

Consolidando una identidad étnica desde los márgenes. El caso de los *peul mbororo* en Camerún

Cristina Enguita-Fernández¹

[cristina.enguita@isglobal.org]

Científica Social del Instituto de Salud Global de Barcelona, ISGlobal
Barcelona, España

Resumen

En base a los principios de la Convención 169 de OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, los pastores *peul mbororo* son identificados como pueblo indígena en Camerún. Fruto de un gran movimiento asociativo y de vínculos internacionales, la comunidad *mbororo* ha redefinido una consciencia de identidad étnica en términos de autoctonía y derechos humanos. Mediante este estudio de caso, este texto pretende explorar el diálogo que surge entre el indigenismo *mbororo*, como mecanismo de reconocimiento político en el seno de una realidad pluriétnica, y la cuestionable gestión de la diversidad cultural por parte del gobierno camerunés.

Palabras clave: Camerún, *peul*, *mbororo*, pueblos indígenas, etnicidad, diversidad cultural

Abstract

Consolidating an Ethnic Identity from the Margins: The Case of the *Peul Mbororo* in Cameroon

Based on the principles of the ILO-convention 169 and the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, *Mbororo Fulani* herders are identified as indigenous people in Cameroon. As a result of a great associative movement and international ties, the *Mbororo* community has redefined an ethnic identity consciousness in terms of autochthony and human rights. Through this case study, this text aims to explore the dialogue that arises between *Mbororo* indigenism, as a mechanism of political recognition within a multiethnic reality, and the questionable management of cultural diversity by the Cameroonian government.

Key words: Cameroon, *Mbororo*, indigenous peoples, ethnicity, cultural diversity

Recibido: octubre 2021
Aprobado: diciembre 2021

¹ Doctora en Antropología Social (Universidad de Barcelona, 2019). Sus principales áreas de investigación son la etnicidad y la política de la identidad, así como la antropología del cuerpo, en el ámbito regional del África al sur del Sáhara. Actualmente trabaja en ISGlobal (Barcelona), participando en estudios y proyectos en el campo de la salud global y la participación comunitaria en contexto africano, financiados con fondos europeos o de otras agencias internacionales, tarea por la que se desplaza a diversos países africanos de forma intermitente. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4945-2094>

Introducción: Etnicidad e indigenismo en Camerún

“Cameroon is an example of diversity to the world”. Con estas palabras, durante un discurso realizado en ocasión de su primera visita oficial a la República de Camerún en 2014, la entonces directora general de la UNESCO, Irina Bokova, recalcó las bondades de la convivencia de lenguas, comunidades y religiones que parece caracterizar al país comúnmente apodado “África en miniatura” en guías turísticas y reportajes de viajes², Camerún se presenta habitualmente como amalgama de paisajes, orografías, idiomas, culturas y grupos étnicos. De hecho, según datos estadísticos de la agencia estadounidense de inteligencia (CIA), la población del país se distribuye en varias agrupaciones etnolingüísticas, concretamente bamileke-bamu (24.3%), beti/bassa, mbam (21.6%), biu-mandara (14.6%), árabo-chadiano/hausa/kanuri (11%), adamawa-ubangi (9.8%), *grassfields* o semibantúes (7.7%), kako, meka/pigmeo (3.3%), bantúes de “costa”/ngoe/oroko 2.7%, bantúes del suroeste (0.7%), y otros (4.5%)³, que engloban a varios grupos presentes en el país.

Asimismo, como señala Molem C. Sama⁴, debido a la presencia de más de 200 grupos étnicos y a un tripe legado colonial –alemán, francés e inglés–, a menudo se concibe Camerún como una suerte de isla de paz y estabilidad, en medio de una región al borde del conflicto constante, constituyendo la imagen que vertebra el discurso oficial de la élite política camerunesa, en una aproximación que se podría calificar de un tanto naif. La persistencia en dicha imagen dista bastante de la realidad, y es cuanto menos irresponsable ante la muestra muy evidente, a la par que invisible y silenciado, del conflicto abierto en las regiones anglófonas al sudoeste del país.

Enraizado en las dinámicas de la política postcolonial durante el período posindependencia, y cuyo origen puede situarse en la compleja articulación de los antiguos territorios bajo dominación francesa e inglesa en la construcción de un nuevo Estado, el “problema anglófono”, tal y como es denominado desde la administración estatal camerunesa⁵, pone en evidencia la existencia de mecanismos de neutralización, represión y deconstrucción de una consciencia anglófona, fruto de un Estado centralizado en la práctica y un régimen cimentado en la hegemonía francófona,⁶ hechos que demuestran su carácter dictatorial teñido de falso multipartidismo.

No es objetivo del presente texto ahondar sobre este grave conflicto⁷, sin embargo, este nos ofrece un escenario apropiado desde el que repensar y

² A título de ejemplo, ver el reportaje de Jean-Paul Labourdette, “Camerún, o cómo recorrer toda África en un solo país”, publicado online el 11 junio 2021 en <https://viajar.elperiodico.com/destinos/camerun-llaman-africa-miniatura>.

³ “The World Factbook: Cameroon”, Central Intelligence Agency. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/cameroon/> Actualización de 2018.

⁴ Molem C. Sama, “Cultural Diversity in Conflict and Peace Making in Africa.” *African Journal on Conflict Resolution*, Vol.7, No. 2, (2008): 193–218. pp.194, 214.

⁵ Piet Konings, “Le ‘Problème Anglophone’ Au Cameroun Dans Les Années 1990,” *Politique Africaine*, No. 62, (1996): 25–34. p. 25

⁶ Emmanuel Anyefru, “Cameroon: The Continuous Search for National Integration,” *Journal of Global South Studies*, Vol. 34, No. 1, (2017): 96–118.; Nicodemus Fru Awasom, “The Anglophone Problem in Cameroon Yesterday and Today in Search of a Definition,” *Journal of the African Literature Association*, Vol. 14, No.2, (2020): 264–291.

⁷ El grado de violencia y conflictividad en las regiones anglófonas del Noroeste y Sureste continúan presentes, para profundizar sobre la complicada relación (aún hoy visible) entre las regiones anglófonas y francófonas,

cuestionar las políticas de la gestión de la diversidad cultural de un estado frágil en lo que respecta a la configuración de un proyecto nacional integrador. Así, ante este contexto, y más allá de lemas “cosméticos”, resulta pertinente explorar los mecanismos que permiten canalizar ciertas experiencias colectivas de la identidad, y cómo éstas se acomodan a la realidad pluriétnica de Camerún. En este marco, las demandas de reconocimiento político-social lideradas desde discursos *indigenistas* ofrecen un pretexto adecuado para reflexionar sobre cómo dialogan ciertas formas de reafirmación identitaria con la política nacional.

En el presente artículo, estudio el caso de la comunidad *peul mbororo* en Camerún, en tanto que pueblo indígena reconocido por organismos internacionales⁸, poniendo el foco sobre las dinámicas de fortalecimiento de fronteras culturales que los han acabado situando como grupo étnico distintivo en contraste con otros grupos étnicos presentes en el país.

Es más, en el caso *mbororo*, dicha identificación como pueblo indígena se torna un tanto paradójica partiendo de la idea de que los *mbororo*, como grupo étnico, forman parte del gran bloque etnolingüístico *peul* –también llamado *fulbe* o *fulani*- presente en toda la zona sudano-saheliana y llegando a zonas más tropicales de la República Centroafricana.

