

Elisée Soumonni

Dahomey y el mundo Atlántico

copyright © Elisée Soumonni, 2001

Published by the South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (SEPHIS) and the Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Universidade Candido Mendes, Brazil. Amsterdam/Brazil, 2001.

Printed by Vinlin Press Sdn Bhd, 56 1st Floor, Jalan Radin Anum 1, Bandar Baru Seri Petaling, 57000 Kuala Lumpur, Malaysia for Forum, 11 Jalan 11/4E, 46200 Petaling Jaya, Selangor, Malaysia.

This lecture was presented by Elisée Soumonni (Université Nationale du Bénin) during a lecture tour in Brazil in 2001 organized by SEPHIS and CEEA.

Addresses:

SEPHIS
International Institute of Social History
Cruquiusweg 31
1019 AT Amsterdam
The Netherlands

email: sephis@iisg.nl

CEEA
Centro de Estudos Afro-Asiáticos
Universidade Candido Mendes (UCAM)
Praça Pio X, 7 – sétimo andar
20040-020 Rio de Janeiro
Brazil

email: afro@candidomendes.br

Contenido

1. Algunas reflexiones sobre el legado Brasileño en Dahomey	5
2. La Tierra Yoruba Dahomeyana	19
Introducción	19
Problemas de la historiografía de la tierra yoruba dahomeyana	19
La historiografía de la tierra yoruba precolonial	24
Los periodos colonial y postcolonial	31
Conclusión	37
3. La administración de un puerto del comercio de esclavos: Ouidah en el siglo XIX	38
Ouidah antes del siglo XIX	40
El siglo XIX	44
Conclusión	49
4. Del interior a la costa: lagunas a colmar en el estudio de la trata negrera en Dahomey	51
5. La Compatibilidad del Comercio de Esclavos y de Aceite de Palma en Dahomey, 1818-1858	63
El acceso de Ghezo al poder, 1818	65
La ascensión del comercio de aceite de palma	69
El papel de Victor Régis	72
Conclusión	79

1. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL LEGADO BRASILEÑO EN DAHOMEY

El impacto de Brasil en la actual República de Benin, heredera del precolonial, colonial y postcolonial Dahomey, es aún visible de muchas maneras. Para entender el significado de este impacto, es necesario observarlo desde una perspectiva histórica. Al respecto debe tenerse en cuenta, de modo particular, la comunidad afro-brasileña decimonónica. De hecho, fue durante el siglo XIX, ‘un gran siglo en la historia de Dahomey’,¹ que la fundación de la herencia brasileña fue sólidamente establecida en el antiguo reino del oeste africano. Inclusive la influencia francesa durante este periodo marcado por la cruzada contra el tráfico de esclavos y la eventual transición hacia el comercio ‘legítimo’ de productos agrícolas (aceite de palma en particular) se benefició de la co-operación o la complicidad de los tratantes de esclavos brasileños. Similarmente, la administración colonial francesa buscó y encontró un mayor apoyo de la elite afro-brasileña. No resulta sorprendente entonces que la herencia brasileña, a pesar de las vicisitudes históricas, sea todavía hoy una realidad viva, como si Dahomey hubiera sido una colonia brasileña! Desde Porto Novo hasta Agoue, los vestigios de esta herencia son atestiguados por los nombres familiares, por varias tradiciones culturales, por la arquitectura, etc.

En el espíritu de estas conferencias, esta que presento a continuación, en una perspectiva histórica, es una reflexión sobre esta herencia, sobre el proceso de su establecimiento y sobre su significado en la actual República de Benin.

El reino de Ghezo tuvo una importancia especial en la consolidación y el crecimiento de la influencia brasileña durante el siglo XIX. De hecho, este reino se hizo del poder en 1818 a través de un *coup d'état*, con la asistencia de un famoso traficante de esclavos brasileño, Félix Francisco de Souza, quien es considerado general y correctamente, no solo como el ancestro de la familia de Souza en la sub-región, sino también como el de toda

¹ W. J. Argyle, *The Fon of Dahomey: A History and Ethnography of the Old Kingdom*. Oxford: Oxford University Press, 1966, p. 34.

la comunidad afro-brasileña en Dahomey. Este episodio de la historia dahomeyana, así como la biografía de Félix Francisco de Souza, son hoy bastante conocidos y no requieren de mayores consideraciones en este trabajo.² Sin embargo resulta provechoso apuntar que la instalación, por parte de Ghezo, de Félix Francisco de Souza como su principal agente comercial en Ouidah, con el título de Chacha, fue un factor decisivo en el establecimiento y desarrollo de la comunidad afro-brasileña en Dahomey. A partir de la década de 1830, de Souza se convirtió en coordinador y jefe del arribo y establecimiento de esclavos liberados o expulsados de Brasil, como resultado del levantamiento de esclavos ocurrido en Bahía en 1835.³ A su muerte, en 1849, Domingo Martínez, quien había comenzado su carrera en Dahomey como *protégé* de de Souza, ‘lo sucedió en su posición, aunque no en su título’ y jugó, como él, un papel protagónico en ‘la formulación de las políticas dahome-yanas hacia los europeos’, y devino, como resultado de su ‘riqueza e importancia política’ el líder de la sociedad costera brasileña.⁴

Félix Francisco de Souza y Domingo Martínez no fueron, por supuesto, los únicos brasileños que jugaron roles de importancia en la organización de la comunidad afro-brasileña y en la historia política y económica de Dahomey. No obstante, ellos fueron las figuras más relevantes en este crucial periodo de transición de la trata de esclavos al comercio ‘legítimo’. No debe resultar sorprendente que el papel y la actitud de la comunidad brasileña sea un asunto de importancia dentro de la historiografía del Dahomey decimonónico. Este tiene mayor relevancia en los debates acerca de la resistencia dahomeyana a las presiones inglesas para poner fin a la trata de esclavos, al proceso de

² David Ross, “The first Chacha of Whydah, Francisco Felix de Souza” *Odu, new series*, 2 (1969), pp. 19-28. Además de los diarios de viajeros y de los reportes de los misionarios contemporáneos, todos los trabajos investigativos realizados sobre Dahomey en el siglo XIX, dedicaron considerable atención a Francisco de Souza.

³ Bellarmin Coffi Codo, *Les ‘Brasiliens’ en Afrique de l’Ouest: Hier et Aujord’hui*. York University, Toronto, Juillet 1997.

⁴ David Ross, “The Carrier of Domingo Martínez in the Bight of Benin, 1833-1864.” *Journal of African History*, VI, 1, 1965, pp. 79-90.

sustitución de las exportaciones de los productos provenientes de la palma por esclavos, y a la rivalidad anglo-francesa en la sub-región.⁵ En esta rivalidad los franceses y los brasileños formaron una alianza. Brasil no consideraba que el comercio de esclavos y de aceite de palma fueran incompatibles, mientras que a Francia le interesaba más consolidar su influencia en Dahomey, que desalentar el tráfico de esclavos. Y, por supuesto, los mercaderes y navegantes franceses cooperaban muy de cerca con los tratantes de esclavos brasileños, hasta que la trata de esclavos fue finalmente abolida en Brasil en la década de 1850; tal situación contribuyó a la intensificación de la rivalidad anglo-francesa a mediados del siglo XIX.⁶

En el desarrollo de sus negocios con el aceite de palma, así como su influencia política, los franceses recibieron apoyo efectivo de la comunidad brasileña.⁷ Ellos debieron contar luego con este hecho, durante la organización de Dahomey tras la conquista colonial, alentando el retorno de antiguos esclavos.⁸ La comunidad afro-brasileña continuó creciendo, en cantidad y diversidad, no solo a través de la influencia de los que regresaban, sino también por un proceso de asimilación de los elementos locales quienes no tenían relaciones de sangre con los descendientes de brasileños, o quienes nunca había viajado a Brasil⁹ pero que se encontraban identificados con una misma cultura, como resultado de su larga asociación con aquella comunidad. Los rasgos más importantes de esta cultura, como ha sido ilustrado en la herencia brasileña en la actual República de Benin, son el producto de un complejo proceso de transformación, construcción y reconstrucción de identidades

⁵ Ver, entre otros, Robin Law, "The Politics of Commercial Transition: Factional Conflict in Dahomey in the Context of the Ending of the Atlantic Slave Trade." *Journal of African History*, 38, 1997, pp. 213-233.

⁶ Lawrence C. Jennings, "French policy towards trading with African and Brazilian slave merchants, 1840-1853." *Journal of African History*, XVII, 4, 1976, pp. 515-528.

⁷ Tal es el caso particular del establecimiento y consolidación de la casa de los Regis de Marsella en Ouidah.

⁸ Dov Ronen, *Dahomey between Tradition y Modernidad*. Ithaca: Cornell University Press, 1975, pp. 33-35.

⁹ Bellarmin Coffi Codo, *ibid.*

en Brasil y sobre la ‘Costa de los Esclavos’. Este proceso necesita ser considerado, en orden de capturar y acceder al legado brasileño en Dahomey.

El punto inicial de este proceso fue la situación prevaleciente en la ensenada de Benin. La desintegración de Oyó tuvo consecuencias particularmente significativas en esta sub-región y en Brasil. La fortuna de Oyó fue un factor de importancia en la historia de Dahomey. La percepción del reino de Ghezo como una nueva Era en esa historia, no se encuentra desconectado del hecho de que él liberó a su país de la larga hegemonía de Oyó, una ‘hazaña’ conseguida no por la fuerza de las armas, sino como resultado de los problemas internos que enfrentó, por entonces, el imperio de Oyó. El colapso de Oyó y sus consecuencias tuvieron un gran impacto en las relaciones entre Brasil y la Costa de los Esclavos. A pesar de las medidas tomadas por los abolicionistas, la independencia estimuló el militarismo dahomeyano y creó más oportunidades para la exportación de esclavos desde Ouidah, bajo la supervisión de Félix Francisco de Souza. La caída de Oyó fue seguida por una costosa lucha de ascensos entre los nuevos estados y trajo aparejado un enorme impacto de la trata de esclavos a la Tierra Yoruba, la cual se convirtió en el mayor de los mercados proveedores de esclavos de Africa occidental, y en uno de los más importantes del tráfico trasatlántico.¹⁰ Sin embargo, los esclavos de la Tierra Yoruba no eran solo de origen Yoruba, sino que eran también de otros grupos étnicos (entre ellos Aja-fon, Hausa o Nupe) envueltos directa o indirectamente en los conflictos causados por el colapso de Oyó. La afluencia interna de esclavos de tan diversos orígenes étnicos en Brasil, y particularmente en Bahía, vino a ser el punto de partida para la construcción de nuevas identidades, con el Yoruba y el Islam como factores protagónicos.

Investigaciones de peso han sido elaboradas sobre este proceso.¹¹ El estudio del caso de los Nagos en Bahía, realizado

¹⁰ Robin Law, “The Atlantic Slave Trade in Yoruba Historiography.” En Toyin Falola, ed., *Yoruba Historiography, African Studies Program*. Madison, University of Wisconsin Press, 1991, pp. 123-134.

¹¹ Cf. En particular João José Reis, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.

por María Inés Cortés de Oliveira es de particular interés. La breve discusión sobre este ejemplo, que sigue a continuación, está basada en un trabajo presentado por ella en Toronto en 1997.¹² Este trabajo y el reciente artículo de Robin Law sobre ‘Lucumí’ y ‘Yoruba’ como etnónimos en África occidental,¹³ nos proveen de conocimiento acerca de las transformaciones sociales inducidas por el regreso de los antiguos esclavos desde Brasil.

Si bien la trata de esclavos fue un factor de desintegración étnica, fue también, paradójicamente, un elemento de construcción en el Nuevo Mundo, de nuevas identidades de ‘naciones’ en una escala mayor que en África. Al respecto, el caso de Bahía es ilustrativo de este fenómeno. El término ‘Nago’, empleado para identificar a todos los grupos Yoruba, incorporó también elementos no Yorubas los cuales, a pesar de ello, no perdieron sus identidades de sub-grupo o ‘nación’. Incluso los varios sub-grupos Yoruba conservaron sus nombres dentro de lo que María Inés Cortes de Oliveira llamó ‘la grande tente Nago’ o ‘la gran sombrilla Nago’ (Nago-Ba para los Egba, Nago-Jebu para los Ijebu, Nago-Gexas para los Ijesha, etc.). El término Nago devino lo suficientemente extensivo en su uso como para integrar, a manera de alianza, muchos grupos que nunca abandonaron u olvidaron sus nombres originales, relacionados con sus sub-grupos o ‘naciones’. Una identidad pan-Nago fue creada en Bahía, conduciendo a la aparición de la mayoría de las asociaciones Nago, tales como las comunidades de candomblé, de cantos o juntas. Un fenómeno similar de construcción de identidad tuvo lugar en Cuba, donde los esclavos de origen Yoruba fueron conocidos como ‘Lucumí’, término que incluyó también a la mayor parte, sino a todos los grupos Yoruba e, incluso, a elementos no Yorubas tales como los Tapas, los Aradas, los Barbas, los Hausas, etc.¹⁴ A causa de que el mismo término Yoruba no fue comúnmente usado en África

¹² María Inés Cortes de Oliveira, *La Grande tente Nago: Rapprochements ethniques chez les Africains de Bahia au dix-neuvième siècle*. York University, Toronto, Juillet, 1997.

¹³ Robin Law, “Ethnicity and the Slave Trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as Ethnonyms in West Africa”. *History of Africa*, 24, 1997, pp. 205-219.

¹⁴ *Ibid.*

para identificar a los grupos de habla Yoruba con anterioridad al siglo XIX, su expansión a Brasil y Cuba conduce a la pregunta de si existió o no, una conciencia inicial étnica o nacional Yoruba, o si esta conciencia, quizás, emergió en la diáspora.¹⁵ El examen de tal debate se encuentra más allá del alcance de este trabajo, aunque resulta bastante relevante en el sentido de que las estrategias de supervivencia en la diáspora de los esclavos, estuvieron inspiradas por sus experiencias africanas. Uno puede argüir con seguridad, creo yo, que las interacciones en el continente entre los varios grupos Yoruba, se desarrollaron lo suficiente como para crear un sentido de unidad cultural, incluso en ausencia de una ‘etiqueta’ común. En un entorno hostil, tales sentimientos se manifestaron en formas de solidaridad inusuales. Incluso hoy, los varios subgrupos Yoruba continúan identificándose a sí mismos por sus nombres específicos (Ijesha, Ondo, Ekiti, Ketu, Sabe, Idaisa, etc.) pero la conciencia de su unidad cultural permanece irremovible. Es cierto, creo yo, que la construcción en la diáspora de identidades más expandidas, fue un significativo fenómeno que hizo posible la coexistencia y la cooperación entre grupos que, antes de viajar al exilio, se encontraban separados y en conflicto en su África natal. Resultó también un significativo fenómeno, como se ilustrará en el caso de Dahomey, en la organización y establecimiento de los ‘retornados’ a África.

Otro aspecto en la construcción de identidades en Bahía, con alguna importancia dentro de la herencia brasileña en Dahomey es el factor islámico. Los grupos islámicos entre los cuales fue planeada la rebelión de 1835 eran, como ha sido apuntado por María Inés Cortes de Oliveira, la única forma de organización capaz de trascender las barreras étnicas. Los miembros de estos grupos, llamados Males, pertenecían a grupos étnicos diferentes. De esta manera, la identidad de ‘nación’ y de ‘musulmán’ coexistieron dentro de los grupos islámicos, y el Islam jugó un papel supranacional y unificador. No obstante, este papel trae aparejadas algunas otras cuestiones. Teniendo en cuenta que los Hausa y los Nago eran mayoría dentro de los grupos islámicos, ¿cuál era el

¹⁵ *Ibid.*

significado relativo de los factores étnico e islámico en la movilización de los esclavos para la rebelión? Entre los propios Nago, muchos permanecían adeptos a sus religiones africanas. ¿Cómo fue posible entonces, la cooperación entre musulmanes y no musulmanes en tal situación? Estas preguntas son parte de un debate que no va a ser examinado aquí. Sin embargo, no resulta irrazonable asumir que sin tolerancia, entendiendo la coexistencia entre diferentes grupos étnicos por una parte, y entre musulmanes y no musulmanes por la otra, el planeamiento de la revuelta pudo haber sido difícil, e incluso imposible.

A mi parecer, en Brasil la Jihad contra los incrédulos, el ‘gavere’ no constituía una de las obligaciones o prioridades más importantes de los esclavos africanos musulmanes. La libertad era obviamente un objetivo sagrado que podía ser conseguido a través de la tolerancia y la cooperación con los no musulmanes. Es esta tradición de Islam tolerante y acomodado la que, aparentemente, llevaron a Dahomey los ‘retornados’ a partir de la década de 1830.

Punto de partida de esclavos hacia el Nuevo Mundo, Ouidah fue también el puerto de arribo para aquellos que fueron lo suficientemente afortunados para regresar a casa con la experiencia y las transformaciones discutidas hasta aquí. Desde Ouidah, se asentaron a lo largo de la costa en un número creciente hasta finales del siglo XIX. La expulsión que siguió a la rebelión de 1835 no es la única explicación para esta tendencia. La abolición de la esclavitud en Brasil, en 1888, debe tenerse también en cuenta.

El desarrollo de Ouidah durante el siglo XIX fue, en gran medida, resultado de las relaciones entre Brasil y Dahomey. Las nuevas comarcas creadas tras el advenimiento de Ghezo estuvieron, directa o indirectamente, relacionadas a las actividades de Félix Francisco de Souza y a las consecuencias de la rebelión de esclavos de Bahía de 1835.¹⁶

En los momentos de la conquista colonial, los ‘retornados’ constituyeron un importante núcleo en Ouidah, Agoue, Grand-Popo y Porto-Novo. Los franceses confiaron considerablemente en ellos

¹⁶ Mémoire du Bénin, No. 2, 1993, Cotonou.

¹⁷ Robert Cornevin, *Histoire du Dahomey*. París, 1962, p. 65.

para la administración de su colonia.¹⁷ Con anterioridad a la expansión de la educación, los afro-brasileños constituían la única elite local capaz de proveer el personal necesario para ocupar posiciones como las de intérprete, secretario, profesor, etc. Muchos de ellos eran versados artesanos, calificados por empleos prácticos. Consciente de su utilidad el gobernador de la colonia autorizó, en una fecha tan temprana como 1895, una asociación ‘dedicada a promover el regreso de antiguos sujetos dahomeyanos y de sus descendientes a la Costa de los Esclavos; sujetos residentes entonces en América; y a asegurar ayuda y protección al tiempo de su arribo a la colonia.’¹⁸ No resulta improbable que la creación de esta asociación fuera iniciada por la propia administración colonial. De hecho, hubo una directiva administrativa semejante: ‘Una población denominada Creole de alrededor de 500 personas, compuesta en gran medida por negros retornados de Brasil y en una proporción menor de negros de Lagos, Sierra leona y la Costa de Oro, es de particular interés. Católicos, protestantes e, incluso, musulmanes, casi todos hablan portugués, y algunos entre ellos hablan inglés. Ellos escriben y leen estos idiomas y han alcanzado un alto nivel de civilización...ellos visten como europeos...todos los Creoles entienden perfectamente los mecanismos (europeos) de justicia...cuando la instrucción francesa haya penetrado esta población, cuando la influencia cotidiana de nuestras instituciones y de nuestras seguras medidas los hagan nuestros, encontraremos un sólido apoyo entre ellos para civilizar la región.’¹⁹ Esta larga cita muestra claramente el objetivo de la administración colonial francesa: para ser aliados incondicionales de la causa francesa, los ‘Creoles’ deberían ser influenciados por agentes culturales franceses a través de la educación francesa. En otras palabras, deberían perder su originalidad en poco tiempo, deberían perder su identidad afro-brasileña.

Aún en el supuesto caso de que ellos dieran su apoyo a la administración colonial, contribuyendo así al desarrollo de la

¹⁸ Journal Officiel du Dahomey, 1er Octobre 1898. In Dov Ronen, *op. cit.*, pp. 33-34.

¹⁹ Archives d’Outre-Mer, Aix-en-Provence, dossier: Dahomey, general, *ibid.*, pp. 33-34.

cultura e influencia francesa, los afro-brasileños permanecieron fieles a sus especificidades y a su identidad, a pesar de la política francesa de ‘asimilación’. Su identidad afro-brasileña no constituyó un obstáculo para su integración progresiva al nuevo entorno. Los retornados eran presentados a menudo como grupos distintos dentro de una población local, perpetuando así una cultura ‘extranjera’.²⁰ Tal asunto, al menos en el caso dahomeyano, no resulta incuestionable. La comunidad afro-brasileña en Dahomey, a pesar de su distintiva identidad cultural, se encuentra bien integrada a la población local. Es esto lo que intentaré mostrar en la última parte de este trabajo, confiando, una vez más, en las relaciones entre Brasil y la Costa de los Esclavos durante el siglo XIX.

La mayor parte de los esclavos liberados que retornaron a Dahomey en el siglo XIX desembarcaron en Ouidah y se asentaron en el área costera de la propia Ouidah. Esto no se debió solamente a este había sido el puerto del cual habían partido hacia América o a que fueran incapaces de regresar a sus villas nativas, sino a que, como ha sido apuntado por M.R. Monteiro Ribeiro, la presencia afro-brasileña en la costa dahomeyana fue tan fuerte durante los siglos XVIII y XIX, ‘que uno casi puede hablar de un tipo de colonización informal.’²¹ A lo largo de la costa, ‘las ciudades como Whydah devinieron enclaves coloniales, puestos de avanzada de Brasil que eran colonial informales de una colonia’.²² A causa de esto, los antiguos esclavos que desembarcaron no estuvieron tan desorientados, y encontraron a aquel nuevo entorno y a su comunidad brasileña familiares. El mejor símbolo de esta comunidad fue, sin dudas, el Chacha Félix Francisco de Souza, descrito por muchos viajeros y visitantes europeos como una persona completamente africanizada. La vida y experiencias de Félix Francisco de Souza en Dahomey son un significativo factor dentro del legado brasileño en Dahomey.

