias con sus vecinos nilóticos (Nuer, Dinka, Shilluk), tales como la inexistencia de grupos de edad, la escasa importancia social del ganado, la ausencia de marginación social de los artesanos, la existencia de elementos matrilineales, etc (Grottanelli 1948). Los propios nilóticos tienen relatos de origen comunes que no incluyen a los “prenilóticos” (Butt 1952: 23), lo que sucede a la inversa con algunos “prenilóticos” respecto a los nilóticos (Jedrej 1995: 3-5). Los nilo-saharianos etíopes se caracterizan por su organización social igualitaria, la práctica de una

agricultura de roza y quema, la relevancia de la caza, la pesca y la recolección, y la pervivencia entre ellos de religiones tradicionales o al menos elementos significativos de éstas. Viven en poblados por lo general no muy extensos, con casas circulares de bambú y paja, en medio de zonas boscosas (González Ruibal y Fernández Martínez 2003).

Los lingüistas han propuesto distintos grupos englobables dentro de la familia nilo-sahariana. Por lo que se refiere a los pueblos que habitan la zona fronteriza entre Sudán y Etiopía, se ha señalado una subfamilia denominada *koman*, que incluiría el *uduk*, *komo*, *kwama* y *shita*. En ocasiones se incluye aquí el *gumuz* y se habla en consecuencia de una amplia familia *komuz* (Bender 1994). El *berta* carece de relaciones con el grupo *komuz*, y no tiene vínculos claros con ningún otro grupo lingüístico de la zona. En este artículo trataremos especialmente de los *berta*, seguidos de los grupos pertenecientes a la familia *komuz* (*gumuz*, *kwama*) y *mao*. Los *berta* son la etnia prenilótica dominante en Benishangul-Gumuz, con un 26,7 % del total de la población, les siguen los *gumuz*, con un 23,4%. *mao* y *komo* poseen una representación muy reducida, con un 0,6% los primeros y un 0,2 % los segundos. Existe bastante confusión entre *kwama*, *komo* y *mao* (sobre esta cuestión cf. Corfield 1938; James 1980; Siebert *et al.* 2002). Se habla aquí de *kwama* para hacer referencia a los hablantes de esta lengua que viven al sur de Benishangul –con frecuencia denominados *komo*–. En cuanto a los *mao*, se trata del subgrupo septentrional, que mantiene su lengua y parte de las costumbres, pese a vivir entre *oromo*, al contrario que el meridional (Grottanelli 1966).

Decíamos que uno de los elementos de identidad compartida para todos estos grupos ha sido su carácter marginal. Desde que existe documentación histórica, los pueblos de la frontera entre Sudán y Etiopía han sufrido las *razzias* de sus vecinos estatales que acudían a sus tierras en busca de esclavos (Pankhurst 1977; Ahmad 1999). En el caso de los prenilóticos sudaneses, como los *uduk* o los *ingessana*, la presión ha sido tanto de los árabes *baqqara*, *shukriyya* y *rufa'a* como de los nilóticos *dinka* y *nuer* (McHugh 1995: 157). En el caso etíope, el reino abisinio se ha beneficiado desde la Edad Media de las reservas humanas que suponían los *gumuz*. Desde inicios del siglo XVI hay referencias casi anuales a expediciones a tierra de los *shanquilla* (“esclavos”). La estrategia de los grupos agredidos ha sido tradicionalmente la huida

hacia lugares inhóspitos y montañas inaccesibles. El propio nombre de Benishangul, según etimología popular, vendría de *Beni Shanquilla*, “Hijos de los Esclavos”. El nombre original era *Bela Shangul*, “Piedra de Shangul”, una roca sagrada de los *berta* que aún existe y es venerada por este pueblo (Triulzi 1981a, b).

El carácter fronterizo –en los márgenes del Estado–, la complejidad de los procesos históricos y el mosaico de etnias de muy diverso tipo hacen de esta zona un lugar privilegiado para analizar cuestiones como la relación entre centro y periferia, los procesos de contacto cultural, conquista y resistencia y las relaciones interétnicas en el registro material. El estudio emprendido en 2001 tenía básicamente como objeto tomar contacto con estos grupos y la realidad cultural de la zona y realizar una primera aproximación a su cultura material que permitiese, en adelante, aproximarnos a cuestiones etnoarqueológicas más complejas como las mencionadas. Se tratarán aquí los datos referentes a la producción, la distribución y el consumo de cerámica entre los grupos prenilóticos y en particular de los *berta*.

TIPOLOGÍA. FORMA Y FUNCIÓN DE LA CERÁMICA

Toda la cerámica de la zona está fabricada a mano, con un predominio de perfiles simples abiertos. Existe una gran afinidad de formas y funciones entre las vasijas de los grupos estudiados. Sin embargo, el abanico tipológico difiere de unos grupos a otros: de los tres grupos que conocemos mejor, *kwama*, *gumuz* y *berta*, los primeros son los que poseen un repertorio más variado de formas cerámicas (Fig. 2). Hemos contabilizado 15 denominaciones para recipientes de barro –uno de los cuales, *ele*, es *oromo* (Grottanelli 1940: 200)–, las cuales servirían para las siguientes 10 funciones: almacenar agua (*paya o pal:a iya*) (2), fermentar la pasta de la cerveza (*paya shue*), almacenar y fermentar cerveza (*paya selía, koKo shue*), almacenar y fermentar hidromiel (*koKo*), cocinar la torta de cereal (*ele**), cocinar salsa (*shake kelem, wal paya kelem*), servir la torta (*shake k'esen, legada*), servir la salsa (*hulu kelem, shake t'asos*), guardar y fermentar la pasta el cereal con que se hace la torta (*paya*

(2) La transcripción *pal:a* la dan Siebert *et al.* (2002: 23). Grottanelli (1944-45: 139) da *paya*. Nosotros hemos escuchado *paya* igualmente.

Fig. 2. Repertorio de cerámica kwama. 1. *KoNo*; 2. *paya iya*; 3. *paya*; 4. *wal paya kelem*; 5. *shake t'asos o hulu kelem*; 6. *shake k'esen*; 7. *paya pwash*; 8. *paya s'ege*; 9. *paya shue*.

Fig. 3. Repertorio de cerámica berta: *eñish* y *algore* (extremo superior derecho).

s'ege), almacenar sorgo (*paya pwash* o *fwash*). En realidad, algunos recipientes son virtualmente idénticos, es sólo el adjetivo que se da al nombre genérico de cerámica (*paya*), lo que define al recipient-

te. A tenor de una fotografía que presenta Corfield (1938: fig. 4) y de una sumaria descripción de las vasijas para agua (Corfield 1938: 155), los shita parecen poseer un elenco cerámico muy semejante al de los kwama. Sin embargo, el término para “cerámica”, *ti* (Corfield 1938: 159), carece de relación con el kwama, *paya*. Nuestros datos provienen de dos conjuntos de habitación pertenecientes a dos familias diferentes (Zebsher, Mao and Komo Special Wereda).

Los berta son, en cambio, los que poseen un elenco cerámico más reducido (Figs. 3-6): pese a que es el pueblo con el que hemos realizado un trabajo más intensivo temporalmente y amplio geográficamente, tan sólo hemos recogido ocho nombres -uno de los cuales, *ela*, es oromo (Grottanelli 1940: 200). Estos nombres se corresponden con otras tantas funciones: almacenar agua (*hulili*), fermentar la pasta de la cerveza (*'is'u*), almacenar y fermentar la cerveza (*awar*), cocinar la torta de cereal (*gei* o *gehi*, *ela**), cocinar salsa (*eñish*), servir la torta (*algada*), servir la salsa (*algore*), guardar y fermentar el cereal con que se hace la torta (*'is'u*). Los nombres y funciones provienen de numerosas aldeas de toda la geografía de Benishangul, especialmente de las weredas de Asosa, Menge y Komosha.

Los gumuz con toda seguridad se acercan más a los kwama que a los berta. Sin embargo, nuestra información es más incompleta (Fig. 7). Tan sólo recogimos tipos y funciones de forma sistemática en una vivienda (Berkasa, Sirba Abbay), al sur del Nilo. Éstas son almacenar agua (*kuliya*), fermentar la pasta de la cerveza (*kuliyisa*), almacenar y fermentar la cerveza (*koga*), cocinar la torta de cereal (*mishikwa*), cocinar la salsa (*nsekuNgwa*), servir la torta (*legada*), servir la salsa (*i?*), guardar y fermentar el cereal con que se hace la torta (*kuli'Nga*). La visita no sistemática a otras viviendas y aldeas tanto de la zona de Sirba Abbay como de Pawe (al norte del Nilo Azul) permitieron comprobar la existencia de otros recipientes cuyas funciones y nombres no han sido recogidos.

Por último, el trabajo con los mao se redujo igualmente a un solo conjunto de habitación, en las cercanías de Bambasi. Se trata de un grupo cuyos miembros, en mayor medida que los otros de los tres mencionados, viven en estrecha convivencia con otras etnias (oromo, amhara y berta). El poblado de Mut'sa Mao en que trabajamos es de carácter multiétnico, cosa que no sucede en ninguno de los demás poblados analizados (Asosa es multiétnica, pero trabajamos en un barrio exclusivamen-

Fig. 4. Repertorio de cerámica berta: 'is'u. Las vasijas nº 5-7 son empleadas en ocasiones festivas.

Fig. 5. Repertorio de cerámica berta: *gei* (1-4 y 7-8) y *algallaya* (5-6). Las vasijas nº 4 y 8 son empleadas en ocasiones festivas.

te berta). Este carácter se advierte bien en la cerámica de los mao, en que se documentan productos de diversas etnias, curiosamente ninguno de ellos propiamente mao (Fig. 8). Los recipientes son los que siguen: cocinar la torta de cereal (*gamecho*), cocinar salsa (*ilishe*), presentar la salsa (*algora*), fermentar la pasta de cereal ('*is:a*), almacenar y fermentar cerveza (*kawe*; Siebert *et al.* [2002: 23]:

Fig. 6. Repertorio de cerámica berta: *awar*.

k^wage / koge). Según Grottanelli (1940) los mao cuentan con un recipiente denominado *shocho* para almacenar la miel.