De este modo, la trayectoria sociohistórica de la comunidad *mbororo* en Camerún permite identificar unas dinámicas mediante las cuales se han erigido unas fronteras étnicas respecto a una “macrocomunidad” *peul* transnacional⁹ que han acabado por categorizar a los *mbororo* como minoría cultural distintiva en Camerún y que, además, los ha situado dentro del mapa global de los pueblos indígenas.

Ya en los informes de organismos como la Comisión Africana para los Derechos Humanos y de los Pueblos –ACHPR, dependiente de la Unión Africana– o el Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas –IWGIA (por sus siglas en inglés)– previos a la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), se afirma que en Camerún existen dos grandes grupos identificados como poblaciones indígenas: por una parte, los cazadores-recolectores, como los *baka* o los *bagyeli* –comúnmente denominados *pigmeos*–; y por otra, los pastores *mbororo*¹⁰.

se recomienda revisar los siguientes trabajos: Mongo Beti, *Main Basse Sur Le Cameroun. Autopsie d'une Décolonisation* (Paris: La Découverte, 2010); Piet Konings, “Le ‘Problème Anglophone’ Au Cameroun Dans Les Années 1990”; Francis B. Nyamnjoh, “Cameroun: A Country United by Ethnic Ambition and Difference,” *African Affairs*, No. 98, (1999): 101–118; Piet Konings and Francis B. Nyamnjoh, *Negotiating an Anglophone Identity: A Study of the Politics of Recognition and Representation in Cameroon* (Leiden: Brill, 2003); Peter Geschiere, *The Perils of Belonging. Autochthony, Citizenship and Exclusion in Africa and Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 2009); Thomas Deltombe, M. Domergue, and J. Tatsitsa, *La Guerre Du Cameroun. L'invention de La Françafrique* (Paris: La Découverte, 2016); Emmanuel Anyefru, “Cameroun: The Continuous Search for National Integration”; Nicodemus F. Awasom, “The Anglophone Problem in Cameroon Yesterday and Today in Search of a Definition.”

⁸ International Labour Organisation (ILO), “Les Peuples Autochtones Au Cameroun. Guide à l'intention Des Professionnels Des Médias” (Cameroun, 2015); Cristina Enguita-Fernández, “Etnicidades en *Movimiento. (Re)Presentaciones Identitarias En Un Contexto Global. Los Peul Mbororo, Entre Camerún y Europa.*” (Universitat de Barcelona, 2019).

⁹ Cristina Enguita-Fernández, “Etnicitats, Fronteres Culturals i Categories Fluides” en un Context Global: Una Mirada Sobre Els *Peul Mbororo* de Camerun,” *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia. Sèrie Monogràfica*, No. 33, (2017): 137–151. p.144.

¹⁰ ILO, “Les Peuples Autochtones Au Cameroun. Guide à l'intention Des Professionnels Des Médias”, p. 9; IWGIA, “The Indigenous World 2021”, p. 55; Ibrahim Mouiche, *Démocratisation et Intégration Sociopolitique Des Minorités Ethniques Au Cameroun. Entre Dogmatisme Du Principe Majoritaire et Centralité Des Partis Politiques*, p. 18; Pelican, “Movimientos por los derechos indígenas en África:

En ambos casos, esta identificación sigue los principios de la Convención 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que son la marginalidad, la discriminación, la distinción cultural y la autoidentificación. Todo ello en un país que, a pesar de haber votado a favor de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, nunca ha ratificado la Convención 169 de la OIT¹¹.

La gestión de la cuestión indígena por parte del estado camerunés –y como por otros países africanos¹²– se traduce en una acción ambigua ante una definición aparentemente poco clara del concepto “indígena” en dichos instrumentos internacionales¹³; pero también ante la incomodidad de lidiar con un discurso indigenista que se imbrica con nociones de autoctonía y pertenencia y que, a su vez, dialoga con el cariz regionalista que tomó la construcción del estado camerunés en la década de 1990¹⁴.

Este artículo describe el proceso de reafirmación identitaria de la comunidad mbororo en Camerún, a la vez que explora cómo éste se articula con el contexto sociopolítico del país y se cristaliza en un discurso indigenista. Esta aproximación nos permitirá comprender cómo encajan y qué diálogo surge entre las estrategias de reivindicación sociopolítica de la comunidad en Camerún y las políticas de gestión de la diversidad cultural desarrolladas durante los regímenes postcoloniales. En esta línea, no hay que obviar el legado de los regímenes coloniales que, como señalan Ana Lúcia Sá y Yolanda Aixelà¹⁵, situaron la etnicidad como esencia de la construcción de la identidad nacional de las sociedades colonizadas.

Así, la herencia de una realidad nacional no integradora constituye el marco desde el que comprender la gestión de la diversidad cultural en los estados postcoloniales, y pone el foco sobre la etnicidad como significativa y referente necesario para entender la vida política y las relaciones sociales en las sociedades africanas. Todo ello se plantea entendiendo la etnicidad desde la contingencia y desde un sentido posicionado¹⁶, apoyando ciertas contribuciones realizadas desde estudios indigenistas en que se destaca que *lo indígena* en contextos africanos debe comprenderse relacionamente y asociado a los discursos sobre los derechos de las minorías¹⁷. Este texto se basa en una investigación¹⁸ en la que se

Perspectivas desde Botsuana, Tanzania y Camerún.”, p. 53. El informe *Indigenous World* (2021) publicado por IWGIA también incluye a las comunidades kirdi de las montañas Mandara en el norte de Camerún. Sin embargo, el movimiento indígena en Camerún está liderado (con más o menos recursos y representación) por los mbororo y los baka/bagyeli, que son las comunidades que participan y tienen un papel protagonista en el Día Internacional de los Pueblos Indígenas en Camerún, que se celebra cada 9 de agosto.

¹¹ IWGIA, “The Indigenous World 2021.”, p. 55.

¹² Felix Mukwiza Ndahinda, *Indigeness in Africa. A Contested Legal Framework for Empowerment of “Marginalized” Communities* (The Hague: Springer, 2011).

¹³ Ester E. Njieassam, “Gender Inequality and Land Rights: The Situation of Indigenous Women in Cameroon,” *Potchefstroom Electronic Law Journal*, Vol. 22, No.1, (2019): 1–33. pp. 5,18.

¹⁴ Piet Konings, “Le ‘Problème Anglophone’ Au Cameroun Dans Les Années 1990”, pp. 28-32; Peter Geschiere, *Política de La Pertenencia: Brujería, Autoctonía e Intimidación*. p. 77

¹⁵ Ana Lúcia Sá and Yolanda Aixelà-Cabré, “Cultural Diversity in Africa: Colonial Legacy and Construction of Alternatives. Introduction,” *Nordic Journal of African Studies*, Vol. 22, No. 1 & 2, (2013): 1–5. pp.1-2

¹⁶ Cristina Enguita-Fernández, “Understanding Ethnicity as Positional,” en *Africa in Europe and Europe in Africa: Reassessing the Cultural Legacy*. 113-135. Ed. Yolanda Aixelà-Cabré (New York: Peter Lang, 2021).

¹⁷ Felix Mukwiza Ndahinda, *Indigeness in Africa. A Contested Legal Framework for Empowerment of “Marginalized” Communities*. p.31

¹⁸ Este artículo se basa en mi investigación etnográfica sobre los mbororo, tanto en Camerun como en otros países europeos, y que constituyó la base de mi tesis doctoral, titulada *Etnicidades en movimiento*.

han llevado a cabo técnicas propias del método etnográfico, como la observación participante y entrevistas a informantes clave.