²⁰ Dov Ronen, *op. cit.*, p. 33.

²¹ Milton Roberto Monteiro Ribeiro, Agouda-Les “Brésiliens” du Bénin. Enquête anthropologique et photographique. Thèse de Doctorat, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Marseille, Novembre 1996, p. 9.

²² Edna Bay, *Wives of the Leopard*. Richmond: University of Virginia Press, 1998, p. 169.

Tras una mirada cercana a la extraordinaria carrera del Chacha en Dahomey, uno se siente tentado de compartir el punto de vista que ‘cada brasileño, incluso si es de piel blanca y cabellos rubios, lleva en su alma, y si no en su alma, en su cuerpo – una sombra, o al menos una mancha de sangre negra.’²³ Aunque fiel a su origen y cultura, Félix Francisco de Souza adoptó las características básicas de la cultura africana y de la tradición dahomeyana. Su alianza con Ghezo concluyó con un pacto de sangre, dentro de las más puras tradiciones locales. Su vida familiar fue la del jefe, o incluso la del ‘rey’ africano, con un impresionante número de mujeres e hijos. A su muerte dejó ‘25 varones y 25 hembras, escogidos y reconocidos por él entre sus 312 hijos de sus 302 mujeres’.²⁴ Félix Francisco de Souza murió en Dahomey. Fue enterrado en Dahomey, no en Brasil. Este hecho tiene una notable importancia por el significado del culto a los muertos y a los ancestros en Dahomey. Hoy, la extensa familia de Souza, a través de la conmemoración anual de su aniversario de nacimiento (4 de octubre de 1754), contribuye a mantener viva, no solo la memoria de sus ancestros, sino también el legado brasileño en Dahomey.²⁵ Este legado en Dahomey y en la otrora Costa de los Esclavos resulta sorprendente dinámico, a pesar de la falta de colonización formal y de la distancia entre Brasil y África. Ciertamente es que esta distancia se ha reducido por las sorprendentes analogías geográficas: la tierra, el clima, la vegetación y el entorno natural. Tales factores naturales debieron tener alguna influencia en la extraordinaria experiencia de Félix Francisco de Souza en África. Así también en su destino: gracias a sus numerosos descendientes, él es recordado en la actual República de Benin, no como el famoso tratante de esclavo que realmente fue, sino como el respetado antepasado de una gran familia! También los factores naturales contribuyeron probablemente al aumento de la influencia brasileña en Dahomey, como también contribuyeron, a pesar de la ordalía del exilio, a la supervivencia y la organización de los esclavos en

²³ José Honorio Rodrigues, *The Influence of Africa on Brazil and of Brazil on Africa*. *Journal of African History*, 111, 1, 1962, p. 52.

²⁴ *Mémoire du Bénin*, No. 2, 1993, Cotonou, p. 41.

²⁵ Milton Roberto Monteiro Ribeiro, *op. cit.*

Brasil. El éxito y la fama de unos pocos africanos en Brasil, libres o exiliados políticos, pudieron deberse en parte a los mismos factores naturales. De hecho, un grupo de africanos experimentó allí una vida fluida, recuerdo de la de Félix Francisco de Souza en Dahomey. Al respecto, el caso de un jefe africano en Porto Alegre, estudiado por Alberto da Costa e Silva, constituye un ilustrativo ejemplo.²⁶ Este caso merece alguna consideración a causa de que a diferencia de este jefe africano, José Custodio Joaquín de Almeida, era hijo de Dahomey! De acuerdo a la información proveída por los periódicos de Río Grande revisados por Costa e Silva, el Príncipe de Whydah (como era llamado Joaquín), abandonó el país en 1862, a la edad de 32 años, y arribó al puerto de Río Grande dos años más tarde. Una vez allí vivió primero en Río Grande y Bage, como un adepto a la religión africana y como herbalista, antes de comenzar a residir en Porto Alegre, en 1901. En este lugar vivió hasta su muerte, a la manera de Francisco de Souza, una vida de jefe africano y de brasileño burgués. De hecho, José Custodio Joaquín de Almeida tuvo en su casa una pequeña corte de 25 personas, sin incluir a los sirvientes. También fue dueño de un establo de 25 caballos de carrera y de un automóvil Chevrolet en una época en la cual no muchas personas podían darse tales lujos. Además tenía una segunda casa en Praia de Cidreira, en la playa, donde pasaba parte del verano rodeado de numerosos invitados. Cada año, durante el periodo de su aniversario de nacimiento, solía dar impresionantes recepciones a las que Borges de Medeiro, gobernador del Estado, nunca faltaba. Finalmente, cuando el Príncipe de Whydah murió, a sus más de cien años, recibió, como Félix Francisco de Souza, un funeral realmente africano occidental.

Como puede apreciarse, el Chacha de Whydah y el Príncipe de Whydah tuvieron tantos aspectos en común, que no pude resistir la tentación de establecer un paralelo entre ello. No obstante, lo que ambas figuras y situaciones nos muestran, a mi parecer, es la facilidad de intercambio, de interacción y de adaptación en las dos orillas del Atlántico, a todo lo largo del siglo XIX. Lo que los

²⁶ Alberto da Costa e Silva, *An African chief in Porto Alegre: sketch for a portrait*. Toronto, Juillet, 1997.

antiguos esclavos llevaron de Brasil a su regreso y lo que constituye la herencia brasileña fue, en realidad, el producto de influencias recíprocas. Si esta herencia permanece tan vigorosa aún en nuestros días, es a causa de que las influencias africanas en Brasil, estuvieron profundamente enraizadas. La vasta colonia portuguesa que era Brasil, coexistió por más de tres siglos con los africanos negros, y en el proceso, ‘su sociedad y civilización se africanizaron’.²⁷

Debe notarse también que la costa de Benin estuvo abierta a las influencias brasileñas desde su inserción en el tráfico de esclavos, y que algunos esclavos estuvieron más o menos expuestos a ellos antes de ser forzados a emigrar al Nuevo Mundo. La influencia brasileña en tan diversas áreas como la dieta, la religión, los festivales populares o la arquitectura, es el producto de este largo y complejo proceso de intercambio e interacción. Es a causa de ello que la herencia brasileña no es una reliquia, sino más bien una realidad viva, mantenida por una fidelidad altamente afectiva como lo ilustran el ‘Buriyan’, verdadera ‘danza de memoria’,²⁸ y la forma dahomeyana de una muy popular tradición brasileña, la ‘Burinha’ o ‘Bumba-meu-boi’. La Burinha se realiza siempre durante una importante conmemoración religiosa, la de Nosso Senhor do Bomfim, muy popular en Salvador de Bahía, desde los inicios del siglo XIX. Los africanos de Bahía asocian a Nosso Senhor do Bomfim con el orisha Oxala (Obatalá). Introducido en Dahomey por los ‘retornados’, do Bomfim se convirtió en el patrón de Agouda. Aunque su conmemoración en Ouidah y Porto Novo comienza con una misa, es más un festival afro-brasileño que religioso, con bailes de Buriyan y Samba, condimentado con platos brasileños como la feijoada. Ya sean cristianos, musulmanes o adeptos a las religiones africanas, todos los habitantes de Agouda toman parte en la conmemoración con un espíritu ecuménico. De hecho, la celebración se ha convertido en un popular evento de carácter nacional.

Ciertamente en la esfera religiosa, como lo ilustra la celebración de Nosso Senhor do Bomfim, el legado brasileño en

²⁷ José Honorio Rodrigues, *op. cit.*, p. 55.

²⁸ Rachida Ayari de Souza, *La danse de la mémoire: le buriyan in Ouidah à travers ses fêtes et patrimoines familiaux*. Les Editions du Flamboyant, Cotonou 1995, p. 43-63.

Dahomey es particularmente significativo. Muchas familias afro-brasileñas como las de los Praisos, los da Silvas, los do Regos, poseen una rama cristiana y una musulmana. En el caso de Porto Novo, los musulmanes continúan llevando dos e, incluso, tres nombres: uno musulmán, uno cristiano y uno africano, símbolo de religión africana. Tal espíritu de tolerancia ha contribuido no solo a mantener la cohesión de la comunidad afro-brasileña, sino también a reducir las tensiones de naturaleza religiosa en el país, gracias a que algunos influyentes líderes católicos y musulmanes pertenecen a esta comunidad. Más allá de Agouda, el legado brasileño en Benin, heredero del reino conquistado por los franceses a finales del siglo XIX, tiene una dimensión nacional.

¿A qué conclusiones podríamos llegar tras desarrollar estas consideraciones generales acerca del legado brasileño en Dahomey? Tal vez a subrayar, primero que nada, la dificultad en determinar este legado más allá de sus muchos vestigios visibles en nombres familiares, tradiciones religiosas, festivales, platos, arquitectura, etc. Sin embargo, el significado de esta herencia no puede ser reducido solamente a estos rasgos. Los Agouda de Dahomey son percibidos, en ocasiones, como agentes o testigos de una cultura extranjera, diferente a la del resto de la población con una compleja superioridad, en busca de una nueva identidad social entre ‘otros grupos del Estado-Nación’.²⁹ Tales puntos de vista merecen ser considerados. El carácter ‘extranjero’ de la cultura afro-brasileña es relativo, como espero haber mostrado en este trabajo. Y es precisamente por esto que encontró un terreno fértil en Dahomey. La experiencia que trajeron consigo los antiguos esclavos, aunque única, incluía elementos básicos de la cultura africana. La vida que había vivido en Brasil no era incompatible con sus nuevos entornos. Su singularidad no podía, por lo tanto, obstaculizar su integración social.

Si se ha mencionado tanto a Félix Francisco de Souza en esta discusión es, precisamente, porque este antepasado de la comunidad afro-brasileña en Dahomey, con su numerosa descendencia, es la encarnación de la síntesis cultural que constituye el rasgo distintivo de la herencia brasileña. A pesar de ser de origen extranjero, de

²⁹ Dov Ronen, *op. cit.*; M.R. Monteiro Ribeiro, *op. cit.*

Souza llegó a convertirse en un jefe dahomeyano, ‘prácticamente naturalizado’ para la época de su muerte en 1849.³⁰ Hasta donde sé, no existe otro caso parecido entre el resto de los mercaderes europeos establecidos en Dahomey, a todo lo largo de la era del tráfico de esclavos. No resulta sorprendente entonces, que Chacha sea contemplado hoy como el antepasado de una vasta familia, con una extensa elite de intelectuales y políticos, más que como el más famoso traficante de esclavos de la costa de Africa occidental. No por accidente, el 7 de octubre de 1995, una gran misa para la coronación del octavo Chacha, Honoré Feliciano Juliao de Souza, fue co-celebrada por Monseñor Isidore de Souza, descendiente de Félix Francisco de Souza, y por Monseñor Robert Sastre, otro eminente miembro de la comunidad Agouda de Benin.

¿Está esta comunidad, como ha sugerido Milton Roberto Monteiro Ribeiro en sus tesis, comprometida hoy en un proceso de construcción de una identidad ‘étnica’ o ‘social’? Esto resulta cuestionable, ya que la comunidad no está enfrentando ninguna crisis de identidad o integración. De hecho, los Agouda, individualmente, son miembros de otros grupos étnicos o sociales, en los cuales se hallan bien integrados. Por su parte, la comunidad se ha expandido con la inclusión de elementos con conexiones muy remotas, o quizás inexistentes. No todos los que llevan nombres brasileños son descendientes de ‘retornados’ o llevan sangre brasileña en sus venas. Ellos se han «brasilianizado» a resultas de la larga asociación de sus antepasados con los comerciantes portugueses, brasileños y afro-brasileños. Similarmente, la comunidad Agouda ha comenzado a incluir elementos con conexiones remotas o quizás inexistentes.

Por último, mencionaré un importante aspecto de la herencia brasileña que la colonización francesa destruyó deliberada y exitosamente. A finales del siglo XIX, el portugués se encontraba a punto de convertirse en el idioma oficial de Dahomey. Naturalmente, tal estatus era incompatible con la política colonial francesa de asimilación. Los Agouda fueron privados, de esta manera, de un rasgo original de su identidad.

³⁰ Robin Law, “The rise and fall of the merchant class in Whydah in the nineteenth century”. Canadian Association of African Studies, Montreal, 4 de Mayo de 1996.

2. LA TIERRA YORUBA DAHOMEYANA

I. INTRODUCCIÓN

Los diversos factores que han provocado tan gran consideración entre los académicos de los estudios sobre los Yoruba, no lo han sido igualmente significativos en todo el territorio Yoruba.¹ El resultado ha sido un desbalance sorprendente en nuestro conocimiento entre la historia de los Yoruba de Nigeria sudoccidental por un lado, y la de los Yoruba de Dahomey (actual República de Benin) y Togo, por el otro. El ritmo de los estudios Yoruba en ambas áreas es tan diferente, que se tiene la impresión de que dos tipos de Yoruba han sido creados: los que habitan en Nigeria y los que no. Mientras que los primeros son bien conocidos, la existencia de los últimos es apenas mencionada. Los primeros han sido percibidos como propiamente Yorubas, mientras que los últimos han sido generalmente han sido conocidos como Anago y Ana.²

Si tal impresión no carece de base, también es cierto que se han realizado y realizan intentos para reducir la brecha en nuestro conocimiento sobre el área Yoruba. El crédito de este desarrollo se debe, por mucho, a la concienciación de los estudiosos Yorubas de ambos lados de la frontera benino-nigeriana.

II. PROBLEMAS DE LA HISTORIOGRAFÍA DE LA TIERRA YORUBA DAHOMEYANA

Los Yorubas de Dahomey se componen de los siguientes sub-grupos: Sabe, Ketu, Awori, Ifonyin, Oho, Idaisa, Ife, Isa, Manigri y Ajase (Porto Novo). A causa del enfoque de la historiografía Yoruba en Nigeria, estos grupos y sus áreas geográficas fueron privadas de la atención de los estudiosos. G. Parrinder observaba en 1974 que:

¹ A.I. Asiwaju, 'The Dynamics of Yoruba Studies' en G.O. Olusanya, ed., *Studies in Yoruba History and Culture* (Ibadan, 1983), p. 26.

² O.J. Igue y O.B. Yai, 'The Yoruba-Speaking Peoples of Dahomey and Togo', *Yoruba*, 1 (1973), pp. 5-29.

No se ha comprendido siempre que los grupos Yoruba parlantes, tan numerosos en Nigeria, se extienden más allá de las fronteras de aquella colonia...En Dahomey y Nigeria, el alcance de las afinidades de las diversas poblaciones Yorubas ha sido inadecuadamente reconocido. Los escritores y administradores franceses y británicos no se han percatado siempre de la importancia del elemento Yoruba en Dahomey, y de cómo se halla vinculado, por el lenguaje y la historia, con la mayor parte de este pueblo en Nigeria.³

Contrariamente a lo que uno podría esperar, tales posiciones parecen seguir siendo pertinentes, mucho después de la descolonización de las colonias británicas y francesas de Africa Occidental. De hecho, A.I. Asiwaju escribió en 1973 que ‘a pesar del conocimiento general acerca de que el área cultural Yoruba se extiende a Dahomey y Togo, sorprendentemente pocos estudios detallados, en especial en inglés, han sido publicados en las áreas franco parlantes’.⁴ Unos pocos meses más tarde, O.J. Igue y O.B. Yai, dos prominentes estudiosos Yorubas dahomeyanos, se quejaron amargamente a causa del pobre interés mostrado en los estudios sobre los Yorubas en Dahomey, particularmente por los propios estudiosos Yorubas.⁵

Todo parece indicar, por tanto, que los Yorubas de Dahomey ocupan un lugar insignificante dentro de la abundante literatura Yoruba. No obstante, sería erróneo asumir que prácticamente nada se ha hecho durante los periodos colonial y postcolonial. Los autores mencionados anteriormente y otros más, han conocido y hecho uso de los textos y estudios de los administradores coloniales, de los africanistas y de la primera generación de historiadores africanos. En sus contribuciones a la historiografía de la Tierra Yoruba, ellos han identificado las causas del desbalance en el estudio de las dos

³ G. Parrinder, ‘Yoruba-Speaking Peoples in Dahomey’, *Africa*, 17 (1947), p. 122.

⁴ A.I. Asiwaju, ‘A note on the History of Sabe’, *Lagos Notes and Records*, 4 (1973), p. 17.

⁵ Igue y Yai, ‘Yoruba-Speaking Peoples’, pp. 5-29; ver además, A. A. Adediran, ‘The Emergence of the Western Yoruba Kingdoms: A Study in the Process of States Formation among the Yoruba’ (Ph.D. University of Ife, 1980), p. xii.

áreas del mismo grupo cultural. Factores históricos y geográficos se han combinado para explicar tal situación.

Resulta difícil no admitir que el reparto colonial de África Occidental constituye el factor individual de más peso en las agudas diferencias que se observan hoy, a diversos niveles, entre la Tierra Yoruba nigeriana y la dahomeyana. En su estudio comparativo, Asiwaju afirmó que con antelación al reparto ‘El occidente de la Tierra Yoruba constituía una entidad geográfica, cultural e histórica. Los varios grupos Yoruba ocupaban localidades contiguas’.⁶ Incluso en el caso de que esta unidad cultural no hubiera sido convertida en una unidad política, el sentido de pertenencia a la misma familia era lo suficientemente profundo entre la población Yoruba occidental.

La distribución actual de los grupos occidentales Yoruba en ambos lados del borde entre Nigeria y Dahomey es, entonces, el resultado del reparto colonial de 1889, un reparto que rompió en pedazos los antiguos reinos, dividiéndolos entre Francia y Gran Bretaña, y creando un borde o una barrera que nunca había existido.

El escaso interés mostrado hasta hace muy poco tiempo por los estudiosos Yorubas en el estudio de la Tierra Yoruba dahomeyana, se ha debido, principalmente, al límite colonial que la elite educada, a diferencia del campesinado, a tendido a igualar con una frontera cultural. Debido a que la mayoría de los grupos de habla Yoruba se encuentra en Nigeria, tales actitudes y situaciones contribuyen a aumentar la cuestión de si resulta posible aplicar el término Yoruba a los grupos conocidos como Anago en Dahomey y Ana en Togo. Por esto, aunque los escritos y estudios tempranos enfatizaron las afinidades de los grupos de habla Yoruba, el asunto ha sido reconsiderado por Igue y Yai, poniendo especial atención en la historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana.⁷

El ‘concepto’ de Yoruba, observaron ellos, es ambivalente. En Dahomey, igual que en Nigeria, los diversos grupos Yoruba

⁶ A.I. Asiwaju, *Western Yorubaland under European Rule, 1889-1945* (Londres, 1976), p. 9.

⁷ Ver Parrinder, ‘Yoruba-Speaking Peoples’; J. Bertho, ‘La parenté des Yoruba aux peuplades du Dahomey et Togo’, *Africa*, 19 (1949), pp. 121-132; P. Mercier, ‘Notice sur le peuplement Yoruba au Dahomey-Togo’, *Etudes Dahomeennes*, 4 (1950), pp. 29-40.

parlantes no se auto identifican como Yorubas, sino que se llaman a sí mismos, Sabe, Idaisa, Ketu, Oho, etc., trazando su origen desde Ife y Oduduwa. Este 'concepto tradicional' de Yoruba domina en Dahomey, en donde los diversos grupos Yorubas mantienen celosamente sus nombres tradicionales. Además de este concepto tradicional, un concepto moderno de Yoruba ha sido creado, producto de un proceso intelectual iniciado por las tempranas simpatías de la elite educada Yoruba de Nigeria hacia el estudio de su propia historia y cultura. Poco sorprende que el uso de este concepto moderno sea bastante limitado en Dahomey.

En Nigeria, las simpatías de la elite educada hacia el estudio de su propia historia y cultura han llegado hasta la era del comercio de esclavos. Las misiones cristianas jugaron un papel significativo en este desarrollo temprano, con Abeokuta como centro de sus actividades en la Tierra Yoruba. Su sistema educacional produjo una clase de Yorubas educados, tales como Samuel Ajayi Crowder, dedicada al estudio de la cultura Yoruba. No existieron tales hombres en la Tierra Yoruba dahomeyana.

