



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

El periodo precolonial de pueblos aliados en la costa africana marfileña y las primeras incursiones europeas.

Adjoa Nathalie Chiyé épouse Kessé.

*Doctora del departamento de estudios ibéricos, latinoamericanos y africanos
Universidad de Bouaké (Costa de Marfil)¹.*

Resumen

A lo largo de la historia en la costa africana, el periodo precolonial se caracterizaba en lo que hoy es el territorio marfileño, por una diversidad de pueblos con sus respectivos sistemas políticos, jurídicos, económicos y sociales donde existían diferencias que luego van a persistir con ciertas modificaciones por el proceso de colonización. Los Portugueses fueron los primeros en instalar sus fuertes sobre la costa, con principal punto de apoyo en el fuerte de Saint-Georges-de-la-Mine (actual ELMINA en Ghana) construido en 1481. Fue en la primera década del siglo XVI, sin embargo, cuando se inició realmente la trata esclavista con el desembarco en las Indias Occidentales del primer cargamento de África. Los últimos cargamentos debieron llegar hacia 1880, pocos años después de que la esclavitud fuese abolida oficialmente en Brasil y Cuba.

Palabras claves: Periodo precolonial, pueblos aliados, costa africana, primeras incursiones europeas.

Abstract.

Throughout history in the African coast, the precolonial period was characterized in what is now the Ivorian territory, by a variety of peoples with their respective political, legal, economic and social systems where differences will persist then existed modifications by the process of colonization. The Portuguese were the first to install their strengths on the coast, with main support in the fort of Saint-Georges-de-la-Mine (current ELMINA in Ghana) built in 1481. It was in the first decade of the sixteenth century, however, when it really started the slave trade with the landing in the West Indies the first shipment of Africa. The last shipments should arrive around 1880, a few years after slavery was officially abolished in Brazil and Cuba.

Keywords: Precolonial period, allied peoples, African coast, first European incursions.

¹ nchiye@yahoo.fr. Contactos: (00225)08291624-(00225)03117723

1. Presentación.

El espacio precolonial de lo que constituye hoy Costa de Marfil, se caracterizaba por una gran diversidad de pueblos. Cada uno mantendrá sus características culturales y su vida relativamente independiente, aunque entre ellos comienza a producirse un intercambio de usos, costumbres y mercancías. Estos intercambios culturales entre las distintas etnias aunque en ocasiones generaban la aparición de rivalidades y guerras por competencias, discurrían más a menudo en el marco de pactos y alianzas inter étnicas. Esta última característica pervivió hasta el siglo XV, cuando llegaron los europeos. Con su llegada a las costas en el siglo XV se inicia la trata esclavista y el comercio triangular. La historia de estos últimos fenómenos en la franja costera es también la historia de los inicios de la trata esclavista a lo largo de un periodo de casi cuatro siglos. Los portugueses desembarcaron en la costa a partir de 1469, la exploraron y doblaron el cabo de Buena Esperanza. Su pretensión de poseer derechos exclusivos en el continente africano se vio sancionada por dos bulas pontificias promulgadas en 1493. Por esta época ya habían comenzado a construir poderosas fortalezas en la costa, como centros de influencia y también como reductos en los que los esclavos eran concentrados antes de ser embarcados. El primero de estos fuertes, Elmina, en la costa de Oro, se inició en 1481.

Fue en la primera década del siglo XVI, sin embargo, cuando se inició realmente la trata esclavista con el desembarco en las Indias Occidentales del primer cargamento de África. Los últimos cargamentos debieron llegar hacia 1880, pocos años después de que la esclavitud fuese abolida oficialmente en Brasil y Cuba; pero los registros se interrumpen, con la supresión virtual de la trata después de 1865. Nadie sabe cuántos negros fueron o bien capturados en guerras locales o raptados, secuestrados, vendidos antes de esta fecha, unos hombres que produjeron enormes fortunas y que contribuyeron a financiar la revolución industrial en Inglaterra y en otros países europeos y, que embarcados rumbo a América, también contribuyeron por la fuerza, a construir el emporio de riqueza en aquel continente.

El establecimiento de una cadena de factorías y fuertes a lo largo de la costa permitía a aquella Compañía de Reales Aventureros desarrollar técnicas para obtener y conservar sus cargamentos. Una de ellas usada principalmente en la “costa de mala gente”², era el de la recogida por barcos. El buque echaba el ancla en un puerto o junto a una ruta importante, y enviaba sus barcas a que bordearan la costa y remontasen los ríos, comprando pequeños lotes de esclavos a los traficantes locales. A menudo las barcas permanecían fuera durante varios días, incluso semanas y meses, con sus tripulantes calados hasta los huesos y atormentados por la fiebre.

Así fueron los esclavos negros de este espacio víctimas de una emigración forzada que, en su última fase, tomó formas más violentas, adquiriendo un colorido

² Kipre, Pierre., Historia general de África, “De las lagunas de Costa de Marfil al Volta”, vol. IV, UNESCO y Tecnos, Madrid, 1985, p. 340.

y ganando tal intensidad como ningún otro movimiento en los tiempos modernos o antiguos llegó a poseer.

2. Los pueblos de Costa de Marfil a la llegada de los europeos y en la actualidad³



La clasificación étnica por orden alfabético, según las diferentes transcripciones se presenta de la manera siguiente : ABÉ (ABBÉ, ABBEY, ABI) [ABA]; ABIDJI (ABIJI) [ABI]; ABRON (BRONG, BRON, DOMA) [ABR]; ABURE (ABOURÉ, ABULE, AKAPLASS, ABONWA) [ABU]; ADIOUKROU (ADYUKRU, ADJUKRU, ADYOUKROU, AJUKRU) [ADJ]; AIZI, APROUMU (AHIZI, APRWE~, APROU) [AHP]; AIZI, MOBUMRIN (AHIZI, EDEYI) [AHM]; AIZI, TIAGBAMRIN (AHIZI, TIAGBA) [AHI]; ALADIAN (ALADYAN, ALAGIA, ALAGIAN, ALLADYAN, ALLADIAN) [ALD]; ANYIN (ANYI, AGNI) [ANY]; ANYIN, MOROFO (MOROFO) [MTB]; ATTIE (ATIE, AKYE, AKIE, ATCHE, ATSHE) [ATI]; AVIKAM (AVEKOM, BRIGNAN, BRINYA, GBANDA, KWAKWA, LAHU) [AVI]; BAKWÉ [BAK]; BAMBARA (BAMANA, BAMANAKAN) [BRA]; BAULE (BAOULE, BAWULE) [BCI]; BENG (NGAIN, NGAN, NGUIN, NGIN, NGEN, GAN, BEN) [NHB]; BÉTÉ, DALOA (DALOUA BÉTÉ, BÉTÉ DEL NORTE) [BEV]; BÉTÉ, GAGNOA (GAGNOUA-BÉTÉ, SHYEN, BÉTÉ DEL ESTE) [BTG]; BÉTÉ, GUIBEROUA (BÉTÉ DEL CENTRO, BÉTÉ DEL OESTE) [BET]; BETI (EOTILE) [EOT]; BIRIFOR (BIRIFO DEL SUR) [BIV]; BISSA (BISA) [BIB]; CERMA (GOUIN, GUIN, GWE, GWEN, KIRMA) [GOT]; DAHO-DOO [DAS]; DAN (YACOUBA, YAKUBA, DA, GIO, GIO-DAN) [DAF]; DEG (DEGHA, ACULO, JANELA, MO, BURO, MMFO) [MZW]; DIDA, LAKOTA (DIEKO, GABO, SATRO, GUÉBIE, BRABORI, ZIKI) [DIC]; DIDA, YOCOBOUÉ [GUD]; EBRIÉ (TYAMA, KYAMA, TSAMA, CAMA, CAMAN) [EBR]; EGA (DIÉS, EGWA) [DIE]; ESUMA (ÉSSOUMA) [ESM]; FRENCH [FRN]; GAGU (GAGOU, GBAN) [GGU]; GLARO-TWABO [GLR]; GLIO-OUBI (OUBI, UBI, GLIO) [OUB]; GODIÉ (GODYE) [GOD]; GREBO, SEASIDE [GRF]; GUÉRÉ, CENTRAL (GERE, WÈÈ) [GXX]; GURO (GOURO, KWENI, LO, KWÉNDRÉ) [GOA]; JULA (DYULA, DYOULA, DIULA, DIOULA, DJULA, MALINKÉ) [DYU]; KHISA (KOMONO, KHI KHIPA, KUMWENU) [KQM]; KODIA (KWADIA, KWADYA) [KWP]; KOUYA (KOWYA, SOKYA, KUYA) [KYF]; KRAHN DEL OESTE (KRAHN, KRAHN DEL NOROESTE) [KRW]; KROBU (KROBOU) [KXB]; KRUMEN, PLAPO (PLAPO) [KTJ] KRUMEN, PYE (KROUMEN, KRUMEN DEL SURESTE, KRUMEN DEL NORESTE) [PYE], KRUMEN, TEPO (KRUMEN DEL SUR, KROUMEN DEL SUROESTE, KRUMEN, KROUMEN, KRU) [TED]; KULANGO, BONDOUKOU [KZC]; KULANGO, BOUNA (KOULANGO, KULANGE, NKURAENG, NKURANGE) [NKU]; LIGBI (LIGWI, NIGBI, NIGWI, TUBA, BANDA, JOGO) [LIG]; LOBI (LOBIRI, MIWA) [LOB]; LOMA (LOMAKKA, LOMASSE, LOMAPO) [LOI] MAOU (MAU, MAHOU; MAHU, MAUKA, MAUKE) [MXX]; MBATO (GWA, M'BATO, MGBATO, POTU, N-BATTO) [GWA]; MORU [MXZ]; MWAN (MUAN, MONA, MOUAN, MUANA, MWA) [MOA]; NEYO (GWIBWEN, TOWI) [NEY]; NYABWA (NYABOA, NIABOUA, NYABWA-NYÉDÉBWA) [NIA]; NZEMA (APPOLO, NZIMA) [NZE]; SENUFO, CEEBAARA (SENADI, SENARI, SYENERE, TIEBAARA,

³ Mapa extraído de la página web: www.agi-ivoiriens.com - *Association Générale des Ivoiriens* (AGI).