Fig. 7. Repertorio de cerámica gumuz. 1. *kuliNga*; 2. *nse-kuNgwa*; 3. *mishikwa*; 4. *koga*; 5. *kuliyisa*; 6. *kuliya*.

Fig. 8. Repertorio de cerámica usada por los mao. 1. *ilishe* (amhara: *dëst*); 2. *alqore* (berta); 3. *kawe* (komo); 4. *'is'a* (komo).

A estos recipientes se puede añadir la cerámica relacionada con la ceremonia del café (cafetera, incensario, bandeja para tostar el grano), de introducción reciente, como producto de la influencia de las Tierras Altas etíopes –quizá de forma indirecta a través de Sudán en el caso berta–. Jedrej (1995: 20) señala la introducción del café entre los ingesana sudaneses –vecinos de los berta– a fines del siglo XIX procedente de Etiopía. Una sola forma parece de origen “prenilótico”: se trata de la *algalaya* de los berta, un cuenco bajo, abierto y exvasado idéntico al *gei* pero de menor tamaño –mao: *batto* (Grottanelli 1940: 195). Aquí se tuesta el café, mediante la introducción de los granos y trozos de carbón. Existe un recipiente de madera que hace la misma función y recibe el mismo nombre. La cafetera, de color rojo intenso y superficie bruñida, se conoce con el nombre árabe de *jebena* (Fig. 9). El incensario se denomina *hut'ani*. Existe una versión

berta, semejante a la cerámica local en color y acabado, de la que sólo hemos visto un ejemplar (en un oratorio bajo un abrigo rocoso). Además, existen recipientes para el agua, semejantes a botijos, que reciben la denominación, igualmente árabe, de *albrik*. Desde un punto de vista técnico y formal, es muy semejante a la *jebena* y los incensarios. Significativamente, esta cerámica, que es la única que podríamos denominar de representación, es de introducción reciente. Hasta la generalización de la ceremonia del café, todas las vasijas presentaban un aspecto muy semejante, tanto por lo que se refiere a su cadena operativa como a las vasijas que poseían los distintos grupos domésticos. En cambio, con la aparición de las *jebenas* se ha producido un interesante proceso de individualización. Al contrario que la cerámica tradicional, las cafeteras pueden encargarse al ceramista: se solicita un determinado tamaño y, sobre todo, unos motivos particulares. Es por ello que encontramos algunas *jebenas* de gran tamaño y gran elaboración ornamental, frente a otras lisas y de reducidas dimensiones. Con todo, hay que señalar que las mayores *jebenas* suelen tener un uso colectivo, por lo general religioso –se utilizan en las mezquitas.

Una buena parte de los recipientes cerámicos prenilóticos se emplean para fermentar cereal, para guardar productos fermentados o para servirlos. La base de la comida prenilótica, las gachas de sorgo, mijo o maíz, se hacen con la pasta del cereal una vez fermentado. Las bebidas alcohólicas, hidromiel de influencia abisínica y, sobre todo, cerveza, implican también la fermentación de cereal. Ahora bien, resulta imposible distinguir, sea por procedimien-

Fig. 9. Cerámica sudanesa. 1. *Jebena*; 2. *albrik*.

A

B

Lám. I.A. Alfarera berta decorando un hulili; B. decoración a cuerda en un *koNo* kwama.

tos visuales (degradación de la superficie del cacharro) análisis químicos u otro tipo de estudios (fitolitos, sedimentos, etc), si el producto fermentado estaba destinado al alimento diario o a la preparación de bebidas alcohólicas (cf. Arthur 2002: figs. 5 y 7). Sirva esto de llamada de atención a los análisis que identifican con demasiada facilidad cerveza en contextos prehistóricos. Curiosamente, el aspecto formal de la cerámica en sí y especialmente la decoración –como en otras zonas, p.ej. Gosselain (2000b: 118)– es de mayor utilidad que cualquier otro para decidir el uso de las vasijas: la decoración más elaborada se corresponde, casi sin excepción, con los recipientes destinados a elaborar cerveza.

La decoración en las cerámicas prenilóticas resulta más bien parca. Se atestigua incisión en casi todos los grupos (zigzags, líneas paralelas oblicuas o verticales), impresión simple, digitaciones y mamelones (con función más funcional que estética). La decoración ocupa una parte reducida de la

vasija y no suele ser muy visible –especialmente tras unos pocos meses de uso. Esto, unido al hecho de que las cerámicas raramente salen del interior de la vivienda, corrobora la idea de que el estilo –y en concreto la decoración– se dirige ante todo a los propios miembros del grupo (Stern 1989), más que a indicar a otros la adscripción étnica de uno. La impresión con cuerda posee especial interés (Lám. I). Se trata de una técnica mayoritariamente berta –aunque también la practican los kwama– y aparece en recipientes relacionados con el almacenaje o elaboración de bebidas (*awar*, *hulili* e *'is'u*). Esta decoración se realiza mediante la aplicación de una cuerda que se hace girar con la palma de la mano extendida sobre la pared de la vasija. Se produce un resultado semejante al que encontramos en la cerámica neolítica sudanesa –que se realizaba a peine–. Solamente la impresión de cuerda tiene un carácter visible y una ocupación importante de la superficie de la vasija. Estructuralmente, los motivos impresos de este tipo resultan bastante más complicados y su organización contrasta vivamente con el resto del elenco decorativo.

Pese a las diferencias señaladas entre berta y demás “prenilóticos”, la cerámica “prenilótica” en conjunto resulta muy semejante y contrasta claramente con la tradición alfarera de las Tierras Altas. El hecho de que existan coincidencias incluso en la denominación de las vasijas (como *'is'ul'is'a*, *algore/alkore*, etc.), indica las estrechas relaciones entre los distintos grupos. Los prenilóticos, como decíamos, parecen reconocer una afinidad general entre ellos cuando se contraponen a los árabes, los nilóticos o los abisinios y esa idea de una difusa identidad compartida tendría su reflejo en la propia cultura material que utilizan.

CENTROS DE PRODUCCIÓN ALFARERA, PROCESOS DE FABRICACIÓN

Sólo hemos tenido ocasión de analizar con cierto detenimiento la realización de la cerámica entre los berta, aunque el proceso de fabricación parece semejante en todos los grupos, a tenor de los productos acabados. Los datos que a continuación se exponen se refieren a alfarería berta, a no ser que se especifique lo contrario.

Toda la cerámica berta es de tipo especializado, dado que sólo unos pocos individuos la producen (Gallay y Huysecom 1991: 143). Mujeres y hombres se dedican a la fabricación de la cerámica, pero

la inmensa mayoría de la producción corre a cargo de las mujeres, como es normal en la mayor parte de las sociedades preindustriales donde no se utiliza el torno. Los hombres sólo fabrican cafeteras (*jebe-na*), significativamente un objeto importado de Sudán, que no se parece en absoluto a las vasijas locales, posee un alto valor social y un precio considerablemente elevado en comparación a la vajilla de cocina y almacenaje. Las cafeteras no sólo se fabrican por separado, sino que se venden igualmente en sitios distintos dentro del mercado. Así como las productoras de *eñish* o *gei* se suelen situar juntas en la misma zona, los vendedores de *jebenas* se colocan aparte y venden exclusivamente este producto. Las alfareras reciben el nombre de *gojin* en berta y realizar cerámica se denomina *huhu*. Al contrario que en otras zonas de Etiopía y Sudán (Tobert 1985; Freeman y Pankhurst 2001), las alfareras no están marginadas, como no lo está ningún otro artesano. No obstante, en los mercados adonde acuden a vender sus productos se sitúan en zonas periféricas, fuera del recinto de la feria propiamente dicho y por lo general al sol. En Obora se nos explicó este hecho por razón de género, a partir de las reglas del Islam. Sin embargo, mujeres que venden otros productos, como verduras, especias o bienes elaborados, se mezclan sin problemas con hombres en el interior de las ferias. La cerámica se produce sobre todo en la estación seca. En la estación de las lluvias también se fabrica cierta cantidad, pero resulta más difícil secar y cocer los cacharros, lo cual puede tener consecuencias negativas en el producto acabado (Arnold 1985: 63), además de la mayor dificultad que supone trabajar la arcilla (González Urquijo *et al.* 2001: 11). Todas nuestras informantes, tanto mujeres como hombres, consumidoras o fabricantes, coincidieron en este punto: nosotros mismos tuvimos ocasión de observar la intensidad del trabajo alfarero en los tres años que hemos realizado trabajo de campo en Benishangul, siempre en enero y febrero, plena estación seca. Contrasta esto con la nota de Corfield (1938: 155) respecto a los komo, en la que afirma que la cerámica se fabrica en la estación de las lluvias. Las piezas se dejan a secar siempre con la boca hacia arriba, es decir, en su posición de uso. Se suele señalar la necesidad de darle vueltas a la vasija para que se seque completamente por todas partes (Arnold 1985: 62), pero probablemente en un clima seco y cálido como el de Benishangul en invierno el proceso puede llegar a buen término sin necesidad de que se muevan los cacharros.

Existen al menos tres puntos de producción alfarera importantes en la zona central de Benishangul (Fig. 10): Ura, al norte de Asosa; Obora, entre Menge y Komosha, y la zona de Undulu-Sheloko, a orillas del Dabus. En los poblados donde se fabrica cerámica un porcentaje elevado de las mujeres se dedica a la alfarería. En Obora, se nos informó que había más de 20 alfareras, sobre un total de unos 200 habitantes. En Ura buena parte de la población femenina se dedica igualmente a la producción alfarera: tanto aquí como en las aldeas de Undulu se pueden observar recipientes dejados a secar en la mayor parte de las viviendas. Undulu posee un número menor de alfareras que Obora, según nos informaron las alfareras de esta última localidad. Por las características del poblamiento Berta no se puede señalar siempre con exactitud un punto productor de cerámica. El caso más evidente de ello es la zona de Undulu: en realidad, existen alfareras dispersas por el amplio territorio que incluye desde las orillas del Dabus (Fudindu) hasta Undulu propiamente dicho —unos 10 km lineales—. Se trata de una ocupación que Brooks y Yellen (1987) definirían como poco redundante y poco congruente, lo que es muy característico de la mayor parte de los grupos de agricultores de roza y quema. Este hecho hace difícil calcular los desplazamientos de los productores a la zona del mercado y a los núcleos de recepción: no es lo mismo una habitante de Fudindu, que tiene que andar diez kilómetros hasta el mercado, que una alfarera que trabaje en las afueras de Undulu. Sin embargo, la gente considera esta zona como un solo núcleo de producción alfarero, como puede serlo Obora, que se extiende menos de un kilómetro lineal.