Las diferencias existentes entre las políticas y administraciones coloniales tuvieron un gran impacto en la historiografía de las dos partes divididas de la Tierra Yoruba. Los prospectos de estudios Yorubas se vieron limitados por la política francesa altamente asimilacionista. Mientras bajo el gobierno colonial en Nigeria, el Yoruba fue aceptado como idioma de instrucción en las escuelas, y la literatura y el idioma Yorubas fueron incluidos en el curriculum, este no fue el caso en la Tierra Yoruba dahomeyana. Tal situación afectó a las contribuciones de los primeros estudiosos Yorubas dahomeyanos, al estudio de su propia historia y cultura. Los 'estudios extremadamente útiles y elaborados por el Reverendo Padre Thomas Moulero, que han devenido en importantes referencias para los grupos Yorubas dahomeyanos del oeste, tales como los Ketu, Sabe e Idaisa' fueron publicados a mediados del siglo XX.⁸ Mientras la política colonial británica en Nigeria hizo posible el establecimiento, en 1956, de un Esquema de Investigaciones Históricas Yorubas, con el fin de escribir 'la historia auténtica del

⁸ A.I. Asiwaju, 'The Dynamics', p. 26.

pueblo Yoruba', no se dio un desarrollo similar en Dahomey. Aunque algunos estudiosos dahomeyanos han hecho, y continúan haciendo, importantes contribuciones a la historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana, desde el establecimiento de la Universidad Nacional en Cotonou, veinte años atrás, su Departamento de Historia no ha hecho mucho para integrar los esfuerzos individuales y las tesis de los estudiantes sobre la historia Yoruba, dentro de un marco coherente de investigación. Hasta que esto sea una realidad, resulta imposible hacer una síntesis del proceso histórico, y la 'fase de recolección de información y de relatos básicamente narrativos' no pueden 'realizar un acercamiento' tan abarcador como el que necesita la historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana.⁹

Por sí sola y a pesar de su importancia, la herencia colonial no puede ser tenida en consideración para estimar el estado de esta historiografía. La geografía, como ha sido reiteradamente apuntado, no puede separarse de la historia (precolonial, colonial y postcolonial), en cualquier intento de reconstruir el pasado de esta área cultural. Tal sentido de pertenencia a la misma entidad cultural es tan elevado entre los grupos Yorubas occidentales, antes y después del establecimiento de las fronteras coloniales, a causa de que los diversos grupos permanecen contiguos unos de otros. Ellos no son grupos aislados, sino vecinos naturales. Este factor geográfico o natural explica por qué las interacciones entre ellos han sido siempre muy importantes, y por qué la línea de demarcación colonial ha sido ignorada o repelida.¹⁰

Sin embargo, otros factores de aislamiento deben ser tomados en consideración. La densidad de población en ella es generalmente baja. Los grupos Yorubas se hallan fragmentados. En otras palabras, se encuentran separados los unos de los otros por zonas conocidas como 'tierra de nadie', o por vecinos tradicionalmente hostiles. La sensación de inseguridad en tales entornos explica la existencia de asentamientos relativamente importantes en regiones montañosas (e.g. Igbo-Idaisa, Ile-Sabe). A diferencia de lo que

⁹ *Ibid.*, p. 38.

¹⁰ La mejor ilustración de esta resistencia aparece en el caso del Onisabe Momodu, discutido más adelante.

sucede en Nigeria, en la Tierra Yoruba dahomeyana no existen centros urbanos de importancia, tan vitales en el desarrollo de la civilización Yoruba. Este impedimento fue agravado por las autoridades coloniales, las cuales forzaron a los Yorubas de Dahomey a vivir en grupos minoritarios entre poblaciones tradicionalmente hostiles dentro de la misma estructura administrativa. La combinación de tales factores históricos y geográficos la naturaleza, de alguna manera remendada, de la Tierra Yoruba dahomeyana, convirtiéndola en un área difícil de abarcar de una mirada, de definir y de estudiar de un modo coherente.

III. LA HISTORIOGRAFÍA DE LA TIERRA YORUBA PRECOLONIAL

Si bien es cierto que la anterior discusión ha puesto sobre el tapete algunos de los factores causantes del desbalance de los estudios de la Tierra Yoruba, también resulta provechoso notar que el estado de la historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana se halla en un agudo contraste con respecto a la del reino de Abomey. De hecho, ‘comparado con otros antiguos reinos de Africa Occidental’, el Dahomey precolonial ‘ha sido bastante tratado en relatos de viajeros y en trabajos académicos’. Mientras que Abomey ‘no ha perdido nunca la atracción para los escritores académicos y no académicos’, el marco de análisis de la mayoría de los estudios de la Tierra Yoruba dahomeyana, ha estado básicamente dirigido a las relaciones entre Abomey y sus vecinos Yorubas.¹¹ Su foco primario no ha sido los Yorubas *per se* y su área cultural. Por esto el siglo XIX, y en particular el período oscuro de la historia de varios grupos Yorubas, como resultado de la política agresiva y expansionista de Abomey en sus territorios, se encuentra relativamente bien documentado. El estudio sistemático de las políticas Yorubas dahomeyanas, desde los periodos más tempranos, cuenta en la actualidad con dos décadas desarrollo. Este es un intento de integrar los procesos históricos de los diversos grupos en una contexto cultural más amplio.

¹¹ I.A. Akinjogbin, *Dahomey and Its Neighbours, 1708-1818* (Cambridge, 1967), p. 1.

La necesidad de esta clase de aproximaciones fue apuntada desde los primeros estudios. En la década de 1940, G. Parrinder llamó la atención de los estudiosos acerca de la tendencia de aislar los muchos grupos y tribus, y del inadecuado reconocimiento de las afinidades de los grupos Yorubas.¹² En los años 50', Mercier señaló la unidad y la diversidad existentes entre los grupos de habla Yoruba en Dahomey y las dificultades a la hora de escribir su historia temprana.¹³ La información y la cronología proveídas por las tradiciones orales, apuntó, eran vagas. Su confiabilidad variaba de acuerdo a los diversos grupos y a su aislamiento relativo. La reconstrucción de los procesos de la formación de estados en tal situación, se basó entonces mayormente en hipótesis, en lugar de en informaciones sólidas. Como ilustró la propia investigación de Mercier sobre los diversos reinos precoloniales de la Tierra Yoruba.

Las cuestiones traídas a la palestra por Parrinder y Mercier, constituyen un desafío que ha sido aceptado por estudiosos de varias disciplinas, lentamente, pero con constancia. A lo largo de las dos últimas décadas, los trabajos investigativos realizados por lingüistas, antropólogos, sociólogos, arqueólogos, geógrafos e historiadores profesionales, han hecho significativas y originales contribuciones a la historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana precolonial. Dentro del alcance de este breve ensayo, solamente serán analizados unos pocos ejemplos de tales trabajos.

Precisamente durante dichas dos últimas décadas, tres académicos han contribuido a la historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana: Palau-Marti, Asiwaju y Adediran. En contraste con los estudios tempranos, sus trabajos investigativos se han basado en intensivas investigaciones de campo, recolecciones e interpretaciones sistemáticas de informaciones orales a la luz de las categorías del material existente en las fuentes, y, como resultado, en un conocimiento íntimo de sus áreas de estudio.

La obra de Asiwaju, *Western Yorubaland under European Rule*, es un análisis comparativo del impacto de las políticas

¹² G. Parrinder, 'Yoruba-Speaking Peoples', p. 128.

¹³ P. Mercier, 'Notice', pp. 122-129.

coloniales británica y francesa en un área específica de la Tierra Yoruba. No obstante, su primer capítulo, ‘El asentamiento pre-partición’, constituye una contribución a la historia colonial de varios grupos importantes, tales como los Ketu, Sabe, Awori, Ohori e Ifonyin. La originalidad de este estudio debe, en gran medida, a la calidad y diversidad de los materiales y fuentes empleados. Uno de los numerosos informantes de Asiwaju fue el Padre Thomas Mouléro, pionero de la historia de los Yorubas dahomeyanos. Además, fue lo suficientemente afortunado como para leer todos los papeles privados de este informante. Asiwaju también consultó los materiales de archivo referidos a Dahomey, existentes en Dakar, París y Porto Novo. Una juiciosa utilización de las fuentes primarias y secundarias en Dahomey y Nigeria hizo posible una reconstrucción más coherente de la historia temprana de los Yoruba occidentales de Dahomey, enmarcada dentro del contexto más amplio de la cultura Yoruba. La unidad cultural de los diversos grupos fue analizada, a pesar de las peculiaridades de sus dialectos, y de las organizaciones sociales y políticas acontecidas como resultado de la exposición a otras influencias culturales.

El caso de estudio — historia de Sabe — seleccionado por Asiwaju, puede verse como una ilustración de esta compleja situación. El estudio de la historia de Sabe, un antiguo principado Yoruba, es ‘de un interés más que local’, como Asiwaju ha sido capaz de demostrar. De hecho, tal estudio ha ‘echado alguna luz y frescura sobre la historia de algunos estados vecinos como Oyó, Ketu, Dahomey, Borgu y Ashanti’.¹⁴ Por lo tanto, todo parece indicar que Sabe tuvo, en el pasado, conexiones vitales con territorios cercanos y lejanos.

Los asentamientos Sabe se encuentran en los distritos de Saki e Imeko dentro de las actuales divisiones Oyó y Egbado en Nigeria Occidental, aunque el centro de la población Sabe se localiza en la *sous-préfecture* de Sabe (Savè), dentro de la República de Benin. No obstante, los asentamientos Sabe pueden ser encontrados fuera de los límites de la *sous-préfecture*, en Saworo (Tchaourou), Alafia y en el noreste en Nikki, donde los Mokole, un grupo de

¹⁴ Asiwaju, ‘Sabe’, p. 17.

cerca de cinco mil personas, ‘constituye una isla de Yorubas de habla Sabe en el medio de Bariba’.¹⁵ Esta conexión con el Norte se refleja en algunos aspectos de la organización social, especialmente en la práctica ‘de dar ciertos nombres a los hijos de una misma madre, de acuerdo al orden con el cual vienen al mundo’.¹⁶

El factor norteño se remonta a los orígenes de la historia de Sabe. La fundación del reino, probablemente contemporáneo a sus vecinos, los antiguos estados Yorubas de Oyó y Ketu, fue el resultado de una migración dirigida hacia Ife ‘desde Oke-Oyan, junto al actual Saki, adentrándose en Borgu y desde allí al Sur atravesando Paraku, Saworo y desde allí hacia Kilibo, Kabua y Sabe’.¹⁷ A esta área, en la cual se estableció la hegemonía Ife, vino un grupo Bariba mezclado liderado por Olota (o Alata) y Babagidai, ambos de Boko, junto a Nikki. ¿Cuál era la composición étnica exacta de este grupo? ¿Cuándo y por qué emigró hacia el Sur? Estas son algunas de las preguntas para las cuales, los estudiosos, siguen todavía buscando respuestas precisas. Lo que queda claro, sin embargo, es que el nuevo grupo se las arregló para derrotar el dominio de Ife y para establecer una dinastía Boko.

Como Asiwaju reconoce, la contribución de Palau-Marti a la historiografía del antiguo principado Yoruba de Sabe, tiene una gran importancia.¹⁸ Ella apuntó la naturaleza confusa y dispersa de las tradiciones orales referidas a la historia predecimonónica. Al parecer, arguyó Palau-Marti, que el pueblo ha olvidado una gran cantidad de hechos como resultado del trauma provocado por los trágicos eventos ocurridos en el siglo XIX. Esta situación hace que la reconstrucción de la era pre-Babagidai sea particularmente difícil. En 1979, Palau-Marti realizó una impresionante tesis dedicada a base.¹⁹ A causa de la cantidad y diversidad del material recopilado, esta tesis constituye una invaluable fuente primaria para los estudiosos de la historia y la cultura de Sabe. Palau-Marti

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁶ *Ibid.*, p. 20.

¹⁷ *Ibid.*, p. 23.

¹⁸ Montserrat Palau-Marti, ‘Notes sur les noms et les lignages chez les Sabe’, *Journal de la Société des Afriquenistes*, 38 (1968), pp. 59-88.

¹⁹ *Idem.*, ‘Les Sabe-Opapa’, (thèse d’+etat, Université de Paris V, 1979).

intentó atrapar el desarrollo del reino dentro de un contexto histórico y geopolítico más amplio. Ella apuntó que ‘la double appartenance Yoruba/Boko-Bariba est présente et fonctionnelle dans divers domaines de la culture Sabe’.²⁰ Esta característica de la cultura Sabe es el resultado de los dos ciclos en la historia del reino: el ‘ciclo Yoruba’, desde los primeros tiempos hasta el siglo XVII, y el ‘ciclo Boko’, que comienza con el arribo de los inmigrantes Boko durante el siglo XVII. Palau-Martí prestó especial atención a estos inmigrantes Boko. ¿Quiénes eran ellos? Esta pregunta ha recibido varias respuestas, sin embargo todas ellas coinciden en la ascendencia Yoruba de los Boko, quienes, de acuerdo a Palau-Martí, estaban fuertemente influenciados por las maneras y costumbres de los Borgu.

Las diversas influencias de los Sabe y de otros grupos Yorubas occidentales en Dahomey, han sido examinadas por A.I. Adediran en el que es, probablemente, el estudio más comprensivo de todos los realizados sobre la historia predecimonónica de los tres reinos Yorubas dahomeyanos principales, Ketu, Sabe e Idaisa. Su tesis lidia con el periodo comprendido entre 1600 y 1800, y se enfoca principalmente en el proceso de formación estatal. Adediran plantea que la cuestión de la formación estatal ‘ha sido más teorizada que estudiada’.²¹ Al respecto, su estudio puede ser visto como una contribución al debate existente sobre la significación relativa de los factores externos en el proceso de formación estatal. A causa de que Ketu, Sabe e Idaisa ‘forman una corriente continua con los subgrupos dentro de Nigeria’, el estudio es también una contribución a la historia temprana de la Tierra Yoruba en general.²² Efectivamente, el mérito de la investigación de Adediran radica en el intento de integrar el desarrollo temprano de la Tierra Yoruba dahomeyana dentro de la corriente general de la historia y la cultura Yoruba. Es dentro de este contexto que las tradiciones de vínculo dinástico con Ilé-Ife y los reclamos de la corriente principal de Oduduwa, han sido críticamente examinados, produciendo dos conclusiones principales. Primeramente, hubo ‘una indeterminable

²⁰ *Ibid.*, pp. 955.

²¹ Adediran, ‘Emergence’, p. xiii.

²² *Ibid.*, p. 17.

era predinástica durante la cual se fundaron varios reinos'. En segundo lugar, los reinos de Ketu, Sabe e Idaisa fueron reinos 'secundarios', teniendo sus orígenes inmediatos en los problemas que afectaron la región de Oyó durante el siglo XVI.

A pesar de las peculiaridades en el desarrollo de cada uno de estos tres reinos, la tesis de Adediran provee un marco común y coherente, válido para todas las formas de gobierno de la Tierra Yoruba dahomeyana, que recuerda la teoría de Smith sobre el proceso de formación estatal en la Tierra Hausa.²³ Dentro de este marco pueden identificarse tres fases principales en el desarrollo de estos Estados: un periodo de asentamientos de linajes; un periodo de ciudades-Estado; la instalación de grupos dinásticos de refugiados que huían de las amenazas de Nupe y Bariba en el siglo XVI y la integración de las ciudades-Estado dentro de los reinados siguientes. El proceso de integración política, consolidación interna y adaptaciones constitucionales tomó un largo tiempo. Todavía se hallaba en proceso cuando, a finales del siglo XVIII, los tres reinos entraron en conflicto con Abomey.

El ensayo de Adediran sobre Idaisa es otra contribución a la historia precimonónica de este reino. El significado de la posición peculiar de Idaisa en su historia política y social, es aquí examinado críticamente. Bien sabido es que, aunque étnicamente Yorubas, los Idaisa son 'desprendimientos de grupos vecinos Yoruba, tales como los Sabe al Norte y los Ketu al Sudeste' y 'envueltos por no-Yorubas, resaltando entre ellos los Mahi y los Fon'.²⁴ La emergencia y desarrollo del Estado estuvo marcada por tres factores fundamentales. Primeramente, la existencia de numerosos grupos étnicos en la región Idaisa 'favoreció la proliferación de asentamientos sin sistemas políticos altamente centralizados, pequeños tanto en tamaño como en población'.²⁵ En segundo lugar, la topografía del área, caracterizada por sus elevaciones, 'intensificó las consecuencias disfuncionales de la multietnicidad'

²³ A. Smith, 'Some Considerations Relating to the Formation of States in Hausaland', *JHSN*, 5 (1970), pp. 329-346.

²⁴ A.A. Adediran, 'Idaisa: the making of a frontier Yoruba state', *Cahiers d'Etudes Africaines*, 24 (1984), p. 72.

²⁵ *Ibid.*, p. 74.

y ‘alentó el espíritu de parroquianismo’.²⁶ Por último, Idaisa estuvo localizada en un área favorable para la expansión territorial de dos de sus más poderosos vecinos, Oyó y Abomey.

No debe considerarse un logro menor que Idaisa emergiese en medio de un entorno tan hostil. A través del siglo XVIII, Oyó constituyó su mayor peligro. Idaisa estuvo sujeto a su dominación política y a sus presiones militares hasta los primeros años de la década de 1820, cuando Dahomey se separó de la égida de Oyó, convirtiéndose así en su más peligroso enemigo.

La historia decimonónica de Idaisa estuvo influenciada por los designios de Abomey. Como ha observado certeramente Adediran, ‘un Estado política e independientemente fuerte en la región que Dahomey consideraba su “corredor del Norte” era hostil a sus intereses’.²⁷ Por lo tanto, no debe sorprendernos que el país Idaisa, uno de los más poblados en este ‘corredor’, sufriera una serie de ataques durante los reinados de Ghezo (1818-1858) y Glele (1858-1889). Sin embargo, debe notarse que Idaisa no constituía el objetivo principal de estas frecuentes expediciones dahomeyanas. Durante la mayor parte del siglo XIX ‘Dahomey veló todas las actividades del reino Sabe, conocido por sus simpatías con Oyó, con la intención de atraerlo bajo su control, y en este proceso, las tropas dahomeyanas atravesaron frecuentemente el territorio Idaisa, por encontrarse en la ruta hacia Sabe’.²⁸ La destrucción de Sabe, alrededor de 1855, eliminó la necesidad de continuar efectuando estas expediciones. Es por ello que la política de Glele hacia Idaisa parece haber sido relativamente pacífica; pero esta política no debe interpretarse ‘como el total abandono de la política de anexión o férreo control de esa región.’²⁹ De hecho, ‘los más serios enfrentamientos entre Idaisa y Dahomey tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo’.³⁰ La actitud relativamente pacífica de Glele hacia Idaisa, debe explicarse por una combinación de

²⁶ *Ibid.*, p. 75.

²⁷ A.A. Adediran, ‘Glele and the eclipse of Idaisa autonomy’, ponencia presentada al Coloquio por el Centenario de la Muerte del Rey Glele, Abomey, 27-29 de diciembre de 1989.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

factores que desviaron la atención de Abomey del ‘corredor norte’ hacia otras áreas.

La investigación de Adediran parece indicar que el estudio de Idaisa, como el de Sabe y el de otros gobiernos Yorubas, tiene un interés que trasciende las fronteras locales. Asimismo, resulta vital no olvidar los diversos factores del desarrollo histórico acontecidos durante el periodo precolonial, si queremos entender las reacciones africanas ante el colonialismo. Al respecto, la política agresiva y expansionista de Abomey hacia la Tierra Yoruba dahomeyana reviste una particular importancia.

IV. LOS PERIODOS COLONIAL Y POSTCOLONIAL

Las investigaciones dedicadas a las etapas colonial y postcolonial de la Tierra Yoruba dahomeyana, son relativamente abundantes. Los documentos escritos — estudios contemporáneos, reportes administrativos y diversos relatos — y las fuentes orales más confiables, se combinan en este sentido. No nos sorprende que casi todos los grupos sean tratados en ellos, de un modo u otro. Entre los temas de estudio preferidos se incluyen los movimientos nacionalistas, el impacto de las administraciones y economía coloniales, y las posiciones adoptadas por las autoridades tradicionales.

La reacción a la dominación colonial es, probablemente, el tema más popular. Los aportes de estos estudios han tendido a corroborar la necesidad de ver a la resistencia local, o a la colaboración con el sistema colonialista europeo en Africa, como parte de una historia africana mucho más extensa, sufrida y duradera.³¹

³¹ Ver, entre otros, S. Anignikin, ‘Les origines du mouvement national au Dahomey’, (Tesis de Doctorado, Universidad de París VII, 1980); Luc García, ‘Les mouvements de résistance au Dahomey’, *Cahiers d’Etudes Africaines*, 10 (1970); E.A. Soumonni, ‘Aspects des mouvements nationalistes en pays Yoruba (Bénin et Nigéria), de la conquête coloniale à l’indépendance’, Coloquio de Aix-en-Provence (26-29 de abril de 1990); ‘La France et les indépendances des pays d’Afrique Noire et de Madagascar’; A.I. Asiwaju, ‘Indigenisation of European Colonialism in Africa: Processes in Yorubaland and Dahomey since 1860’, en S. Forster, W.F. Mommsen y R. Robinson, eds., *Bismarck, Europe and Africa: The Berlin Conference, 1884-1885 and the Onset of Partition* (Oxford, 1988), pp. 441-451; A.I. Asiwaju, ed., *Ethnic Relations across Africa’s International Boundaries, 1881-1984* (Londres, 1985).

Resulta difícil entender las respuestas de los grupos Yoruba dahomeyanos hacia la dominación colonial francesa, sin un conocimiento profundo de su historia precolonial, y en particular, de las relaciones políticas existentes entre los diferentes reinos y grupos a lo largo del siglo XIX.³² Las rivalidades y conflictos ocurridos entre los grupos y la política expansionista de Abomey, proveyó los antecedentes necesarios para la interferencia francesa en sus asuntos internos y pavimentó el camino para el establecimiento de la dominación colonial. Las reacciones iniciales a esta intromisión estuvieron también determinadas por estos factores internos. En muchos puntos de la Tierra Yoruba, víctimas de las numerosas expediciones dahomeyanas (destrucción de Sabe y Ketu en 1855 y 1886 respectivamente), los conquistadores franceses fueron considerados como ‘libertadores’ y recibieron asistencia de variadas maneras durante la guerra contra Abomey:

Fueron los Yoruba y los Mahi...quienes mayormente usaron los franceses para los servicios de inteligencia, de guías, de acarreamiento, de suministro de provisiones y vituallas. Además, muchos voluntarios, en especial de las áreas Ketu, Sabe, Ogori e Itakete y desde más allá de Ibadan, lucharon del lado de los franceses.³³

Los pasos inmediatos tomados por las autoridades francesas causaron entre los Yoruba, la impresión de que habían venido a propiciarles una independencia duradera de Dahomey. Entonces, ‘aquellos que se hallaban todavía en cautiverio en o alrededor de Agbome y Acherigbe, a comienzos de 1894, fueron declarados libres y se les permitió regresar a sus respectivos hogares’.³⁴

Sin embargo, estas entusiásticas reacciones iniciales ante la intervención francesa, comenzaron a cambiar cuando estuvo claro que los designios coloniales eran incompatibles con los intereses fundamentales de varios grupos Yorubas. Así, la naturaleza arbitraria de las barreras administrativas e intercoloniales condujeron a un descontento general, particularmente entre Ketu y Sabe. Los grupos Yoruba en Dahomey, no fueron solamente forzados a per-

³² Asiwaju, ‘Indigenisation’, p. 50.