TYEBALA) [SEF]; SENUFO, DJIMINI (DYIMINI, DJIMINI, JINMINI) [DYI]; SENUFO, NIARAFOLONIAFOLO [SEV]; SENUFO, PALAKA (PALARA, PALAKA, KPALAGHA, PALLAKHA, PILARA) [PLR]; SENUFO, SHEMPIRE (SYEMPIRE, SHENPIRE) [SEB]; SENUFO, TAGWANA (TAGBANA, TAGWANA, TAGOUANA) [TGW]; SONINKE (MARKA, SARAKOLE, SARAWULE, TOUBAKAI, WAKORE, GADYAGA, SERVHULI, ASWANIK, SILABE) [SNN]; TÉÉN (TÉNHÉ, TEGESIE, LORHON, LORON, LOGHON, NABE) [LOR]; TOURA (TURA, WEEN) [NEB]; WAN (NWA) [WAN]; WANÉ (NGWANÉ, HWANE) [HWA]; WOBÉ (OUOBE, WÈÈ) [WOB]; YAOURÉ (YAURE, YOHOWRÉ, YOURÉ) [YRE]⁴.

Con respecto a la lectura del mapa y cuadro adjuntos, cabe hacer algunas explicaciones previas. Por una parte, todas las etnias del territorio no están recogidas; solo figuran las que cuentan un número de cien mil miembros. A ello se debe que el porcentaje con respecto al grupo étnico no parece a menudo igual a cien por cien.

Generalmente, las denominaciones habituales de las etnias, en francés, no difieren de los etnónimos comunes en la lengua propia del grupo. Así, los baulé hablan baulé. Sin embargo, no siempre es el caso. Para Suzanne Lafage⁵, Senufó por ejemplo designa un grupo etno-cultural importante cuyas lenguas son entre otras el syènambélé, tagbana, djimini y pallaka. Pero resulta bastante frecuente que algunos documentos administrativos hablen globalmente de lengua senufó. Por tanto preferimos dejar de modificar las fuentes consultadas.

Sin embargo, el mapa lingüístico, para poder entenderse fácilmente, exigía bastante simplificación. Ello permite tener una representación esquematizada del reparto del espacio territorial costamarfileño de los cuatro grupos lingüísticos.

Asimismo el territorio puede repartirse en cuatro zonas étnicas, según los criterios esencialmente lingüísticos y culturales tanto como según una clasificación aproximativa este/ oeste/ norte/ sur. Cada una de estas zonas etnolingüísticas incluso se encuentra fuera de sus fronteras, en territorios vecinos como lo podemos constatar en el mapa adjunto.



⁴ Ministerio del interior de Costa de Marfil.

⁵ Lafage, S.: Etude sociolinguistique de l'aire Kru de Côte d'Ivoire, Institut de Linguistique Appliquée, ACCT, Universidad de Abiyán/Cocody, Costa de Marfil, 1993.

⁶ Las familias Kru y Mandé son igualmente presentes en el Este de Liberia y el Sur de Guinea. En la Zona de Acogida de Refugiados con respecto al conflicto actual (ZAR), se encuentran varios grupos étnicos estrictamente vinculados con los que viven fuera de las fronteras. Por ejemplo, en el departamento de Danané, la mayoría de la población es Yacouba, conocida igualmente como Dan, idénticos a los Gio de Liberia. En Guiglo y Toulepleu, la etnia mayoritaria es la de los guéré que

2.1. El grupo Akan en el Sureste: baulé, ańí, Akié (Attié), Abé o abbey, Abron (Doma), Adiukru, Ebrié, N'zima (Appolo), Aburé, Abidji, Alladian, Avikam (Brignan), Ahizi.

Los Akan constituyen un grupo de pueblos instalados en Ghana y en Costa de Marfil. En la época precolonial, estas poblaciones estaban organizadas en pequeños reinos independientes. El oro parecía tan abundante en la región que los portugueses la llamaron Costa de oro.

Constituyen un poco menos de la mitad de la población de nacionalidad costamarfileña (42%) y un poco menos de un tercio de la población global⁷. Están concentrados más o menos en el sureste y hablan unas lenguas que proceden del grupo Kwa⁸ de la familia Níger-Congo según las investigaciones de Suzanne Lafage (aproximadamente 17 lenguas con numerosos dialectos) entre las cuales cabe distinguir las akan propiamente dichas: abron, ańí, baulé y las lenguas laguneras: abé, abidji, aburé, adiukru, alladian, akyé, avikam (: brignan), ébrié, éga, éhotilé, essouma, krobu, m'batto, n'zima⁹.

De manera esquematizada el pueblo Akan tiene un sistema político centralizado (baulé, abron, reinos ańí de Sanwi e indenié); un sistema de parentesco con sucesión matrilineal; una organización social jerarquizada que yuxtapone aristócratas, hombres libres, cautivos y descendientes de cautivos y la existencia de “clase d’âge” en tierra lagunera.

2.2. El grupo kru¹⁰ en el Suroeste: beté, Guéré y wobé (wê), dida, bakwé...

Hablan dieciséis lenguas bastante emparentadas y proceden del grupo Kru de la familia Níger-Congo: beté, dida, ñabua, ahizi, bakwé, godié, guéré, kodia, kuya, kuzié, krumen, neyo, niedebua, ubi, wané, wobé¹¹. Ahí también se puede observar

corresponde a los Krahn en Liberia. En Tabou, el grupo más numeroso es él de los Krumen, denominados Kru en Liberia.

⁷ LAFAGE, Suzanne, Etude sociolinguistique de l'aire Kru de Côte d'Ivoire, Institut de Linguistique Appliquée, ACCT, Universidad de Abiyán Cocody, Costa de Marfil, 1993.

⁸ Las lenguas Kwa se hablan en el sureste de Costa de Marfil, en Ghana, Togo, Benin y suroeste de Nigeria. El apellido procede de la palabra “pueblo”, que para todas estas lenguas tiene una raíz común: Kwa. El término fue atribuido a Krause en 1885, retomado por Diedrich Hermann Westermann en 1952 y por Joseph Greenberg en 1963. Sin embargo para Bennett & Sterk (1977), el grupo Kwa no es bilingüístico, y proponen una clasificación junto con las lenguas Yuroboïdes o Igboïdes. Esta teoría no recibió una atención peculiar por parte de la comunidad muy heterogénea de lingüistas. Estas lenguas pudieran proceder de dos grupos distintos según el diccionario virtual de la red informática: el grupo de las lenguas Nyo y el grupo de las lenguas de la orilla izquierda. El grupo Nyo tiene 50 lenguas más o menos, habladas mayoritariamente en Ghana y Costa de Marfil: las lenguas Akan, el Ga, el Dangme, el Ańí, el baulé y las numerosas lenguas Potu-Tano. El segundo grupo de lenguas, denominado “langués de la rive gauche” porque se hablan al este del río Volta: Ghana, Togo, Benín y Nigeria. Esta familia reagrupa no sólo a 25 lenguas, especialmente Gbe, sino también el Avatime, el Nyangbo-Tafi y el Animere.

⁹ Expression du parlé, Nouvelles Editions Ivoiriennes (NEI), 1999, citado en Suzanne Lafage.

¹⁰ Stamm, Anne, Que sais-je? Histoire de l'Afrique précoloniale, PUF, París, 1997, P. 58.

¹¹ Expression du parlé, Nouvelles Editions Ivoiriennes, 1999, citado en Suzanne Lafage.

alguna combinación en las denominaciones: de hecho las etnias gueré y wobé se denominan wê¹².

Conviven dentro del espacio territorial forestal y forman unos fragmentos de pequeñas comunidades independientes, sin poder central. En su seno, la única autoridad reconocida es la del primogénito del linaje patriarcal dentro de una red muy compleja de relaciones entre linajes. La colonización conoció numerosas dificultades para imponerse en esta región forestal que luego fue transformada de manera significativa. Se cristianizaron muy rápido los habitantes, los niños y sobre todo un número importante de niñas fueron escolarizadas. El desarrollo de cultivos de exportación, sobre todo cacao en esta región, fue muy acentuado debido a la fertilidad de la tierra y provocó una afluencia abundante de mano de obra.

2.3. El grupo mandé o mandingue en el Noroeste: Malinké, diulá, Mahú, Koyaka, Yakuba (Dan), guro...

Suzanne Lafage los clasifica como Mandé sur y mandé norte¹³. Con respecto a los mandé sur, representan 10% más o menos de la población del espacio. Conviven en el centro, centroeste y en el norte Kru.

Hablan unas lenguas especialmente diferenciadas: yaurè, yacubá (dan), tura, uan, n'gain, mona, guro, gagu (gban).¹⁴ Privilegian el linaje patriarcal y la unidad política se fundamenta en el pueblo en cuya cultura tradicional ocupa un lugar preponderante la máscara cuyo baile se presenta muy especial. También tejen puentes de lazos que unen de un lado a otro, a dos riachuelos o dos orillas de laguna o ríos.

En cuanto a los mandé del norte, representan al menos 16,4%¹⁵ de la población del espacio y ocupan el noroeste tanto como una parte central del norte alrededor de la ciudad de Kong que constituye desde el siglo XIII un centro comercial muy importante.