El trabajo de campo en Camerún se desarrolló a lo largo de diferentes visitas continuas e intermitentes desde 2009 hasta 2015. Entre 2016 y 2017 también se realizaron estancias en algunos países europeos, como Bélgica, Inglaterra y Francia, en el marco de una “etnografía multisituada”¹⁹, donde se contactó con miembros de la comunidad mbororo residentes en dichos países y que, en relación a lo analizado en el presente texto, ha permitido establecer un contrapunto en el análisis de la configuración de discurso identitario mbororo desde fuera de Camerún²⁰.

El presente artículo se estructura en tres apartados. Primeramente, se situará a la comunidad mbororo desde una perspectiva sociohistórica. En segundo lugar, se presentará la trayectoria política de la comunidad en Camerún, con especial énfasis en los procesos de configuración de una identidad étnica mbororo distintiva, y adquisición de un estatus como pueblo indígena. Por último, se tratarán las implicaciones del reconocimiento de los mbororo como pueblo indígena frente los tintes autoctonistas de la política nacional. Como conclusión, se replanteará el valor de la etnicidad como constructo pues en el marco del indigenismo este permite visibilizar la existencia de desigualdades sociales.

Cartografía sociohistórica de “lo mbororo”

Como he apuntado, los pastores mbororo constituyen un subgrupo dentro de la gran categoría étnica peul (o fulani, fulbe, fula)²¹. La presencia de grupos peul en todo el territorio –desde Mauritania pasando por Mali hasta Níger y, bajo un eje norte-sur, desde Senegal hasta la República Centroafricana- tiene que ver con una larga historia de migraciones. Por un lado, como resultado de la trashumancia y la búsqueda de pastos, y por otro, fruto de movimientos migratorios vinculados a la *yihad* de los siglos XVIII y XIX. De acuerdo a Tea Virtanen²², ambos movimientos definirán respectivamente las comunidades nómadas y las que tienden a asentarse, creando así divisiones entre los propios peul.

En Camerún, la categoría étnica “mbororo” identifica a los pastores nómadas peul, y como grupo étnico se distingue del grupo fulbe, una distinción

(Re)presentaciones identitarias en un contexto global. *Los peul mbororo, entre Camerún y Europa* (2019) de la Universidad de Barcelona.

¹⁹ George E. Marcus, “Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography,” *Annual Review of Anthropology*, No. 24, (1995): 95–117.

²⁰ Todas las entrevistas se realizaron en inglés o francés, según el uso y preferencia de los/as entrevistados/as. Las citas de los/as informantes que aparecen en el presente texto están traducidas al castellano, y son fidedignas al sentido original. Se presentarán con pseudónimos para preservar el anonimato y la confidencialidad de los/as informantes. También se omitirán algunas ubicaciones e información personal para evitar potenciales identificaciones.

²¹ Tanto Philip Burnham como Kristín Loftsdóttir, señalan que el etnónimo “Fulani” es de origen hausa y se usa en la tradición académica inglesa, mientras que “Peul”, sería una palabra wolof que designa la misma categoría y su uso está más generalizado en la tradición francesa. Philip Burnham, *The Politics of Cultural Difference in Northern Cameroon* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996). p.12; Kristín Loftsdóttir, “Bounded and Multiple Identities,” *Cahiers d'études Africaines*, Vol. 185, (2007): 1–24. p.4.

²² Tea Virtanen, “Performance and Performativity in Pastoral Fulbe Culture” (University of Helsinki, 2003). pp.48-50.

que no está exenta de cierta confusión. El etnónimo *peul* (o *fulani*) es el término que hace referencia a la familia etnolingüística que une los referentes culturales, por un lado, de los *fulbe* –los *peul* sedentarios y asentados-, y por otro, de los *mbororo* –los *peul* nómadas y pastores-²³. De forma muy sintética, cabe señalar que además del islam y el ganado como referentes culturales distintos pero aglutinadores del sentimiento de pertenencia de los grupos *peul*, estos se sienten unidos por la lengua *fulfulde* y el *pulaaku*, referido a un ideal de comportamiento público, un código ético-moral de modestia y control que a su vez expresa un sentido cultural de superioridad y distinción²⁴.

Tanto los *mbororo* como los *fulbe* habitan principalmente en la mitad norte de Camerún, aunque también existen algunas agrupaciones *mbororo* ubicadas en el resto del país. A pesar de la dificultad para obtener datos censales tratándose de grupos nómadas o seminómadas, según informes recientes, se estima que en Camerún hay más de un millón de personas pertenecientes al grupo étnico *mbororo*, lo que representa el 12% de la población²⁵.

El pueblo *mbororo* es presentado generalmente como una minoría étnica, con un estilo de vida que los coloca en condiciones de marginalidad. A pesar de ser considerados distintos en términos culturales y religiosos en diferentes regiones del país²⁶, les unen el ganado y el pastoreo que además de ser una de las principales fuentes económicas de los grupos y familias nómadas y seminómadas en las áreas rurales, también constituyen la base sociocultural de un estilo de vida que la propia comunidad defiende con orgullo, convirtiéndose en el pilar fundamental para la construcción de una conciencia identitaria.

Además, el discurso de una ONG camerunesa llamada MBOSCUA (*Mbororo Social and Cultural Development Association*), liderada por una élite *mbororo* alfabetizada y urbana, insiste en que es fruto de este estilo de vida que el pueblo *mbororo* haya sido excluido y discriminado de las esferas política, cultural, social y educativa del país, a diferencia de los grupos *fulbe*. De hecho, uno de mis informantes en Camerún, Abdoul, indicó que: “El nombre *mbororo* es solo para distinguir, no es porque se refiera a un grupo diferente, es para poder diferenciar de otros *fulani*” (Entrevista a Abdoul, 2011). Así, el término “*mbororo*” en realidad refiere a una distinción y, de hecho, otros autores²⁷ señalan que es un etnónimo que “simplemente” se refiere a los nómadas *fulani* o *peuls de brousse* (*peuls* de campo).

En el fondo, esta distinción respecto al gran grupo *peul* remite a un sentido posicionado de la etnicidad, que facilita identificar las “líneas contenedoras” que

²³ Philip Burnham, *The Politics of Cultural Difference in Northern Cameroon.*, p.12.

²⁴ El *pulaaku* debe entenderse desde una perspectiva fenomenológica que incluye una amplia variedad de comportamientos y actitudes. Para un análisis detallado, véase Tea Virtanen, “Performance and Performativity in Pastoral Fulbe Culture”; Almudena Mari-Sáez, “Las Mujeres Fulbe Entre Encrucijadas y Cambios. Pulaaku, Agencia Corporal, Reproducción y Sexualidad” (Universidad de Granada, 2012).

²⁵ IWGIA, “The Indigenous World 2021.” Según los datos más recientes del *Population and Vital Statistics Report* de las Naciones Unidas (última actualización: 03/05/2021) se estima que en Camerún hubo un total de 25.492.354 habitantes entre 2018-2019 (ver <https://unstats.un.org/unsd/demographic-social/products/vitstats/seratab2.pdf>, consultado el 24 de mayo de 2021).

²⁶ Michaela Pelican, “Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon,” *Africa: The Journal of the International African Institute*, Vol. 78, No. 4, (2008): 540-560, pp. 540-541.