³³ Asiwaju, *Western Yorubaland*, p. 50.

³⁴ *Ibid.*

manecer en asociación permanente con sus enemigos tradicionales, sino que fueron marcados por ‘una separación jurídica permanente de las masas que habían quedado del lado oriental de la línea’.³⁵ Los resentimientos aparecidos contra dichos arreglos coloniales resultaron particularmente amargos entre los Sabe ‘quienes decidieron tomar la acción de desenterrar en secreto los pilares de demarcación erigidos a lo largo del río Opara en 1894-1895, y replantarlos a lo largo de las riveras del Zou’.³⁶ De hecho, el *cercle de Save* (Sabe) no tuvo nada en común, luego del reparto colonial, con el resto del antiguo reino, cuyo territorio fue partido en dos partes iguales por el río Opara.³⁷ La remoción de los pilares de demarcación, provocaron la prisión, y destierro del Onisabe Momodu de Porto Novo por más de diez años (1902-1913).

Muchos otros aspectos de la política colonial (trabajo forzado, recaudación de impuestos, reclutamientos, etc.) engendraron frustraciones, protestas y revueltas. Un grupo de estudios originales e interesantes ha sido dedicado a los movimientos de protesta y resistencia de la Tierra Yoruba dahomeyana. Uno de los primeros movimientos fue el de Itakete (Sakété) en febrero de 1905. La revuelta, violentamente sofocada por las autoridades coloniales, dejó un número indeterminado de víctimas. En su reciente aproximación de esta revuelta, D.K.M. Videgla y A.F. Iroko, la han considerado como el resultado de un largo proceso de deterioro de las relaciones entre las autoridades coloniales y las comunidades indígenas.³⁸ Según ellos, no fue una repulsión directa hacia la administración colonial, sino una condena a sus métodos, que no les dejaban espacio para las iniciativas políticas y socioeconómicas.

El movimiento de resistencia Ogori tuvo una dimensión diferente. A pesar de su insignificante número, los Ogori-Ije mostraron la más persistente hostilidad hacia la dominación colonial en la Tierra Yoruba dahomeyana. No debe sorprendernos entonces, el creciente interés en el estudio de su movimiento de

³⁵ *Ibid.*, p. 61; c.f. G. Parrinder, *The Story of Ketu* (Ibadan, 1967), p. 1.

³⁶ Asiwaju, *Western Yorubaland*, p. 61.

³⁷ De aquí el término de Sabe-Opara.

³⁸ D.K.M. Videgla y A.F. Iroko, ‘Nouveau regard sur la révolte de Sakété en 1905’, *Cahiers d’Etudes Africaines*, 24 (1984), pp. 51-70.

resistencia. Esta hostilidad comenzó antes y persistió mucho más que la mayoría de los otros casos similares acontecidos en la colonia de Dahomey. Existe un consenso en la abundante literatura dedicada a Ohori, alrededor de dos asuntos básicos relacionados con su hostilidad hacia la dominación colonial francesa. En primer lugar, los Ohori habían gozado de una larga y sólida tradición de autonomía e independencia de cualquier clase de influencia política externa, y su asentamiento geográfico debe ser considerado en cualquier intento de entender esta bien establecida tradición de independencia y de subsecuente resistencia a la dominación francesa.

En 1925 Louis Proust observó que los Ohori no consentían el advenimiento de los franceses porque, a diferencia del resto de los grupos Yoruba, ellos se las habían arreglado para contener las invasiones dahomeyanas y para preservar su independencia.³⁹ A. Chevalier notó que hacia los inicios del siglo XX, el territorio Ohori, ‘habité par une peuplade spéciale, ...était resté réfractaire à toute pénétration’.⁴⁰ H. D’Almeida Topor enfatizó la fuerte personalidad de los Ohori y su amor por la libertad.⁴¹ Su posición enfrentada a la dominación francesa fue resumida por Asiwaju:

Los Ohori siempre se ven a sí mismos como un pueblo política y culturalmente autónomo. Políticamente, los enorgullece haber sido independientes en el momento del arribo de los franceses. A menudo alardean de no haber sido, como sucedió con los Fon, conquistados por los franceses; y de no haber firmado, como sus vecinos estados Yorubas, ningún tratado de protectorado con los europeos.⁴²

Fue precisamente su establecida tradición de independencia, lo que los Ohori trataron de preservar tras la conquista colonial francesa. Es por ello que existe una diferencia básica entre sus

³⁹ Louis Proust, *Visions d’Afrique* (París, 1925), p. 154.

⁴⁰ Auguste Chevalier, ‘Le pays des Hollis et les régions avoisinantes’, *Journal Officiel de la Colonie du Dahomey et Dépendances*, No. 7 (1° de abril de 1911), p. 119.

⁴¹ H. D’Almeida Topor, ‘Une société paysanne devant la colonisation la résistance des Hollis du Dahomey (1894-1923)’, en *Sociétés Paysannes du Tiers-Monde* (Lille, 1981), pp. 81-89.

⁴² A.I. Asiwaju, ‘Anti-French Resistance Movement in Ohori-Ije (Dahomey), 1895-1960’, *JHSN*, 7 (1974), p. 256.

reacciones a la dominación colonial y las inquietudes y revueltas ocurridas en el resto de Dahomey, contra prácticas específicas de establecimiento colonial. El movimiento de resistencia Ohori ‘negó la legitimidad de la autoridad francesa y tomó la determinación... de liquidarla’.⁴³

La lucha de los Ohori por su independencia se benefició de las complejidades del entorno natural. El país Ohori, situado en el centro de la depresión de ‘Lama’, es un gran hueco, una ‘tierra pantanosa de maderas y arcillas...inaccesible durante seis meses del año’.⁴⁴ Este asentamiento geográfico jugó un importante papel en la historia de Ohori, en la protección contra las invasiones dahomeyanas y en la resistencia contra la dominación francesa. De acuerdo a Iroko, los Ohori fueron (y continúan siendo) deliberadamente hostiles hacia cualquier política encaminada a la construcción o al mantenimiento de caminos en su región. De hecho, ‘des routes bien entretenues et aisément carrossables sont considérées comme des voies d’asservissement, destinées à une mainmise de l’extérieur sur le pays’.⁴⁵ El acceso extremadamente limitado a la región, explica la larga duración del movimiento Ohori de resistencia antifrancesa. El movimiento se inició con la conquista colonial y se mantuvo vivo a lo largo de toda la etapa colonial. Solamente muchos años después de la independencia de la colonia francesa de Dahomey, el país Ohori fue insertado dentro de un efectivo control administrativo.

La posición de los jefes bajo la dominación colonial y luego del logro de la independencia, es un tema favorito entre los estudiosos de la historia de Africa Occidental, y la Tierra Yoruba es empleada con frecuencia como caso de estudio. La aproximación realizada, en muchos estudios, es de un carácter comparativo, a causa del impacto de los sistemas de dominación francés y británico. Aunque se ha argüido que la ‘dominación indirecta’ y la ‘asimilación’ no se encuentran directamente opuestas, que los

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Parrinder, ‘Yoruba-Speaking Peoples’, p. 125.

⁴⁵ A.F. Iroko, ‘Contribution à l’histoire des voies de communication en pays Idje’, *Bulletin du Programme sur l’homme et la biosphère au Bénin* (Mayo 1984), p. 44.

franceses y británicos probaron ambos sistemas, y que, en los contrastes de la administración colonial en África hay más de mito que de realidad, es innegable que, a pesar de estas diferencias en los estilos de dominación colonial, incluso en el caso de que fueran superficiales, ellos provocaron un impacto y una herencia diferentes entre los grupos Yoruba de ambos lados de la frontera benino-nigeriana.⁴⁶ A diferencia de los británicos, ‘los franceses llevaron a cabo una deliberada política encaminada a reducir las grandes jefaturas y a organizar sus sistemas administrativos tanto como fuera posible, los *chefs de canton*, sus principales agentes ejecutivos, gobernaron duramente sobre las mismas áreas o poblaciones’.⁴⁷ De este modo, el *cercle de Savè* (Sabe), como se ha dicho antes, no tuvo nada en común, tras producirse el reparto colonial, con el resto de los reinos de Sabe. Otro ejemplo relevante es el de Ketu:

Mientras que el antiguo territorio y la autoridad de Alaketu eran radicalmente reducidos, se les permitía a los Onimeko adquirir y ejercitar una creciente autoridad sobre una vasta región. Mientras que Alaketu dejó de ser oficialmente un Oba y se convirtió primero en un *chef de canton*, y luego en un *chef de village*, periódicamente electo, Onimeko se elevó del estatus de Bale al de Oba, con un asiento en la Casa de Jefes de Nigeria Occidental.⁴⁸

La política colonial es, entonces, la responsable de los contrastes observados en la actualidad en las posiciones de los gobernantes tradicionales en ambas áreas de la Tierra Yoruba. El turista que ha visitado los palacios de Ooni de Ife y de Alafin de Oyó no puede sino sentirse alcanzado por la miseria de Alaketu de Ketu y Onisabe de Sabe. El Dahomey postcolonial ha heredado las políticas de la administración colonial francesa, ignorando así

⁴⁶ S. Kiwanuka, ‘Colonial Policies and Administrations in Africa: the Myths of the Contrasts’, *African Historical Studies*, 3 (1970), pp. 295-315; Hubert Deschamps, ‘El maintenant, Lord Lugard’, *Africa*, 33 (1963), pp. 293-306.

⁴⁷ Michael Crowder y O. Ikime, eds., *West African Chiefs: their Changing Status under Colonial Rule and Independence* (Ile-Ife, 1970), p. xii.

⁴⁸ A.I. Asiwaju, ‘The Alaketu of Ketu and the Onimeko of Imeko: the Changing Status of Two Rulers under French and British Rule’, en *Ibid.*, pp. 134-135.

a los gobernantes tradicionales, incluso al nivel de los gobiernos locales. Tal política ha sido identificada como uno de los factores responsables de la pérdida de interés sobre la cultura Yoruba en Dahomey.⁴⁹

V. CONCLUSIÓN

La historiografía de la Tierra Yoruba dahomeyana no es tan pobre como parece ser a primera vista. No obstante, la mayoría de estos estudios son de perspectiva estrecha: pocos intentos se han realizado para integrar los diversos grupos en una perspectiva histórica y cultural más amplia. Las investigaciones llevadas a cabo durante las dos últimas décadas nos sugieren que nos movemos en esta dirección. Hay poco que ganar de las historias fragmentadas y no relacionadas entre sí; mucho más se puede conseguir y aprender de los estudios realizados con una perspectiva amplia. El tiempo de mirar el Esquema de Investigaciones Históricas Yorubas ha llegado, no como un proyecto nigeriano, sino simplemente como un esquema Yoruba dirigido a trabajar hacia una mayor interacción entre las universidades y los estudiosos interesados en el estudio de la historia y la cultura Yorubas.

⁴⁹ O.J. Igue, 'The Role of Towns in the Creation and Development of Yoruba Oral Tradition', en Abimbola Wande, ed., *Yoruba Oral Tradition* (Ile-Ife, 1975), pp. 339-355.

3. LA ADMINISTRACIÓN DE UN PUERTO DEL COMERCIO DE ESCLAVOS: OUIDAH EN EL SIGLO XIX

No resulta inverosímil que el infame nombre de ‘Costa de los Esclavos’ recibido por la Ensenada de Benin, se halla debido, principalmente, al prominente papel que jugó el puerto de Ouidah en el suministro de esclavos para el comercio trasatlántico, convirtiéndose así en el más importante puerto de embarque de toda Africa Occidental, sino de toda Africa Subsahariana.¹ Ya a comienzos del siglo XVIII Ouidah era un importante centro de comercio de esclavos, con tres factorías europeas fortificadas establecidas allí (una francesa, una portuguesa y una inglesa). La conquista de Ouidah en 1727 por el expansionista y traficante de esclavos, reino de Dahomey, vino a confirmar esta temprana posición de principal puerto exportador de esclavos de la región, que luego permanecería invariable hasta mediados del siglo XIX. La administración y el control de este importante y estratégico centro comercial fue, consecuentemente, una alta prioridad para las nuevas autoridades dahomeyanas.

En una fecha tan temprana como 1733, el nombramiento de un gobernador provincial que debía residir en Ouidah ostentando el título de Yovogan (‘Jefe de los Hombres Blancos’), fue un reflejo de esta preocupación. A partir de entonces y hasta la creación del puesto de Chacha en 1818, el Yovogan constituyó la figura central de la maquinaria administrativa de Ouidah, en su doble condición de provincia integrada al sistema político dahomeyano y de puerto del comercio europeo. No obstante, el puesto del Yovogan y la naturaleza de la administración de Ouidah, sufrieron cambios significativos durante la época abolicionista. El acceso al trono del rey Ghezo en 1820, gracias a un *coup d'état* y la subsecuente designación de su aliado brasileño y traficante de esclavos

¹ David Eltis y David Richardson, ‘West Africa and the Transatlantic Slave Trade: new evidence of long term trends’, *Slavery and Abolition*, 18 (1997), pp. 16-35; c.f. también David Eltis, Paul Lovejoy y David Richardson, en este volumen.

Francisco Félix de Souza, como su agente comercial en Ouidah — con el título de Chacha — el establecimiento de nuevos barrios en la ciudad para el asentamiento de ex-esclavos ‘retornados’ de Brasil, el aumento de la comunidad mercantil indígena, y las múltiples implicaciones del paso del comercio de esclavos al comercio ‘legítimo’ de productos de la palma, resultaron los principales factores de este cambio. La administración de Ouidah, en el proceso, devino más compleja de lo que había sido durante el siglo XVIII. En particular, dejando de ser la preocupación principal del Rey y de sus oficiales residentes.

Debe recordarse que aunque Ouidah fue esencialmente un centro de comercio con exterior, y sobretodo de comercio de esclavos, su administración no puede reducirse a la de ‘un simple puerto de embarque de esclavos’. De hecho, su función económica inicial, como su nombre indígena Glehoué (Glehue, lit. ‘granja’) parece indicar, no fue la de exportar esclavos, sino de la del comercio de productos agrícolas, legado que sobrevivió dentro del periodo del tráfico de esclavos. La conquista dahomeyana en 1727, cualesquiera que fuesen sus motivos,² trajo como resultado una nueva colonización, la expansión de la ciudad a través de la fundación de nuevos vecindarios y una administración mucho más compleja. En este trabajo me propongo argüir que, a pesar de su relevante papel como puerto del comercio de esclavos, Ouidah debe ser también considerada como una comunidad litoral integrada al resto del reino de Dahomey, cuya administración tomó en consideración los intereses competitivos y conflictivos de los diversos elementos de su heterogénea población.³

² ¿Un acercamiento más efectivo al comercio de esclavos, o un deseo de poner fin al comercio?: ver la discusión en Robin Law, ‘Dahomey and the Slave Trade: reflections on the historiography of the rise of Dahomey’, *Journal of African History*, 17 (1986), pp. 243-244.

³ Tal dimensión de la ciudad como comunidad urbana litoral es el foco del actual proyecto de investigación sobre la historia social de Ouidah, llevado a cabo por Robin Law. Ver su trabajo ‘Reconstructing the social history of slave trading: the port of Ouidah’, presentado en el Taller ‘The Nigerian Hinterland and the African Diaspora: Towards a Research Agenda’, York University, febrero de 1996.

OUIDAH ANTES DEL SIGLO XIX

El carácter especial de puerto de comercio de esclavos, se define por el carácter específico del propio comercio de esclavos. Hablando claramente, no fue más que un punto de embarcación de esclavos destinados a la exportación, localizado en un entorno propicio para el desarrollo de este tipo de negocio. No era necesaria una infraestructura específica similar a las características consideradas normales de todo 'puerto'. La presencia de las factorías y fortalezas europeas constituyó el elemento principal de cada uno de los puertos dedicados al comercio de esclavos en la costa de Africa Occidental. Sin embargo, estos establecimientos podían ser abandonados o trasladados a otra localidad en dependencia de los resultados del comercio. De esta manera, una oscura villa podía convertirse en un importante centro comercial. Tal parece haber sido la historia de Ouidah. Establecida como una granja (Glehue) del reino de Hueda, cuya capital era Savi (o Sahe) localizada unas pocas millas tierra adentro, se convirtió a partir de la década de 1670 en el mayor puerto del comercio de esclavos de Africa Occidental. La historia de este rápido 'éxito' no es fácil de reconstruir. Sin embargo, no resulta irrazonable que este éxito se debió a la combinación de factores históricos y geográficos. Aunque con antelación los portugueses debieron comerciar esclavos en Ouidah, generalmente se ha asumido que el 'gran salto' de Ouidah se produjo a partir de 1671, cuando los franceses trasladaron su principal centro comercial de Offra en Allada, hacia Glehue, convirtiéndose así esta villa, en el puerto del reino de Hueda; el movimiento realizado por los franceses fue rápidamente seguido por los ingleses y los portugueses. Este traslado de Offra hacia Glehue se debió, en parte, a la situación política interna existente en Offra, y en especial, a la disputa entre Offra y su vecino y señor Allada, el reino dominante en el interior y principal suministrador de esclavos en la región con anterioridad al ascenso de Dahomey.⁴ El entorno natural contribuyó también a la fortuna de Ouidah. Así,

⁴ Robin Law, *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society* (Oxford, 1991), pp. 126-130.

su importancia comercial se debió tanto a su situación junto a una laguna, como a su proximidad a la costa, esto permitió que los esclavos fueran traídos en canoas desde otros puertos de la laguna desde el Este y el Oeste.⁵

Tanto los factores históricos como los geográficos fueron igualmente importantes en la conquista dahomeyana del reino de Hueda, realizada por el rey Agaja de Dahomey en 1727, y en la nueva forma de administración establecida a continuación en la ciudad. La conquista como tal recibió poco resistencia, a causa de que la situación política interna se encontraba en un estado de caos.⁶ El comercio atlántico de esclavos parece haber jugado un papel no despreciable en esta situación. Akinjogbin ha apuntado el impacto del uso del soborno y de la fuerza por los factores europeos a la hora de asegurar sus ventajas comerciales:

Si el empleo de presentes amenazaba la administración de Whydah, aún más peligroso para la ley y el orden era el uso de la fuerza para asegurar las ventajas comerciales. Cada una de las naciones europeas que comerciaba en Whydah contaba con importantes jefes adscritos a sus intereses. Una lucha entre dos cualesquiera directores europeos era entonces, fácilmente transferida a sus partidarios en Whydah y, de no ser rápidamente detenida, podía en último caso provocar una guerra civil.⁷

Todo indica que el rey de Hueda tenía poco control sobre sus jefes y sobre los gobernadores de las villas subordinadas al reino. Las investigaciones realizadas han mostrado que su poder ‘se encontraba claramente limitado en la práctica por los gobernadores, y que su efectividad dependía de la colaboración de aquéllos’.⁸ Esta circunstancia aplica con claridad a Glehue, el puerto del reino.

⁵ Robin Law, ‘Between the sea and the lagoons: the interaction of maritime and inland navigation on the pre-colonial Slave Coast’, *Cahiers d’Etudes Africaines*, 29 (1989), pp. 209-237.

⁶ Robin Law, ‘“The common people were divided”: monarchy, aristocracy and political factionalism in the kingdom of Whydah, 1671-1727’, *International Journal of African Historical Studies*, 23 (1990), pp. 201-229.

⁷ I. A. Akinjogbin, *Dahomey and Its Neighbours, 1708-1818* (Cambridge, 1967), pp. 43-44.

⁸ Law, ‘The common people were divided’, p. 209.

Como resultado, el control ejercido por el Rey sobre los europeos establecidos allí estuvo necesariamente limitado.

El establecimiento del dominio dahomeyano abrió una nueva era e introdujo cambios fundamentales en la administración de Ouidah.⁹ Como territorio conquistado, el antiguo reino de Hueda, se convirtió en una provincia integrada dentro del altamente centralizado sistema político dahomeyano. Glehue-Ouidah devino en cabecera de la administración provincial, y la guarnición militar localizada en el nuevo sector de la ciudad donde se centró la nueva colonización Fon (dahomeyana). El significado económico y estratégico adquirido por la ciudad se desprende de las funciones de los tres oficiales mayores asignados por las autoridades centrales de Dahomey durante el siglo XVIII: el Yovogan (‘Jefe de los Hombres Blancos’), el Boya (Jefe de los comerciantes oficiales del Rey), y el Kao (Comandante en Jefe de la guarnición militar dahomeyana). No obstante, la posición central dentro de la administración de Ouidah con anterioridad al reinado de Ghezo fue la del Yovogan. Contrariamente a la opinión de Akinjogbin,¹⁰ el título de Yovogan no fue una invención dahomeyana: ya en 1690 se usaba para identificar al oficial encargado de controlar el comercio con los europeos en el reino de Hueda. Ahora bien, si el título siguió siendo el mismo, las funciones desempeñadas por sus poseedores tras la conquista dahomeyana fueron significativamente diferentes. Estas no se limitaron desde entonces, como el título sugería, a tratar con los europeos. A partir de 1733, el Yovogan se erigió en gobernador y representante del Rey en esta importantísima provincia del reino dahomeyano. Como ha sido justamente aseverado por W. J. Argyle, su poder ‘era tal, que frecuentemente la literatura se refería a él llamándolo Virrey’.¹¹

También es verdad que la posición del Yovogan era ambigua y delicada. El Yovogan, a semejanza de otros oficiales en Ouidah,

⁹ Para un relato detallado, basado en documentación europea contemporánea, ver Akinjogbin, *Dahomey & its Neighbours*, pp. 101-103, 118-119; Law, *Slave Coast*, pp. 334-338; David Ross, ‘The Dahomean middleman system, 1727 - c.1818’, *Journal of African History*, 28 (1987), pp. 357-375.