Hablan gbin, malinké (mahu, koyaka), bambara, diula, nigbi.¹⁶ Una variedad de malinké, diulá tagbusi o de selva se impuso como lengua de intercambio entre el norte y el sur. Esta lengua se utiliza también en otros espacios de África Occidental.

La sociedad mandé está organizada en linajes patrilineales dominados por la autoridad del patriarca. La sociedad se divide en castas y es islámica.

2.4. El grupo Gur o voltaico en el Noreste : Senufó, Kulango, Lobi, Tagwana, Djimini.

Ocupan el noreste y hablan unas lenguas voltaicas: birifor, degha (:deya), gondja, gouin (: kirma), kamara, komono, kulango, lobi, lorhon (: téguéssié),

¹² Idem.

¹³ LAFAGE, S.: Etude sociolinguistique de l'aire Kru de Côte d'Ivoire, Op. Cit.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Idem.

¹⁶ Expression du parlé, Nouvelles Editions Ivoiriennes (NEI), 1999.

nafana, samogho, senufó (syènambéle : tagbana, djimini, palaka), siti (: kira), toonie.¹⁷

Empezaron a convivir durante varios siglos en las sabanas del norte organizándose generalmente en linajes matrilineales. La unidad política es la aldea. Principalmente son agricultores, artesanos e islámicos. Ahí la colonización no tuvo mucho efecto a diferencia de los kru por lo que conservaron y siguen conservando buena parte de sus trastos tradicionales más auténticos.

3. El proceso de ocupación y asentamiento.

La ausencia de documentos escritos y las contradicciones de las tradiciones orales hacen muy aleatorias todas las tentativas de reconstitución histórica de Costa de Marfil antes del siglo XIV. Sin embargo, contamos con algunas certidumbres: a) las de un poblado muy antiguo - negritos¹⁸ - porque varios testimonios (cuarzo trabajado, herramientas y armas de piedra pulida) han sido encontrados en el territorio de Costa de Marfil atestiguando la existencia de civilizaciones líticas; b) el establecimiento de poblados Senufó y Kulangó en las sabanas del Norte, a final del primer milenio.¹⁹

Pueblo pacífico, primer responsable de la roturación y el cultivo de la sabana, los Senufó ocuparon, antes de ser rechazados hacia el oeste por los Malinké y hacia el norte por los Baulé, un amplio territorio, desde los confines de Níger hasta la región de Buaké. Los Senufó vivían reagrupados por familias en una gran aldea de chozas redondas. No constituyeron nunca un Estado, en el sentido moderno del término pero vivían en perfecta armonía y de manera pacífica²⁰. Formaban una sociedad igualitaria marcada por el culto de los antepasados y el matriarcado, sólo reconocían una relación supranacional, la creada por la gestión común de los Jefes de familia del Poro, organización encargada de iniciar a los jóvenes adolescentes y conducirlos a la edad adulta; los escasos periodos de organización correspondían a unas uniones defensivas que no sobrevivían ni permanecían. De inspiración religiosa, sus esculturas sobre maderas (máscaras y estatuas) permanecen entre las más famosas del continente africano²¹.

Pocas son las informaciones sobre los Kulangos instalados en el Noroeste, casi en la misma época²², igualmente se encuentran pocas informaciones sobre los Mandé del Sur, Dan y Guro que llegaron sin duda hacia el siglo XIII del Noroeste; se instalaron primero a orillas de las selvas y las sabanas del Oeste, en el Bandama²³, fueron rechazados hacia las montañas y las selvas del Oeste por las oleadas

¹⁷ Idem.

¹⁸ Cierta número de leyendas se refieren a pequeños hombres rojos, que vivían escondidos en las selvas, posible expresión mitificada de algún recuerdo de poblamiento negrillero (negrito).

¹⁹ Bourgoïn, H. : Philippe, G., Côte d'Ivoire, économie et société, Stock, París, 1979.

²⁰ Lonsdale, J., "States and Social Processes in Africa: A Historiographical Survey", *African Studies Review*, 24, n. 2/3, 198, p.139.

²¹ Bourgoïn, H. : Philippe, G. Côte d'Ivoire, économie et société, Op.cit.

²² En el siglo XII, constituirían el reino de Bouna que hubiera sido destruido por los Abrons del reino de Bondoukou a principios del siglo XIX.

²³ El río Bandaman persigue su carrera hacia el sur marfileño formando el lago Taabo y desemboca en el golfo de Guinea en la ciudad de Grand-Lahou. Dos embalses han sido arreglados en su caudal con vistas a producir electricidad para la región del centro y para Abidján la capital.

sucesivas de poblamiento que se instalarían sobre el territorio del siglo XV al siglo XIX. Respecto a dichos flujos sucesivos de pueblos, conviene señalar sus identidades y procedencias, ya que son responsables de un asombroso rompecabezas de poblaciones que preservaron todos sus particularismos culturales y étnicos:

1. Del Suroeste (actual Liberia) procedían los Kru, Bété y Dida, probablemente los primeros en llegar, luego los Guéré y Wobé, todos ellos regidos por los regímenes de patriarcado y de la gerontocracia²⁴.
2. Del Noroeste, regiones sudanesas, probablemente por el rechazo de la invasión islámica en el siglo XVI, procedían los Malinké cuya migración duró más de dos siglos; otros grupos, pasando por la ciudad de Kong, consiguieron llegar a Séguéla, llegando hasta el país senufo. En su conjunto constituían un pueblo guerrero, y comerciante regido igualmente por el patriarcado y la gerontocracia. Los Malinké esbozaron una estructura de estado que les permitió asegurar la estabilidad del comercio y la difusión de la fe musulmana. Por su parte, el reino de Kong fue creado a principios del siglo XVIII por Sekou Ouatarra. El reino Kabadougou fue construido en los alrededores de Odienné bajo la autoridad de Mouktar Touré. Los reinos de Fakourou-Bamba se instalaron en la región de Touba y Zerma y en la región actual de Mankono y Katiola. Todos estos reinos serían destruidos durante la epopeya de Samory Touré (1881-1896), un guerrero musulmán procedente del norte que tenía un gran ejército bajo su mandato, quedando él bajo el mando único de la región hasta que fuera también él aniquilado por los ejércitos colonizadores (1896-98).
3. Del Noreste procedieron los Lobi, cazadores y guerreros, que ocuparon la región de Bouna.
4. Del Sureste, Ghana, llegaron desde el final del siglo XIII y durante tres siglos, los pueblos laguneros Attié, Abbey, Ébrié, Aburé que se instalaron en las selvas del sureste. Luego, entre el XVI y el XVIII, se produjeron las grandes migraciones del grupo Akan: Abron, Añí y Baulé, que completaron el asentamiento de la selva oriental y del centro del país; estas poblaciones se caracterizan por una sólida organización política en reino y tribu dominados por el taburete sagrado.

A principios del siglo XIX, las grandes migraciones se acabaron y dieron paso a la llegada de los musulmanes que ejercieron gran influencia política y mercantil. Su presencia contribuyó desde el siglo XV a la apertura del territorio a las influencias septentrionales. Bonduku y Kong aceleraron su desarrollo gracias a su situación de terminal comercial en la desembocadura de la selva, límite de la penetración de la influencia del Islam. Los intercambios eran preferentemente de sal, cobre, oro y cola. Pero las desconfianzas recíprocas entre poblaciones limitaron el desarrollo de la expansión musulmana en el territorio. Implícitamente, tres razones principales fundamentan esta expansión mandé hacia el sur: 1) la búsqueda de la cola y del oro, 2) el mercado de razias constante en la zona sudanesa: las persecuciones, 3) las familias guerreras permanentemente se

²⁴ Preponderancia política de las clases viejas o antiguas.

encontraban preocupadas por formar un nuevo reino. De modo que la llegada de los mandé del norte: Malinké, Diulá y ligbi fue dirigida por las familias Kondé, Konaté y Kuruma. Llegaron luego los Diomandé y otros clanes que crearon el Worodugu, Koyaradugu y Kora entre los ríos Bandama y Sassandra. Por su parte, los mandé del sur: Yacubá (Dan), Tura, Mona, Uam, Ngen, Gagu, se instalaron entre los siglos XVI y XVII en las regiones de Man, Tuba y en la región del río Bandama.

Las migraciones Gur o voltaicas según la tradición oral senufó fueron causadas por su intento de búsqueda de cola, animales de caza, frutas naturales y tierras cultivables. Los primeros grupos Gur o voltaicos senufó, llegaron de Mali y se instalaron en la región de Korhogo. Luego se dispersaron hacia Kong y Odiénné. En cuanto a los Kulango, se instalaron en el noreste del espacio. La segunda oleada del grupo Gur o voltaico: Lobi, birifor, guin y siti, llegaron un poco más tarde en el espacio, procedentes de la región “volta noir”.

En cuanto a los Kru, varias hipótesis se emitieron con respecto al origen de sus migraciones. Lo que sí está claro es que en el suroeste del espacio, se puede clasificar múltiples pueblos aparentados a los Guéré y dispersados a lo largo de la selva en una multitud de células muy ramificadas. Ahí se encuentran los Godié, Koidia, Neyo, Bondoukoua, Tépo y aun muchos más. Se vieron obligados a ocupar el suroeste y centro-oeste de este espacio precolonial bajo la presión de las migraciones Mandés entre los siglos XV y XVIII.