²⁷ Philip Burnham, *The Politics of Cultural Difference in Northern Cameroon*, pp.12, 97; Marguerite Dupire, *Organisation Sociale Des Peuls. Étude d’Ethnographie Comparée*, p. 288; Kristín Loftsdóttir, “Bounded and Multiple Identities”, p.5; Tea Virtanen, “Performance and Performativity in Pastoral Fulbe Culture.”, p.1.

envuelven la identidad étnica mbororo, y que, según Philip Burnham²⁸, se fundamenta en una oposición cultural y estructural, de fuertes raíces históricas, entre los fulbe y los mbororo en Camerún. En esta línea, es relevante recalcar que el pueblo peul ha gozado de posiciones de poder en distintos países y momentos de la historia. En lo que se refiere a Camerún, la hegemonía y fortaleza étnica de los fulbe no se puede disociar del establecimiento del estado peul de Adamawa en el siglo XIX, cimentado culturalmente en el *islamic way of life*, según palabras textuales de Jean François Bayart²⁹.

Ante este contexto, se comprende que los mbororo no encajen en la construcción histórica de la categoría “fulbe” en Camerún, en tanto que pastores nómadas al margen de las instituciones del estado, ciudades y pueblos. Incluso, son vistos por los mismos fulbe como inferiores y poco ortodoxos en su práctica del islam³⁰, y su situación marginal también debe comprenderse bajo esta lógica. Es más, Burnham³¹ resuelve que el proyecto colonial de la *indirect rule* perpetuó las relaciones desiguales entre fulbe y mbororo; pero también las relaciones entre los mbororo y otros grupos vecinos, como ejemplifica Michaela Pelican³² en el caso de las comunidades de los *Grassfields* de la región Noroeste, para quienes los mbororo, aunque bienvenidos a la región, no eran más que extranjeros, y así fueron tratados por la administración colonial británica, como subordinados a dichas comunidades.

Delimitación de un espacio sociopolítico en el tablero nacional e internacional

Es importante señalar que el etnónimo “mbororo” tiene una connotación peyorativa, siendo un vocablo con el que los fulbe describían a sus “hermanos” peul nómadas y pastores. René Dognin³³ indicó que, de hecho, era un término rehusado por aquellos a quienes designaba y, en general, evocaba un rechazo hacia lo desconocido. En esta línea, Kristín Loftsdóttir³⁴ indica que en Camerún la etiqueta “mbororo” se consideraba degradante, refiriendo a un sentido de atraso:

Para nosotros, en Ngaoundal [*ciudad de la región de Adamaoua*], mbororo es un insulto” (Entrevista a Tidiane 2015).

²⁸ Philip Burnham, “L'éthnie, La Religion et l'état: Le Rôle Des Peuls Dans La Vie Politique et Sociale Du Nord-Cameroun,” *Journal Des Africanistes*, Vol. 61, No. 1, (1991): 73–102., p.84. Hay que dejar constancia que los grupos que se identifican como mbororo también están presentes en la República Centroafricana, Chad, Níger y Nigeria.

²⁹ Jean François Bayart, *El Estado En África. La Política Del Vientre* (Barcelona: Bellaterra, 1999), p.86.

³⁰ Philip Burnham, “L'éthnie, La Religion et l'état: Le Rôle Des Peuls Dans La Vie Politique et Sociale Du Nord-Cameroun”, p.84 ; Tea Virtanen, “Performance and Performativity in Pastoral Fulbe Culture.” pp.86-87

³¹ Philip Burnham, *The Politics of Cultural Difference in Northern Cameroon*. pp. 130, 179. La administración colonial francesa en el norte de Camerún también desarrolló un sistema de gestión “indirecta”, a imagen de la *indirect rule* británica, precisamente para contar con la complicidad de los lamidos peul a la cabeza de los distintos estados del Emirato de Adamawa.

³² Michaela Pelican, “Complexities of Indigeneity and Autochthony: An African Example,” *American Ethnologist*, Vol. 36, No.1, (2009): 52–65. p. 57.

³³ René Dognin, “L'installation Des Djafoun Dans l'Adamaoua Camerounais. Les Djakka Chez Les Peul de l'Adamaoua,” in *Contribution de La Recherche Ethnologique à l'histoire Des Civilisations Du Cameroun*, ed. Claude Tardits (Paris: Éditions du CNRS, 1981), 139–157. p.140.

³⁴ Kristín Loftsdóttir, “Bounded and Multiple Identities.” p.20.

Por lo general, los mbororo no son muy populares entre la sociedad camerunesa. Hay todo un conjunto de representaciones sociales que los estigmatizan como “primitivos” o “no avanzados” e incluso extranjeros que aún practican el nomadismo. Sus especificidades socioculturales por parte de la sociedad civil camerunesa están devaluadas. Dada su llegada tardía al país, a principios del siglo XX, los mbororo son vistos como recién llegados en imaginario colectivo³⁵ y junto a su vida nómada, sin una vinculación firme a ningún territorio, ni regional ni nacional, los alejó de la posibilidad de reclamar cualquier derecho relacionado con el ideal de ciudadanía –como en el caso de otras comunidades *peul* de otros países³⁶–.

En este contexto, es importante destacar lo que algunos autores denominan el “despertar político” de la comunidad mbororo³⁷ en el marco de un sistema multipartidista y la (relativa)³⁸ democratización de la política estatal camerunesa a principios de la década de 1990. Ante este escenario en el que se facilitaron nuevas formas de organización y asociación política popular, un grupo de jóvenes mbororo de las regiones oeste y noroeste de Camerún creó la ya mencionada ONG MBOSCUA en 1992, con el objetivo de revalorizar la identidad cultural mbororo además de promover la diversificación económica y la alfabetización como estrategias para superar la situación de marginalidad social³⁹.

Los mbororo son tratados como subhumanos. Esta es la realidad. Pero, las cosas están cambiando, y especialmente con MBOSCUA, se ha despertado la conciencia. (Entrevista a Abou, 2015).

La trayectoria política vivida por la comunidad desde entonces, con la aparición de nuevas asociaciones en todo el país⁴⁰, ha acelerado un proceso de reconfiguración identitaria. Ibrahim Mouiche subraya cómo el tono peyorativo del término “mbororo”, antiguamente asimilado negativamente por la propia comunidad, da lugar en la actualidad a un empoderamiento que gira en torno a una identidad étnica sin complejos⁴¹.

Por ello, gracias al movimiento asociativo, junto con el establecimiento de vínculos con asociaciones de derechos humanos y organismos internacionales – que, en efecto, los ha hecho partícipes del movimiento internacional por los

³⁵ Michaela Pelican, “Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon.” p. 540.

³⁶ Steve Tonah, *Fulani in Ghana. Migration History, Integration and Resistance* (Accra: Research and Publication Unit, University of Ghana, 2005). p.58.

³⁷ Ibrahim Mouiche, *Démocratisation et Intégration Sociopolitique Des Minorités Ethniques Au Cameroun. Entre Dogmatisme Du Principe Majoritaire et Centralité Des Partis Politiques*. pp.13, 150, 152.

³⁸ Relativa o incluso “cosmética”, marcada por relaciones clientelares y de dominación del gobierno del aún presidente, Paul Biya, en el poder desde 1982. Ver Sam Hickey, “Towards a Progressive Politics of Belonging? Insights from a Pastoralist ‘Hometown’ Association,” *Africa Today*, Vol. 57, No. 4, (2011). pp. 28–47; Francis B. Nyamnjoh, “Cameroon: Over Twelve Years of Cosmetic Democracy,” *News from the Nordic Africa Institute*, No. 3, (2002) 5–8.

³⁹ Michaela Pelican, “Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation,” *Afro-Eurasian Inner Dry Land Civilizations*, No. 1, (2012): 113–126. pp.118-120.

⁴⁰ Bajo el paraguas de MBOSCUA, se encuentran, entre otras, Mboyascam (Mbororo Youth Association of Cameroon), Ajembo-Est (Association des Jeunes Mbororo de l’Est) o Adjema (Association pour le Développement des Jeunes Mbororo de l’Adamaoua).