¹⁰ Akinjogbin, *Dahomey and Its Neighbours*, p. 40, nota 2.

¹¹ W. J. Argyle, *The Fon of Dahomey* (Oxford, 1966), p. 29.

debía ser una persona de confianza, debía conseguir tantas ganancias como fuera posible para el Rey — eso sin arruinar el comercio — y debía estar completamente libre de la tentación de amasar una fortuna personal a expensas de los intereses reales. Existen amplias evidencias en la historia de Dahomey de que tales condiciones eran difíciles de satisfacer. Como Akinjogbin ha observado, un celo excesivo en el servicio al Rey podía conducir a la extorsión, provocando así las quejas ante el Rey de los directores de las factorías europeas de Ouidah. Por otro lado, la incapacidad de satisfacer al Rey podía levantar sospechas sobre la posible incompetencia o espíritu de lucro para sí mismo del Yovogan. Cada una de estas sospechas podía desembocar en la pena de muerte.¹² Tal fue la suerte de muchos Yovoganes, particularmente durante el reinado del sucesor de Agaja, el rey Tegbesu (1740-1774). El primer Yovogan, Tegan, nombrado por Agaja en 1733, fue ejecutado en 1743 y todas sus propiedades fueron confiscadas por el Rey, como resultado de acusaciones de insultos y vejaciones a los franceses. El sucesor de Tegan no fue más dichoso que él. De los nueve Yovoganes nombrados entre 1743 y 1763, cinco fueron ejecutados, por lo general sobre la base de acusaciones no probadas.¹³

Como jefe ejecutivo de la administración de Ouidah y, como sugería su título, como ‘jefe’ de los hombres blancos en Ouidah, su poder estaba realmente limitado. En este sentido, los directores de las fortalezas europeas formaban parte también del sistema de administración de Ouidah. Las autoridades de la capital dahomeyana, Abomey, eran conscientes del hecho de que los reportes de aquellos directores podían atraer o desviar los buques de Ouidah. Aquellos cuya amistad hacia las autoridades dahomeyanas no se encontraba más allá de toda duda, eran rudamente tratados, y en numerosas instancias resultaban deportados. No obstante, por lo general todos ellos tenían la oportunidad, durante sus visitas formales a la capital, de discutir sus quejas con el rey, y decir todo cuanto quisieran sobre el Yovogan de turno. Sus opiniones,

¹² Akinjogbin, *Dahomey and Its Neighbours*, p. 119.

¹³ *Ibid.*, p. 120.

como sucedió en el caso de Tegan, podían hacer o deshacer a los aparentemente ‘poderosos’ oficiales. De hecho, el todo el sistema administrativo de Ouidah estaba construido de modo tal, que el Rey podía hallarse en posición del control absoluto a través de un mecanismo implícito de vigilancia sobre todos sus oficiales y sobre los comerciantes indígenas y extranjeros establecidos en la ciudad. El *modus operandi* del sistema, sin embargo, varió de acuerdo al contexto histórico y a la personalidad del Rey reinante. Al respecto, el ascenso de Ghezo al trono, en 1818, puede ser contemplado como un nuevo punto de partida en la administración del puerto comercial de Dahomey.

EL SIGLO XIX

La ‘revolución’ de 1818 que condujo al poder al rey Ghezo, no estuvo desvinculada de la fortuna del comercio de esclavos y a la prevaleciente situación de Ouidah. Contrariamente al punto de vista de Akinjogbin que plantea que la deposición del rey Adandonzan a favor de Ghezo se debió a la insatisfacción general provocada por el fracaso de la dinastía para dar fin a la continuada caída del comercio externo, David Ross es de la opinión de que la declinación del comercio de esclavos en Ouidah fue detenida mucho antes del *coup* de 1818, y que la recuperación del comercio de Ouidah se había visto inicialmente estimulada por el hecho de que el tratado antitratista anglo-portugués de 1810, incluía a Ouidah, entre otros puertos, como uno de los puntos en los cuales los portugueses podían continuar embarcando esclavos. Más adelante, Ross ha planteado que ‘fue solamente como resultado del resurgimiento del comercio, que los enemigos de Adandonzan fueron capaces de encontrar un aliado poderoso, cuyo apoyo financiero hizo posible que el intento de destronar el monarca establecido tuviera éxito’.¹⁴ Mientras este punto de vista siga siendo cuestionado, no quedan dudas de que el éxito del *coup* tuvo enormes consecuencias para la administración de Ouidah.

¹⁴ David Ross, ‘The Autonomous Kingdom of Dahomey, 1818-1894’ (Tesis de Doctorado, Universidad de Londres, 1967), p. 4.

El ascenso al trono de Ghezo ocurrió durante el periodo de transición del comercio de esclavos hacia el comercio ‘legítimo’ de productos de la palma. Pero tanto Ghezo como su cómplice Félix Francisco de Souza, ahora investido con el título de Chacha de Ouidah, continuaron estando comprometidos con el antiguo comercio de esclavos, al que no consideraban incompatible con el nuevo comercio de aceite de palma.¹⁵ Como principal agente comercial de Rey en Ouidah y como líder de una creciente comunidad afro-brasileña, el Chacha a diferencia del Yovogan, se convirtió en jefe intermediario entre el Rey y los comerciantes europeos, y permaneció en el puesto hasta su muerte ocurrida en 1849. A causa de su compromiso con el comercio de esclavos, de Souza fue contemplado por los británicos como uno de los factores principales en el fracaso de sus presiones sobre Ghezo para suprimir el comercio y los sacrificios de seres humanos, a pesar de las numerosas misiones enviadas por ellos, con este propósito, a Abomey.¹⁶

El puerto de Ouidah, donde el comercio de esclavos continuó activo bajo la supervisión del Chacha, también se convirtió en el foco de las rivalidades entre Francia y Gran Bretaña durante este periodo.¹⁷ De hecho, la casa comercial francesa de Régis, que estableció en 1841 su fábrica de aceite de palma en la antigua fortaleza francesa de Ouidah, fue acusada por los británicos de alentar e, incluso, de estar involucrada en el comercio ilegal de esclavos. Mientras tanto, a los ojos de Víctor Régis, el principal objetivo de las misiones británicas enviadas a Abomey no era el

¹⁵ Ver además, E. A. Soumonni, ‘Dahomean economic policy under Ghezo, 1818-1858: a reconsideration’, *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 10/2 (1980), pp. 1-11; ‘The compatibility of the slave and palm oil trades in Dahomey, 1818-1858’, en Robin Law, ed., *From Slave Trade to ‘Legitimate’ Commerce: the Commercial Transition in Nineteenth-Century West Africa* (Cambridge, 1995), pp. 78-92.

¹⁶ Para un recuento detallado de estas negociaciones, ver Robin Law, ‘An African response to Abolition: Anglo-Dahomian negotiations on ending the Slave Trade, 1838-1877’, *Slavery and Abolition*, 16 (1995), pp. 281-310.

¹⁷ Acerca del papel francés en Dahomey durante este periodo, ver E. A. Soumonni, ‘Trade and Politics in Dahomey, with particular reference to the House of Régis, 1841-1892’ (Tesis de Doctorado, Universidad de Ife, 1983).

de persuadir a Ghezo de poner fin al comercio y sacrificio de seres humanos, sino el de asegurar los privilegios de los comerciantes británicos en Dahomey. Cuando en 1849 los británicos, a petición del rey Ghezo, designaron para el puesto de vicecónsul de Su Majestad en Ouidah a John Duncan, Régis inició la misión de Auguste Bouet a Abomey en 1851, con un objetivo similar en mente.¹⁸ Y de hecho, en su reporte, Bouet enfatizó la importancia de que Ghezo estableciese un consulado francés en Ouidah, y apuntó también que la existencia de un consulado inglés demandaba imperativamente el establecimiento de una contraparte francesa.¹⁹

Persuadido de que los esfuerzos diplomáticos no podrían detener el comercio de esclavos en Ouidah, el gobierno británico decidió, en diciembre de 1851, pocos meses después de la misión de Bouet, imponer un bloqueo naval a la mayoría de los puertos de la Ensenada de Benin. En lo tocante a Régis, el mensaje era claro: el principal objetivo de los ingleses era Ouidah, y su propia factoría establecida allí. Mientras que para las autoridades británicas el bloqueo era el único modo de obligar a los jefes de los puertos bloqueados de desistir de alentar el comercio de esclavos, Régis estaba convencido de que este objetivo manifiesto, no era sino un pretexto para asegurar ventajas comerciales a los comerciantes británicos en los puertos rivales de Badagry y Lagos.²⁰ Régis se quejaba amargamente, al Ministro francés de Asuntos Exteriores, de que los beneficios derivados de la exitosa misión de Bouet podrían perderse de continuar el bloqueo de Ouidah y lo urgía a actuar urgente y firmemente en aras de asegurar un rápido fin del bloqueo. Sin embargo, el bloqueo duró alrededor de seis meses y

¹⁸ Archives d'Outre Mer, Aix-en-Provence (AOM), Afrique iv, no. 1: Régis al Ministro de Navegación y Colonias, 11 de enero de 1851. Para un recuento más exhaustivo de la misión de Bouet, ver Jean-Claude Nardin, 'La reprise des relations franco-dahoméennes au XIX^e siècle: la mission d'Auguste Bouet à la cour d'Abomey', *Cahiers d'Etudes Africaines*, 7/25 (1967), pp. 51-126. También puede consultarse el relato del propio Bouet, 'Le royaume de Dahomey', *L'illustration*, 20 (1852), pp. 31-42, 58-62, 71-74.

¹⁹ El cónsul francés eventualmente designado (en 1862), Mario Daumas, fue también agente de Régis.

²⁰ Cf. C. W. Newbury, *The Western Slave Coast and its Rulers* (Oxford, 1961), p. 55.

fue levantado solamente después que Ghezo, consciente del daño recibido por su economía, accedió a firmar un tratado por el cual se comprometió a suspender la exportación de esclavos.

Entre 1876 y 1877 Ouidah estuvo sujeta a otro bloqueo británico, dirigido a castigar al sucesor de Ghezo, Glele, quien se había rehusado a pagar una multa de 80 mil galones de aceite de palma, que le había sido impuesta por las autoridades británicas de Lagos.²¹ El bloqueo concluyó tras diez meses, solamente porque los comerciantes europeos de Ouidah, y en particular los franceses, decidieron pagar la multa impuesta a Glele, ante la posibilidad de la ruina inminente de sus negocios. La rivalidad entre Francia y Gran Bretaña es una muestra de cómo la presencia europea tuvo un impacto en la administración de Ouidah durante la era abolicionista, en una extensión mucho mayor al que había tenido durante el siglo XVIII. En la cruzada antiesclavista, solo los británicos estuvieron preparados para tomar medidas severas como las del bloqueo del mayor puerto comercial de Dahomey. A pesar de los efectos limitados de tales medidas sobre el propio Rey, ellas constituyeron el mejor indicativo de la falta de habilidad de sus agentes en Ouidah para controlar con efectividad a los comerciantes europeos, y especialmente a aquellos que podían confiar en el respaldo de las autoridades de sus países.

La posición del Chacha, con relación a la rivalidad existente entre Francia y Gran Bretaña, tiene una particular importancia. Durante el reinado de Ghezo, el Chacha fue indudablemente el jefe representativo del Rey en Ouidah. A causa de las presiones británicas ejercidas sobre su amigo real para suspender el comercio de esclavos, con el cual se encontraba también comprometido, el Chacha dio un fuerte apoyo a los intereses franceses en Ouidah. Por ejemplo, él personalmente presentó a André Brue, el agente jefe de la factoría de Régis, al rey Ghezo en 1843.²² Su actitud contribuyó, en gran medida, a intensificar la rivalidad anglo-francesa

²¹ Ver Catherine Coquery, 'Le blocus de Whydah (1876-1877) et la rivalité franco-anglaise au Dahomey', *Cahiers d'Etudes Africaines*, 2/7 (1962), pp. 373-419.

²² Ver el relato de Brue, 'Voyage fait en 1843 dans le royaume de Dahomey', *Revue Coloniale*, 7 (1845), pp. 45-68.

en Dahomey. No solamente la factoría de Régis fue acusada de participar en el comercio de esclavos; su agente, gracias a la asistencia ofrecida por de Souza, alcanzó considerable influencia y respeto en el país. No obstante, los síntomas de irritación contra la influencia francesa se hicieron perceptibles antes del final del reinado de Ghezo como fue observado por Protet, un oficial que visitó Dahomey en 1858:

Es cierto que este rey (Ghezo) quien, por más de dos años no ha contado con más consejero que Mr. Vidal (agente de Régis) incluso para asuntos de política interna, no es más que una sombra de su hijo (su heredero Badahun, futuro rey Glele) y de sus ministros... y la resistencia a mantener las promesas que ha hecho a Mr. Vidal parece ser una venganza de los jefes que lo rodean hacia la factoría francesa, cuya influencia estorbaba la libertad de decisión del rey.²³

En realidad, estos síntomas perceptibles constituyeron una reflexión del impacto socioeconómico y político de la transición del comercio de esclavos al de aceite de palma en la ciudad litoral de Ouidah. En la década de 1850, el aceite de palma emergió como el principal producto de exportación de Dahomey. El comercio de esclavos, lento pero seguramente, iba muriendo. Pero el comercio de aceite de palma, a diferencia del de esclavos, no sería solo privilegio de los agentes del Rey y de unos pocos mercaderes privados.²⁴ El desarrollo subsecuente de la comunidad mercantil de Ouidah afectó la posición del Chacha. El hijo mayor de Francisco Félix de Souza, sucesor suyo en el puesto de Chacha, Isidoro Félix de Souza (1850-1858) nunca gozó de la influencia de su padre. Su hermano menor y sucesor, Ignacio Félix de Souza, fue liquidado por el rey Glele, bajo la sospecha de haber estado suministrando

²³ AOM, Afrique iv, no. 80: Protet al Ministro de Marina y Colonias, 20 de Mayo de 1858. El crecimiento del partido antifrancés en Dahomey, que incluyó al Yovogan de Ouidah, fue recogido por otro oficial francés, A. Vallon, quien visitó el reino en 1856 y 1858: 'Le royaume de Dahomey', *Revue Maritime et Coloniale*, i (1860), pp. 332-631; ii (1861), pp. 329-353.

²⁴ Ver Robin Law, 'Royal Monopoly and private enterprise in the Atlantic trade: the case of Dahomey', *Journal of African History*, 18 (1977), pp. 555-577.

información a la patrulla naval antiesclavista británica. Indudablemente, esta liquidación del Chacha fue el reflejo de las crecientes tensiones existentes entre Abomey y la comunidad mercantil de Ouidah, cuyos jefes lo eran a la vez de las familias más notables y de los vecindarios más importantes de la ciudad.²⁵ Ya que este aspecto de la historia de Dahomey ha sido tratado detalladamente por Robin Law en otra contribución a esta recolección, no recibirá mayor atención aquí.

CONCLUSIÓN

Me gustaría concluir subrayando los principales asuntos abordados en este trabajo. La conquista dahomeyana de Ouidah representó más que la búsqueda de un acceso al mar y al comercio europeo. Esta conquista fue parte de una política mucho más general de expansión territorial desarrollada por Dahomey. Por lo tanto, la administración dahomeyana de la ciudad fue organizada dentro del esquema de una provincia integrada dentro del resto del reino. A pesar del significado estratégico del comercio de esclavos y de la necesidad de mantener la vigilancia sobre los comerciantes extranjeros que operaban en ella, Ouidah no fue nunca, como ha sido sugerido por antropólogos de la escuela ‘substantivista’, una ‘ciudad administrada por blancos, separada de Dahomey, y mantenida bajo la jurisdicción de oficiales residentes’.²⁶ Como esta discusión ha mostrado, los representantes de las compañías europeas en Ouidah consiguieron tener acceso al Rey a través de visitas formales e informales, y el poder de control que los oficiales dahomeyanos residentes ejercieron sobre ellos tuvo un carácter limitado. El estatus variable del Yovogan y la posición del Chacha resultan ilustrativas en tal sentido.

²⁵ Robin Law, ‘The Politics of commercial transition: factional conflict in Dahomey in the context of the ending of the Atlantic Slave Trade’, *Journal of African History*, 38 (1997), pp. 213-233.

²⁶ Rosemary Arnold, ‘A port of trade: Whydah on the Guinea Coast’, en Karl Polanyi, ed., *Trade and Markets in the Early Empires* (Chicago, 1971), p. 165. En este sentido, ver también Karl Polanyi, *Dahomey and the Slave Trade: An Analysis of an Archaic Economy* (Seattle, 1966).

Aunque integrada dentro de la estructura estatal dahomeyana, Ouidah continuó siendo hasta la conquista colonial francesa, como ha planteado recientemente Edna Bay:

Una entidad que no podía ser completamente controlada. A través de la historia del reino, las relaciones entre los reyes y los individuos prominentes de la costa, reflejaron las tensiones de aquella incipiente independencia.²⁷

Esta relación ambivalente de Ouidah con respecto al reino dahomeyano se vio reflejada en las sospechas que asecharon a la monarquía sobre la lealtad de la ciudad, al comenzar la guerra con Francia en 1890.²⁸

²⁷ Edna Bay, *Wives of the Leopard: Gender, politics and culture in the Kingdom of Dahomey* (Charlottesville, VA, 1998), p. 108.

²⁸ Law, 'Politics of commercial transition', p. 233.

4. DEL INTERIOR A LA COSTA: LAGUNAS A COLMAR EN EL ESTUDIO DE LA TRATA NEGRERA EN DAHOMEY

Esta conferencia guarda relación con aquélla que yo presenté en la Universidad de Stirling (Escocia) en abril de 1996, acerca de las fuentes locales poco explotadas en el estudio de la trata negrera en Dahomey.¹ Entonces había hecho observar que la dependencia en demasía de las fuentes externas deja poco espacio a las transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales provocadas en el interior del continente por el desarrollo de la trata, en la medida en que estas fuentes externas constituyen las mayores preocupaciones de los observadores y actores no africanos. En los dos casos, el objetivo es el mismo: llegar a los impactos locales de la trata negrera y la esclavitud.

A pesar de los numerosos trabajos de investigación sobre el papel de Dahomey en el tráfico trasatlántico de esclavos, quedan aún muchos puntos sombríos sobre el tema. Los cambios y trastornos provocados localmente en el interior, directa o indirectamente por este tráfico están lejos de constituir los temas principales o prioritarios de investigación. Se tiene la impresión de que Abomey, capital de Dahomey, y Ouidah, su puerto de comercio, continúan siendo los principales centros de interés de los investigadores. En cambio, las regiones que durante mucho tiempo y frecuentemente fueron víctimas de ataques del ejército de Dahomey son un campo de investigación poco o insuficientemente explorado todavía. Estas regiones están especialmente ocupadas por las poblaciones Ketu, Sabe, Idaisa y Mahi, las que guardan aún fresco en su memoria el recuerdo de esos tiempos difíciles.

Precisamente la presente conferencia examinará, en primer lugar, las manifestaciones contemporáneas de ese recuerdo, fundamentalmente entre los Yoruba del actual Benin. Ella intentará seguidamente establecer las relaciones de estas poblaciones con

¹ E. Soumonni, 'The neglected local source material for studying the Slave trade in Dahomey' in R. Law (ed), *Source material for studying the Slave trade and the African diaspora* (Centre of Commonwealth Studies), University of Stirling, Occasional Paper Number 5, December 1997.

Abomey para finalmente identificar algunas pistas de investigación a través de la explotación de fuentes locales.

En un breve estudio anterior,² yo había subrayado, a la manera de otros investigadores,³ el nexo entre los ataques de Abomey en la era del comercio de esclavos contra sus vecinos y la reacción de estos últimos frente a la conquista francesa. El caso de los Ketu y de Sabe es, a este respecto, significativo. Estos grupos Yoruba recibieron inicialmente como ‘liberadores’ a los franceses ya instalados en Porto Novo y en Cotonou, y les aportaron a ejemplo del reino Gun de Hogbonou, su ayuda en la conquista de Abomey.⁴ Los colonizadores fueron beneficiados, en ocasiones, con diversas formas de asistencia: servicio de espionaje, transporte, abastecimiento de tropas, etc.... Los nativos de Ketu, Sabe, Ohori e Itakete combatieron, como voluntarios, del lado de los franceses.⁵ La victoria del ejército francés, en esas condiciones, no puede por tanto ser explicada por la sola superioridad militar (equipamiento, entrenamiento, disciplina). La ‘colaboración’ de todos aquellos que se sentían liberados del terror de Abomey debe ser tomada en consideración.⁶

² E. Soumonni, ‘Aspects des mouvements nationalistes en pays Yoruba (Bénin et Nigeria) de la Conquête coloniale à l’indépendance,’ en C. D. Ageron M. Michel (eds.), *L’Afrique noire française: l’heure des Indépendances* (CNRS, Paris, 1992), pp. 353-359.

³ Ver particularmente: A. I. Asiwaju, *Western Yorubaland under European Rule, 1889-1945: A comparative analysis of French and British Colonialism* (Longman, 1976); ‘Indigenization of European colonialism in Africa: Processes in Yorubaland and Dahomey since 1860’, in S. Forter, W. F. Mommsen and Robinson (eds.), *Bismarck, Europe and Africa: The Berlin Africa Conference, 1884-1885 and the Onset of Partition* (Oxford University Press, 1988), pp. 441-451.

S. C. Anignikin, ‘Les origines du mouvement national au Dahomey – 1900-1939,’ (thèse de Doctorat de 3^e cycle, Paris VII, Juin 1980).