La tipología de la cerámica es muy semejante en toda la zona ocupada por los berta: esto se debe, entre otras cosas, al hecho de que las alfareras se desplazan a los poblados de sus maridos un año después de casarse, llevando consigo sus conocimientos técnicos. Así, en Obora tuvimos ocasión de hablar con una alfarera que había nacido en Undulu y vivido en el lugar hasta un año después de su matrimonio. Según la costumbre matrimonial de los berta, los hombres deben pasar al menos un año en el poblado de sus suegros, período que pasan trabajando para ellos y en los que se espera que la pareja conciba un hijo.

Existe especialización en la producción cerámica en los tres núcleos. Pese al reducido elenco formal y a la escasa complejidad técnica de las vasijas, ninguna alfarera fabrica todos los tipos de recipientes.

Fig. 10. Mapa de las weredas de Asosa, Menge y Komosha con los principales núcleos alfareros y mercados.

te. Así, una mujer realiza sólo *awar* y *hulili*, que son los recipientes de mayores dimensiones y requieren, al menos, una arcilla especial y unos tratamientos superficiales diferentes (incluyendo la decoración). Otras mujeres fabrican recipientes abiertos (*gei* y *algalaya*) y un tercer grupo se especializa en recipientes globulares, *eñish* e *'is'u*. Con frecuencia, las alfareras fabrican tanto recipientes abiertos como globulares, pero no grandes contenedores.

Quienes producen *awar* y *hulili* hacen también *'is'u* de cerveza. Al preguntárseles por qué no fabrican otro tipo de vasijas, la respuesta, invariablemente, es que no saben hacer más que el modelo que realizan (3).

(3) Las preguntas realizadas a las alfareras son las siguientes: 1) cuánto tiempo lleva trabajando como alfarera; 2) de quién aprendió el oficio y cómo fue la relación con su maestra; 3) cuándo empezó a aprender; 4) cuánto tardó en aprender; 5) qué tipo de

También se realizaron preguntas a las consumidoras de cerámica, para determinar el grado de conocimiento que poseen de la tecnología en cuestión, así como sus preferencias y las decisiones que toman a la hora de adquirir un recipiente. De las tres alfareras entrevistadas en Obora, dos de ellas ofrecieron respuestas muy similares, las respuestas divergentes correspondieron a la única alfarera especializada en *awar*. El rango de edad de la mayor parte de las alfareras de Obora se situaba entre los 17 años y los 45 años. De las entrevistadas, dos de ellas estaban casadas y con hijos, la más joven permanecía soltera —la edad media de matrimonio entre los Berta es de unos 20 años para las mujeres—. El aprendizaje de la cerámica no comienza demasiado pronto: se produce entre los 10 y los 15 años. El proceso de aprendizaje dura entre uno y tres años, aunque probablemente con este lapso temporal se refieran las artesanas al período en el cual carecen de independencia productiva. Un lapso equivalente se atestigua en otras tradiciones alfareras (González Urquijo *et al.* 2001: 18). El oficio se transmite de madres a hijas o de abuelas paternas a nietas. Tanto la forma de transmisión como la edad de aprendizaje es semejante a la conocida en otras tradiciones alfareras subsaharianas (p.ej. Gosselain 2000b: 114).

El proceso de trabajo

El trabajo alfarero se lleva a cabo de forma sincronizada por parte de las alfareras, dado que el objetivo de todas ellas es tener la producción lista justo para el día de mercado (cf. un caso semejante en González Urquijo *et al.* 2001: 14). Sin embargo, todas las tareas se llevan a cabo de forma individual: no parece que la realización de cerámica suponga un motivo de fortalecimiento de las solidaridades femeninas, aunque las relaciones entre las artesanas son, según su testimonio, buenas. El proceso de realización, desde que se recoge el barro hasta que la pieza está lista para la venta, ocupa unos seis días, independientemente del tipo de vasija que se fabrique. Modelado, secado y cocción

cerámicas sabe fabricar y fabrica; 6) qué tipo de barro utiliza y dónde lo obtiene. Distancia de la fuente de materia prima; 7) cuántos recipientes de cada tipo es capaz de realizar al día y a la semana; 8) cuánto tiempo tarda el proceso entero de fabricación de cada tipo de recipiente; 9) Dónde vende su cerámica y por qué la vende en dicho(s) lugar(es); 10) qué ingresos obtiene de dicha venta; 11) su relación con otras alfareras; 12) tabúes, proscripciones, rituales que intervienen en la confección de vasijas.

lleva unos tres días. El barro se obtiene en los alrededores del poblado: cerca de Keshaf —que se encuentra a unos 30 minutos andando al oeste de Obora: en Atololo, a 25 minutos al norte, y en Ababejer, a 15 minutos al sur de Obora. El hecho de que las tres alfareras coincidieran con exactitud en el tiempo empleado en llegar a las diversas fuentes de materia prima indica que los cálculos son fiables. La materia prima suele almacenarse en *'is'u* o *eñish* grandes que se encuentran en un estado inservible para cocinar. Estos contenedores se disponen en torno a la vivienda de la alfarera, bajo la sombra que ofrece el voladizo del techo de paja (Lám. II). Las calidades de los barros son diferentes y se distinguen por el color (“rojo” o “negro”, según las apreciaciones locales). El barro de Keshaf sólo se utiliza para realizar grandes recipientes (*hulili* y *awar*). El uso diferencial de arcillas está atestiguado en otros contextos (González Urquijo *et al.* 2001: 10). Mientras que la única alfarera que fabrica *hulili* y *awar* en Obora considera que no deben mezclarse las arcillas, el resto de las alfareras sí lo hacen. Esto puede deberse al hecho de que se trata de tierras diferentes en los dos casos. Una de las alfareras dijo utilizar la arcilla de los termiteros, que, como es bien sabido, posee una gran calidad por hallarse muy decantada. Corfield (1938: 155) recoge esta costumbre entre los komo.

La preparación del barro requiere entre dos y tres días, en los cuales se depura, se mezcla con agua y paja y se deja reposar. La mayor parte del desgrasante se añade a la hora de hacer la pella. El moldeado se realiza en un período corto de tiempo: un *eñish* pequeño se puede hacer en menos de 15 minutos. Sin embargo, no tiene sentido incrementar la producción puesto que son las propias mujeres a pie

Lám. II. Barro sin usar y sin mezclar en un *'is'u* reutilizado.

Lám. III. Una mujer modela una pella de barro con paja en Ura.

quienes deben llevar las vasijas al mercado. Su fuerza física y los límites que impone la seguridad de los recipientes condicionan el número total de artefactos fabricable. No se realizan más de ocho vasijas a la semana, cifra que corresponde a la cantidad de *enish* pequeños que se pueden llegar a modelar. Según el tamaño de las piezas, se pueden realizar seis *enish* grandes a la semana, o tres *gei*, o dos *gei* y un *'is'u* o dos *gei* y dos *enish*. Cuando se trata de piezas de grandes dimensiones (*awar* o *hulili*), se fabrican uno o dos recipientes exclusivamente. La cantidad total debe mantenerse dentro de ciertos parámetros impuestos por el peso y el tamaño de las vasijas. El método del modelado corresponde al conocido como “excavar (o perforar) la pella”. Se modela una pella con suficiente barro para realizar el recipiente del tamaño deseado y se mezcla con más paja que hay por el suelo (Lám. III). No se utiliza desgrasante mineral, excepto para las cerámicas de tipo sudanés (*albrik*, *jebena*, etc.). Una vez que se obtiene una bola de arcilla regular se procede a realizar un hoyo en el medio y, a partir de ahí, a levantar las paredes. No se usa en nin-

Lám. IV. Un conjunto de *enish* y *alqore* dejados a secar junto a una cabaña de Obora.

gún caso colombinos ni ningún otro tipo de montaje por partes –aunque James (1979: 32) señala el uso de colombinos entre las *uduk*–. Tampoco se ha atestiguado el recurso a yunques o moldes. Para evitar que el barro se reseque, se rocía ligeramente con agua de vez en cuando. Para obtener unas paredes lisas se utiliza un trozo de calabaza húmeda. El interior de la vasija se alisa concienzudamente, en cambio el exterior se deja rugoso. Una vez que las paredes se han levantado suficiente, se moldeada el borde con el dedo y se repasa con el trozo de calabaza. A continuación la pieza, que tiene un color ocre pálido o grisáceo, según el barro empleado, se deja a secar junto a la cabaña, protegidas por lo general bajo el voladizo del techo. Tiene que permanecer ahí durante dos o tres días (Lám. IV).

Al tercer día se cuece. Las tapaderas de los *hulili* son la única pieza que no recibe cocción. Las hogueras se realizan al lado mismo de la vivienda de la alfarera (Lám. V). Como se puede suponer, no existe ningún tipo de horno u otro tipo de estructura para la cocción. Esta tarea se realiza sobre la superficie del terreno, a veces ligeramente ahondada, en una hoguera. Para ello se colocan varios troncos de maderas duras sobre el suelo directamente; encima se disponen varios haces de bambú, a continuación las cerámicas y todo el conjunto se recubre de bambú. La cocción se realiza siempre por la mañana, hasta la una de la tarde. El número de cerámicas cocidas por hoguera es equivalente al de las cerámicas moldeadas: cada alfarera suele realizar una sola hoguera de cada vez, aunque en ocasiones puede hacer más de una. La manera que tienen las alfareras de saber que una pieza está suficientemen-

Lám. V. Tres *gei* y un '*is'u*' recién cocidos, sobre las cenizas que han quedado de la hoguera (Obora).

Lám. VI. Tres *eñish* tras el tratamiento superficial (Obora).

te cocida es que adquiera un color “rojizo”, según las artesanas. Sin embargo, tal y como salen de la hoguera no se pueden comercializar. Una vez cocida, la cerámica presenta un color rosado al exterior y al interior, con manchones de quemado. Si se observa una sección de la pared, se aprecia perfectamente una pasta mixta: oxidante irregular la parte exterior e interior y el alma de color negro. El color rojizo denuncia la mala calidad de una vasija. Se considera que se rompe con facilidad o no es suficientemente impermeable. Resulta por lo tanto necesario proceder a un tratamiento superficial, que da a los recipientes un aspecto negro brillante.