⁴¹ Ibrahim Mouiche, *Démocratisation et Intégration Sociopolitique Des Minorités Ethniques Au Cameroun. Entre Dogmatisme Du Principe Majoritaire et Centralité Des Partis Politiques*, p.173.

pueblos indígenas⁴², los mbororo han vehiculado su experiencia colectiva ante el Estado y sus instituciones.

Con todo, este empoderamiento y orgullo cultural liderado por la élite mbororo, no obvia los cambios del grupo en el entorno pues, a pesar de la sedentarización progresiva⁴³, hay un aumento de las tasas de escolarización de jóvenes mbororo de ambos sexos. Ahora bien, que la ganadería tradicional ocupe cada vez más un lugar secundario en sus formas de vida, no se ha traducido en un olvido de sus raíces culturales.

De hecho, la imagen arquetípica del mbororo pastor que vive del ganado y del nomadismo, actúa como un referente ancestral de toda su lucha por el reconocimiento social y político. Es más, esta es la base para reconstruir una narrativa identitaria basada en ideales de autenticidad y pureza. Esto refuerza una supuesta distinción cultural con otros grupos *peul* en Camerún, como los *fulbe*:

Los *fulbe* han perdido un poco la cultura, pero los orígenes son los mismos (Entrevista a Abou 2015).

Así, aunque desde el movimiento asociativo se destinan esfuerzos hacia la integración sociopolítica de la comunidad Mbororo, los referentes culturales referidos a la pureza se convierten en valores altamente apreciados entre la propia comunidad, y se sitúan en el seno de cómo los mbororo se ven a sí mismos. Gracias a las iniciativas de empoderamiento –especialmente a través de acciones de sensibilización sobre educación- lideradas principalmente por MBOSCUA, el asociacionismo mbororo ha desarrollado una acción política en términos de derechos de ciudadanía, luchando contra la idea expandida de que los mbororo son extranjeros y reclamando igualdad en tanto que ciudadanos cameruneses⁴⁴.

El hombre mbororo siempre es tratado como un extranjero, un nómada. En el Este, aunque un mbororo lleve 30 años [*viviendo ahí*], siempre dicen que no está en su hogar. (Entrevista a Moctar 2014)

En definitiva, se observa que MBOSCUA ha contribuido a definir una experiencia colectiva de la identidad, aunando las distintas experiencias de discriminación y marginalidad en paralelo a ese llamado “despertar político”, construyendo un discurso de reconocimiento político-identitario que apela a la

⁴²Michaela Pelican, “Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation.” p. 120.

⁴³ La sedentarización parece acelerarse debido a problemas ambientales, pero también son fruto de las regulaciones sobre el pastoreo y la ganadería y los mecanismos de “reagrupación” impuestos por los regímenes coloniales, también fomentados por las políticas de asentamiento del Camerún poscolonial. Ver Ibrahim Mouiche, “Democratization and Political Participation of Mbororo in Western Cameroon,” *African Spectrum*, Vol. 46, No. 2, (2011). p.74; Natali Kossoumna Liba’a, *Les Éleveurs Mbororo Du Nord-Cameroun. Une Vie et Un Élevage En Mutation*, L’Harmattan (Paris, 2012). pp.77,80.

⁴⁴ De ahí también la continua insistencia en incentivar la sedentarización y en sensibilizar sobre procesos administrativos, como la obtención de documentos de identidad.

ciudadanía nacional⁴⁵, hecho que ha garantizado su participación en la escena política camerunesa⁴⁶.

De este modo, siguiendo la tendencia de las asociaciones regionales que extendieron sus redes a nivel internacional⁴⁷, Pelican destaca que, hacia finales de la década de 1990, el fortalecimiento del estatus político-legal entre los mbororo llevó a MBOSCUA a buscar apoyo en organizaciones internacionales pro-Derechos Humanos y, también, a tejer alianzas con el movimiento indígena.

En ocasión de la proclamación de la década de los pueblos indígenas (1995-2004) por parte de las Naciones Unidas, MBOSCUA promocionó a los mbororo como minoría indígena cuya supervivencia cultural había que proteger, dando un paso más hacia la redefinición de una etnicidad mbororo. Es más, en 2005 MBOSCUA adquirió el rol de consultor especial por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas y, paralelamente, los mbororo fueron reconocidos por la OIT y la ONU como población indígena en Camerún junto a los baka y bagyeli⁴⁸.

Retando la gestión de la diversidad cultural: el indigenismo como estrategia

Es relevante recalcar que pensar *lo indígena* en territorio africano se ha visto acompañado de cierta polémica y malestar, incluso durante la concepción del borrador de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas⁴⁹. La dificultad de situar nociones como las de “ancestralidad” o la condición de aborigen, muy enraizadas en la definición de pueblo indígena⁵⁰, en territorios donde la gran mayoría de personas descienden de los pueblos originarios del continente, ha generado ciertos cuestionamientos acerca de la idoneidad de que algunos grupos reclamen y gocen de un estatus jurídico como tal⁵¹.

A ello también hay que añadir la larga historia de migraciones e interacciones entre diferentes grupos sociales que caracterizan al continente⁵². Sin embargo, el reconocimiento de experiencias de marginación, discriminación y desposesión en África –situaciones compartidas con otros pueblos

⁴⁵ Michaela Pelican, “Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon.” p.550.

⁴⁶ Ibrahim Mouiche, “Democratization and Political Participation of Mbororo in Western Cameroon,” *African Spectrum* Vol.46 No.2 (2011), Pp.88, 167. Varios miembros de MBOSCUA están vinculados a partidos políticos e incluso forman parte de ciertos órganos de gobierno actual de Paul Biya.

⁴⁷ Francis B. Nyamnjoh and Michael Rowlands, “Elite Associations and the Politics of Belonging in Cameroon,” *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 68, No. 3, (1998): 320–37. p.324.

⁴⁸ Michaela Pelican, “Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon”, P.551; Michaela Pelican, “Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation.” p.120. Según la misma autora, el hecho de aparecer junto a los baka y bagyeli no fue muy bien recibido entre los mbororo más pudientes, como ejemplo de una actitud de superioridad respecto a los “pigmeos del bosque” y, también, por la vinculación de la noción de “indígena” con la pobreza y el atraso

⁴⁹ Dorothy L. Hodgson, “Introduction: Comparative Perspectives on the Indigenous Rights Movement in Africa and the Americas,” *American Anthropologist*, Vol. 104, No.4, (2002): 1037–1049. p.11039

⁵⁰ Felix Mukwiza Ndahinda, “Historical Development of Indigenous Identification and Rights in Africa,” in *Indigenous People in Africa. Contestations, Empowerment and Group Rights* (Pretoria: Africa Institute of South Africa, 2014). pp. 24–44.

⁵¹ Jim Igoe, “Becoming Indigenous Peoples: Difference, Inequality and the Globalization of East African Identity Politics,” *African Affairs*, Vol. 105, No. 420, (2006): 399–420. pp.400-401, 402.

⁵² Jean-Loup Amselle, *Logiques Métisses* (Paris: Éditions Payot & Rivages, 2010).

autoproclamados indígenas- conflictúa con dichas nociones, resultandos referentes poco significativos para detectar situaciones de dominación. Según varios autores⁵³, ello llevó a incluir a África en el movimiento internacional indígena, poniendo el énfasis sobre las poblaciones no hegemónicas y distintivas culturalmente, y apelando a nociones como las de *etnicidad* o *distintividad cultural*.