Las migraciones Akan hacia aquel espacio precolonial procede de las entonces riñas de sucesiones dinásticas o sea las guerras entre diferentes tribus. La hegemonía Asanti constituye las principales causas que entrenaron la migración de grupos Akan hacia aquel espacio de la costa de dientes. La primera oleada se compone de laguneros y abron. Al formar una multitud de etnias, los laguneros ocuparon desde el siglo XV las lagunas orientales del espacio. En cuanto a los abron, se instalaron en la región de bonduku a partir del siglo XV. La segunda oleada de migraciones akan se compone sobre todo de añí y baulé quienes llegaron en el territorio más o menos a partir del siglo XVIII. La primera oleada del grupo baulé (Anlanguira o Denkyira), se instalará en 1701, en el centro del espacio. Les sucedieron los Assobous, encabezados por la reina Abla Pokou²⁵, y se instalaron en el triángulo de las sabanas forestales. A partir de 1850, el asentamiento de estos diferentes pueblos se hizo efectivamente en dicho espacio. Cada uno de estos grupos étnicos tiene un tipo de organización tradicional y unos rasgos comunes de pueblos aliados.

4. Características culturales y organización tradicional²⁶. Rasgos comunes de pueblos aliados: Añí-baulé (Grupo Akan), (Grupo Kru rasgos comunes), Senufó (Grupo Gur) y yakubá (Grupo Mande).

El espacio preeuropeo de la côte des dents tiene una diversidad de etnias²⁷ repartidas a lo largo de todo el territorio, según unas zonas geográficas

²⁵ La mujer que liberó todo el pueblo baule de Ghana.

²⁶ Deschamps, H., *L'Afrique Noire Précoloniale*, PUF, París, 1962.

²⁷ Breton, R., *Les Ethnies*, PUF, París, 1981.

específicas²⁸. En el sur, región lagunera y en el interior forestal, entre los ríos Comoé y Bandaman, se enumera una docena de pequeños pueblos. Son los laguneros. Sin embargo este espacio costero no es un foco de pescadores. Algunos Zema y Avicam pescan en el mar. Y solo los Etiolés en el extremo sur-este representan el tipo de pueblos exclusivamente pescadores. Unos Etiolés, y laguneros en tierra Abouré, una media docena de grupos viven a orillas de las lagunas. Allí se encuentran especialmente los Essouma y Alladjan.

Los Senufó, auténticos campesinos, ocupan el norte del país alrededor de Korhogo en el cruce del Bandama superior. En el noroeste, sur Odienné y Touba, en el centro-oeste en mankono, es la tierra Malinké. Éstos, más o menos cultivadores tienen como actividades lucrativas, el comercio y el transporte.

En el este viven los Lobi y los Koulango. En las montañas del Noroeste, los Dan, Wobé y Toura se dedican a los cultivos extensivos de arroz y mandioca.

En el Sur y en el oeste de esta zona viven los Kru: Guéré, Bété, Gagou y Dida.

El pueblo Baulé ocupa la sabana del centro-este y el medio forestal del sureste del país.

En el suroeste, se puede clasificar múltiples pueblos emparentados a los Guéré o Kru y dispersados a lo largo de la selva en una multitud de células muy ramificadas. Ahí se encuentran los Godié, Koidia, Neyo, Bondoukoua, Tépo y aun muchos más aun por descubrir.

Las dificultades para la construcción de una identidad nacional y para el establecimiento de estructuras administrativas aptas para promover la modernización proceden en parte de una situación de subdesarrollo económico. Pero también se explican por la persistencia de la influencia de los sistemas políticos del periodo pre-europeo y por la resistencia de las ideologías subsecuentes. Las instituciones políticas en la época pre-europea estaban en armonía con las características de las sociedades de la época: hostilidad del medio natural, heterogeneidad étnica, diversidad sociopolítica y ausencia de tradición político-administrativa, entre otras²⁹.

Por otra parte las sociedades tradicionales arriba mencionadas en su conjunto son sociedades orales³⁰ caracterizadas por la ausencia de pruebas escritas: sociedades ágrafas en palabras del profesor Luis Beltrán³¹. En un tal contexto, el testimonio y la transmisión oral de generaciones a generaciones son el método idóneo de perpetuación histórica. Con estos *pueblos ágrafos*, existen dos

²⁸ Estas etnias componen los cuatro grupos étnicos actuales en Costa de Marfil: AKAN (Abron, Akyé, Abbey, Agni, Baulé, Laguneros); KRU (Bakwé, Bété, Dida, Guéré, Godié, Kru, Wobé); MANDÉ (Dan, Diula, Guro, Malinké); GUR (Djimini, Kulango, Lobi, Sénufó, Taguana).

²⁹G. Rougerie, *La Côte d'Ivoire*, Collection Que sais-je?, París, 1972.

E. Maestri, *Le chemin de fer en Côte d'Ivoire. Historique, problèmes techniques, influences sociales, économiques, culturelles*. Tesis doctoral 3e ciclo, Aix-en Provence, 1976.

³⁰ VANSINA, J., *La tradición oral*, Editorial Labor, Barcelona, 1966.

³¹ Beltrán, Luis., - *La oralidad negroafricana*, Arbor, 343-344, Madrid, julio-agosto 1974, pp. 121-128.

- L'anthropologie diplomatique, art. inédito, Lubumbashi, 1981.
- Antropología del relacionamiento externo de las sociedades, art. Inédito
- Incidencia de la oniromancia en las relaciones internacionales del África negra (Nota sobre los Ba-Luba del Zaire)

características etnoculturales comunes que giran entorno a dos tipos de convenios tradicionales:

- Por una parte los convenios que proceden de lo sagrado³², o sea que no se pueden reglamentar desde el punto de vista de la legislación importada y que se encuentran fuera del entendimiento de cualquier persona no iniciada³³.
- Y por otra, los convenios que establecen el equilibrio inter-comunitario y los seguros subsecuentes, que no proceden de lo sagrado³⁴.

Los casos característicos nos llevan a explorar los rasgos culturales de los pueblos aliados senufó (grupo Gur) y yacubá (grupo Mandé)³⁵, Añí y Baulé (representativos del grupo Akan) y los rasgos comunes del grupo étnico Kru. Primero, el pueblo senufó. Su investigación antropológica indica que tiene una organización política fundamentada en la iniciación al “poro”. Por deformación la palabra Senufó procede de “Seunon”. Se compone de “naou” y de “se” que es una contracción de “seguir” lo cual significa campo. Naou designa al hombre. “Senaou” quiere decir hombre del campo. Esta terminología nos lleva a comprender que el hombre senufó se dedica exclusivamente a la práctica de la agricultura y la mitología del senufó tiene su raíz en la relación entre éste y la tierra y desemboca en la iniciación al “poro” es decir un conjunto de enseñanzas que se aprenden en lo que llaman “la selva sagrada”.

El país senufó ocupa una gran parte del norte de Costa de Marfil, entre Katiola y Tingrela pasando por Dabakala, Ferke, Korhogo y Boundiali. Se encuentran también en Malí y Burkina Faso. Además de la agricultura, se dedica al ganado, vive en una zona que tiene dos estaciones principales, una de sequía de octubre a marzo y una de lluvia de abril a octubre favorable a la agricultura.

Por lo que respecta a su origen, en el siglo XVI hubo unas huellas de la existencia de este pueblo en los lugares como Kantiala (el actual Malí) Sikasso Bagouami en la región de Banfora (Burkina Faso) y Kong en Costa de Marfil, pero como muy ligados en la práctica del animismo, tuvieron que dejar estos lugares para afuera a causa del Islam que los amenazaba, bajo la jefatura de su jefe llamado Namquin Soro. Más tarde, se instalaron en el norte de Uangolodugu, precisamente en Kawara, donde tuvieron una agricultura y un comercio que provocaron la envidia y hostilidad de los pueblos que los aceptaron en sus tierras. Poco a poco se van a instalar en la región de Korhogo, pero los demás agricultores en búsqueda de

³² Bosque sagrado, taburete sagrado (símbolo por excelencia del ejercicio del poder político tradicional) entre otros.

³³ Las prácticas por ejemplo del bosque sagrado « lugar del crimen legalizado » del que ya no puede regresar cualquier delincuente inculpaado. Ahí se le entierran. De su muerte se informan a los padres mediante un palo dejado en el umbral de su puerta (región norte y oeste de Costa de Marfil)

³⁴ Okou, Legré Henri, Les conventions indigènes de la législation coloniale (1893 - 1946) : Essai d'anthropologie juridique, Editions NETER, Abiyán, 1994.

³⁵ Exposición pública hecha por los alumnos de fin de formación del Centro de Formación Pedagógica de Arte y Cultura (C.F.P.A.C), del año académico 2002-2003: Abonguio Kacou Stanislas, Cisse Issouf, Coulibaly Amadou Nanguin, Coulibaly Souleymane, Koné Tieghé Gaston, Ouattara Ali, Que Gnonseu Casmir

tierras fértiles se encontraran en la región de Buaké de donde fueron rechazados por los Baulé a eso del siglo XVIII y se localizaron en Katiola. La tradición oral fundamenta el sistema de pensamiento senufó entorno a un mito.

4.1. Mito Senufó de la creación del mundo (tradición oral)³⁶.

Para entender el sistema de pensamiento del Senufó, cabe mostrar cómo se representa el mundo, cómo funciona dicho mundo y cómo se organiza para él. Asimismo, el senufó se plantea el mundo de dos formas: el mundo visible y el mundo invisible. Este mundo visible se compone de “kaha” y de “koulo”. El Kaha es el pueblo con casas y hombres que viven en este espacio y el Kulo es el conjunto de todos los “kaha” es decir, por ejemplo todas las regiones de Costa de Marfil. El mundo visible es todo eso, es decir los hombres, los animales, la vegetación el relieve, etc., sin embargo, el hombre es superior a todos éstos, porque es capaz de organizar el “Don cuya” o sea el mundo.