B. Obochere, ‘The African Factor in the Establishmen of French Authority in West Africa, 1880-1900’ en P. Gifford and R. Louis (eds.), *France and Britain in Africa: Imperial Rivalry and Colonial Rule* (New Haven, 1971), pp. 443-490.

⁴ A. I. Asiwaju, ‘Indigenization...’ *op. cit.* p. 445.

⁵ A. I. Asiwaju, *Western Yorubaland... op. cit.* p. 55.

⁶ D. Ross, ‘Dahomey’, en M. Crowder (ed.), *West African Resistance: the Military Response to Colonial Occupation*. (Londres, Hutchinson, 1971), pp. 144-169.

Las razones de tal reacción son conocidas y comprensibles. Como se verá más adelante, estas poblaciones fueron, en reiteradas ocasiones, víctimas de expediciones de Abomey que asolaron a Ketu y Sabe en el transcurso del siglo XIX. El doloroso recuerdo de este periodo está aún vivo en la memoria colectiva de estos dos antiguos reinos.

La más reciente manifestación de este recuerdo fue la conmemoración, en diciembre de 1994, del ‘Centenario del Renacimiento de Ketou’, es decir, la reconstrucción de la ciudad después de la conquista de Dahomey en 1894. Pero, como esto fue recordado con sobrada razón,⁷ el recuerdo de un renacimiento llama al recuerdo de las circunstancias y de las consecuencias de una muerte.

La ocasión fue particularmente propicia para recordar que el renacimiento fue posible solamente gracias a la conquista francesa, lo que justifica, por otra parte, la adhesión de Ketu al Benin actual:

Ya a comienzos del siglo, el argumento decisivo para pertenecer al actual Benin, fue para los hijos de Ketu, según la tradición oral, el reconocimiento para con los franceses a los cuales les debían el regreso a su tierra natal después de una decena de años de deportación a Abomey.⁸

La conmemoración se deseaba que fuera también un homenaje ‘a los hijos e hijas de Ketu que tuvieron el coraje de regresar a su tierra y a sus casas en ruinas para emprender una obra de reconstrucción...’, una expresión de gratitud a la memoria de los ‘segundos fundadores’ de Ketu en 1894, venidos no de la Isla de Ife, sino ¡de Abomey!⁹

La conmemoración, sospechamos, no podía dejar de abrir, a su manera, esta ‘página lúgubre de la historia de Ketu con Abomey’ para delimitar las responsabilidades de unos y otros.

Como la caridad comienza por la casa, los hijos de Ketu situaron primero en su propio seno la causa de sus derrotas ante

⁷ Père Moïse Adéniran Adekambi, ‘Centenaire de la Renaissance de Kétou : quelques réflexions’, in *La Croix du Bénin*, 2 décembre 1994, pp. 3 et 10.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

Abomey, y en particular la de 1886 que dio por resultado la más extensa destrucción de la ciudad. La traición y la complicidad con el enemigo fueron así puestas en evidencia. ¿Un proverbio de Ketu no afirma que ‘el enemigo está fuera de la casa y el malhechor dentro?’

Reconocer su responsabilidad en la derrota no es, por supuesto, reconocer su responsabilidad en la guerra. A este punto, la respuesta no deja sombra de duda alguna: es preciso mirar del lado de Abomey cuyas guerras ofensivas con su cortejo de atrocidades y de crímenes terminaron por inducir a los habitantes de Ketu a preguntarse, hablando de los Fon, ¿si ellos eran verdaderamente seres humanos! (¿Egun mbonia? ¿Es un Fon o un hombre?).

El centenario del Renacimiento de Ketu es ilustrativo de la actualidad de las consecuencias de la trata de esclavos en las relaciones interétnicas en el Benin actual, como ha sido mostrado por Sylvain Anignikin¹⁰ en una ponencia presentada en la conferencia organizada en Cotonou por la UNESCO, en julio de 1997, dedicada a las formas de discriminación en Africa Subsahariana. Examinando las raíces históricas de los conflictos étnicos en Benin, el autor hizo primero una distinción entre las guerras de conquista y de hegemonía de una parte y las guerras del comercio de esclavos de la otra. Las primeras ambicionan menos destruir el país enemigo que debilitarlo para someterlo. Las segundas, por el contrario, buscan destruirlo para reducir a sus habitantes a la esclavitud. Es evidente que en el caso de Dahomey, en el cual el surgimiento y la expansión están estrechamente ligadas a la trata negrera, tal distinción puede parecer especulativa, en todo caso, sin una gran significación para las poblaciones víctimas de la guerra de Abomey: Ketu, Sabe, Idaisa y Mahi. Cuando se dice que después de un largo sitio, Ketu fue arrasada por las tropas de Glele, sus habitantes masacrados o conducidos a Abomey para ser convertidos en esclavos, uno comprende el resentimiento de los nativos del antiguo reino Yoruba.

Los Mahi tuvieron con Abomey, una experiencia igualmente dramática. El país de Mahi era de hecho la reserva ideal para los

¹⁰ S. Anignikin, ‘Intercultural and Inter-ethnic relations in Benin: Historical roots of ethnic and sectionalist conflicts’ (*Cotonou*, junio de 1997).

cazadores de esclavos de Dahomey que, en cada estación de seca, venían a destruir las aldeas y reducir a sus habitantes a la esclavitud.¹¹ El martirio del pueblo Mahi parece haber alcanzado su paroxismo en Houndjilo, cuyas villas fueron arrasadas por Ghezo, quien quería vengar así la derrota sufrida por sus tropas y, principalmente, la captura de dos de sus hermanos.¹²

Algunos de estos ejemplos permiten comprender que las heridas infligidas en las relaciones interétnicas e interculturales por los saqueos esclavistas han sido profundas al punto de resistir la prueba del tiempo. Ellos muestran igualmente que el estudio científico de las consecuencias locales del comercio de esclavos no solo pone de relieve una curiosidad intelectual. El estudio científico es necesario, como el estudio del comercio de esclavos en sí mismo, para hacer desaparecer los tabúes y prejuicios y sentar las relaciones interraciales, interétnicas e interculturales sobre bases más sanas. Probablemente sea esta la mejor forma de estar al nivel de situar los traumatismos ligados a la trata negra y a la esclavitud en su contexto histórico.

Si, como fue subrayado en la introducción, los impactos locales de la trata negra en Dahomey no constituyen aún el objeto de atención que merecen ser, sería erróneo creer que el estudiante que lancemos sobre estas pistas encontrará en un terreno virgen. Ha habido preguntas sobre los grupos víctimas de las guerras de Abomey que han ido más allá de los documentos contemporáneos y trabajos de investigación posteriores existentes.¹³

¹¹ S. Anignikin, 'Intercultural and Inter-ethnic relations in Benin: Historical roots of ethnic and sectionalist conflicts' (*Cotonou*, junio de 1997).

¹² *Ibid.*

¹³ La lista de documentos y publicaciones es larga y bien conocida por los especialistas. Algunas indicaciones serán suficientes en el marco de esta breve conferencia: Biodun Adediran, *The Frontier States of Western Yorubaland, 1600-1889* (IFRA, Ibadan, 1994); A. I. Asiwaju, *Western Yorubaland... op. cit.*; I. A. Akinjogbin, *Dahomey and its Neighbours, 1708-1818* (Cambridge, 1967); S. O. Biobaku, *The Egba and their Neighbours, 1842-1872* (Oxford, 1957); R. Law, *The Oyo empire, c. 1600 c. 1836* (Oxford, 1977); R. Law, 'Dahomey and the North-West', *Cahiers du CRA*, no. 8; R. Law, *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750* (Clarendon Press, Oxford, 1995); Montserrat Palau-Martí, *Les Sabe – Opara, Recherches et Matériaux, Inédits*, 3 vols. (Paris 1992); E. G. Parrinder, *The Story of Ketu* (Ibadan University Press 2e edition, 1967).

Ellos permiten hacerse una idea de la magnitud de los daños causados y sugieren, sobretodo, preguntas susceptibles de orientar las investigaciones más profundamente sobre los aspectos importantes poco o insuficientemente examinados hasta aquí. Lo que resalta de los relatos de la época y de los trabajos de investigación posteriores, es el papel de Oyó como factor importante en las relaciones conflictivas de Dahomey con sus vecinos. Este nexo no me parece que haya sido suficientemente tomado en cuenta en los trabajos de los investigadores benineses. La riqueza de Oyó influyó en gran medida las relaciones de Dahomey con Ketu, Sabe, Idaisa y Mahi. Se pueden distinguir dos períodos principales en la evolución de estas relaciones.

1. Del establecimiento del reino a Ghezo: es el periodo de la supremacía de Oyó, a pesar de las tentativas expansionistas de Abomey.
2. De Ghezo a la conquista francesa: el Dahomey, libre de la tutela de Oyó, infringe duras pruebas a sus vecinos.

En el transcurso del primer periodo, si el temor de un ataque de Oyó parece haber sometido a Abomey hasta más allá de los límites, este no fue no obstante lo bastante disuasivo para impedir las incursiones a sus vecinos Yoruba y Mahi. Así, en 1789, bajo Kpengla, Ketu fue víctima de un ataque de Dahomey en el cual se tomaron más de 2000 prisioneros, de los cuales, solamente 200 fueron reservados para la trata, mientras que el resto fue sacrificado o reducido a esclavitud dentro de Abomey.¹⁴ Sin embargo, la tradición de Ketu da una versión completamente diferente, según la cual, ¡ más bien fue el ejército de Dahomey el que sufrió una mordaz derrota! Sea lo que fuese, Oyó no parece haber reaccionado frente a esta agresión de Dahomey, lo que lleva a preguntarse en cuanto al estatus de Ketu respecto al de Oyó. Sin duda alguna, había entre los dos reinos amistad y cooperación ocasional o puntual, sin que se pueda hablar sin embargo de alianza formal.¹⁵

¹⁴ E. G. Parrinder, *Story of Ketu*, *op. cit.*, pp. 41-42.

¹⁵ R. Law, *Oyo Empire*, p. 142.

Las mismas preguntas pueden hacerse en cuanto a las relaciones con Sabe, probablemente con las mismas respuestas tentativas. Pero, el hecho de que para invadir Dahomey, el ejército de Oyó pase por el territorio de Sabe es suficiente para explicar las inquietudes de Abomey respecto al amigo de su enemigo. No es sorprendente en esas condiciones que, tanto Sabe como Ketu, hayan cubierto frecuentemente los gastos de las ambiciones expansionistas de Dahomey.

Liberado de la tutela de Oyó en el transcurso del segundo periodo, Dahomey dio a partir de entonces libre curso a sus apetitos frente a los territorios que considera directamente parte de su área de expansión y de influencia. Los territorios Mahi, Idaisa, Sabe y Ketu fueron así devastados por los ejércitos de Abomey, a partir de la década de 1820. Samuel Ajayi Crowder, en visita a Ketu en 1853, encontró el palacio prácticamente en ruinas, a consecuencia de incendios frecuentes. Los agentes del rey de Abomey son sospechosos de haber causado algunos de estos incendios.¹⁶

Se conoce que, pese a la versión oficial, Ghezo murió al regreso de una campaña en la región de Meko, cerca del poblado de Epo, súbdito de Ketu, que debió sufrir las consecuencias bajo el reinado de Glele, sucesor de Ghezo. Después de haber sido saqueada en 1883, la ciudad debió ser destruida, luego de un largo sitio, en 1886. Glele fue ayudado en su empresa por los agentes reclutados en Ketu, entre los cuales había un famoso espía, Arepa, vendedor de amuletos.¹⁷ La ciudad destruida no debió ser reconstruida, como se recordará, solamente hasta después de la conquista de Dahomey por Francia.

En 1823, la ciudad Mahi de Kpaloko, aliada de Oyó, fue invadida por Dahomey. El Alafin fue en su ayuda, pero fue abatido por Ghezo delante de la ciudad. Esta derrota de Oyó debió dejar a los Mahi a merced de Dahomey que conquistó prácticamente una buena parte de su territorio alrededor de los años 1840.¹⁸

¹⁶ E. G. Parrinder, *op. cit.* p. 47.

¹⁷ *Ibid.* p. 63.

¹⁸ R. Law, *Oyo Empire*, p. 272.

Durante el mismo periodo, Sabe fue víctima de ataques de Abomey. De hecho, a partir de 1848, su territorio fue continuamente arrasado y su capital destruida en dos ocasiones. La tradición oral estima asimismo en 143 el número de localidades destruidas en el transcurso de este periodo.¹⁹

Los Idaia vivieron en el terror permanente ante las tropas de Dahomey en esa época, al encontrarse su país en la vía que éstas seguían para llegar a Sabe y al centro del territorio Yoruba.

La rápida evocación de las tensas relaciones entre Abomey y Ketu, Sabe y Mahi permite comprender por qué el recuerdo de esta época no está preparado para extinguirse en el seno de estos pueblos. Ella parece así sugerir, contrariamente a la pretensión de esta conferencia, que los trastornos provocados en el interior por la trata negra no son, después de todo, tan mal conocidos. Es cierto que los relatos de la época y los trabajos de investigación posteriores (publicados o no) no carecen de detalles sobre los acontecimientos o conflictos relacionados con este tráfico. Pero mirándoles de cerca, estos detalles plantean varias preguntas, y no aportan respuestas sobre un cierto número de problemas fundamentales. Y es a este nivel precisamente que parece necesario identificar nuevas pistas de investigación.

Como esto aparece claramente en los documentos de la época, las tradiciones orales y los trabajos de investigación (publicados o no), los diferentes conflictos entre Abomey y sus vecinos cercanos o distantes, están lejos de constituir el objetivo de un consenso. Por el mismo antagonismo, el vencedor en una fuente, sufrió una cruenta derrota en otra. La naturaleza y la magnitud de las batallas son frecuentemente vagas. Igualmente el número y el destino de los cautivos.

Incluso las localidades donde se desarrollaron las batallas no son siempre fáciles de identificar. En estas condiciones, releer y reinterpretar los documentos conocidos y las tradiciones recopiladas no es un ejercicio inútil. Esta es igualmente una condición previa para toda tentativa de respuesta a las numerosas preguntas que plantea el estado actual de nuestro conocimiento sobre las

¹⁹ Biodun Adediran, *Frontier States... op. cit.*, p. 181.

transformaciones y trastornos locales provocados por el tráfico de esclavos en el antiguo reino de Dahomey.

Una de estas preguntas – y no la menos importante – se refiere a lo que le sucedió a los cautivos de guerra de las expediciones casi anuales de Abomey en las zonas que constituyeron sus principales fuentes de aprovisionamiento de esclavos. Existe, en este punto, una pista interesante de investigación cuyo interés supera incluso el marco local. El ataque de Dahomey contra Ketu, en 1789, le permitió a Abomey hacer más de 2000 prisioneros de los cuales solamente 200 fueron destinados a la venta. El resto fue o bien sacrificado o bien reducido a la esclavitud. De la misma manera, en 1886, cuando Ketu fue destruida, casi todos sus habitantes fueron masacrados, o reducidos a esclavitud en Abomey.

En el transcurso del siglo XIX, el territorio Sabe fue asolado en varias ocasiones y decenas de sus localidades fueron destruidas. Poco más o menos ocurrió en los territorios Idaisa y Mahi.

Estos relatos, más o menos épicos suscitan preguntas sobre las cuales es posible hacer investigaciones locales. Por ejemplo, el impacto demográfico de los conflictos del periodo de la trata y la esclavitud a nivel local. ¿La naturaleza y magnitud de las destrucciones, el número de cautivos masacrados, vendidos y exportados son compatibles con el nivel actual de la población en estas regiones? ¿Si tantos cautivos fueron masacrados o sacrificados, cómo explicar el número tan elevado de esclavos exportados?

Otra pregunta no menos importante es la relacionada con el destino de los esclavos exportados, en especial durante el reinado de Glele, cuando las condiciones del ‘comercio ilícito’ de la trata se volvieron más difíciles que en tiempos de su predecesor Ghezo. Bajo este último, la casa Régis se implicó en el rescate de ‘prisioneros’ para utilizarlos en su factoría de Ouidah, primero como ‘trabajadores libres’ y seguidamente como ‘emigrantes voluntarios’ a las Antillas.²⁰ Lo que menos se conoce, es que los portugueses, bajo Glele, recurrieron a la misma estratagema para

²⁰ Para más detalles ver E. Soumonni, ‘Trade and Politics in Dahomey with particular reference to the House of Regis, 1841-1892’ (Ph.D. Thesis, University of IFE, 1983, chap. 2).

procurarse la mano de obra servil para su colonia de São Thomé.²¹ Por demás, fueron las autoridades locales de esta última las que trataron, entre 1885 y 1887, de colocar el reino de Dahomey bajo el protectorado de Portugal con vistas a procurarse ‘trabajadores libres’ para las plantaciones de las islas portuguesas. De hecho, entre agosto de 1885 y noviembre de 1887, durante su protectorado, 691 personas fueron embarcadas de Dahomey para São Thomé a título de ‘trabajadores libres’.

El encargado del efímero tratado de protectorado fue, por supuesto, el Chacha Juliao de Souza, que pagó caro su dudoso papel de mediador entre Dahomey y Portugal.²²

No es absurdo suponer entonces, que un buen número de cautivos de Ketu, Sabe, Idaisa y Mahi, durante el transcurso de los conflictos de esta época, se encontraran disfrazados de ‘trabajadores libres’ en São Thomé.

Pero las tradiciones orales indican que un número no despreciable de cautivos tomó el camino de Abomey, donde fueron sometidos a esclavitud cuando no sacrificados. Hoy existen tradiciones sobre el destino de estos esclavos cuyos descendientes pueden ser identificados. Se sabe que algunos lograron huir y regresar a su región de origen. La conquista francesa de Abomey contribuyó a la liberación de muchos otros. Queda bastante por saber sobre estos últimos, cuyo regreso permitió, a la manera de Ketu, dar vida y esperanza a su tierra.

La vida y las condiciones de vida del esclavo en Abomey antes de la conquista francesa, son insuficientemente conocidas todavía. Es evidente que con la reducción de la demanda exterior de esclavos, no disminuyeron la frecuencia y la violencia de los conflictos internos, y que un buen número de cautivos fueron, cada vez más, empleados en los trabajos domésticos y agrícolas. Las uniones entre amos y esclavas, y príncipes y esclavas no fueron raras. Todo esto puede ser objeto de indagaciones específicas, capaces de esclarecer buen número de preguntas.

²¹ cf. J. A. Djivo, ‘Le roi Glèlè et les Européens: du Protectorat Portugais sur le Dahomé et de son échec (1885-1887)’ (colloque du Centenaire de la mort du roi Glèlè, Abomey, déc. 1889).

²² *Ibid.*

Las crisis políticas en los reinos víctimas de conflicto durante la era de la trata fueron importantes. Biodun Adediran evocó brevemente, al final de su ya citada obra,²³ ‘la inestabilidad política en Ketu’, ‘las crisis constitucionales y la guerra civil en Sabe’, y ‘la desintegración de Idaisa’. Pero el asunto queda pendiente de un estudio más profundo, para determinar el significado de la trata y de la esclavitud en su desarrollo.

Las investigaciones entre los esclavos venidos de América pueden arrojar luz sobre la procedencia de algunos de ellos. Esto ha sido ya subrayado en lo que concierne a Ouidah.²⁴ Igualmente ocurre con los puertos de la costa, donde fueron embarcados o desembarcados esclavos de orígenes diversos. En la tesis que recientemente sostuvo en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Marsella, Milton Roberto Monteiro Ribeiro, reprodujo un extracto del relato de un tal Hilaire Bandéira, residente en Lomé, cuyo abuelo era originario de Savalou, en territorio Mahi.²⁵ ‘...Nosotros venimos de Sabalou. Somos Mahi. Mi pueblo es Mokpa...’

Pero lo más interesante del relato de Bandéira, es que su abuelo Justino Bandeira fue llevado a Brasil por una traición, por un complot familiar que lo condujo, sin saberlo, a Agoué. Justino, aseguró que no había sido vendido, ‘como se venden esclavos a cambio de bebida u otra cosa, dinero, etc. Él fue ofrecido como regalo a los negreros...’

Este testimonio es revelador de la dificultad de las investigaciones orales sobre la esclavitud, especialmente entre los descendientes de esclavos, muchos de los cuales están poco dispuestos a recordar su condición servil. Pero se trata de una fuente preciosa para el estudio del impacto social del tráfico de esclavos.

Los temas significativos de investigación parecen desembarazarse de estas consideraciones generales sobre los impactos

²³ Biodun Adediran, *Frontier States... op. cit.*

²⁴ E. Soumonni, ‘Some neglected local source material for studying the Slave trade in Dahomey’, *op. cit.*

²⁵ M. R. Monteiro Ribeiro, ‘Agouda–Les « Brésiliens » du Bénin.’ (Thèse de Doctorat, Univ. De Marseille, 1996).

locales del tráfico de esclavos de la era del comercio de esclavos. Los estudiantes benineses pueden encontrar allí fuentes de reflexión original y escapar así de caminos trillados en los cuales no pueden despejar nada nuevo. La recolección y explotación crítica de las tradiciones orales les ayudarán grandemente.

Los lugares de conflictos identificados o por identificar, las investigaciones arqueológicas sobre los sitios de villas arrasadas o los palacios destruidos, las migraciones internas de poblaciones ligadas directa o indirectamente al tráfico de esclavos, los esclavos de regreso a sus zonas de origen, etc..., he ahí otros terrenos cuya explotación puede permitir establecer mejor el nexo entre el interior y la costa en el estudio de la trata negrera y de la esclavitud en el antiguo reino de Dahomey.