Para dicho tratamiento se fabrica una sustancia con barro quemado –con frecuencia procedente de antiguas vasijas que se pulverizan en un mortero–, agua, paja y la corteza de un árbol, igualmente pulverizada, denominado *dilt'sen*. La parte interna de la pared es la que recibe un tratamiento superficial más intenso con la sustancia descrita, aunque parte del líquido suele salpicar la parte exterior, lo que recuerda a los vitrificados parciales de la cerámica tradicional española. La unión del preparado más el fuerte alisado al que se había sometido antes de la cocción da como resultado una superficie negra brillante, de aspecto metálico (Lám. VI). Gracias a ello, las cerámicas poseen mayor impermeabilidad y mayor resistencia a la degradación derivada de su uso (Gosselain 2000b: 119; Arthur 2002: 344). Los recipientes destinados a conservar líquido, como el *hulili* y el *awar*, no suelen recibir tratamiento superficial, al contrario que los utilizados para cocer alimentos, una tendencia bien comprobada en la alfarería de zonas vecinas (Magid 2003: 361-62).

Espacio doméstico y trabajo

Respecto al espacio de producción de la cerámica, como ya se ha señalado, la escasa intensidad de la producción y la flexibilidad de las tareas suele dar como resultado una mínima visibilidad arqueológica (Arnold 1991: 100-101): las hogueras es difícil que dejen traza alguna en el suelo, entre otras cosas porque no se suelen hacer unas sobre otras y porque raramente se llega a quemar la tierra, por la propia estructura de la hoguera y su escasa entidad. La ausencia de hoyos tampoco favorece la preservación de huellas. No existe ninguna estructura específica y nunca tiene lugar el almacenaje de numerosas vasijas, cuya rotura frecuente pudiese dejar huellas.

Más interesante que esta escasa perceptibilidad arqueológica, tantas veces señalada, resulta la organización del espacio en que se realiza la alfarería. Pese a la aparente anarquía de hogueras, zonas de modelado y almacenaje, existe una estructura repetida y considerablemente rígida que, en cierta manera, se puede explicar por principios de orden simbólico subyacentes. Así, todas las tareas se realizan en la parte de enfrente de la casa (Fig. 11): las hogueras se sitúan a unos pocos metros enfrente de la puerta de la vivienda, de forma que existe una relación visual directa entre ambas. La cerámica que reserva se sitúa a la derecha o a la izquierda de la puerta y el modelado se realiza delante de la entrada de la vivienda, en el espacio que se barre con más frecuencia. Para los berta, la puerta, y por extensión la parte delantera de la vivienda, se conoce como la “zona de la boca” –*haNdu ndu o indu*

Fig. 11. Organización del espacio y las actividades en torno a una casa de Obora.

(Triulzi *et al.* [1976], “parte delantera”: *tha-shul-ndu*; Bender [1993: 279], “puerta”: *haNduN*). También en la puerta se encuentran los “ojos” (*are*) de la casa, que son los dos postes que flanquean la entrada. Por otro lado esos “ojos” de la puerta (“boca”) pueden ser los “incisivos” (*indu-are*). Los ojos se relacionan con el conocimiento: “sabio” se dice *are-p’adiya*, lit. “fuerte de ojos” (Bender 1993: 304). La parte delantera es la parte más importante desde un punto de vista simbólico. En ella se realizan toda clase de rituales, por parte de sus habitantes o de los brujos (*Neri*), como la inauguración de la vivienda, el ahuyentar a los malos espíritus, la petición de lluvia, etc. Es también una zona social, donde se reúnen los vecinos, especialmente las mujeres, a charlar o trabajar. Por su importancia y a la vez por su permeabilidad –la boca está abierta, por ella pueden penetrar enfermedades–, es una zona crítica, que debe protegerse contra los malos espíritus (*shuman*), el mal de ojo y las enfermedades. Por ello se advierten con frecuencia elementos apotropaicos colgando de la puerta o de sus inmediaciones (González Ruibal y Fernández Martínez 2003); por ello, quizá también, es la zona de la vivienda que se limpia más a menudo (una o dos veces al día), mientras que el interior o la parte trasera raramente se tocan. En oposición a esta área delantera, el resto de la pared se conoce como *tha-shul-gundi*, la “espalda de la casa”. Aquí no se realizan rituales que no sean negativos: las mujeres que menstrúan deben orinar en la parte de atrás de la

vivienda, por ejemplo, y es allí donde se entierran a los bebés de menos de tres meses, es decir, los seres no socializados. No por casualidad, pues, en toda la pared que rodea la casa, excepto la inmediata a la puerta, no encontramos cerámicas, calabazas, herramientas o cualquier otro elemento de cultura material. Por la misma razón tampoco se almacena cerámica ni tierra junto a la pared. La teoría de la práctica de Bourdieu (1990) resulta esclarecedora de esta situación: una alfarera nunca expresaría de forma discursiva su relación con la parte frontal de la vivienda como yo lo he hecho, pero en su comportamiento –en la práctica– se encuentra inconscientemente inscritos los principios culturales expuestos, que regulan y dan forma no sólo su relación con la tecnología que producen, sino con el mundo en general. “La mujer kabila, dice Bourdieu (1990: 96), sentada ante su telar no está representando un acto de cosmogonía; está simplemente sentada delante de su telar pensado con una función técnica. Lo que sucede es que, dado el equipamiento simbólico disponible para ella para pensar de forma práctica su propia práctica, *en particular su lenguaje* (...), sólo puede pensar lo que está haciendo en la forma encantada, es decir, mistificada, que el espiritualismo (...) encuentra tan encantadora” [mi cursiva]. De la misma forma, la alfarera berta que fabrica cerámica delante de la puerta de su vivienda no está representando simbólicamente el orden berta del mundo, la vida y la muerte, lo privado y lo público, lo sucio y lo limpio, pero dado el lengua-

je y el juego de metáforas en que se halla inmersa, se halla realizando su labor en la “boca” de la casa, en la zona limpia, de la vida, de lo social, en una zona también liminal y frágil. Y porque vive inserta en este sistema de oposiciones, no puede concebir fabricar la cerámica en la parte trasera de la vivienda como no podría concebir hacerla en el bosque. Por otro lado, el espacio doméstico berta refleja la coherencia práctica que se espera de él como sistema simbólico, de modo que “es el producto de prácticas que pueden cumplir sus funciones prácticas sólo en tanto que implementan, en estado práctico, principios que no son solamente coherentes (...), sino también prácticos, en el sentido de convenientes, es decir, fáciles de dominar y usar...” (Bourdieu 1990: 86).

Con este ejemplo queda de manifiesto la importancia de los principios culturales de orden en la configuración tanto del espacio como de las actividades que se realizan, incluidas las labores de carácter tecnológico. Podemos volver así a mirar, con nueva luz, la idea de que las actividades espacialmente flexibles no se encuentran confinadas a una localización específica (Arnold, P. 1991: 100). Sí lo están, aunque de forma más sutil: sólo una aproximación que tenga en cuenta los valores morales del espacio puede llegar a descubrir estas condiciones. Desde este punto de vista, existe una cierta visibilidad arqueológica del proceso: debido a que todas las actividades que realizan los berta, y en particular las mujeres, se concentran masivamente en la parte frontal, cabe esperar una mayor presencia de restos –desecho primario residual o microdesecho, en su mayor parte (Hayden y Canon 1983)–, frente a su ausencia en la parte trasera.

La especialización y su significado

El proceso de producción de todas las cerámicas resulta bastante semejante. Sin embargo, como se indicó, existe una clara distinción entre quienes realizan *awar* y *hulili* y las demás alfareras. La afinidad se produce no sólo por el proceso técnico sino también por la función que cumplen los productos acabados. Aunque la realización de grandes recipientes, como *awar* o *hulili*, requiere unas habilidades particulares, que no poseen el resto de las alfareras, ha de hacerse notar que quienes fabrican estos contenedores también elaboran otros de menores dimensiones (los ‘*is’u* de cerveza) que, si bien se emplean en el proceso de elaboración de la bebida

alcohólica –como el *awar*–, tecnológicamente no resultan afines a aquellos recipientes. Así, un *enish* resulta muy semejante formal y tecnológicamente a un ‘*is’u* de cerveza y en cambio, un ‘*is’u* de cerveza y un *awar* muestran diferencias muy sustanciales. Sin embargo el ‘*is’u* de cerveza y el *awar* los realiza la misma persona. Por lo tanto, es el contexto social de consumo y no el contexto tecnológico de producción el que decide la realización de determinados productos por determinadas alfareras. Tampoco la función es determinante: el ‘*is’u* en el que se fermenta el cereal con el que se prepararán después las gachas (*t’uka*) es idéntico –salvo en la ausencia de decoración– al ‘*is’u* en el que se fermenta el cereal que se empleará en la cerveza, como idéntica es la función (fermentar pasta de cereal). Lo que realmente cambia es el contexto en que se consume la cerveza y las gachas. La cerámica de cocina se utiliza de forma cotidiana, tiene una alta tasa de reemplazamiento y carece de decoración; la cerámica de cerveza se utiliza de forma extraordinaria –fiestas, bodas, funerales, circuncisión, trabajo comunal (*maha*)–, tiene una bajísima tasa de reemplazamiento y posee decoración. El hecho de que las grandes vasijas se utilicen de forma excepcional y, por lo tanto, se rompan poco, explica que sólo una entre más de veinte alfareras se dedique a fabricar este tipo. Esto tiene importantes implicaciones arqueológicas. Se ha señalado ya que para seriar son más importante los recipientes de menores dimensiones que tienen una mayor tasa de sustitución (González Ruibal 2003a: 42-43). A esto hay que añadir que cabe esperar una mayor homogeneidad en las producciones con un alto valor social y con un escaso uso que en aquéllas que se producen en gran número, puesto que toda la producción se debe a unas pocas manos y que el conocimiento y las decisiones técnicas dependen, igualmente, de un grupo reducido de artesanos.