Llegados a este punto, es importante recordar los cambios introducidos en la Constitución de Camerún en 1996, aprobada inicialmente en 1972, donde se señala la responsabilidad del estado hacia la protección de las minorías y preservación de los derechos de las poblaciones indígenas que, no obstante, como se ha mencionado, resultan prerrogativas poco claras en la práctica y que, de hecho, ningún organismo camerunés se ha esforzado en definir⁵⁴. Ciertamente, en la reforma constitucional se reconocen los derechos de los *autochtones*⁵⁵. Sin embargo, el gobierno nunca ha apoyado la categorización de los mbororo y los baka y bagyeli como pueblos indígenas⁵⁶, haciendo un uso de terminologías más vagas (y menos connotadas) como “poblaciones marginales” o *populations autochtones vulnérables*. justificando que así se pueden abarcar otros grupos necesitados de apoyo⁵⁷.

Asimismo, las demandas de *indigeneidad* por parte de la comunidad mbororo parecen colisionar con las concepciones locales sobre la autoctonía⁵⁸. En el marco de la ya mencionada liberación “democrática” y la introducción del sistema multipartidista en Camerún, las nociones de autoctonía y pertenencia constituyeron discursos regionalistas de gran calado que generaron dinámicas de exclusión y debates en torno a los criterios de participación política entre *allogènes* y *autochtones*⁵⁹.

En esta línea, es interesante el apunte de Pelican respecto a la reticencia del gobierno a adoptar la categoría de “pueblo indígena”. Según la autora⁶⁰, la adquisición de derechos de propiedad de la tierra especiales para “pueblos indígenas” entraría en conflicto con dinámicas regionalistas (y, en efecto, clientelares), pudiendo llegar a perder apoyos políticos en determinadas áreas en caso de concesiones territoriales preferentes hacia dichos grupos, en detrimento de otros; pero también pondría en riesgo el potencial beneficio por derechos de

⁵³ Jim Igoe, “Becoming Indigenous Peoples: Difference, Inequality and the Globalization of East African Identity Politics”, P. 402; Felix M. Ndahinda, “Historical Development of Indigenous Identification and Rights in Africa.” p. 24.

⁵⁴ Peter Geschiere, *The Perils of Belonging. Autochthony, Citizenship and Exclusion in Africa and Europe*. p. 51.

⁵⁵ En francés la noción de pueblos indígenas, o *indigenous peoples*, se traduce por *peuples autochtones*. Ver Peter Geschiere, *Política de la pertenencia, Brujería, Autoctonía e intimidad*. pp. 75-77; Michaela Pelican, “Complexities of indigeneity and autochthony: an African example,” p. 54. Las implicaciones de ello no son banales para comprender el reto que supone en la configuración de la política nacional.

⁵⁶ Michaela Pelican, “Ethnicity as a Political Resource. Indigenous Rights Movements in Africa,” en *Ethnicity as a Political Resource. Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods*, ed. University of Cologne Forum ‘Ethnicity as a Political Resource’ (Bielefeld: Transcript, 2015). pp. 137-151, p.145.

⁵⁷ Michaela Pelican, “Insights from Cameroon. Five Years after the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples,” *Anthropology Today*, Vol. 29, No. 3, (2013): 13-16. p.14.

⁵⁸ Michaela Pelican, “Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation.” p. 120.

⁵⁹ Peter Geschiere and Francis B Nyamnjoh, “Capitalism and Autochthony: The Seesaw of Mobility and Belonging,” *Public Culture*, Vol. 12, No. 2, (2000): 423-452. pp.423-425, 428.

⁶⁰ Michaela Pelican, “Insights from Cameroon. Five Years after the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.” p.14

explotación de diversas tierras, de los que oficiales del gobierno también sacan provecho.

En definitiva, todo ello resulta significativo en términos de derechos y acceso a los recursos, pues parece que el enfoque del gobierno hacia la *indigeneidad* tiende a priorizar el arraigo, contrariamente a la posición finalmente adoptada por las Naciones Unidas y la OIT. Por otro lado, la inclusión de los mbororo en la categoría "indígena" y los discursos asociados, también pone en jaque las concepciones populares alrededor de la comunidad mbororo porque, mientras que localmente son percibidos como extranjeros, a nivel internacional son calificados como indígenas⁶¹. Sin embargo, y a pesar de la dudosa actitud del gobierno camerunés, y de algunas suspicacias respecto a su identificación como población indígena dado su progresivo abandono del pastoralismo nómada⁶², los mbororo constituyen un grupo reconocido internacionalmente.

Partiendo de lo explicado hasta ahora, se constata que la comunidad mbororo ha redefinido sus márgenes a nivel nacional –demarcando y reclamando su estatus como ciudadanos, y retando las concepciones populares que los sitúan como eternos extranjeros-, y a nivel internacional –conectándose con el movimiento indígena, y siendo reconocidos como población con un estatus distintivo-. La adquisición de dicho estatus ha reportado ciertos beneficios a la comunidad mbororo⁶³ y denota una proyección estratégica.

De hecho, entre algunos de los informantes contactados a lo largo del trabajo de campo, se puede identificar un lenguaje en términos de resultados, apelando a la efectividad de la categoría "indígena" para la comunidad en Camerún. Mamadou, uno de mis informantes de mbororo residente en Europa, al preguntarle sobre la inclusión del pueblo mbororo en el movimiento global indígena, respondió:

Puedo decir que fue una decisión muy sabia. (Entrevista a Mamadou, 2016).

En definitiva, se constata que la consolidación de una identidad indígena ha sido liderada por un movimiento asociacionista que ha estructurado un discurso de reivindicación político-identitaria. Dicho discurso se ha basado en potenciar unos vínculos de pertenencia comunitaria a partir de la identificación de experiencias de discriminación y de la reactivación de ciertos elementos culturales, de un modo en que *lo étnico* y *lo político* se entrecruzan y retroalimentan:

[*Esta idea de*] pueblo indígena ... quiero decir que hay un conjunto de conocimientos que viene de allí, de modo que el pueblo Mbororo puede hablar sobre el conocimiento indígena, por ejemplo, la cultura, las medicinas tradicionales, formas tradicionales de hacer las cosas, pueden usar esta plataforma para hablar sobre estas cosas de una manera más constructiva. Así, el pueblo Mbororo ha comenzado a pensar en su fulfulde y cómo agregar valor al idioma y hacer que siga creciendo

⁶¹ Pelican, Michaela. "Complexities of Indigeneity and Autochthony: An African Example." P.58

⁶² Pelican, Michaela. "Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation." p.121.

⁶³ Por ejemplo, la posibilidad de viajar al exterior en el contexto de programas internacionales de capacitación para pueblos indígenas. Michaela Pelican, "Mbororo on the Move: From Pastoral Mobility to International Travel," *Journal of Contemporary African Studies*, Vol. 29, No. 4, (2011): 427-440; Cristina Enguita-Fernández, "Etnicidades En Movimiento. (Re)Presentaciones Identitarias en un contexto global. los Peul Mbororo, entre Camerún y Europa." (Universitat de Barcelona, 2019).

este movimiento, sin el cual ellos no tendrían acceso a estos recursos, básicamente. (Entrevista a Mamadou 2016).

El caso del indigenismo mbororo se traduce, pues, en un equilibrio entre el discurso de la autoctonía –apelando al reconocimiento y la pertenencia nacional, para acceder a los recursos del Estado–, y el discurso de la etnicidad –mediante el que se remarca una distinción cultural, no solo hacia otros grupos étnicos hegemónicos dentro del territorio camerunés, sino también dentro de una identidad transnacional peul-. Etnicidad y política se entrecruzan y resurgen juntas, y es así que, como señala Pelican⁶⁴, la *indigeneidad* ejemplifica el uso de la etnicidad como recurso político.