En cuanto al mundo invisible, generalmente para el senufó, el hombre no sabe nada del mundo invisible pero según su cosmovisión, se divide en tres partes que son:

- El “nieni”
- El “mandébélé”
- El Kombélekaha”

El *Nieni*, este término se traduce por cielo. El nieni se sitúa mas allá del firmamento, no se imagina y es desconocido. Es el lugar donde vive “kôlôtiolo” el creador, el ser supremo, allí viven también seres llamados “igüefobêlé” es decir los que hacen nacer. Se puede decir que se trata aquí de los Ángeles y aquellos nunca pueden actuar sin el permiso de “kôlôtiolo”.

El *Mandélekonlo* es el mundo invisible donde viven seres supranaturales llamados también “nidébélé o tougonbélé”. Tienen poderes que les dio kâlôtiolo. Admirando las maravillas de kâlôtiolo, quieren crear como él, pero pronto éste se dio cuenta de que los “n’débélé” quisieron utilizar dichos poderes para el mal. Se enfureció entonces kolôtiolo y decidió que cuando aquellos se mueran, su “pilèguèlè” es decir alma se quedará en la tierra, por eso se creó al hombre y le dio muchos favores, hecho que provocó la cólera de los “n’débélé” que lo hicieron todo para que el hombre cometiera errores y que kâlôtiolo lo rechazara de su entorno.

El *Konbélébaha* o pueblo de los muertos llamado también “consegú”, es decir campo de los muertos. El konbélébaha está únicamente reservado a los hombres que deben respetar las leyes kâlôtiolo, pero había que observar las leyes, de la sociedad y de toda la comunidad. El senufó se conforma con las ceremonias funerales de las que excluyen a los que se suicidan, los que mueren por accidente y a las mujeres que se mueren dando a luz. La duración de la exclusión corresponde

³⁶ Abonguio Kacou Stanislas, Cisse Issouf, Coulibaly Amadou Nanguin, Coulibaly Souleymane, Koné Tiegbé Gaston, Ouattara Ali, Oue Gnonseu Casmir, Alliance à plaisanterie entre Senoufo et yacouba; exposición de fin de formación en sociología de la educación dirigida por el profesor Fian Messou; Centro de Formación Pedagógica de Arte y Cultura (C.F.P.A.C), 2002-2003, Abiyán/Cocody, Costa de Marfil.

al tiempo que toman los parientes antes de organizar sacrificios para la integración de su alma al mundo de kôlôtiolo. Total el konbélébaha es la última residencia del alma pero antes de todo, hay que hacer funerales y sacrificios en honor al muerto.

En cuanto a su concepción del ser humano, según el senufó el ser humano es superior a las demás criaturas, se caracteriza por un gérmino que le permite llevar su vida a través del mundo hasta la muerte. Este se compone de tres partes que son: “tieri”, “pili”, “nieri” “siw” “mingeri” y “tieni”.

“Tieri” es el cuerpo físico que comprende la piel, los muslos, los huesos, los intestinos y la sangre. “Pili” es una sustancia maléfica, se lo puede comparar con lo que Freud llamó “utharatay”, es decir el instinto de la muerte. “Nieri” amenaza siempre al hombre es decir, que alguien asesinado puede perseguir al que le dio la muerte. El “Nieri” se libera cuando se muere el “Tieri” y desaparece completamente después de las ceremonias de sacrificios. “Siw” es la vida, se lo puede asimilar a la fuerza vital la ausencia del siw desemboca en la muerte del cuerpo físico o tieri. “Mingeri” es el nombre de la persona y según el senufó hay cinco apellidos para el hombre y cinco también para la mujer.

Para los hombres:

1. Zié: primogénito
2. Zana: El segundo
3. Ngolo: Tercero
4. Bê: Cuarto
5. Doh: Quinto

Para las mujeres:

1. Néle: Primera
2. Yoh: segunda
3. Yiré: tercera
4. Bara: cuarta
5. Gnama: quinta

“Tienne” o “few” es lo que llamamos apellido, En efecto, tienne o few marcan la identidad del hombre. Son nombres dados por kôlôtiolo y son cinco para los dos; el hombre como la mujer: Soro, Silué, Yéo, Tero, Sekongo, pero con la llegada de Samory Touré allí habrá correspondencias entre los apellidos senufó y los musulmanes. Así que:

- Soro: Coulibaly
- Silué: koné, konate
- Yeo: Ouattara
- Tuo: Touré
- Sekongo: diarrassouba

Eso, para salvaguardar las relaciones con los jefes musulmanes ya que en la mayoría de los casos, el senufó está convertido en la religión musulmana. De modo que la superioridad del hombre sobre el animal se ve como algo sagrado porque él tiene un poder extraordinario en la naturaleza que domina.

Desde el punto de vista político, el pueblo senufó está dirigido por los hombres de edad avanzada que constituyen un consejo que asiste al jefe. Este viene de la familia de su madre, es decir, que en la estructura familiar del senufó, el niño pertenece a la familia de su madre y no a la de su padre como los demás pueblos voltaicos lo admiten. El jefe se llama "Tarfolo" y con el consejo de los ancianos dirige al pueblo es decir, los "toulongo" los "Semi" y los narighaha los cuales son familias repartidas en "katiôguéle". Pero antes de todos para participar en el gobierno de los ancianos que dirigen el pueblo, hace falta iniciarse al "pori" o "poro" y se hace dicha iniciación en tres fases de siete años. Una iniciación que dura 21 años.

- La primera fase es el 4 proweré, lo empiezan a los siete años de edad, con la enseñanza sobre la agricultura, la mínima de la mitología lenvujó mediante las máscaras de las cofradías de niños y son "abohora" y "kamourou".
- La segunda fase tiene relación con una formación militar una enseñanza sobre los ritos litúrgicos las danzas, etc....se llama "konnworé".
- La tercera es el "Tyôlôgô" y la última, reservada a los que han podido superar las dos primeras fases. Tiene doce grados y el más elevado es el "kafow" que termina a los 21 años de formación después de la iniciación.

Las esferas superiores del poro son el "katieleo" y el "óleo". El Katieleo que quiere decir la vieja y el Oleo, el viejo. Ambos son símbolos de sabiduría en la mitología senufó y ellos son quienes poseen el secreto de la iniciación, la cual tiene lugar en el "lizangue" es decir el bosque sagrado. De manera que sólo puede pretender gobernar el pueblo senufó, quien es descendiente del fundador o quien posee la ciencia del poro, sino ¿cómo puede no tener relación con estos aspectos de la vida enfrentar al enemigo en caso de invasión?

Desde el punto de vista económico, el senufó es agricultor pero con el contacto de los vecinos que son Malinké el senufó practica el comercio también y caza y además de eso, hay una política para asistir a los viejos y hay también impuestos que pagan quienes no se someten a las leyes de la iniciación. Todo eso sirve para la existencia colectiva y el bienestar de los habitantes. En el pasado había un trueque entre las clases sociales basado en el fruto de sus diferentes producciones. Los iniciados al poro hacen muchos sacrificios para apaciguar los espíritus y para que kâlôtiolo proteja a los habitantes.

Desde el punto de vista social, el sistema social senufó se fundamenta en el "marighaha" o familia que desciende de la madre. Domina todas las estructuras familiares entre los senufó, pero el fundamento de dicha familia se nota a través de 3 elementos capitales que son respectivamente:

- El "toulongo"
- El "Sémi"
- El "Narighaha"

El *Toulongo* designa a los que llevan el mismo tienmi o apellido y los hay cinco. Los miembros del mismo tienmi tienen la misma referencia, y se identifican con los valores simbólicos de un animal dado.

El *Sémib* puede ser el verbo nacer, dar a luz, proviene bien sea del padre o de la madre por ejemplo el "Tosen" de tôfôlo que designa los chicos y las chicas del mismo padre y el "nonsémi" de "nafôlo" los chicos y las chicas de la misma madre. En todos los casos, se trata de la familia limitada, contrariamente a la gran familia africana con los primos, nietos, etc.....

El *Marighbaha*, compuesto de "narilgi", significa misma sangre y kpaha que quiere decir casa. Entonces el Narighbaha es la familia extendida procedente de la madre y no tiene límites porque puede definirse tanto en varias familias del pueblo como en los demás pueblos de una comarca determinada.

Como lo vemos, la organización social entre los senufó se fundamenta en tres ejes que son:

- Toulongo
- Sémi
- Narighbaha

Pero existen las castas como la de los cazadores, tejedores, etc., que viven en armonía en la misma colectividad regida por el bosque sagrado o el "sizangue" en la administración de los "kaha" y los "koulo".

Por otra parte, la investigación antropológica específica del pueblo yacuba revela que constituyen dos grupos llamados Dan:

Los Manmenou, los de Man en el norte y los Bouty auleneumenou los del sur, hombres de la selva que tienen fronteras con los wê. El pueblo Dan vive en Man Danané Biankuman, Sipilu, Gbonué, Logualé, Zuan-Hounien, Bin-Huyé. En este espacio de la côte des dents se llaman Yacuba y eran 200.000 en 1964. En Liberia se llaman Gio y son más de 100.000, se llaman gente que habla la lengua Dan o Dan wopemenon. Forman parte de quienes proceden del grupo Mandé del sur con los Kion, Wobé, Guéré Kru en el norte y el Basa en el sur.

Referente a su origen, los Dan o Dan wopemenon antes ocupaban el Matton en la región de Touba donde existen todavía unos rasgos de su pasado. Los Dan y los Kumai o Guro serían entre los primeros en ocupar el oeste del espacio. Este grupo étnico habría llegado al espacio de la côte des dents en dos grupos, desde la región de Nzérékoré en Guinea y acogidos por los Wognépé en el pueblo de Gnésou hacia los siglos VIII y IX. Antes del siglo XVI vivían en el Mahu de donde fueron rechazados por los Diomandé. Hacia 1550 una parte de los Dan regresaría a Guinea para formar el grupo Manon. La región de origen de los yacuba está en las dos orillas del Bafing y más en el norte parece ser que los yacuba, los Guro y los Tura vienen del norte de Costa de Marfil.