Volumen de producción

La producción total de cerámica es considerablemente reducida. Si calculamos un promedio de seis recipientes semanales por alfarera, tendríamos unas 120 vasijas semanales en Obora, es decir, 5.760 recipientes al año, considerando una producción constante. Si tenemos en cuenta que en la estación de las lluvias (unos cinco o seis meses) se produce menos cantidad, y dividimos por dos el número de cerámicas que se fabrican durante la estación seca,

tendríamos un total de 4.320 recipientes. Si multiplicamos esto por las tres aldeas productoras principales del centro de Benishangul, obtendríamos 12.960 vasijas, que incluirían sólo las de tipo berta (ni *met'ad* amháricos, ni *jebenas*, *albrik*, etc. sudaneses). Como sabemos que sólo los berta consumen cerámica berta y conocemos la cantidad de población aproximada de esta etnia en las weredas de Asosa, Komosha y Menge (Census 1996), unas 93.000 personas, podemos calcular la relación entre vasijas e individuos. El resultado es una vasija anual por cada 7,15 personas. El número de individuos por unidad familiar en Benishangul es de cuatro personas (Census 1996: 202), lo que nos daría una cifra de reemplazamiento de menos de un recipiente cada 1,5 años aproximadamente. Sin embargo, hay que tener en cuenta que las unidades de habitación con menos individuos suelen pertenecer a parejas o individuos jóvenes o mayores, que en ocasiones se alimentan dentro del conjunto de habitación de otros familiares (*vide infra*). Por otro lado, debe igualmente tomarse en consideración que la vasija con mayor coeficiente de reemplazo es la fuente para cocer las gachas o torta de cereal (*gei*), que en un número elevado de hogares berta se compra a alfareras amhara (*met'ad*). Si tenemos en cuenta los cálculos de nuestros informantes, probablemente la tasa de reemplazo más verosímil ronde una pieza al año por conjunto familiar. La inmensa mayoría de nuestros informantes de Asosa y Fulederu ofrecieron cifras por encima de dos años para la sustitución de la mayor parte de las vasijas —el *gei/met'ad* oscila entre 1 y 3 años—. Significativamente, las edades medias de vida calculadas en el ámbito rural (Fulederu) son más breves que en ámbito urbano (Asosa), lo cual se debe indudablemente a las mayores facilidades de sustitución de los recipientes en las áreas próximas a los centros de producción, así como al uso más intenso de la cerámica, ante la ausencia de sucedáneos industriales —que menudean, en cambio, en las barriadas de Asosa—. Las piezas que tienen un nivel de sustitución más bajo son, como se ha señalado, los grandes recipientes para la preparación de cerveza.

DISTRIBUCIÓN

Por lo que se refiere a la distribución de los productos, podemos señalar dos formas fundamentales: regalo, intercambio o herencia entre familiares y amigos, y venta en los mercados. La primera, que

se correspondería con distintos modos de reciprocidad positiva, se da, por ejemplo, entre las propias alfareras: una experta en *enish* puede cambiar una de sus vasijas con una experta en *gei* del mismo poblado. Regalar cerámica a una joven pareja que se acaba de casar es también algo muy habitual por parte de las alfareras. La herencia, por último, afecta fundamentalmente a los grandes recipientes de uso social: los '*is'u* que se emplean en las bodas, funerales o fiestas de trabajo (*maha*), por ejemplo. En este mismo grupo entra, por supuesto, la cerámica relacionada con la fabricación de la cerveza. En el poblado de Gize Atara (Menge wereda) conservaban un conjunto de vasijas de cerveza (*awar* e '*is'u*) que tenía veinte años, según su dueña. En Gundul (Asosa) en uno de los conjuntos de habitación se guardaban unos grandes '*is'u* heredados de la abuela por la actual cabeza de familia, que tenían —en su opinión— más de cuarenta años. Las vidas medias de otros recipientes no hacen posible que se puedan heredar.

La venta de los productos en el mercado es la forma más habitual de distribución de las cerámicas. Existen mercados de distinta importancia en Benishangul (Fig. 10). El más importante por su tamaño es el de Asosa, que además cuenta con un pequeño mercado diario. A continuación se encuentran los de Bambasi, Komosha y Menge. Keshaf, Undulu, Abejendu y Ura poseen ferias de dimensiones más modestas y carácter más local. La elección del lugar en que se comercializarán los productos depende de varias cuestiones:

- La cercanía al lugar de producción.
- El tamaño del mercado y, en consecuencia, el número potencial de compradores.
- El día que se celebra el mercado.
- La fuerza física de la persona que acude a vender al mercado, que suele depender de la edad (las alfareras de más de 40 años no suelen desplazarse lejos).
- La existencia de mal de ojo o fuerzas malignas ligadas a una determinada localidad.

Las cerámicas se llevan al mercado andando, lo cual, como dijimos, condiciona considerablemente la distancia máxima de comercialización del producto y la cantidad de productos transportados. Nunca hemos visto que se transporte cerámica en burros, a excepción de las *jebenas* —producto masculino—. Las ferias de Keshaf y Menge se encuentran a una hora andando con carga. El mercado de Komosha se encuentra más lejos: se tarda unas dos horas y media pero merece la pena el esfuerzo por-

que acude mucha gente. Allí acuden principalmente las alfareras más jóvenes, que son las que tienen fuerza para hacer el trayecto cargadas. La alfarera de *awar* dice acudir al mercado de Keshaf, que se encuentra a menos de una hora andando, pero las otras alfareras prefieren evitarlo, debido a que atrae a menos gente y es más difícil vender la mercancía. Algunas alfareras visitan la feria de Abejendu, que es de dimensiones reducidas, como Keshaf. Sin embargo, la mayor parte también lo evita. Una de las artesanas dijo no ir a Abejendu porque tenía miedo al mal de ojo: se puede hacer daño en una mano y no poder moldear más cerámica o se le pueden romper las vasijas, por ejemplo. El mal de ojo puede impedir también que consiga vender cerámica alguna. Estos temores son compartidos por la mayor parte de las alfareras, no sólo a la hora de vender, sino también de fabricar la cerámica: suelen rezar antes de comenzar a trabajar, cuando van a por arcilla y cuando van a cocer las vasijas. Todas ellas llevan estuches de amuletos. La alfarera de más edad dijo que sólo vendía cerámica en Menge porque no tenía fuerzas para ir más lejos –en realidad se tarda lo mismo a Keshaf, pero el número potencial de compradores es menor–. Así pues, parece que se prefiere ir a sitios más lejanos pero en los cuales concurre más gente, que a sitios cercanos, donde, además, se considera que actúan fuerzas malignas. Por otro lado, es posible que en Abejendu sea más difícil la venta puesto que han de competir con las alfareras de la zona de Undulu-Sheloko, mientras que en Menge o Komosha venden ellas en exclusiva –criterios de competencia influyen en la distribución de la cerámica gzaua, por ejemplo (González Urquijo *et al.* 2001: 17).

La alfarera de *awar/hulili* lleva un solo contenedor que le reporta 3 birr, es decir, 0,3 euros (el birr es la moneda de Etiopía). 'Is'u de cocina se pueden llevar dos, a dos birr cada uno (4 birr = 0,48 euros). También se pueden llevar dos *gei*, a 1,5 birr cada uno (3 birr = 0,3 euros) o tres *enish*, a 0,50 birr cada uno (1,5 birr = 0,15 euros). El recipiente más pequeño –*alqore*– cuesta 0,20 birr (0,02 euros). Existe una gran coherencia en el número de cerámicas que dicen vender y su precio entre las distintas alfareras, los consumidores y lo que nosotros mismos hemos podido comprobar en los mercados en las weredas de Komosha y Menge. En cambio, los precios que nos dijeron nuestras informantes de Asosa eran de dos a tres veces mayores que los recogidos en otras weredas. Es cierto que los precios en Asosa resultan ligeramente más elevados –quizá

porque el trayecto desde las zonas productoras es mayor–, pero desde luego no tanto como aseguran las informantes.

Si las alfareras acuden a dos ferias a la semana y venden toda la producción pueden ganar un máximo de ocho birr (casi un euro). Como elemento de comparación podemos decir que con 1 birr se puede llegar a comprar un kilo de plátanos. Especies y otros productos alimentarios (sal, ajos, jengibre) que no se producen siempre dentro de la unidad doméstica se pueden adquirir por menos de un birr generalmente. La parte metálica de un hacha de hierro cuesta unos 3 birr. Frente al escaso precio de la cerámica femenina, las jebenas pueden llegar a alcanzar hasta 6 birr (el precio medio son 3 birr), pese a su reducido tamaño. Los berta aseguran que la cerámica de las tierras altas es más cara que la suya –algunos recipientes llegan a costar 10 birr–, lo cual, en su opinión, no se traduce en una mayor calidad. Debido a esta economía autárquica y de subsistencia, existe un número escaso de productos industriales en la mayor parte de los poblados berta. El lado dramático de esta economía, en todo caso, no es que no permita adquirir objetos, en la mayor parte de los casos superfluos, sino que, ante la ausencia de un servicio de sanidad público, impide que las personas reciban servicios médicos básicos.