5. LA COMPATIBILIDAD DEL COMERCIO DE ESCLAVOS Y DE ACEITE DE PALMA EN DAHOMEY, 1818-1858

Una de las más importantes cuestiones de la historia de África occidental en la era antitratista, es el de la transición del comercio de esclavos al comercio 'legítimo'. Dahomey, uno de los principales exportadores de esclavos y, luego, de aceite de palma, ha sido usado frecuentemente como un caso de estudio ilustrativo de los problemas e implicaciones de tal transición.¹ En Dahomey, el reinado del rey Ghezo, entre 1818 y 1858, reviste especial relevancia en este proceso de sustitución del comercio de esclavos por exportaciones de productos provenientes de la palma.²

De hecho, Ghezo accedió al poder gracias a un *coup d'état*, asistido del famoso traficante de esclavos brasileño Francisco Félix de Souza, en los momentos en que los ingleses se encontraban empeñados en una cruzada para suprimir el tráfico de esclavos en el Atlántico.³ Durante los cuarenta años que duró el reinado de Ghezo, los ingleses lo presionaron implacablemente para que acabara con el esclavizamiento y los sacrificios de seres humanos, dos rasgos básicos de la historia de Dahomey. Aunque esta presión fue soportada, la palma se convirtió, progresivamente, en el principal renglón de exportación de Dahomey, en el lugar que anteriormente había correspondido a los esclavos. Por lo tanto, Ghezo fue capaz de superar la 'crisis de adaptación' producida por el cambio del comercio de esclavos por el de palma, consiguiendo

¹ Ver especialmente: Catherine Coquery-Vidrovitch, 'De la traite des esclaves à l'exportation de l'huile de palme et des palmistes au Dhomey', en Claude Meillasoux, ed., *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa*, Londres, 1971, pp. 107-123; John Reid, 'Warrior aristocrats in crisis: the political effects of the transition from the slave trade to palm oil commerce in the nineteenth-century kingdom of Dahomey', Tesis de Doctorado, Universidad de Stirling, 1986; Robin Law, 'Dahomey at the end of the Atlantic slave trade' (Centre of African Studies, Boston University, Working Papers in African Studies No. 65, 1992).

² Cf. También Elisée Soumonni, 'Dahomean economic policy under Ghezo, 1818-1858: a reconsideration', *JHSN*, 10/2 (1980), 1-11.

³ Sobre el papel de Souza puede consultarse: David Ross, 'The first Chacha of Whydah: Francisco Félix de Souza', *Odu*, new series, 2 (1969), pp. 19-28.

así, contrariamente a lo supuesto por los filántropos de su tiempo, que el comercio de seres humanos y de productos agrícolas resultasen compatibles.

En la historiografía dahomeyana del siglo XIX, la totalidad de los factores que influyeron en la política de Ghezo, no fueron entendidos correctamente. Los estudiosos benineses han considerado a este reino como un punto de cambio en la historia política y económica del reino de Dahomey, basándose en dos razones fundamentales.⁴ Primeramente, Ghezo accedió al poder a través de un *coup d'état* que destronó a su antecesor Adandonzan en 1818, dando fin de esta manera al que ha sido generalmente considerado como un reino de terror (1797-1818). En segundo lugar, su reino ha sido identificado como el que dio pie al curso del comercio de esclavos al comercio 'legítimo' de productos provenientes de la palma. Se ha argüido también que al percatarse de que el tráfico de esclavos no tenía futuro, Ghezo tomó la iniciativa de promover el desarrollo del comercio de aceite de palma. En otras palabras, Ghezo fue capaz de superar dos crisis: una política (relacionada a la deposición de Adandonzan) y otra económica (ligada a la transición del comercio de esclavos al comercio 'legítimo').

Poco nos sorprende que términos tales como 'renovación', 'renacimiento' y 'revolución económica' sean usados con frecuencia para describir su actuación. Al examinar ambos aspectos de esta crisis, el significado del asunto de la transición comercial en el *coup d'état* de 1818 y sus implicaciones para la política subsecuente de Ghezo, han sido escasamente estudiadas por muchos estudiosos benineses.

Otro factor de la política de Ghezo que no ha sido aún apropiadamente considerado es su inteligente explotación de las

⁴ Ver, en particular: Honorat Aguessy, 'Du mode de l'existence de l'Etat sous Ghezo (Danhomè, 1818-1858)', Tesis Doctoral del Tercer Ciclo, Universidad de París, 1969; Jean Roger Ahoyo, 'Les marchés d'Abomey et de Bohicon: approche historique et étude géographique', Memoria de Maestría, Universidad de París, 1972; Joseph Adrien Djivo, *Ghezo, la rénovation du Dahomey* (Dakar, 1977); Maurice A. Glélé, *Le Danxome: du pouvoir aja à la nation fon* (París, 1974); Leslie E. D'Almeida, 'Le Dahomey sous le règne de Dada Glèlè, 1858-1889', Tesis de Doctorado del Tercer Ciclo, Universidad de París, 1973.

rivalidades existentes entre Francia e Inglaterra, ambas responsables de abolir el tráfico de esclavos a lo largo de la costa occidental de Africa, pero no dedicadas por igual a la consecución de esta tarea.⁵ Mientras que los ingleses hacían uso de toda su influencia para presionar a Ghezo con el fin de que diera término a la trata y al sacrificio de seres humanos, los franceses adoptaban una comprometedor actitud ante el asunto. El mejor retrato de esta actitud fue el apoyo oficial del cual gozó Victor Régis, negociante marsellés, a cuya firma se le permitió reocupar la antigua fortaleza francesa de esclavos en el puerto dahomeyano de Whydah, a pesar de las sospechas y las acusaciones de ser traficantes de esclavos, levantadas contra sus agentes.⁶

Mientras contorneamos los diversos factores de la política de Ghezo, argüiremos en este trabajo que, a pesar de los muchos problemas políticos y económicos que creó a su régimen, la ‘crisis de adaptación’ del cambio de la trata de esclavos al comercio ‘legítimo’ fue, en gran medida’, exitosamente superada por el rey Ghezo.

EL ACCESO DE GHEZO AL PODER, 1818

El reino de Adandonzan es, sin dudas, uno de los temas más controvertidos dentro de la historia colonial de Dahomey. La fuente de esta controversia es la tradición oficial, que ha borrado su nombre completamente de las listas de reyes de Dahomey. Esta medida sin precedentes ha sido justificada por los crímenes, también sin precedentes, atribuidos a Adandonzan. Los relatos contemporáneos y numerosos estudios posteriores han representado a este rey

⁵ Cf. A. G. Hopkins, *An Economic History of West Africa* (Londres, 1973), pp. 114-115. Sobre las ambigüedades de la política francesa, puede verse también: Serge Daget, ‘France, suppression of the illegal trade, and England, 1817-1850’, en David Eltis y James Walvin, eds., *The Abolition of the Atlantic Slave Trade* (Madison, 1981), pp. 193-217; Lawrence C. Jennings, ‘French policy towards trading with African and Brazilian slave merchants, 1840-1853’, *JAH*, 17 (1976), pp. 515-528.

⁶ Para un relato más completo, ver: Elisée Soumonni, ‘Trade and Politics in Dahomey, with particular reference to the House of Régis, 1841-1892’, Tesis de Doctorado. Universidad de Ife, 1983.

como un Nerón africano. Así, para el misionero francés Abbé Pierre Bouché, ‘él dejó el más triste recuerdo entre sus súbditos... y por su rostro y nombre, era difícilmente un ser humano.’⁷ Como si esto fuera poco, incluso la legitimidad de su reino ha sido cuestionada en algunas tradiciones. Cornevin, por ejemplo, lo ha llamado el ‘rey regente’,⁸ mientras que de acuerdo a Herskovits ‘los dahomeyanos actuales no tienen tapujos para hablar del cruel Adandonzan quien, tomando la regencia durante la minoría de edad de Ghezo, amó tanto el poder que no hubo punto alguno al cual no fuera y mantuviera.’⁹ La tradición que describe a Adandonzan como un regente perverso que fue obligado a abdicar, ha cambiado en los estudios más recientes. Akinjogbin, por ejemplo, encuentra esta imagen ‘totalmente engañosa’, y no ve en ella otra cosa que un medio de justificar el irregular acceso al trono de Ghezo.¹⁰

La circunstancia de que el nombre de Adandonzan halla sido borrado de la lista oficial de reyes, puede interpretarse como una ilustración de este intento consciente. Akinjogbin cree también que la historia de la perversidad de Adandonzan no puede encontrarse desconectada del hecho de que él fue un ‘joven monarca imaginativo y progresista, muy adelantado para su tiempo’.¹¹ Djivo comparte la misma opinión:

Adandonzan obtuvo el poder. Él no perdió las iniciativas. Algunas de ellas fueron audaces y llevaron a su reino a un excepcional periodo de profundas transformaciones de los hábitos y mentalidades tradicionales, muy ligados a las viejas costumbres. Su error consistió en no haberse atrevido a atacar los tabúes institucionalizados.¹²

Es contra esta clase de reevaluación del reinado de Adandonzan que Maurice Glele, descendiente él mismo de Ghezo,

⁷ Abbé Pierre Bouche, *La Côte des Esclaves et le Dahomey* (París, 1885), p. 339.

⁸ Robert Cornevin, *Histoire du Dahomey* (París, 1962), p. 117.

⁹ Melville J. Herskovits, *Dahomey, an Ancient West African Kingdom* (New York, 1938), I, p. 12.

¹⁰ I. A. Akinjogbin, *Dahomey and its Neighbours, 1708-1818* (Cambridge, 1967), p. 200.

¹¹ Akinjogbin, *Dahomey*, p. 200.

¹² Djivo, *Ghezo*, p. 26.

parece protestar en su libro. Siguiendo la tradición oficial, Glele explica que la deposición de Adandonzan fue provocada por dos razones. La primera fue su sadismo, el cual Glele no cuestiona en lo más mínimo, ya que durante su época Adandonzan fue considerado ‘como la misma personificación del espíritu del Diablo’.¹³ La segunda su falta de respeto a las tradiciones, a causa de que ‘durante veinte años se negó a realizar sacrificios en honor de su padre Agonglo! El fue culpable del mayor crimen del reino.’¹⁴ Glele niega con desdén el intento de reinterpretar la actitud de Adandonzan como la de un ‘monarca imaginativo y progresista que deseaba romper con el pasado, con nuevas costumbres.’¹⁵ Lo que resulta más sorprendente de los argumentos de Glele, es su silencio sobre Francisco Félix de Souza, alias Chacha, el famoso brasileño traficante de esclavos que aparece en la mayor parte de los documentos escritos, como el cómplice de Ghezo en su *coup d'état* contra Adandonzan. Este significativo y, sospecho yo, deliberado silencio, sugiere el papel que pudo haber jugado la deposición de Adandonzan en la trata atlántica de esclavos.¹⁶

Existen evidencias suficientes en los relatos de la época para apoyar esta hipótesis. Los comerciantes extranjeros y los directores de los fuertes en Whydah debieron tratar rudamente a menudo con los agentes de Adandonzan. Entre 1797 y 1804, por ejemplo, cuatro directores portugueses fueron ‘expulsados en rápida sucesión’.¹⁷ Muchos portugueses, capturados en las incursiones llevadas a cabo contra Porto Novo y Badagry, fueron también mantenidos como rehenes en la capital dahomeyana, Abomey. Adandonzan los consideraba como prisioneros de guerra y no los liberaba hasta recibir un rescate por ellos, una condición que rehusó aceptar el gobernador portugués del fuerte de Whydah.¹⁸ Puede

¹³ Glele, *Le Danxome*, pp. 120-121.

¹⁴ Glele, *Le Danxome*, p. 116.

¹⁵ Glele, *Le Danxome*, p. 125.

¹⁶ ‘Deliberado’ en el sentido de que el autor, descendiente él mismo de Ghezo (como se ocupa de aclarar en su introducción), puede hallar embarazoso para la imagen de su gran ancestro, el papel de Francisco Félix de Souza en el *coup d'état* de 1818.

¹⁷ Akinjogbin, *Dahomey*, p. 187.

¹⁸ Pierre Verger, *Trade Relations between the Bight of Benin and Biafra from the 17th to the 19th Century* (Ibadan, 1976), p. 231.

sugerirse que la actitud de Adandonzan frente a los comerciantes establecidos en su reino, explica con creces por qué los europeos de la época contribuyeron a acrecentar la fama de su perversidad. Tal actitud explica asimismo por qué Francisco Félix de Souza, quien fue uno de los prisioneros de Adandonzan en Abomey, dio su apoyo a Ghezo.

Incluso la falta de respeto mostrada por Adandonzan hacia las tradiciones puede no estar totalmente desconectada del tema del tráfico de esclavos. Las irregulares e inexpresivas ‘Costumbres Anuales’ (la principal ceremonia pública de la monarquía dahomeyana, en la cual se repartían regalos entre los jefes reunidos y el pueblo) durante su reinado pueden resumirse por el abandono, entre 1797 y 1807, de los fuertes europeos de Whydah, y por la reducción del comercio europeo con Dahomey. Sin embargo, las irregulares e inexpresivas costumbres anuales pueden haber reflejado, al parecer de Akinjogbin, el intento de Adandonzan de sacar a su reino de la trata de esclavos.¹⁹ Para objetar esta interpretación se puede, por supuesto, argüir que la declinación del comercio europeo con Dahomey durante este periodo se debió, no a la deliberada política de Adandonzan, sino al hecho de que el Acta de Abolición Británica apareció durante su reinado; pero sabemos que esta acta no tuvo un efecto inmediato o mágico. Uno puede también levantar la objeción de que Adandonzan no fue muy efectivo en sus campañas militares, socavando el suministro de cautivos de guerra para vender a los europeos; pero podemos preguntarnos en qué medida su mal tratamiento a los traficantes de esclavos, privándolos de sus armas más necesarias, fue la causa de su fracaso militar.

Por todo lo expuesto, parece existir una relación dialéctica entre el tráfico trasatlántico de esclavos y la política interna de Adandonzan. No sería descabellado creer que, a pesar de la poca evidencia directa para ello, Adandonzan fue un rey innovativo, deseoso de romper con el comercio tradicional de esclavos. El hecho de que Francisco Félix de Souza se uniera a la insurrección contra él, dándole las ‘mayores oportunidades de éxito’, muestran

¹⁹ Akinjogbin, *Dahomey*, pp. 193-194.

que la orientación política de Adandonzan estuvo dirigida a dañar los intereses foráneos en Dahomey.²⁰ Se ha apuntado que el famoso brasileño traficante de esclavos, ‘fue más una extensión, un agente del bando europeo’ del tráfico de esclavos trasatlántico, ‘antes que del bando africano’.²¹ Él llegaría a tener una gran influencia en la política económica de Ghezo.

En este contexto podría parecer que Ghezo, a diferencia de su predecesor, no fue un partidario renuente de la trata de esclavos. Su compromiso con el comercio, reforzado por su pacto de sangre con el hombre que era considerado por entonces el más notorio traficante de esclavos de la costa occidental de Africa, debió permanecer inamovible durante su reinado. Su resistencia a las presiones británicas para acabar con la trata de esclavos, el reforzamiento de sus fuerzas armadas con la organización de cuerpos regulares de ‘amazonas’ y el impulso a las campañas militares durante su reinado, parecen haberse alineado con tal compromiso.

LA ASCENSIÓN DEL COMERCIO DE ACEITE DE PALMA

¿Cuán válida resulta la acepción de que Ghezo, dándose cuenta de que la trata de esclavos no tenía futuro, tomó la iniciativa de alentar el desarrollo del comercio de aceite de palma? Si el tráfico de esclavos desarrollado durante el reinado de Ghezo formó parte de la tradición económica del reino, por otra parte, la conversión del aceite de palma en el principal producto exportador durante el mismo periodo, constituyó en sí un significativo cambio y devino factor importante en la política interna y externa de Dahomey. Pero, ¿cómo debe ser entendido este desarrollo? ¿Debe serlo por la declinación de la trata de esclavos, como resultado del control más efectivo de los mares por parte de las potencias europeas, o por la política económica deliberada, consciente y sabia de Ghezo?

Resulta incuestionable que disputa aparecida y desarrollada alrededor del comercio legítimo implicó la declinación y supresión

²⁰ Akinjogbin, *Dahomey*, p. 196.

²¹ Dov Ronen, ‘On the African role in the trans-Atlantic slave trade in Dahomey’. *CEA*, 11 (1971), pp. 5-13.

del tráfico de esclavos. Desde la ensenada de Biafra, David Northrup observaba que:

Combinando las tendencias del comercio de esclavos y de aceite de palma en la primera mitad del siglo XIX, parece ineludible la conclusión de que el aumento del comercio de aceite de palma no coincidió con la declinación del tráfico de esclavos, sino que ambos comercios se expandieron al unísono hasta la década de 1830.²²

Igualmente, en Dahomey, el comercio de aceite de palma se expandió al inicio junto a la floreciente trata de esclavos. Según Patrick Manning, ‘las exportaciones de esclavos y de productos de la palma coexistieron desde finales de la década de 1830 hasta mediados de la d 1860: las ganancias provenientes de ambos comercios fueron prácticamente similares en la década de 1840, tras lo cual comenzaron a dominar los productos provenientes de la palma.’²³ Sin embargo, la campaña antitratista británica en Dahomey estuvo basada, precisamente, en la contención de que el comercio de esclavos y el comercio ‘legítimo’ eran incompatibles. En orden de conseguir su objetivo de abolir la trata a través de la promoción del comercio ‘legítimo’ (y *viceversa*), los británicos siguieron dos estrategias. La primera fue la de persuadir a Ghezo, a través de misiones especiales en Abomey, de renunciar al tráfico de esclavos y de dedicar sus energías a la promoción del comercio legítimo. Las misiones de William Winniett y John Beecroft, enviadas a Abomey en 1847 y 1850 respectivamente, estuvieron alineadas con esta estrategia. La segunda estrategia consistió en la activación de medidas más severas, tales como las del bloqueo de alrededor de seis meses de duración sobre Whydah, entre 1851 y 1852. Este bloqueo fue levantado solamente tras el consentimiento de Ghezo a la firma de un tratado (13 de enero de 1852) por el cual prometía el detenimiento de las exportaciones de esclavos. Según los ingleses, Ghezo nunca honró tal promesa, mientras que el rey dahomeyano arguyó a partir de entonces su inocencia en la continuación del tráfico ilegal de esclavos.

²² David Northrup, ‘The compatibility of the slave and palm oil trades in the Bight of Biafra’, *JAH*, 17 (1976), p. 361.

²³ Patrick Manning, *Slavery, Colonialism and Economic Growth in Dahomey, 1640-1960* (Cambridge, 1982), p. 13.

El hecho de que el aumento del comercio de aceite de palma no coincidiera con la declinación del tráfico de esclavos constituyó una muestra del relativo impacto de estas dos estrategias británicas. En cualquier caso, ambas estrategias no constituyeron factores determinantes en la transición en Dahomey, que fue provocada en mayor medida por las variables pautas de las demandas de Ultramar. Como ha observado Patrick Manning, ‘los factores básicos en la sustitución (del comercio de esclavos por el de exportaciones agrícolas) fue la decadencia de la demanda de esclavos y el aumento de la demanda de productos de la palma’.²⁴

Es necesario reconsiderar la posición que ha solido dar la mayor parte del crédito, en el desarrollo del comercio de aceite de palma, a los reyes africanos, quienes habrían desarrollado este comercio como una medida anticipadora ante la decadencia del comercio de esclavos.²⁵ En Dahomey, como en el resto de Africa, las medidas estuvieron precedidas por estímulos externos. Ghezo, como otros reyes africanos, simplemente respondió a tales estímulos externos, pero en su caso, la respuesta estuvo dada por el entendimiento de que el nuevo comercio podía llevarse a cabo, sin abandonar el antiguo. El nuevo producto podría significar un aumento de las ganancias, reforzando las ganancias obtenidas del comercio de esclavos. Seguramente, fue al percatarse de ello, que Ghezo comenzó a tomar medidas positivas para alentar este nuevo comercio a partir de la década de 1840, declarando la palma un árbol sagrado, y prohibiendo su corte. Ghezo dio también un paso crucial en la transformación del *kouzou*, tipo de impuesto sobre la producción agrícola, introducido durante el reinado de Wegbaja (1645-1680), en un impuesto pagable en aceite de palma por todos los cultivadores y colectores de palma por un importante dignatario, el Tavisa.

Asimismo, los mercaderes de esclavos que operaban en Dahomey percibieron el nuevo comercio como una oportunidad adicional para sus negocios. La afirmación de que Francisco Félix de Souza se opuso al comercio de aceite de palma es

²⁴ Manning, *Slavery*, p. 13.

²⁵ K. O. Dike, *Trade and Politics in the Niger Delta, 1830-1885* (Oxford, 1956), pp. 68-69.

cuestionable.²⁶ Esta posición se ha sustentado en la referencia dada en un reporte por John Duncan, de que en la década de 1840, Ghezo desalentó las exportaciones de aceite de semilla de shea, bajo el consejo de los traficantes de esclavos portugueses y españoles de Whydah; es sobre la base de este relato que Catherine Coquery-Vidrovitch encuentra plausible tal posición.²⁷ Pero, como Robin Law ha apuntado con razón, el hecho de que un bando hubiera restringido el aceite de semilla de shea, que se obtenía en el norte de Dahomey, sugiere que tal medida hubiera sido dictada con la intención de proteger los intereses de los productores de aceite de palma de la costa cercana a Whydah, más que como una oposición a comercio ‘legítimo’ como tal.²⁸

No resulta inseguro sacar como conclusión, de la discusión anterior, que Ghezo alentó el comercio de aceite de palma no porque lo había visto como el renglón sustituto del comercio de esclavos, sino porque lo consideraba su suplemento. Se asumió que ambos comercios eran compatibles, y en los hechos, durante el reinado de Ghezo, se mostraron compatibles. Una de las principales razones por las cuales la estrategia de Ghezo de combinar ambos comercios se mostró posible, fue porque los franceses, a diferencia de los ingleses, hicieron poca presión sobre él para que eliminara el tráfico de esclavos. La fábrica del mercader francés Victor Régis en Whydah, desarrolló su negocio en el comercio de aceite de palma dentro de este contexto, y su historia constituye un interesante aspecto de los problemas de la transición comercial en Dahomey.