Conclusiones: el significado político de la etnicidad

En el presente artículo se ha puesto el foco en comprender las dinámicas que han rodeado la configuración de un discurso identitario mbororo, basado en una narrativa sobre una etnicidad distintiva que debe ser aprehendida en el marco de proceso de reconocimiento político y social y desde un lenguaje vinculado a los derechos humanos. Como se ha visto también, la adquisición de un estatus de población indígena reconocido internacionalmente ha permitido, a su vez, canalizar las demandas de reconocimiento y derechos de ciudadanía mediante un discurso de exclusividad étnica.

Así, se ha querido mostrar el recorrido que la propia comunidad ha realizado en la configuración de una experiencia étnica distintiva, y que ha sido facilitada por un potente movimiento asociativo. Dichas asociaciones han sabido aunar todas las experiencias de discriminación sufridas por las distintas agrupaciones mbororo para transformarlas en mecanismos de lucha y reivindicaciones de sus derechos en términos de ciudadanía. En esta línea, su implicación el movimiento internacional indígena ha facilitado su visibilización y empoderamiento, y ha llevado a su reconocimiento en el ámbito nacional e internacional.

Todo este escenario también ha permitido sacar a la luz la incómoda, y a menudo compleja, relación del gobierno camerunés hacia la realidad pluricultural de la que tanto parece vanagloriarse. Aunque el caso presentado parece un éxito de la acomodación de experiencias colectivas no hegemónicas, también pone de manifiesto el reto que supone gestionar la diversidad étnica y cultural. Asimismo, el trasfondo de la problemática planteada en el presente texto apunta a la relevancia y el significado político de la etnicidad y la distintividad cultural como referentes significativos en la sociedad camerunesa, en lo relativo a la definición y reconocimiento de un estatus sociopolítico legítimo, así como en la reproducción de relaciones de poder y dominación.

Así, aunque en ocasiones se haya tendido a cuestionar la etnicidad como constructo apropiado⁶⁵, es relevante considerar, como afirman Sá y Aixelà⁶⁶, que

⁶⁴ Pelican, "Ethnicity as a Political Resource. Indigenous Rights Movements in Africa." p.137.

⁶⁵ Jean-Loup Amselle, "Ethnies et Espaces. Pour Une Anthropologie Topologique," en *Au Coeur de l'Ethnie. Ethnies, Tribalisme et État En Afrique*, ed. Jean Loup Amselle and Elikia M'bokolo (Paris: La Découverte, 1999), 11–43, pp.11-23; Jean François Bayart, *El Estado En África. La Política Del Vientre.*, pp.81-107

⁶⁶ Ana Lúcia Sá y Yolanda Aixelà-Cabré, "Cultural Diversity in Africa: Colonial Legacy and Construction of Alternatives. Introduction," *Nordic Journal of African Studies*, Vol. 22, No. 1 & 2, (2013): 1–5. p.1

resulta una noción clave para analizar la diversidad cultural africana, pues constituye un elemento unificador y cohesivo, en parte consecuencia del fracaso en consolidar un sentido de identidad basado en símbolos nacionales.

Finalmente, el caso del indigenismo mbororo en Camerún pone de manifiesto la consolidación de un espacio sociopolítico desde los márgenes, mostrando la efectividad de *lo indígena* como expresión de desigualdades sociales y testimonio de la lucha de dichas comunidades contra situaciones de dominación. Las dinámicas sociopolíticas en términos de etnicidad pasan por reconocer la reapropiación de la desigualdad y la diferencia, que se convierten, en realidad, en factores de delimitación de una experiencia colectiva de la identidad.

Así, se impone el reconocer la etnicidad como categoría analítica y práctica que debe ser comprendida de forma contextual. Desmerecer su rol en la vida cotidiana de las diversas poblaciones africanas, supone obviar su potencial para una movilización política de la desigualdad.

Fuentes primarias de informantes citados

Abou. Mbororo, de 29 años, nacido en la región de Adamaoua, soltero, inició estudios universitarios en sociología, que no pudo continuar por razones económicas. En el momento de la entrevista no tenía trabajo. Reside en Yaoundé, **Abdoul. Mbororo**, de 28 años, nacido en la región del Este, casado, dos hijos. Cursó estudios en la Universidad de Yaoundé II y posee un título de master. Miembro de la sección nacional de Mboscuda, y de la asociación Ajembo-Est. Es funcionario y vive en Yaoundé

Mamadou. Mbororo, de 49 años, nacido en la región del Noroeste, casado, con dos hijos, procede de una familia de comerciantes de ganado. Estudió en la universidad hasta el nivel de máster, en el ámbito de política social. Reside en Inglaterra.

Moctar. Mbororo, de 31 años, casado, y vive en un pueblo de la región del Este. Miembro de la sección provincial Este de la Asociación Mboscuda. Es agente comunitario de profesión y ejerce en la función pública.

Tidiane. Mbororo, de 30 años, nacido en la región de Adamaoua, casado, con dos hijos. Estudió económicas en la Universidad de Yaoundé II. En el momento de la entrevista no trabajaba. Es miembro de la oficina nacional de Mboscuda en Yaoundé.

Bibliohemerografía

AMSELLEe, Jean-Loup. “Ethnies et Espaces. Pour Une Anthropologie Topologique.” En *Au Coeur de l’Ethnie. Ethnies, Tribalisme et État En Afrique*, editado por Jean Loup Amselle and Elikia M’bokolo, 11–43. Paris: La Découverte, 1999.

AMSELLEe, Jean-Loup. *Logiques Métisses*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2010.

ANYEFRU, Emmanuel. “Cameroon: The Continuous Search for National Integration.” *Journal of Global South Studies*, Vol. 34, No. 1, (2017): 96–118. <https://doi.org/10.1353/gss.2017.0006>.

- AWASOM, Nicodemus Fru. "The Anglophone Problem in Cameroon Yesterday and Today in Search of a Definition." *Journal of the African Literature Association*, Vol. 14, No. 2, (2020): 264–91. <https://doi.org/10.1080/21674736.2020.1717124>.
- BAYART, Jean François. *El Estado en África. La política del vientre*. Barcelona: Bellaterra, 1999.
- BETI, Mongo. *Main Basse Sur Le Cameroun. Autopsie d'une Décolonisation*. Paris: La Découverte, 2010.
- BURNHAM, Philip. "L'éthnie, La Religion et l'état: Le Rôle Des Peuls Dans La Vie Politique et Sociale Du Nord-Cameroun." *Journal Des Africanistes*, Vol .61, No. 1, (1991): 73–102.
- BURNHAM, Philip. *The Politics of Cultural Difference in Northern Cameroon*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996.
- DELTOMBE, Thomas, M. Domergue, and J. Tatsitsa. *La Guerre Du Cameroun. L'invention de La Françafrique*. Paris: La Découverte, 2016.
- DOGNIN, René. "L'installation Des Djafoun Dans l'Adamaoua Camerounais. Les Djakka Chez Les Peul de l'Adamaouam" en *Contribution de La Recherche Ethnologique à l'histoire Des Civilisations Du Cameroun*, edited by Claude Tardits, 139–157. Paris: Éditions du CNRS, 1981.
- DUPIRE, Marguerite. *Organisation Sociale Des Peuls. Étude d'Ethnographie Comparée*. Paris: Plon, 1970.
- ENGUITA-FERNÁNDEZ, Cristina. "Etnicidades En Movimiento. (Re)Presentaciones Identitarias En Un Contexto Global. Los Peul Mbororo, Entre Camerún y Europa." Universitat de Barcelona, 2019.
- ENGUITA-FERNÁNDEZ, Cristina. "Etnicitats, Fronteres Culturals i Categories Fluides En Un Context Global: Una Mirada Sobre Els Peul Mbororo de Camerun." *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia. Sèrie Monogràfics*, No. 33, (2017): 137–151.
- ENGUITA-FERNÁNDEZ, Cristina. "Understanding Ethnicity as Positional," en *Africa in Europe and Europe in Africa: Reassessing the Cultural Legacy*. 113–135. Ed. Yolanda Aixelà-Cabré. New York: Peter Lang, 2021.
- GESCHIERE, Peter. *Política de la pertenencia: Brujería, autoctonía e intimidación*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- GESCHIERE, Peter. *The Perils of Belonging. Autochthony, Citizenship and Exclusion in Africa and Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- GESCHIERE, Peter, y Francis B Nyamnjoh. "Capitalism and Autochthony: The Seesaw of Mobility and Belonging." *Public Culture*, Vol. 12, No. 2, (2000): 423–452.
- HICKEY, Sam. "Towards a Progressive Politics of Belonging? Insights from a Pastoralist 'Hometown' Association." *Africa Today*, Vol. 57, No. 4, (2011): 28–47.
- HODGSON, Dorothy L. "Introduction: Comparative Perspectives on the Indigenous Rights Movement in Africa and the Americas." *American Anthropologist*, Vol. 104, No. 4, (2002): 1037–1049.
- IGOE, Jim. "Becoming Indigenous Peoples: Difference, Inequality and the Globalization of East African Identity Politics." *African Affairs*, Vol. 105, No. 420, (2006): 399–420.