También se puede comercializar el producto en la propia aldea en que se fabrica: así sucede en Obora, pero especialmente en aquellos lugares que además de contar con artesanas disponen de un mercado. En Undulu, como ya señalamos, hay un mercado y en los alrededores, hasta el río Dabus, se fabrica cerámica. En Ura se da una coincidencia exacta entre feria y centro de producción: las alfareras viven a escasos minutos de la feria, que posee unas considerables dimensiones (Lám. VII). Las al-

Lám. VII. Mujeres vendiendo *gei* en el mercado de Ura. Fotografía de Christoff Hermann.

fareras de Ura, además, se desplazan al gran mercado de Asosa. La cerámica de Obora llega hasta Asosa, puesto que la gente de esta localidad adquiere cerámicas en el mercado de Komosha –quizá a través de hitos intermedios–. En la propia Asosa se nos dijo que existía una zona alfarera (Begi Safer), pero no pudimos encontrarla, seguramente porque ya no está en activo. A tenor de los datos expuestos, se puede considerar el radio primario de dispersión de los productos alfareros de unos 15 km, lo cual coincide con la cifra más baja del radio de 15-50 km que se considera habitual en la distribución de cerámica preindustrial, teniendo en cuenta, además, que las cifras bajas son las más habituales (Stark 2003: 209). Curiosamente, ese rango de 15 km coincide con la distancia habitual de desplazamiento en los matrimonios berta, lo cual también se ha atestiguado en otros grupos (Stark 2003: 209). A esto hay que sumarle el desplazamiento de los compradores a los núcleos de venta, con lo que tendríamos un radio de 35 km, que es la distancia lineal que separa Asosa de Obora. Si a ello añadimos el hecho de que algunas alfareras proceden de Undulu –20 km lineales de Obora–, tenemos una red de relaciones que afectan a toda la zona de Benishangul. Hay que tener en cuenta que el relieve es por lo general abrupto: entre Komosha y Asosa, por ejemplo, hay una sierra de cierta envergadura, y el desnivel entre Obora y Komosha es de unos 500 m de altura. Los desplazamientos de compradoras y productoras –tanto a los mercados como a otras áreas de residencia– explican la homogeneidad de la cerámica berta en Benishangul. Quienes acuden al mercado a comprar –aunque por lo general todos los compradores son vendedores y viceversa– pueden caminar hasta 15 km o tres horas desde su aldea de residencia. Un ejemplo elocuente lo constituyen los mercados de Bambasi y Asosa, que distan unos 32 km lineales uno de otro y ambos se celebran el sábado. Al ir de una localidad a otra, se advierte que más o menos a la mitad del camino la gente que se dirige al mercado deja de caminar en una dirección y lo hace en la opuesta.

CONSUMO: ASPECTOS SIMBÓLICOS, SOCIALES Y ECONÓMICOS

En los conjuntos de habitación berta encontramos una media de 9 vasijas. En los conjuntos gumuz el número ronda las 12 piezas y en las casas kwama 15 recipientes de barro es una cifra habi-

tual. Al menos entre gumuz y kwama se puede encontrar un número equivalente de contenedores de calabaza. Entre los berta la proporción es algo menor. Estas medias son meramente orientativas: el número de habitantes del conjunto, la edad de sus miembros, el carácter más o menos rural del poblado, entre otros factores, influyen en el número total de recipientes de barro empleados (cf. Arnold 1985: 156). Así, una mujer mayor que no pueda valerse por sí misma, pero que viva en una cabaña independiente, no reemplazará ya sus cacharros, al menos los de cocina, pues lo más probable es que cocinen para ella en otra unidad doméstica. No parece que en las casas de las alfareras se encuentre un número sustancialmente mayor de piezas que en las viviendas del resto de la gente –al menos en el ámbito rural–. Sí que parece advertirse una menor diversidad de tipos cerámicos en casa de las artesanas, lo que puede deberse a que fundamentalmente se autoabastecen. Además de las cerámicas en uso, suele haber dos o tres vasijas rotas que pueden estar abandonadas o reutilizadas –para dar de beber a los animales, para tapar otras vasijas, para mezclar arcilla y agua con que enlucir las paredes, para servir de base a la cerámica recién moldeada que se deja a secar, etc.–. Este fenómeno, que se encuentra muy extendido entre los grupos tradicionales, causa indudables problemas a los arqueólogos (Stark 2003: 210). Las jebenas rotas se reutilizan como elementos mágicos: hincadas en lo alto de un poste sirven para ahuyentar a los malos espíritus. La presencia de cerámica rota en fragmentos pequeños y sin uso en las viviendas resulta común: por norma general aparece fuera de su contexto de uso habitual.

La cerámica se encuentra en la mayor parte de los conjuntos de habitación de berta, kwama, gumuz y mao situado al fondo de la vivienda, con frecuencia detrás de un tabique (Fig. 12). La forma de construir y organizar el espacio es extraordinariamente similar en todas estas etnias y ello se refleja en el modo en que se distribuyen los artefactos. Indudablemente, el espacio doméstico, como sucedía con el espacio exterior de trabajo, es flexible, en el sentido de que no existen apenas elementos divisores o delimitadores del espacio y que por lo tanto no se dan marcadores materiales que indiquen dónde puede o dónde no puede colocarse una cerámica. Pero como sucedía con el espacio del trabajo, también aquí están funcionando principios culturales de orden que, de forma invisible, condicionan la distribución de actividades y artefactos,

Fig. 12. Distribución de la cerámica en una casa gumuz (A) y berta (B).

así como los movimientos del cuerpo y la relación de éste con los objetos —como ha señalado Bourdieu (1990: 271-83) en la casa kabyla—. Las casas berta suelen tener dos hogares, uno delante y otro detrás del tabique (*katia*) que divide el interior de la casa. Los objetos que se sitúan delante, como sucedía con la parte frontal de la casa, se relacionan por lo general con la actividad social: allí se prepara el café y es por lo tanto donde se suelen situar las *jebenas* y los incensarios. Detrás del tabique, por el contrario, se realiza la comida y es donde se sitúa la mayor parte de la cerámica ordinaria (Fig. 12). No deja de ser significativo que la preparación de la comida se lleve a cabo en la zona sucia, invisible y no-social de la vivienda, en la “espalda de la casa” (*tha-shul-gundi*). En las viviendas kwama la organización es similar, aunque lo más habitual es que no exista más que un hogar (Lám. VIII), al igual que en los hogares gumuz. Generalmente, se ha señalado que los mayores recipientes, como grandes contenedores de líquidos y de áridos, suelen ocupar una posición relativamente fija en las viviendas, con muy escaso movimiento (Arnold 1985: 154). Esto explica su escasa tasa de rotura y el menor reemplazo. Sin embargo, vasijas menores que se pueden mover —y de hecho se mueven— con frecuencia y sin

problemas, se encuentran igualmente fijas en el espacio: la distribución de los materiales dentro de las cabañas claramente señala la tendencia de los objetos a aparecer continuamente en los mismos lugares. Es decir, en la ubicación de las vasijas no funcionan sólo principios de tipo físico o funcional, sino también principios culturales que rigen el orden en la vivienda.

En relación con el carácter simbólico de la arquitectura y su vínculo con la cerámica, es interesan-

Lám. VIII. Cerámica en una casa kwama.

Lám. IX. Pechos modelados en un granero gumuz (izquierda) y en una cerámica (derecha).

te señalar, en la cerámica gumuz, la presencia de una cerámica (*nsekuNgwa*) con dos pares de mame-lones que recuerdan pechos femeninos. Los mismos pechos se encuentran en los graneros, denominados *kuNgwa* (Lám. IX). Esta misma palabra se utiliza para denominar el pecho femenino (4). Los pechos tienen especial importancia simbólica entre los gumuz, por su relación con la reproducción: la abundancia de escarificaciones que presentan las mujeres en esta parte del cuerpo así lo corrobora. La relación entre sexo, cerámica y granero se encuentra en otras culturas del África subsahariana (David 1992a: 193) y revela la relación estrecha que se da entre las distintas actividades que garantizan la reproducción biológica del grupo (Gosselain 2000a: 95-6).

Las decisiones que llevan a los individuos a adquirir vasijas de determinado tipo o de determinada tradición alfarera dependen de multitud de factores –culturales, étnicos, comerciales, religiosos, sociales, etc.–. Entre las cuestiones que influyen en la configuración del repertorio cerámico presente en un conjunto doméstico se encuentra, también, el carácter del asentamiento, rural o “urbano”, entendiendo por esta última denominación aglomeraciones con algunos atributos administrativos, comerciales, religiosos, etc., como Asosa o las capitales de wereda (cf. González Ruibal y Fernández Martínez 2003). Teniendo en cuenta este primer condicionante, enunciaremos brevemente algunos de los factores implicados en la configuración del repertorio cerámico (5):

(4) *Nse*, en gumuz, es el nombre que se da a la salsa que acompaña a las gachas de cereal.

(5) Las observaciones aquí propuestas deben entenderse como tendencias, no como leyes generales del comportamiento, y se encuentran obviamente condicionadas culturalmente.

1. Factores de tipo cultural. Una tradición alfarera implica una tradición gastronómica: algunos tipos de alimento sólo se pueden cocinar en un determinado tipo de recipientes: las gachas berta (*t'uka*) sólo se pueden cocinar en el *gei*, la torta amhara (*enjera*) únicamente en el *met'ad*. Cuando un recipiente alógeno permite elaborar comida local, es más fácil que se generalice (*ele oromo*). Cómo reconocieron las alfareras de Obora, los etíopes de las Tierras Altas sólo compran cerámica berta cuando no les queda más remedio: así, quienes forman parte de los cuerpos docentes o administrativos del estado etíope y se encuentran en capitales de wereda alejadas, como Menge. Y aún en este caso –siempre según las alfareras de Obora– las vasijas que adquieren a las artesanas berta son las más parecidas a las abisinias y las que les permiten reproducir con mayor facilidad la comida a la que están acostumbradas –el *ele oromo*–. Entre los berta, sin embargo, el consumo de la torta abisinia se está generalizando. En Asosa, el *met'ad* amhara (17% sobre el total de cerámica empleado) supera en número al *gei* berta (3%) en el barrio berta de Gundul, mientras que en Fulederu poseen el mismo porcentaje (13%) y en el poblado rural y alfarero de Obora no se usa el *met'ad*. Este cambio es paralelo a la generalización de la *enjera* de las Tierras Altas en Benishangul, en detrimento de las gachas tradicionales.

2. De tipo social. Las familias e individuos más involucrados en relaciones sociales poseen mayor cantidad de elementos relacionados con la ceremonia del café. Que el número de cafeteras e incensarios crezca en contextos urbanos se puede explicar por las mayores posibilidades –y necesidades– de interacción social que las existentes en núcleos rurales aislados y con un reducido contingente demográfico. En Asosa *jebenas*, *algalayas* e incensarios suponen el 51% de la producción total de cerámica. En Fulederu constituyen el 13% y en Obora el 10%. La explicación a priori más sencilla es que el número más elevado de Asosa se debe a la existencia de más recipientes industriales, que sustituyen a la cerámica de cocina. Esto es indudablemente cierto. No obstante, el número total de *jebenas* sigue siendo notablemente mayor en Asosa que en las otras localidades. En Obora y Fulederu la mayor parte de los conjuntos domésticos tienen una o dos *jebenas* y una *algalaya*. En Asosa algunas casas poseen hasta media docena de *jebenas*. El factor de la disponibilidad –tener un mercado bien

Lám. X. Ceremonia colectiva del café en Azido (Sherkole). Fotografía de V.M. Fernández Martínez.

surtido cerca— y el poder adquisitivo seguramente estén en relación con el acceso a un mayor número de *jebenas*, pero el carácter de las relaciones sociales también es importante. En las zonas rurales es más habitual que se reúnan las *jebenas* de todos los habitantes del pueblo para celebrar ceremonias colectivas (Lám. X), mientras que en la ciudad la unidad doméstica gana protagonismo sobre el poblado.