Su organización social y religiosa se presenta como sigue: cultivadores en un clima húmedo los Dan prosperaron muy bien en el cultivo del arroz y de la yuca, practicaban también el ganado, la caza, la pesca. Por el contacto con los Malinké aprendieron a trabajar el hierro y comenzaron a tejer. Ahora cultivan el café y los hay que son ganaderos.

La base de su religión era el culto de los espíritus ancestrales que encarnan las máscaras. Ahora, hay muchos que son musulmanes o católicos. El pueblo Dan

tiene un folklore muy rico y varias danzas con las máscaras que representan divinidades. El Dan es sobre todo un pueblo oral. Tiene un solo dios llamado Zrán el cual no habla directamente a los hombres, sino por intermedio de las máscaras.

En cuanto a su organización social y política; tienen como jefe un sabio que sabe mandar y los demás viejos le ayudan en la organización y el funcionamiento de la colectividad. Las agrupaciones se hacen según los clanes que tienen el mismo antepasado, los cuales constituyen una confederación que solo funciona en caso de guerras. Incluso logran, sin duda influidos por los Akan, los Mandé del sur son organizados según el modelo de la democracia en el pueblo, es decir, un sistema en el que cada célula política al mismo tiempo social es independiente. Así que la sociopolítica tiene como instrumentos estas estructuras.

Desde este punto de vista político, se plantean dificultades porque todo depende del valor del primogénito que debe gobernar. De manera que lo político se mezcla con lo social. Lo que dificulta lo político es que no hay una jerarquía social en la que según la edad se debe respetar y además hay un propietario del pueblo quien arregla todos los problemas.

Todos estos jefes no tienen una herencia en el ejercicio del poder político, de allí las múltiples consecuencias de los conflictos regulares cuando haya que decidir algo entonces el poder aquí es un poder de hecho. Las tentativas de centralización del poder emprendidas a mediados del siglo XIX eran frágiles cuando llegaron los Europeos y sometieron para siempre a los Mandé del sur por la colonización.

Las sociedades Senufó y Yacuba, a pesar de sus particularidades, tienen rasgos comunes en el fondo y lo que más interesa aquí es la creencia religiosa y la vida política. En estas sociedades Dios es la fuente de toda la vida es único y lo domina todo. Admiten que este poderoso Dios y las divinidades secundarias son los que dominan y regulan el orden social, porque están en las montañas en las selvas, en las leñas, en las rocas, los ríos, etc., Tanto entre los Senufó como entre los Yacuba los ancestros son convocados y están presentes en todas las ceremonias religiosas. En su pensamiento, la cosmovisión mágica del mundo está ligada a la percepción del Dios como una potencia extraordinaria supranatural. Estos dos pueblos viven en un mundo misterioso, herederos de una cultura en la que el pasado se trasmite a las futuras generaciones por los ritos ancestrales a través de las costumbres de los ritos, las instituciones específicas a cada grupo, pero y sobre todo se trata de la alianza entre los dos pueblos que se traduce para el pasado el presente y para siempre.

Forman parte de los grupos Gur y Mandé del espacio y tienen caracteres generales comunes para con su entorno y contra el medio natural donde viven. El espacio de esta vida es el campo. La tierra es la base de sus actividades. El proceso de producción es lo mismo, igual que los instrumentos para domar la naturaleza, el hacha, la daba, el machete, etc., en el fondo como en la forma nada les opone.

4.2. Mito Añí-Baulé (tradición oral)³⁷.

Por otra parte, el segundo caso específico de pueblos aliados es el de los Añí y baule representativos del grupo étnico akan. Primero, referente a los Añí, constituyen hoy la etnia Añí de los pueblos procedentes directamente de subgrupos Akan de Ghana y los pueblos Añí propiamente dichos. El origen de los Añí se enseña en numerosos libros costamarfileños de historia pero igualmente a través de la oralidad y por numerosos testigos que se perpetuaron de generaciones en generaciones. Especialmente transmite su historia por vía oral, el patriarca Nanan Djétouan, uno de los principales jefes del pueblo Kangandi, el pueblo más cercano a Bonguanu, en el Moronu.

De hecho, los Añí procedían del grupo Denkyra y luchaban contra el enemigo Ashanti. Después de una larga guerra, la banda Denkyra fue derrotada y una parte de las tropas perseguida se fue huyendo hacia la actual Costa de Marfil. Estos fugitivos fueron acogidos primero por el Aowin, reino fundado en el suroeste del país Akan por el rey Ano Aceman en los años 1680. Ahí se empezaron a llamar Añí y abandonaron la lengua Twi a expensas de la del Sefwi y del Aowin. En cuanto a los Juaben del Assikasso, eran más bien unos Ashanti originarios de la ciudad estado de Juaben en la región de Koumassi. Y los Denkyra del Ndénié proceden del mismo reino. En una palabra, con Nanan Djétouan confirmamos que la llegada de los Añí en territorio marfileño es tributaria de la guerra.

Con respecto a su situación geográfica, los Añí ocupan actualmente la parte este y sureste de Costa de Marfil. Están situados en la zona forastera, zona propicia a la agricultura. Este pueblo está limitado en el sur por los Attié, en el centro marfileño por los Baoulé, en el norte por los Abron y en el oeste por Ghana.

En cuanto a los Baule, según la historia, llegaron al espacio de la côte des dents en dos oleadas. La primera oleada es la de los allanguira y la segunda es la de los Assabou. Esta última es la más importante y será el objeto de nuestro estudio en adelante.

Desde el punto de vista de su situación geográfica, los baule ocupan la parte central del espacio es decir la zona herbolaria que se extiende entre los ríos Bandama y el N'zi y continúa hacia el sur en forma de V llamado el "V" baule. El espacio baule se limita en el norte por los Taguana y los Djimini; en el sur por los Dida, los Abidji, los Abbey y los Añí; en el oeste por los Guro.

Para entender los orígenes de la alianza entre los baulé y Añí, hace falta regresar al siglo XVIII con la migración de estos pueblos procedentes del actual Ghana. Huyéndose de las opresiones y enfrentamientos consecutivos a la muerte de Oséi Tutu, fundador de la confederación Ashanti, los Assabou reagrupados en ocho amplias familias nobles y avasalladas (los Ouarebo, los Faafoué, los Nzikli, los Saafoué, los Agba, los Aïtou, los Nanafoué y los Nghan) bajo la jefatura de la reina Abla Pokou fueron detenidos en su camino hacia el oeste por el río comoe. Además esta última tuvo que sacrificar su único hijo tirándolo al agua para asegurar la

³⁷ Kessé, Aboli Noël, Alliance à plaisanterie entre Agni et Baoulé, exposición de fin de formación en sociología de la educación dirigida por el profesor Fian Messou; Centro de Formación Pedagógica de Arte y Cultura (C.F.P.A.C), año académico 2002-2003, Abiyán/Cocody, Costa de Marfil.

travesía del río desbordante. La actuación de la reina fue una actitud noble que tuvo dos incidentes mayores: por una parte sería al origen del apellido Baoulé (“Baulè”: parto o “Bauli”: el niño ha muerto) y por otra en casa Añí al igual que con numerosos pueblos del grupo Akan, la actitud de la reina Abla Pokou originó la puesta en vigor del régimen matrilineal. A pesar de haber emigrado igualmente de Ghana hacia las tierras fértiles y hospitalarias de Costa de Marfil, las relaciones entre Añí y Baulé se han quedado bastante cautelares. Entonces con la intención de romper el muro de sospecha y desconfianza erigido con el transcurso del tiempo entre los dos pueblos, ambos decidieron crear una alianza de broma. Así se presentan en sus formas originales, las diferentes fórmulas de alianza de broma:

Añí: “attouan, Azéglégnimadjoma,
Béklon batouo bé djé é bi ziman,
Agba ngbô ti bé koun béni wa”.

Traducción en francés: *“vous faites la diarrhée sans vous essuyer,
Pour une bouchée de manioc vous êtes prêts à tuer vos frères.”*

Baulé : “Agni sinzi, Kassamélékotou,
Bèkoun ako youo,
Békindè êfoun bê srê ô tra kinguindalê”.

Traducción en francés: *“ Añí insensé, allons nous battre.
Quand on tue un poulet il meurt.
Vous cherchez la mort pourtant vous
êtes plus peureux que les perdrix. ”*

En este contexto, referente a sus fundamentos, numerosas funciones se relacionan con la alianza entre Añí y Baulé. Se trata específicamente de:

- La función lúdica :primero la alianza de broma permite engendrar una atmósfera relajante, un clima de confianza. Mediante la distracción y el juego, se derrumban el muro de desconfianza y la sospecha que obstaculizan las relaciones de buena vecindad.
- La función económica: sobre la base de la alianza que les relaciona y por vivir juntos, un Añí y un Baulé pueden ponerse de acuerdo para trabajar en sus plantaciones respectivas. Si desde un punto de vista socio-afectivo parecida fórmula activa y refuerza la amistad y la solidaridad entre unas personas procedentes de dos grupos étnicos diferentes, ésta se muestra igualmente a nivel económico como un motor de desarrollo que permite maximizar la producción y los beneficios con la cooperación.
- La función sociopolitical: de hecho, la alianza arregla cualquier forma de conflicto y agresión entre Añí y Baulé. Estipula una interdicción de atentado físico y moral entre estos dos pueblos. Por su carácter de federación, realiza la integración social de las personas y los pueblos.
- La función juridical: aparece como una de las más importantes de todas. De hecho, la alianza implica el arreglo de cualquier situación conflictiva entre un Añí y un Baulé. Obliga a la víctima a perdonar a su agresor por

causa del “Tokpê”. A la inversa, se exige del agresor una compensación simbólica.