EL PAPEL DE VICTOR RÉGIS

Debe recordarse que la reocupación del fuerte de esclavos francés de Whydah por la firma de Régis, en 1841, tuvo lugar dentro del contexto de la campaña contra la trata de esclavos. En oposición a este antecedente, resultó probable que los opositores a la trata de

²⁶ Maximilien Quénum, *Au Pays des Fons* (París, 1938), p. 296.

²⁷ Coquery-Vidrovitch, ‘De la traite des esclaves à l’exportation de l’huile de palma’, p. 116.

²⁸ Robin Law, ‘Royal monopoly and private enterprise in the Atlantic trade: the case of Dahomey’, *JAH*, 18 (1977), p. 571.

esclavos comenzaran a sospechar. Consciente de este peligro, el gobierno francés se mostró muy cauteloso al tratar este asunto. El pedido de reocupación del fuerte fue aceptado solo de manera condicional. La condición fue que la fábrica no debería verse involucrada en el comercio de esclavos; y como una firma privada no se debería izar en ella la bandera tricolor de Francia, a menos que estuviera guarnecida en blanco.²⁹

De hecho, las acusaciones de comerciar esclavos aparecieron rápidamente en contra de la fábrica de Régis en Whydah, proviniendo de varios puntos. Para los británicos (comerciantes, oficiales navales, exploradores, etc.) la fábrica francesa no solo alentaba el tráfico de esclavos, sino que se encontraba activamente envuelta en él. Esta creencia estuvo basada en parte en observaciones cotidianas: dentro de la fábrica, los galones de aceite de palma coexistían con los esclavos.³⁰ Otra fuente que respaldó esta creencia fue el apoyo que le dio Ghezo a la fábrica, un apoyo que fue lógicamente percibido como una recompensa a la comprometida actitud de Régis con respecto al comercio de esclavos en Dahomey. Resultó particularmente significativo que André Brue, agente de la fábrica de Régis, fuera presentado a Ghezo en 1843 por el notorio tratista de esclavos Félix Francisco de Souza.³¹ La armada británica se convenció entonces de que solamente un férreo bloqueo de Whydah, podría detener lo que ellos consideraban era una actividad criminal.

Pero las acusaciones de traficar esclavos levantadas contra la fábrica de Régis no partieron solamente de fuentes británicas. También entre los franceses existía la creencia de que las actividades de los agentes de Régis no se limitaban al comercio 'legítimo'. Al reaccionar ante las quejas de Victor Régis de que sus agentes no recibían suficiente asistencia del escuadrón naval francés, Montagnières de la Roque, de la *Division Navale des Côtes d'Afrique*, apuntó la predilección de este comerciante por establecer sus

²⁹ Bernard Schnapper, *La politique et le commerce français dans le Golfe de Guinée de 1838 à 1871* (París, 1964), p. 164.

³⁰ Sir Richard Burton, *A Mission to Gelele, King of Dahomé* (ed. Colin Newbury, Londres, 1966), p. 82.

³¹ Ver el propio relato de Brue en: 'Voyage fait en 1843, dans le royaume de Dahomey', *Revue Coloniale*, 7 (1845), pp. 55-68.

negocios en centros conocidos por su implicación en el comercio de esclavos: ‘El Escuadrón de Africa’, escribió, ‘es testigo diariamente de su participación indirecta en la trata de esclavos por los suministros que realiza a mercados de esclavos, tales como los de Ouidah y Benguela, de los artículos necesarios.’³² No obstante, las más virulentas acusaciones contra la fábrica de Régis en Whydah, provinieron del viajero y naturalista francés Christophe Colomb, quien residió durante dos años en Dahomey (entre junio de 1847 y septiembre de 1849).³³ Las observaciones de Colomb sobre las actividades de los agentes de Régis en Whidah llegaron a París mientras él se encontraba aún en Dahomey. Así, en una carta al ministro de Comercio, fechada el 6 de diciembre de 1848, Colomb acusó a la firma de Régis de traficar abiertamente con esclavos. Colomb renovó su acusación en numerosas oportunidades, particularmente en 1850, cuando *L’Ecureuil*, un barco perteneciente a Victor Régis, fue vendido a traficantes de esclavos portugueses con el propósito de utilizarlos en el comercio de esclavos.

La forma en la que estas varias y repetidas acusaciones fueron recibidas por las autoridades oficiales, es sumamente significativa. Esta circunstancia contradice la cautela mostrada al aceptar el pedido de reocupación del antiguo fuerte de esclavos. A pesar del aparente embarazo, hubo allí un intento obvio de encubrir a Victor Régis y de presentarlo como un digno representante de los intereses franceses en Dahomey. Tal actitud fue ejemplificada en una carta escrita por el ministro de Agricultura y Comercio a la Cámara de Comercio de Marsella, fechada el 18 de diciembre de 1850.³⁴ Tras negar cualquier referencia oficial aparecida en las memorias de Colomb, la carta concluía así:

Más aún, me encuentro profundamente disgustado con las graves acusaciones de C. Colomb contra una de las más respetables casas de Marsella. El líder de esta casa (i.e. Victor Régis), cuya experiencia y conocimiento son, en estos momentos, ofrecidos generosamente al gobierno, merecen respeto y gratitud por su abnegación y celo.

³² Archives des Colonies, FOM, Sénégal XIII, 14b, 26 de Octubre de 1846.

³³ *Ibid.*, Sénégal IV, 42b.

³⁴ *Ibid.*

No obstante, el disgusto del ministro no pudo evitar la conformación de un comité de investigaciones encabezado por Bouet-Willaumez, encargado de analizar las acusaciones de Colomb. De acuerdo al reporte del comité, fueron rumores locales en lugar de hechos precisos, los que habían contribuido a las sospechas de que los agentes de Régis se hallaban en contubernio con los tratantes de esclavos. Así, Brue fue acusado de ser traficante de esclavos y de haber acumulado, por esta vía, una fortuna de 400 mil francos tras pasar solo cuatro años en Whydah! El reporte concluyó con una sugerencia: la expulsión de todos los comerciantes de Whydah.

En cuanto a la venta del buque a los traficantes de esclavos portugueses, Oddo, su capitán, fue llevado ante la corte a enfrentar cargos, mientras que Colomb era invitado a testificar. Victor Régis se defendió a sí mismo alegando que el *Ecureuil* se encontraba anexado a su fábrica de Gabón, dedicado solamente al comercio de marfil. La crisis de este artículo, según sus propias declaraciones, lo obligaron a vender el buque. Al referirse a las acusaciones de Colomb, las desmintió por completo, tildándolas de ser imaginaciones de un lunático irresponsable. Sin embargo, la seriedad de los cargos en contra suya, obligó al ministro de Justicia a enviar su expediente al fiscal público de Aix-en-Provence, para ser nuevamente considerado. Como resultado se efectuó un registro en la residencia de Victor Régis en Marsella. Pero el renombrado comerciante fue lo suficientemente listo, como para no mantener ningún documento comprometedor en su casa. Viendo el registro como una afrenta emplazó al gobierno francés a negar, en las páginas de la gaceta oficial *Le Moniteur*, todas las acusaciones levantadas contra su fábrica en Whydah. El impacto de esta arrogante demanda fue inmediato. El ministro de Justicia escribió al fiscal público de Aix-en-Provence urgiéndole a proceder con ‘la mayor discreción’: ‘He recibido’, añadió, ‘quejas acerca del registro indiscreto efectuado en la residencia de Régis en Marsella.’³⁵ Tras este mensaje, no debe sorprender que el caso se ‘perdiera lamentablemente en las

³⁵ Jean-Claude Nardin, ‘La reprise des relations franco-dahoméennes au XIXe siècle: la mission d’Auguste Bouet à la cour d’Abomey, 1851’, *CEA*, 7 (1967), p. 65.

arenas del proceso', aunque, de acuerdo al fiscal, Régis era generalmente visto como un tratante de esclavos.

El proyecto de Victor Régis de reclutar 'trabajadores libres' y 'emigrantes libres', proveyó a sus oponentes de nuevas evidencias de su dudoso papel en el comercio de esclavos. En 1850, Régis pidió permiso al gobierno francés para comprar esclavos de regreso, al rey de Dahomey. Como 'trabajadores libres' estos esclavos redimidos podrían trabajar durante diez años en su fábrica, antes de volverse completamente libres.³⁶ La respuesta a este pedido ilustra también la dudosa actitud de las autoridades francesas al tratar con el comercio de esclavos en Dahomey. A la vez que cuestionaban los motivos filantrópicos de la propuesta de Régis y las ventajas que podrían obtener los dahomeyanos de ella, el gobierno francés no la rechazó. De hecho, el líder de la casa de Régis fue implícitamente alentado a llevar adelante su proyecto, en el caso de que fuera capaz de asegurar el consentimiento de las autoridades dahomeyanas. En tal caso, el gobierno francés 'podría asegurar que la promesa de liberar a los esclavos tras concluir su servicio era honorable'.³⁷

El principal objetivo del programa de 'trabajadores libres' en Dahomey se tornó aún más sospechoso cuando Régis se vio involucrado en el subsecuente programa de 'emigración libre' (1857-1861). Se conoce que el gobierno francés, con el objetivo de reclutar trabajadores emigrantes de la costa de Africa Occidental para enviarlos a Martinique y Guadalupe, firmó un contrato con Victor Régis. Pero como no se encontraban africanos ansiosos de emigrar, el programa solo pudo instrumentarse con el envío de esclavos disfrazados de emigrantes. De esta manera, numerosos 'trabajadores libres' de Whydah fueron transformados en 'emigrantes libres' y transportados en barcos de esclavos a las Indias Occidentales. Las acusaciones y protestas contra tal práctica, provenientes de diversos lugares, embarazaron de tal modo al gobierno francés, que Victor Régis se vio precisado a escribir al Emperador Napoleón III para justificarse ante él.³⁸ Esta carta es la

³⁶ Archives des Colonies, Sénégal IV, 42b.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

mejor muestra de los puntos de vista y de las actitudes de Régis ante la esclavitud y el comercio de esclavos.

Régis clamó que ninguno de los asuntos en los que él se hallaba involucrado tenía nada que ver con el tráfico de esclavos. De acuerdo a Régis, el comercio de esclavos implicaba la existencia de esclavitud tanto en el lugar de partida como en el de arribo, i.e. un esclavo permanecía esclavo incluso en un territorio extranjero. Lo que él se encontraba haciendo, era, según él, todo lo contrario: ‘Nosotros entregamos esclavos para hacerlos ciudadanos’. La esclavitud, continuaba él, era una institución muy antigua y expandida en Africa, que podría ser abolida solamente, tomando el continente entero e imponiendo la civilización sobre él. Como esto parecía imposible de conseguir, lo único que se podía hacer era esperar un cambio de la Providencia. Régis era de la opinión de que el comercio, más que el uso de la fuerza, había contribuido a mejorar la suerte de algunas partes de la costa, mientras que en todo el interior se continuaba viviendo en un estado de salvajismo. Aquellos que pensaban que poniendo fin al programa de inmigración se detendrían los conflictos internos, eran unos soñadores. Los africanos, apuntaba Régis, luchaban unos contra otros por instinto, no por algún motivo definido. No había que preguntarse por qué los cruceros ingleses y otros medios se mostraban impotentes para impedir estos conflictos. Sus consideraciones, según él, estaban basadas en la práctica y no en la teoría. A partir de la siguiente conclusión, que el programa de inmigración era la única salida, el solitario medio de salvar a los esclavos de la masacre:

Déjesenos admitir por un momento que la abolición de la esclavitud fue proclamada en todas partes, que el comercio de esclavos ha perdido su justificación, que la emigración libre debe cesar por sí misma, brevemente, que un severo bloqueo de las costas africanas puede establecerse y que el sueño de la filantropía puede realizarse en todo su ideal: ¿que ganarían los esclavos de este estancamiento? Ellos solo podrían aumentar sus oportunidades de ser masacrados en masa, o de caer, uno a uno, bajo el cuchillo de sus sacerdotes fetichistas.

Uno se siente tentado, tras un examen profundo de la carta anterior dirigida a Napoleón III, de preguntarse si la relación de

Régis en el comercio de esclavos requería de otras evidencias; si es el caso de no tratarse de pura semántica, dependiendo del concepto individual de comercio de esclavos. Por lo tanto, según Régis, el comercio Atlántico de esclavos no era sino un medio de salvar a los salvajes africanos de la muerte y de civilizarlos, la exposición de una cruzada para su supresión era, entonces, cuestionable. Por lo tanto, no resulta sorprendente que la armada británica considerara la fábrica Régis como uno de los factores contribuyentes al sostenimiento del comercio de esclavos en Dahomey. No es extraño tampoco que, en 1851, Régis viera el bloqueo británico a Whydah como un acto dirigido deliberadamente contra sus intereses.

Victor Régis tenía buenas razones para creer esto. El bloqueo de 1851 sobre Whydah, siguió a la misión de Auguste Bouet a Abomey (mayo-agosto de 1851), que Régis había iniciado y cuya conclusión fue la firma de un tratado franco-dahomeyano, el 1º de julio de 1851.³⁹ Un examen cuidadoso de este documento muestra en toda su extensión, como Victor Régis explotó la misión en beneficio de los intereses de su compañía. En su condición de principal comerciante francés de Dahomey, Régis fue el primero en beneficiarse de la protección y la libertad de comercio prometidas por Ghezo a todos los franceses asentados en su reino (art. 1). Régis se benefició también de otras numerosas cláusulas del tratado: por ejemplo, de la protección especial prometida por el rey al comercio de aceite de palma (art. 4); y del compromiso de Ghezo de reprimir severamente el fraude en los suministros de aceite de palma que podría dañar la reciente industria (art. 7). Régis fue igualmente favorecido de la prohibición dirigida a los pequeños oficiales que intentaran desalentar el aceite de palma al menor pretexto (art. 8). Por último, la fábrica de Régis fue asegurada de un estable y permanente suministro de trabajadores empleados bajo condiciones que podía ser consideradas más que favorables, ya que el Rey había ordenado castigar severamente a cualquiera del barrio francés de Whydah que se rehusara a trabajar sin tener una excusa válida (art. 6).

³⁹ Nardin, 'La reprise des relations franco-dahoméennes'; ver también Schnapper, *La politique et le commerce français*, pp. 174-175.

Lo más chocante de este tratado, es la significativa ausencia de que Ghezo debería renunciar al comercio de esclavos, el punto responsable del fracaso de las misiones británicas a Abomey. Obviamente, la cruzada contra el comercio de esclavos estuvo lejos de ser la preocupación central de los mercaderes marseleses y del gobierno francés. La protección prometida por el Rey a todos los misioneros franceses que vinieran a asentarse en su reino (art. 10) era considerada quizás, como una evidencia suficiente de que la preocupación presente en el tratado acerca de la ‘mission civilisatrice’ francesa en el área!

En lo concerniente a Régis, el bloqueo británico a Whydah estaba dirigido a destruir los beneficios de esta exitosa misión francesa. Bajo el engañoso pretexto de la supresión del comercio de esclavos, la estrategia del bloqueo estaba encaminada a desviar el próspero comercio de aceite de palma, del Little Popo, Porto-Novo y Whydah, hacia Badagry. En su apasionado reclamo al gobierno francés de dar un rápido final bloqueo, Régis recurrió a argumentos nacionalistas lo que provocó que sus propios intereses y los de Francia, fueran, una vez más, sinónimos para él.

Sin embargo, el bloqueo puso al gobierno francés en una situación muy delicada. Extremadamente renuente a entrar en un conflicto con los británicos, a Francia le resultó difícil oponerse abiertamente al bloqueo que se hallaba justificado oficialmente como parte de la política de abolición del comercio de esclavos. A causa de ello, una flexible aproximación diplomática, a través de la embajada francesa en Londres, fue adoptada para asegurar el levantamiento del bloqueo. Pero esto ocurrió solamente después que Ghezo, consciente del daño sufrido por su economía, accedió a firmar un tratado por el cual se comprometía a detener la exportación de esclavos.

CONCLUSIÓN

De la experiencia de Régis en Dahomey podemos concluir que el asunto de la ‘transición’ conllevó dificultades no solo para aquellos que, como Ghezo, se encontraban comprometidos con el comercio de esclavos a pesar de la cruzada para su supresión, sino también

para quienes se auto proclamaban promotores del comercio 'legítimo'. A despecho de sospechas y acusaciones, la reocupación de la antigua fortaleza francesa de esclavos de Whydah no estuvo dirigida a reavivar el comercio de esclavos, pero la fábrica de Régis operó dentro del marco de este comercio, con el apoyo de los agentes del Rey, contribuyendo así a hacer compatibles los comercios de aceite de palma y de seres humanos durante el periodo.

Esto no significa que la transición del comercio de esclavos al comercio 'legítimo' no trajera dificultades al Estado dahomeyano. La compatibilidad de ambos tipos de comercio, demostrada exitosamente por la política de Ghezo en las décadas de 1840 y 1850, no pudo proveer una solución a largo plazo, ya que la exportación de esclavos llegó a un virtual final, dejando a Dahomey dependiendo únicamente del comercio de productos de la palma. De hecho, a causa de su larga historia de participación en el comercio Atlántico de esclavos, la sustitución de los esclavos por los productos de la palma, no debió resultar un proceso fácil para Dahomey. Las implicaciones económicas, ideológicas y políticas y la tirantez de la transición para Dahomey han sido examinadas en numerosos estudios, destacando entre ellos las tesis inéditas de John Reid.⁴⁰ En términos puramente económicos, el comercio de aceite de palma no era tan provechoso como el de esclavos. Concluye Reid que, a pesar del aliento dado por Ghezo al comercio de aceite de palma, para mediados del siglo XIX 'los beneficios recibidos del nuevo comercio para la monarquía eran todavía de menor importancia, particularmente cuando se comparan con los beneficios previos obtenidos por la floreciente exportación de esclavos'.⁴¹ La misión de Brodie Cruickshank a Dahomey, en 1848, señaló el significado del ingreso real obtenido a partir del comercio de esclavos, estimado en alrededor de 60 mil libras anuales; poco extraña entonces que la 'oferta miserable' de 400 libras, destinada a Ghezo por el gobierno británico con la intención de compensar el propuesto fin de las exportaciones de esclavos, fuera desdeñosamente rechazada.⁴² Debe señalarse, sin embargo, que incluso en

⁴⁰ Reid, 'Warrior aristocrats'.

⁴¹ Reid, 'Warrior aristocrats', p. 266.

⁴² C. W. Newbury, *The Western Slave Coast and Its Rulers* (Oxford, 1961), p. 51.

el caso de que esta compensación hubiera sido mayor o equivalente a la ganancia proveniente del comercio de esclavos, la oferta hubiera sido igualmente rechazada, ya que el significado del comercio de esclavos para Dahomey no podía ser determinado solamente en términos económicos.

Como resultado de la naturaleza del comercio de esclavos, el cual dependía del suministro regular de prisioneros de guerra, a causa de su antigua participación en él, como ha apuntado Law, 'Dahomey fue un Estado guerrero, con un profundamente enraizado ethos militar que incluía el desdén por la agricultura como una actividad pacífica'.⁴³ Por lo tanto, resultó difícil y doloroso para la oligarquía militar del reino ajustarse a la nueva realidad económica. También resultó peligroso para cualquier gobernante dahomeyano el obviar la importancia de este factor. Más aún, los prisioneros de guerra eran necesarios no solo para cubrir las exportaciones, sino también para la realización de sacrificios humanos durante las 'Costumbres Anuales'. El no respetar tales costumbres podía privar al Rey de su trono. La resistencia de Ghezo a las presiones británicas para poner fin al comercio de esclavos, estuvo entonces dictada por sus implicaciones religiosas y culturales dentro del reino.

Las tensiones políticas de la transición del comercio de esclavos al de aceite de palma fueron provocadas por la significación económica y cultural del comercio de esclavos. La deposición del predecesor de Ghezo, Adandonzan, como se discutió con anterioridad en este ensayo, resultó ilustrativa de este problema. Incluso la cautelosa respuesta de Ghezo a los problemas causados por la transición provocaron disensiones entre la elite gobernante dahomeyana, las cuales se reflejaron en la disputa por la sucesión al trono tras la muerte de Ghezo en 1858, y en las tensiones ocurridas durante el reinado de su sucesor Glele (1858-1889).⁴⁴

⁴³ Robin Law, 'The diplomacy of commercial transition: Anglo-Dahomian negotiations on the ending of the Atlantic Slave Trade, 1838-1871' (paper presented at the Conference on the Life and Work of King Glele, 1858-1889, Abomey, Diciembre de 1989).

⁴⁴ Acerca de las diferentes interpretaciones sobre las divisiones internas dentro de Dahomey en la era de transición, ver: Reid, 'Warrior aristocrats', cap. 8; John C. Yoder, 'Fly and Elephant Parties: political polarization in Dahomey, 1840-1870', *JAH*, 15 (1974), 417-432.

Sin embargo, aunque no quedan dudas de que la transición del comercio de esclavos al comercio ‘legítimo’ estuvo lejos de ser fácil, existe un consenso en los estudios sobre la era abolicionista de la historia de Dahomey: el reino no se desestabilizó por la transición, y permaneció relativamente fuerte en términos políticos hasta la conquista francesa entre 1892 y 1894. El análisis final revela, en mi opinión, esta supervivencia del Estado dahomeyano, que superó exitosamente la ‘crisis de adaptación’ resultante de la transición económica.