3. De tipo identitario-religioso. La negociación de una identidad sudanesa o islámica en general lleva a un uso más elevado de cerámica de tipo sudanés (*jebenas*, especialmente), así como recipientes esmaltados de esta procedencia, por lo general decorados con motivos islámicos (medias lunas, estrellas, color verde), que tienden a suplantar a la cerámica local —en concreto *algadas* y otros recipientes para presentar el alimento—. Quizá no por casualidad, el individuo que, en el barrio de Asosa que estudiamos, poseía un mayor número de *jebenas*, era también el que tenía una casa cuadrada, con un remate en media luna, y quien profesaba

ba más claramente una adscripción a los valores ortodoxos islámicos. Tampoco es casual que se utilice una *jebena* y un *albrik* para expresar metafóricamente las relaciones de amistad entre Benishangul y Sudán (Lám. XI). Probablemente estas dos vasijas sean las que se utilizan de forma más activa para negociar algún tipo de identidad y significativamente su producción y consumo se encuentran fundamentalmente en manos masculinas. Por otro lado, la adopción de una identidad islámica implica la desaparición de las vasijas relacionadas con la fabricación y consumo de cerveza. La introducción del Islam ha tenido un carácter traumático en Benishangul, debido a su asociación a la esclavitud y la invasión de extraños (McHugh 1995: 173). Ese carácter traumático puede explicar el visceral rechazo que muestran muchos berta hacia su cultura tradicional, una actitud que puede tener un carácter destructivo con su propia cultura material, al menos con aquella más directamente ligada a un pasado pagano —de modo semejante al enfrentamiento en-

Lám. XI. Recuerdo conmemorativo de una reunión etio-sudanesa en Benishangul, con representación de cerámica sudanesa usada por los berta: *albrik*, *algalaya* y *jebena*. Fotografía de V.M. Fernández Martínez.

tre modernidad y tradición que he tenido ocasión de analizar en España (González Ruibal 2003b)–. Así por ejemplo, allí donde existe una islamización más profunda –en torno a las capitales de wereda y los caminos principales– se produce un abandono mayor de la cultura material “pagana”, ejemplificada especialmente en los contenedores para cerveza. En el barrio estudiado en Asosa no se conservaba un solo *awar* y los ‘*is’u* de cerveza estaban reaprovechados como ‘*is’u* para gachas.

4. De tipo identitario-étnico. En una zona multiétnica como Benishangul y especialmente las weredas de Asosa y Bambasi, el consumo de una tradición cerámica implica mostrar una identidad étnica: los amharas nunca compran cerámica berta y los berta sólo compran aquellos productos que no tienen paralelo en su propia tradición (*met’ad*, hornillos). Los matrimonios interétnicos son extraordinariamente raros y los poblados y barrios en estas weredas tienen un claro carácter étnico. Pese a que las poblaciones no se mezclen, ello no implica en modo alguno una situación de tensión. La propia tradición de los grupos “prelóticos” al menos desde el siglo XIX muestra la admisión de grupos extraños, sin mezcla pero sin conflicto (James 1986: 124). No obstante, existen diversas actitudes observables en la cerámica: mientras los berta que viven junto a gentes de Wollo usan su propia cerámica y sólo *met’ad* amharas, los mao septentrionales emplean cerámica komo, berta y amhara. Esta heterogeneidad no indica que no tengan una identidad étnica bien diferenciada ni que se mezclen con los berta, amhara u oromo. Al contrario, los mao septentrionales se cuentan entre los grupos que con más énfasis marcan su identidad (James 1980). Simplemente, la cerámica no se considera un terreno para su discusión, al contrario que la lengua, el matrimonio, la tradición de la caza o el espacio doméstico.

5. De disponibilidad (factores “comerciales”): si no existe la posibilidad de comprar cerámicas del grupo étnico al que se pertenece se adquiere cerámica distinta. En las zonas donde se da una mayor concentración de diferentes etnias o donde existen mercados grandes multiétnicos los elencos cerámicos son más variados: así, en Asosa, encontramos la mayor variedad de tipos cerámicos (11) entre los berta, por el uso de materiales sudaneses y abisinios. Por otro lado, si un determinado artefacto se realiza de forma masiva en una tradición ajena y sólo de

forma excepcional en la tradición propia, resulta esperable que se adquiriera el objeto ajeno: este es el caso de los incensarios. Frente a la omnipresencia de los incensarios amhara en los mercados, apenas se venden incensarios berta, seguramente por el reducido número de individuos que los fabrican. Además constituye una ventaja que las mismas alfareras que fabrican cerámica de almacenaje y cocina (*gan, dëst*), moldeen y vendan también incensarios, cosa que no sucede entre las berta.

6. Relación productos industriales-no industriales. La adquisición de productos industriales afecta a la diversidad y cantidad de cerámicas empleadas. Se reduce el número de cerámicas y éstas se recluyen en espacios de bajo estatus (cocinas) y pierden visibilidad. En Asosa, las casas que poseían un mayor inventario de cerámica tradicional eran las de las ancianas y la del brujo (*Neri*) –depositario por excelencia de la tradición–. En el caso de los matrimonios jóvenes, los productos de plástico y en especial los de metal de origen sudanés, ocupan un lugar destacado –por lo general sobre un mueble–, mientras que las cerámicas se vuelven invisibles (González Ruibal 2003a: 44, Fig. 10).

7. Relación cerámicas-calabazas. La relación es la opuesta a la anterior. Si un mayor número de productos industriales se relaciona, como parece obvio, como individuos de zonas urbanas, mayor poder adquisitivo y una identidad menos tradicional, las calabazas indican un carácter más tradicional y rural del usuario. Las calabazas hacen las veces de contenedores cerámicos; sin embargo, un mayor número de calabazas suele corresponderse con un mayor número de cerámicas, puesto que ambos recipientes son característicos de grupos que mantienen una forma de vida menos afectada por la modernidad. Dado que el cultivo de las calabazas está extendido y la alfarería, en cambio, se encuentra en manos de unas pocas, el uso de contenedores vegetales supone al mismo tiempo un ahorro y una reafirmación de la autonomía económica de la unidad doméstica.

CONCLUSIONES

A partir de los datos recogidos en las tres campañas etnoarqueológicas realizadas en Benishangul podemos proponer algunas lecciones interesantes para arqueólogos:

– Una actividad artesanal poco intensa, escasamente exigente y espacialmente flexible se encontrará, sin embargo, siempre condicionada por principios culturales. Esto influye necesariamente en la organización del espacio de trabajo, así como en el proceso tecnológico. De la misma forma, un espacio aparentemente sencillo y no compartimentado no deja de organizarse a partir de principios culturales que determinan la distribución de artefactos –p.ej. las cerámicas–.

– El hecho de que una cerámica posea un proceso de fabricación poco complejo, que el elenco tipológico sea reducido, que la alfarería sea una ocupación a tiempo parcial y que reporte unos ingresos muy limitados *no* significa:

a) que no exista una especialización en determinados artefactos –es decir, que todas las alfareras sepan hacer todos los recipientes–.

b) que todos los conjuntos domésticos, ni siquiera un porcentaje importante, sean capaces de autoabastecerse de cerámica.

c) que la cerámica tenga un radio de dispersión limitado al poblado de fabricación y su área más inmediata.

– La especialización alfarera no tiene por qué estar relacionada con la forma, la función o la tecnología requerida para el recipiente, sino que puede estarlo con el contexto social de uso. La cerámica empleada en fiestas o relacionada con bebidas alcohólicas es probable que la realice la misma persona, pese a que el empleo (fermentación de cereal, p.ej.) sea el mismo que el de la cerámica ordinaria (*'is'u* de cerveza / *'is'u* de gachas).

– El número de vasijas fabricado se encuentra en directa relación con el número de productos distribuidos, teniendo en cuenta que los desplazamientos a los mercados se realizan siempre a pie. Pero también funcionan principios sociales: en una sociedad igualitaria, la obtención de ingresos extras mediante el incremento de la producción no se contempla.

– Como sucede con la dualidad torno/mano, la dualidad tradición alfarera berta/sudanesa tiene un sesgo de género evidente: una vez más se demuestra que las tecnologías y artefactos de mayor prestigio, individualizados y con relevante función social –más, si cabe, que las tecnologías lucrativas (Stark 2003: 205)– se encuentran ligadas a los varones.

– La tasa de reemplazo de cerámica es de en torno a una vasija al año por familia nuclear entre los berta y el número medio de vasijas por unidad do-

méstica ronda la decena, sin contar los recipientes inservibles. El número de habitantes de una unidad doméstica y su edad determina el número total de vasijas existente.

– El consumo de cerámica –cantidad, tipo, tradición artesana– depende de múltiples factores: de carácter cultural, social, identitario (religioso y étnico) y “comercial” (disponibilidad), así como de su relación con otro tipo de recipientes (industriales, vegetales). Ni siquiera en una sociedad sumamente compleja desde un punto de vista étnico, como la de Benishangul, se puede explicar el consumo diferencial de cerámica entre los distintos grupos exclusivamente a partir de principios étnicos. La identidad que se negocia, en cualquier caso, no es sólo étnica, sino que tiene que ver también con la religión o la “civilización” (islámica/cristiana, árabe/abisinia), la tradición y la modernidad, etc.