- INTERNATIONAL LABOUR ORGANISATION. "Les Peuples Autochtones Au Cameroun. Guide à l'intention Des Professionnels Des Médias." Cameroun, 2015.
- INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS. "The Indigenous World 2021." Copenhagen, 2021.
- KONINGS, Piet. "Le 'Problème Anglophone' Au Cameroun Dans Les Années 1990." *Politique Africaine*, Vol. 62, (1996): 25–34.
- KONINGS, Piet, y Francis B. Nyamnjoh. *Negotiating an Anglophone Identity: A Study of the Politics of Recognition and Representation in Cameroon*. Leiden: Brill, 2003.
- KOSSOUMA LIBA'A, Natali. *Les Éleveurs Mbororo Du Nord-Cameroun. Une Vie et Un Élevage En Mutation*. L'Harmatta. Paris, 2012.
- LOFTSDÓTTIR, Kristín. "Bounded and Multiple Identities." *Cahiers d'études Africaines*, Vol. 185, (2007): 1–24. <http://etudesafricaines.revues.org/6740>.
- MARCUS, George E. "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography." *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, (1995): 95–117.
- MARI-SÁEZ, Almudena. "Las Mujeres Fulbe Entre Encrucijadas y Cambios. Pulaaku, Agencia Corporal, Reproducción y Sexualidad." Universidad de Granada, 2012.
- MOUCHE, Ibrahim. *Démocratisation et Intégration Sociopolitique Des Minorités Ethniques Au Cameroun. Entre Dogmatisme Du Principe Majoritaire et Centralité Des Partis Politiques*. Dakar: CODESRIA, 2012.
- MOUCHE, Ibrahim. "Democratization and Political Participation of Mbororo in Western Cameroon." *African Spectrum*, Vol. 46, No. 2, (2011).
- NDAHINDA, Felix Mukwiza. "Historical Development of Indigenous Identification and Rights in Africa," en *Indigenous People in Africa. Contestations, Empowerment and Group Rights*. 24–44. Pretoria: Africa Institute of South Africa, 2014.
- NDAHINDA, Felix Mukwiza. *Indigeness in Africa. A Contested Legal Framework for Empowerment of "Marginalized" Communities*. The Hague: Springer, 2011.
- NJIEASSAM Ester E. "Gender Inequality and Land Rights: The Situation of Indigenous Women in Cameroon." *Potchefstroom Electronic Law Journal*, Vol. 22, No. 1, (2019): 1–33.
- NYAMNJOH, Francis B. "Cameroon: Over Twelve Years of Cosmetic Democracy." *News from the Nordic Africa Institute*, Vol. 3, (2002): 5–8.
- NYAMNJOH, Francis B. "Cameroon: A Country United by Ethnic Ambition and Difference." *African Affairs*, Vol. 98, (1999): 101–118.
- NYAMNJOH, Francis B., y Michael Rowlands. "Elite Associations and the Politics of Belonging in Cameroon." *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 68, No. 3, (1998): 320–337.
- PELICAN, Michaela. "Complexities of Indigeneity and Autochthony: An African Example." *American Ethnologist*, Vol. 36, No. 1, (2009): 52–65.
- PELICAN, Michaela. "Ethnicity as a Political Resource. Indigenous Rights Movements in Africa." In *Ethnicity as a Political Resource. Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods*. 137–51. Ed. University of Cologne Forum 'Ethnicity as a Political Resource. Bielefeld: Transcript, 2015.

- PELICAN, Michaela. "Insights from Cameroon. Five Years after the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples." *Anthropology Today*, Vol. 29, No. 3, (2013): 13–16.
- PELICAN, Michaela. "Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon." *Africa: The Journal of the International African Institute*, Vol. 78, No. 4, (2008): 540–560.
- PELICAN, Michaela. "Mbororo on the Move: From Pastoral Mobility to International Travel." *Journal of Contemporary African Studies*, Vol. 29, No. 4, (2011): 427–440.
- PELICAN, Michaela. "Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation." *Afro-Eurasian Inner Dry Land Civilizations*, Vol. 1, (2012): 113–126.
- PELICAN, Michaela. "Movimientos Por Los Derechos Indígenas En África: Perspectivas Desde Botsuana, Tanzania y Camerún." *Contra relatos desde el sur*, Vol. 12 (2015): 31–46.
- SÁ, Ana Lúcia, y Yolanda Aixelà-Cabré. "Cultural Diversity in Africa: Colonial Legacy and Construction of Alternatives. Introduction." *Nordic Journal of African Studies*, Vol. 22, No. 1 & 2, (2013): 1–5.
- SAMA, Molem C. "Cultural Diversity in Conflict and Peace Making in Africa." *African Journal on Conflict Resolution*, Vol. 7, No. 2, (2008): 193–218. <https://doi.org/10.4314/ajcr.v7i2.39415>.
- TONAH, Steve. *Fulani in Ghana. Migration History, Integration and Resistance*. Accra: Research and Publication Unit, University of Ghana, 2005.
- VIRTANEN, Tea. "Performance and Performativity in Pastoral Fulbe Culture." University of Helsinki, 2003.

Otras fuentes documentales consultadas

- CIA, "The World Factbook: Cameroon". <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/cameroon/>
- LABOURDETTE, Jean-Paul, "Camerún, o cómo recorrer toda África en un solo país", *Viajar.Elperiodico.com*.
<https://viajar.elperiodico.com/destinos/camerun-llaman-africa-miniatura>
- UNESCO, "Cameroon is an example of diversity to the world".
<https://en.unesco.org/news/cameroon-example-diversity-world>

Depósito Legal: pp200302ME1486 - ISSN: 1690-4818



Todos los documentos publicados en esta revista se distribuyen bajo una Licencia Creative Commons Atribución -No Comercial- Compartir Igual 4.0 Internacional. Por lo que el envío, procesamiento y publicación de artículos en la revista es totalmente gratuito.