Nunca se trató de un reembolso total ni mucho menos de cualquier indemnización verdadera. Aquí, la alianza se transforma en una panacea, un remedio milagro que funciona, que engendra la catarsis y la tolerancia que exalta el perdón y la aceptación del aliado pese a la gravedad de su conducta.

4.3. Rasgos culturales del grupo Kru.

Los rasgos culturales comunes al grupo étnico Kru se fundamentan en su vecindad y situación geográfica. En esta región del oeste marfileño, de hecho, la noción misma de etnia es la que se debe contestar. Es una región que aparece como un lugar continuo en el que uno pasa de una zona a otra, de una cultura a otra, de una etnia a otra por unas transiciones insensibles, donde por tanto resulta bastante arbitrario trazar unas fronteras precisas.

Este medio continuo está hecho con una constelación de pequeñas comunidades soberanas, cada una de ellas está en el corazón de una red de relaciones donde caben todas las comunidades situadas en un linaje determinado; Las redes centradas sobre dos comunidades contiguas se asimilan parcialmente pero no se confunden nunca.

Esta comunidad tiene como corolario la existencia de cierto número de rasgos comunes a la cultura Kru, tanto desde el punto de vista de la organización social, del modo de vida como de la cosmografía.

Los Kru forman una sociedad de linaje, de filiación patriarcal. Su organización sociopolítica tradicional se articula entorno a unidades territoriales y familiares que se entrecruzan unas y otras según un esquema piramidal. Es una sociedad en la que se nota la ausencia de poder central, y de maquinaria administrativa, organización judicial. Es una sociedad donde el sistema de linajes regula las relaciones políticas entre sus miembros territoriales. Por tanto el parentesco desempeña un papel capital en tal tipo de sociedad, donde la única autoridad verdaderamente incontestable es la del mayor del linaje; pero también el matrimonio como creador de alianzas, y la existencia de compensación matrimonial son el meollo de la organización social.

La cultura material es del mismo modo, relativamente uniforme. La civilización Kru cultiva el arroz como comida básica y socialmente muy valorado; la yuca y el maíz constituyen los cultivos alimenticios complementarios. A estos cultivos se juntan desde hace medio siglo, los cultivos comerciales de café y cacao, cuya perennidad contribuye a estabilizar una vida antes estrechamente tributaria del nomadismo agrícola. La ganadería se desarrolla poco, pero el buey, antes objeto de suma importancia ritual (casamiento, funerales), sigue ocupando un lugar de importancia mayor en el patrimonio del linaje Kru.

Pese a que las poblaciones costeras se dedican tradicionalmente a la pesca, la caza (caza colectiva o red en país Dida y Godié, caza individual con escopetas en otras partes) sigue siendo de suma importancia en el país Kru interior, en una selva rica en botines. El habitat, antes de chozas redondas, adopta casi por todas partes la forma rectangular (salvo en la extremidad sur-oeste del país donde

subsisten construcciones tradicionales muy bonitas), con redes y techos originales.

Pese a que la actividad artesanal sea intensa en el norte y noroeste de la región (artesanía de arte especialmente: escultura de máscaras y pequeñas estatuas, en las que sobresalen los Wê), está más reducida hacia el este (país Bété y Dida), y casi inexistente en la costa, donde los objetos de importación europea muy pronto están sustituidos por la producción local.

La uniformidad de la cultura Kru por fin se traduce en una concepción religiosa sensiblemente idéntica de una población a otra. Los Kru reconocen un Dios creador del cielo y la tierra; pero este Dios está demasiado lejos de los hombres para que se le pueda alcanzar sin intermediarios, por lo que proliferan los dioses secundarios que son los *génies*, (residentes en un árbol, en un río, en una roca...estos deciden la fecundidad de la tierra y la de las mujeres, deciden el éxito de la caza y el éxito de la guerra; los predicadores son quienes los descubren e interpretan sus exigencias con respecto a las interdicciones y sacrificios). Satisfechos, estos *génies*, agentes del Bien, cuidarían del bienestar de quienes los veneran; descontentos, dejarían a los brujos, agentes del Mal, apoderarse de quienes quieran castigar. En este campo también entran en línea de cuenta una serie de seres fabulosos que pueblan la selva, y de los que algunos tienen una apariencia humana, muy cortitos de estatura y de piel roja, hicieron creer en la existencia de negritos o *négrilles* en francés en la selva oeste costamarfileña.

De este grupo étnico Kru se destacan los Dida quienes se aliaron con los Abbey³⁸ del grupo étnico Akan en un pacto sagrado de sangre, para rechazar al enemigo común, en tiempos remotos de la ocupación del territorio costamarfileño. La unión de estas dos etnias sigue vigente en la actualidad. No se tienen que declarar la guerra. Son dos etnias aliadas, unidas y amigas.

De todo ello procede que estos entes políticos en la época pre-europea fundamentados en los convenios tradicionales no pueden ser útiles en las condiciones actuales, como única alternativa a las instituciones modernas importadas desde Europa.

La reflexión puede partir de la crítica de la clasificación tradicional usada por M. Fortes y Evans-Pritchard³⁹, y que reagrupa los sistemas sociales por referencia a su grado de estatización: sociedades sin Estado frente a sociedades estatales. Ambos eruditos presentan de forma esquematizada una lista de las variables que indican la presencia de las estructuras del Estado. Tales variables incluyen el tamaño de la población (que distinguen de densidad demográfica), la heterogeneidad cultural, el ambiente ecológico, y el modo económico de la producción; ofrecen una explicación de la relación entre estas variables e indican la presencia del Estado.

³⁸ Uno de los proverbios de esta etnia de la región Sur Costamarfileña (Agboville) es por ejemplo "Rê m'oyo chi yé alê djo ne me ne hê lê fe tchiêô" encarnada en la palabra "Chiba"; y que significa "acuéstate aquí por debajo de mí para escuchar lo que te voy a decir". Es una forma de Diálogo por debajo del árbol de la palabra. El sabio, encarnación de la vejez y la inteligencia da sus consejos a sus seguidores y auditorios. Por tanto no siempre tiene que haber peleas, riñas y discordias.

³⁹Fortes y Evans-Pritchard intentan comprender cómo las sociedades establecen y mantienen el orden social cuál es la fuente de la ley en las sociedades africanas indígenas; cómo se formulan esas leyes y cómo se hacen cumplir.

Según el mismo método explicativo la organización sociopolítica de las diversas etnias de Costa de Marfil presenta unas diferencias notables, pero gira en torno a la distinción entre las sociedades sin Estado, y las sociedades estatales⁴⁰ como lo explicaron Fortes y Evans-Pritchard.

En el Norte del espacio de la *côte des dents* la presencia del Estado se explica por el asentamiento de los Malinké y la influencia del Islam. En el Este y en el Centro, en la zona de selva, el Estado se localiza en los territorios donde los Akan desarrollaron monarquías militares muy jerarquizadas como fueron los reinos de Sakassou, Bondoukou, Indenié y Sanwi⁴¹. En el Oeste forestal el Estado no se hace presente puesto que los poblados no reconocen otra autoridad que la propia, son comunidades campesinas independientes y contrarias a cualquier poder centralizado.

Este esquema de Fortes y Evans-Pritchard, pese a que se ha utilizado de forma generalizada, ha recibido muchas críticas⁴² que se sustentan en dos argumentos. Su énfasis en la territorialidad y no en el contenido social del sistema político administrativo, en los actores políticos y en los intereses que mueven sus actuaciones (GONIDEC). También se le reprocha los criterios que utilizan para valorar las civilizaciones según su grado de estatización y su propio concepto de Estado.

Su concepción del Estado procede de la tradición hegeliana, que considera el Estado como la realización del espíritu⁴³. Pero el Estado no es ni un “fenómeno espiritual”, ni “una construcción del espíritu”, sino una institución, que permanece por y para la sociedad en la que nace, se desarrolla y se extingue⁴⁴. Según Engels, “el Estado no es un poder impuesto desde fuera de la sociedad”; tampoco es “la realidad de la idea moral” ni “la imagen y la realidad de la razón”. Más bien es un producto de la sociedad en una etapa determinada de su evolución. Nacido del antagonismo de clases, el Estado sólo es “el Estado de la clase más poderosa, la que domina desde el punto de vista económico y que, gracias a este, se transforma también en una clase políticamente dominante y adquiere así nuevos medios para dominar y explotar a la clase oprimida”⁴⁵.

Esta concepción es discutible pero tiene el mérito de volver a colocar al Estado en un contexto socio-histórico, mostrando que no es nada más que una forma impuesta en un momento dado por el poder (social, económico y político) y no una realidad espiritual y trascendental.

⁴⁰ M. Fortes y E. Evans. Pritchard, *African political systems*, OUP, Londres, 1940. o la traducción en francés : *Système Politique Africains*, PUF, París, 1964.

⁴¹ Cabe señalar que entre los AKAN, existen diferencias en la organización política: ésta es más firme entre los AÑI que entre los BAULE. En el país Baulé, la autoridad central fue desprestigiándose y las poblaciones ahora sólo le reconocen una simple superioridad social; se propuso llamar “Jefatura” a esta estructura política a caballo entre el poder del pueblo y la organización estatal.

⁴² P.F. Gonidec. *Les systèmes politiques africains*, L.G.D.J., París, 1968.

G. Conac, *Les institutions administratives des Etats francophones d’Afrique Noire*, Ed. Economica, París, 1979, pp. VIII-X.

⁴³ Hegel, *La raison dans l’Histoire*.

⁴⁴ Gourihi, Titiro Moise., *L’organisation administrative territoriale de la Côte d’Ivoire de 1893 à nos jours*, Tesis doctoral, Universidad de Estrasburgo III, 1979.