AGRADECIMIENTOS

Algunos materiales de esta investigación fueron presentados como trabajo de tercer ciclo para la obtención del DEA en el Dpto. de Prehistoria de la Universidad Complutense (junio 2002), bajo el título *Etnoarqueología y cultura material de los pueblos prenilóticos etíopes. Objetivos y primeros resultados del proyecto etnoarqueológico en la región de Benishangul-Gumuz (Etiopía occidental)*. El trabajo fue dirigido por el prof. Dr. Víctor M. Fernández Martínez, a quien quiero agradecerle que me permitiese colaborar en el proyecto que él dirige. Por otro lado, los diálogos que hemos mantenido sobre etnoarqueología y teoría han sido siempre sumamente fructíferos. La investigación habría sido imposible sin la ayuda de Geremew Feyissa, que actuó como traductor en la campaña de 2002 y 2003. Las principales alfareras entrevistadas fueron Al-Hamam Feri, Asiya Toka y Zeineb Hudur en Obora. Mohammed Ahmed, Mustafa Hamid y especialmente Awed Abdullah nos ofrecieron su colaboración como traductores e informantes. La información sobre el consumo nos fue ofrecida, fundamentalmente, por diversas mujeres de Gundul (Kebele 03, Asosa) y Fulederu –conjunto de habitación de Isa Muhammad–. Durante el año 2001 contamos con la colaboración de Tesfaye Oli. El trabajo entre los gumuz en el año 2002 se benefició de la inestimable labor traductora de Mamecha. En la recogida de los datos participaron Al-

fonso Fraguas Bravo (2001), Ignacio de la Torre Sainz (2002), Luis de Luque Ripoll (2002) y Álvaro Falquina Aparicio (2003). A la profesora Wendy James, del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Oxford, le agradezco sus amables orientaciones en muchos puntos sobre las comunidades fronterizas de Sudán y Etiopía y la bibliografía que puso a mi disposición. Ha sido de gran ayuda, también, la información ofrecida por Christoff Hermann y Andreas Neudorf, ambos buenos conocedores de Benishangul y sus gentes.

BIBLIOGRAFÍA

- AHMAD, A.H. 1999: "Trading in slaves in Bela-Shangul and Gumuz, Ethiopia: border enclaves in history, 1897-1938". *Journal of African History* 40(3): 433-446.
- ARNOLD, D.E. 1985: *Ceramic theory and cultural process*. Cambridge University Press. Cambridge.
- ARNOLD, P.J. III 1991: *Domestic ceramic production and spatial organization. A Mexican case study in ethnoarchaeology*. Cambridge University Press. Cambridge.
- ARTHUR, J.W. 2002: "Pottery use-alteration as an indicator of socioeconomic status: an ethnoarchaeological study of the Gamo of Ethiopia". *Journal of Archaeological Method and Theory* 9(4): 331-55.
- BENDER, M.L. 1993: "Berta lexicon". En M.L. Bender (ed.): *Topics in Nilo-Saharan linguistics*. Helmut Buske. Hamburgo: 271-304.
- 1994: "Comparative Komuz grammar". *Afrika und Übersee* 77: 31-54.
- BOURDIEU, P. 1990 [1980]: *The logic of practice*. Stanford University Press. Palo Alto.
- BROOKS, A. y YELLEN, J. 1987: "The preservation of activity areas in the archaeological record: ethnoarchaeological and archaeological work in Northwest Ngamiland, Botswana". En S. Kent (ed.): *Method and Theory of Activity Area Research*. Columbia University Press. Nueva York, 63-106.
- BUTT, A. 1952: *The Nilotes of the Anglo-Egyptian Sudan and Uganda*. International African Institute. Londres.
- CENSUS 1996: *The 1994 Population and Housing Census of Ethiopia. Results for Benishangul-Gumuz Region, I, Statistical Report*. FDR of Ethiopia. Office of Population and Housing Census Commission. Central Statistical Authority. Addis Ababa.
- CORFIELD, F.D. 1938: "The Koma". *Sudan Notes and Records* 21: 123-65.
- DAVID, N. 1992a: "The Archaeology of Ideology: Mortuary Practices in the Central Mandara Highlands, Northern Cameroon". En J. Sterner y N. David (eds.): *An African Commitment: Papers in Honour of Peter Lewis Shinnie*. University of Calgary Press. Calgary: 181-210.
- 1992b: "Integrating ethnoarchaeology: a subtle realist perspective". *Journal of Anthropological Archaeology* 11: 330-59.
- DAVIES, C.A. 1999: *Reflexive ethnography. A guide to researching selves and others*. Routledge. Londres y Nueva York.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, V.M. 2004: "Prehistoria y etnoarqueología en el Nilo Azul (Sudán y Etiopía)". *Bienes Culturales. Revista del Instituto del Patrimonio Histórico Español* 2: 119-127.
- FREEMAN, D. y PANKHURST, A. 2001: *Living on the edge. Marginalised Minorities of Craftworkers and Hunters in Southern Ethiopia*. Addis Abeba. Department of Sociology and Social Administration, Addis Abeba University.
- GALLAY, A. y HUYSECOM, E. 1991: *Enquêtes ethnoarchéologiques au Mali. Rapports des deux premières missions 1988-89 / 1989-90*. Ginebra. Documents du Département d'Anthropologie et d'Écologie de l'Université de Geneve 19.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. 2003a: *Una etnoarqueología de la emigración. El fin del mundo preindustrial en Terra de Montes (Galicia)*. Pontevedra. Diputación Provincial de Pontevedra.
- 2003b: *La experiencia del Otro. Una introducción a la etnoarqueología*. Akal. Madrid.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. y FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, V.M. 2003: "House ethnoarchaeology in Ethiopia. Elements for the study of domestic space in Benishangul (West Ethiopia)". En X. Ayán, P. Mañana y R. Blanco (eds.): *Archaeotecture. Archaeology of Architecture*. British Archaeological Reports / International Series 1175. Oxford: 83-97.
- GONZÁLEZ URQUIJO, J.; IBÁÑEZ ESTÉVEZ, J.J.; ZAPATA PEÑA, L. y PEÑA CHOCARRO, L. 2001: "Estudio etnoarqueológico sobre la cerámica gzaau (Marruecos). Técnica y contexto social de un artesano arcaico". *Trabajos de Prehistoria* 58(1): 5-27.
- GOSSELAIN, O. 2000a: "In Pots We Trust". *Journal of Material Culture* 4(2): 89-123.
- 2000b: "La poterie en pays mambila (Cameroun)". *Anthropos* 95: 113-20.
- GROTTANELLI, V. 1940: *Missione Etnografica nel Uollega Occidentale. Volume Primo. I Mao*. Reale Accademia d'Italia. Centro Studi per l'Africa Orientale Italiana. Roma, 1940.
- 1944-45: "Materiali di lingua coma". *Rassegna di Studi Etiopici* 4-5: 122-155.
- 1948: "I Preniloti: un'arcaica provincia culturale in Africa". *Annali Lateranensi* 12: 280-326.
- 1966: "The vanishing Pre-Nilotes revisited". *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological Research* 8: 23-33.
- HAYDEN, B. y CANNON, A. 1983: "Where the garbage goes: refuse disposal in the Maya Highlands". *Journal of Anthropological Archaeology* 2: 117-163.

- HUNTINGFORD, G. 1989: *The historical geography of Ethiopia. From the first century AD to 1704*. Oxford University Press. Oxford.
- JAMES, W. 1979: *Kwanim Pa. The making of the Uduk people*. Clarendon Press. Oxford.
- 1980: "From aboriginal to frontier society in western Ethiopia". En D.L. Donham y W. James (eds.): *Working papers on society and history in Imperial Ethiopia: The southern periphery from 1880 to 1974*. African Studies Center, Cambridge University Press. Cambridge.
- 1986: "Lifelines: exchange marriage among the Gumuz". En D.L. Donham y W. James (eds.): *The southern marches of Imperial Ethiopia. Essays in history and social anthropology*. Cambridge University Press. Cambridge: 119-147.
- 1988: *The Listening Ebony. Moral knowledge, religion, and power among the Uduk of Sudan*. Oxford University Press. Oxford.
- JAMES, W.; BAUMANN, G. y JOHNSON, D.H., eds. 1996: *Juan Maria Schuver's travels in North East Africa. 1880-1883*. The Haklyut Society. Londres.
- JEDREJ, 1995: *Ingessana: the religious institutions of a people of the Sudan-Ethiopia borderland*. E.J. Brill. Leiden.
- MAGID, A. 2003: "Exploitation of food-plant in the early and middle Holocen Blue Nile area, Sudan and neighbouring areas". *Complutum* 14: 345-372.
- MACEACHERN, S. 1996: "Foreing countries: The development of ethnoarchaeology in Sub-Saharan Africa". *Journal of World Prehistory* 10(3): 243-304.
- MCHUGH, N. 1995: *Holymen of the Blue Nile. The making of an Arab-Islamic community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*. Northwestern University Press. Evanston, Illinois.
- PANKHURST, R. 1977: "The history of Bareya, Sanquella and other Ethiopian slaves from the borderlands of the Sudan". *Sudan Notes and Records* 58: 1-43.
- SIEBERT, R., SIEBERT, K. y WEDEKIND, K. 2002: *Sociolinguistic survey report on languages of the Asosa – Begi – Komosha area. Part I*. SIL International.
- STARK, M. 1993: "Re-fitting the 'cracked and broken façade': the case for empiricism in post-processual ethnoarchaeology". En N. Yoffee y A. Sherratt (eds.): *Archaeological theory: who sets the agenda?*. Cambridge University Press. Cambridge: 93-104.
- 2003: "Current issues in ceramic ethnoarchaeology". *Journal of Archaeological Research* 11(3): 193-243.
- STERNER, J. 1989: "Who is signalling whom? Ceramic style, ethnicity and taphonomy among the Sirak Bula-hay". *Antiquity* 63: 451-59.
- TOBERT, N. 1985: "Craft specialization: a seasonal camp in Kebkebiya". *World Archaeology* 17: 178-188.
- TRIULZI, A.; DAFALLAH, A.A. y BENDER, L. 1976: "Some notes on the Ethiopian Bertha and their language". *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 36: 1-23.
- TRIULZI, A. 1981a: *Salt, gold and legitimacy. Prelude to the history of no-man's land. Bela Shangul, Wallaga, Ethiopia (ca. 1800-1898)*. Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Africani. Nápoles.
- 1981b: "Myths and rituals of the Ethiopian Bertha". En L. Bender (ed.): *Peoples and cultures of the Ethio-Sudan borderlands*. Michigan State University, African Studies Center. East Lansing: 179-214.