⁴⁵ F. Engels, *L’origine de la familia, de la propriété et de l’Etat*, ed. Sociales, París, 1968, p. 155.

Históricamente, al Estado se le ha dado una significación evolutiva. Se asoció el Estado a una forma superior de civilización, considerando que los pueblos que se constituyeron en Estado eran superiores a aquellos otros que mantenían unas formas de vida rudimentarias o “primitivas”.

Estos juicios pierden validez a medida que los considerados como Estados *modernos* propios de sociedades super-industrializadas, generan riesgos medioambientales y nucleares, alineación, coacción física o intelectual, degeneración de las costumbres y pérdida de los valores trascendentes, etc...⁴⁶ hasta tal punto que las sociedades menos evolucionadas son consideradas por algunos, como una alternativa deseable⁴⁷.

Para los africanos es interesante el estudio de los sistemas sociales pre-coloniales, no como alternativa, sino como base para analizar el modelo político importado, el cual es producto de la historia y de la cultura de Occidente⁴⁸.

Sobre la base de estas críticas, intentamos esbozar unos modelos de organización política tradicional.

5. Primeras incursiones europeas (Siglo XVI-XIX)

En 1495, los indios de la isla de La Española o sea Santo Domingo (actual Haití), se sublevaron contra sus opresores españoles. En gran muchedumbre marcharon sobre el pequeño poblado de la Isabela, adonde Cristóbal Colón había llegado unos años antes con sus tres carabelas, después de un prolongado viaje de descubrimiento por las indias occidentales.

Los indios no estaban acostumbrados a labores manuales de ninguna clase y menos aún a extraer durante catorce horas diarias el oro de los riachuelos de las montañas. Parecían ser gentes tratables, que iban desnudos y subsistían de frutas silvestres, pescado y cualesquiera pequeños animales que pudiesen cazar. Eran tan ingenuos que en cierta ocasión Cristóbal Colón pensó que había llegado al jardín del Edén y trató de identificar cada río que descubría con el Pison, el Gihon, el Heddekel o el Eufrates, los cuatro ríos del paraíso. Pero resulta que estos indios se habían sublevado. Si España debía tener un imperio era necesario sofocar esta revuelta, Colón debía continuar sus descubrimientos y los paganos ser convertidos al cristianismo.

Aparentemente, tan sólo hubo un hombre que resultó conmovido por la masiva destrucción de este pueblo que había vivido felizmente: Bartolomé de las Casas, antiguo obispo de Chiapas, en Méjico, y conocido como el apóstol de las Indias. Bartolomé de las Casas había llegado a Santo Domingo como colonizador y allí fue ordenado sacerdote. Después de haber visto morir a miles de indios, encerrados en corrales y quemar vivas a veintenas de mujeres y hombres con la esperanza de que su suerte indujese a los demás a trabajar, mientras que los que aún quedaban en los montes eran perseguidos por jinetes como si fueran conejos, Bartolomé de las Casas volvió a España decidido a defender a los supervivientes. En 1517 compareció ante el trono de Carlos V, que había sucedido a Fernando e

⁴⁶ M. Poniatowski, *L'avenir n'est écrit nulle part*, Albin Michel, París, 1979.

⁴⁷ P. Castres, *La Société contre l'Etat*, Ed. de Minuit, París, 1974.

⁴⁸ Kabe Mutuas, “Mise en question du concept d'Etat et de civilisation”, en *Présence Africaine*, París, 1975, pp 4-18.

Isabel, e imploró del mismo que salvara lo que quedaba de los indígenas. Bartolomé de las Casas comprendía la necesidad del trabajo en las plantaciones y minas, pero ofrecía una solución genuina. Ya por entonces habían sido llevados a Santo Domingo desde la costa de Guinea en África Occidental, un número considerable de esclavos negros, que parecían ser felices trabajando sin descanso. Consiguientemente, como una prueba de clemencia hacia los indios, Bartolomé de las Casas rogó a su majestad que se importasen más negros, doce por cada colono porque los indios eran inservibles como esclavos; en cambio, los negros africanos resultaban extraordinariamente útiles como tales.

Dichos primeros contactos del espacio occidental africano con los europeos se produjeron con mayor frecuencia en el siglo XVI, en el litoral atlántico, entre el cabo de las Palmeras y el cabo de los Tres Puntos. Los documentos no permiten determinar la naturaleza ni la intensidad de estas relaciones, pero existen indicios fiables de que fueron los navegantes portugueses los primeros en alcanzar esa costa, como lo atestiguan los topónimos de origen ibérico tales como Sassandra, San Pedro y Fresco. Atrás queda la leyenda, probablemente inspirada por Colbert, que atribuye a los navegantes franceses el puesto pionero de aquellos contactos al instalarse en los siglos XIII o XIV en la Costa de Oro, en el este del Cap des Trois-Points⁴⁹.

Los Portugueses fueron los primeros en instalar sus fuertes sobre la costa, con principal punto de apoyo en el fuerte de Saint-Georges-de-la-Mine (actual ELMINA en Ghana) construido en 1481. Después vendrían, holandeses, ingleses y daneses. Pero el litoral de la futura Costa de Marfil no fue objetivo de implantaciones europeas hasta fines del siglo XVII. Las razones de este boicot de *la Côte des Dents* son de diversa índole: Se trataba de zona poco hospitalaria; con baja densidad de población (un inconveniente para el comercio); con ausencia de vida comercial tradicional a través del interior forestal; con nula organización política capaz de controlar un vasto espacio de intercambios; con una gran hostilidad entre sus poblaciones... Costa de mala gente.

Fue en el XVII cuando Colbert se interesaría por la región con el objetivo de competir con sus adversarios ingleses y holandeses. Unos agentes de la Compañía de Senegal, enviados para explorar la zona, habían percibido la posibilidad de establecer relaciones comerciales con el interior⁵⁰. De esta manera, los franceses se instalaron en Assinie en 1687⁵¹. Pero a partir de 1703, tanto por las dificultades en las que se debatía Francia como por el escaso éxito comercial, el gobierno francés ordenó el reembarque. No hubo otra tentativa de establecimiento europeo hasta la mitad del siglo XIX.

Hasta 1843, los intereses comerciales de Francia en África Occidental se limitan a dos puertos: Saint-Louis, en el estuario del río Senegal, que era un

⁴⁹ N. Villault de Bellefond, *Relations des Costes d'Afrique, appelées Guinée*, París, D. Thierry, 1669, páginas 185-188.

⁵⁰ Como consecuencia de la llegada de los AÑI a la fundación del Reino de KRINJABO, hacia la mitad del siglo XVII.

⁵¹ Las primeras relaciones entre Francia y Costa de Marfil datan efectivamente de 1637. Este año, cinco padres capuchinos del convento Breton de Renne desembarcaron en Assinie e intentaron evangelizar a los habitantes del país, sin mucho éxito. De este primer establecimiento nada quedará. Unos cincuenta años más tarde, en 1687, los franceses volvieron a tomar posesión de Assinie (cf. H. Diabaté, ANIABA, un assinien à la cour de Louis XIV, NEA, 1975).

depósito de goma, y Goré, islote rocoso en el sur del Cabo Verde, que canalizaba el tráfico de cacahuete y pieles provenientes del río de Sierra Leona. Goré era, además, la sede del Gobierno de Senegal y se convertiría más adelante en el centro de coordinación de las costas occidentales de África, estación naval desde donde se perseguía a los negreros. Escasos eran los navíos de comercio franceses que se aventuraban más allá de Sierra Leona y escasas también las cruzadas de la estación Naval en el Golfo de Guinea.

Fue en 1838 cuando el Ministro de la Marina, a instancias de la compañía Galam, de la cámara de comercio de Bordeaux y de un oficial de marina que muy interesado por las cuestiones comerciales, emprendió la empresa de extender el comercio francés a las orillas del Golfo de Guinea. El 9 de noviembre de 1838 Vasallo Edouard Bouët estaba al mando de la cañonera brick “La Malouine” dispuesto a explorar la región. Debía localizar las bases de los negreros y, sobre todo, estudiar las posibilidades comerciales.

A su vuelta, el señor Bouët envió un informe detallado al Ministro de la Marina y a las cámaras de Comercio⁵². Salvo la de Bordeau, todas las cámaras entendieron que Bouët exageraba las posibilidades de la zona.

Sin embargo Bouët no cejaba en su empeño de que el gobierno francés creara unos puestos de apoyo que le parecían indispensables para la flota y para el comercio francés. También, siendo comandante de la estación naval, envió por segunda vez “La Malouine” bajo las órdenes del teniente Fleuriot de Langle con la misión de cruzar Guinea. Fleuriot de Langle firmó con el rey Peter de Gran-Bassam un tratado que concedía a Francia unos terrenos para organizar es decir poner en valor⁵³.

Los proyectos de Bouët-Willaumez se precipitaron⁵⁴ con el correr de los acontecimientos. En efecto, con el ordenamiento del 29 de diciembre de 1842, firmado sin previa consulta a las cámaras de comercio francesas que estaban de receso en aquel momento (1830-1848), el rey Luis-Fillippe de Francia acordó repentinamente 150.000 F de créditos extraordinarios para la construcción de tres fuertes provisionales en Garroway, en Assinie y en Gabón. Las razones de esta decisión precipitada ya no eran comerciales sino políticas: Inglaterra, que había cedido varios de sus fuertes a una compañía comercial privada, acababa de recuperarlos y procedía a su reforma; Francia no se podía quedar detrás de Gran-Bretaña⁵⁵.

Alarmado por una amenaza inglesa sobre Assinie, Bouët-Willaumez terminó de construir aquel fuerte el 29 de julio de 1843 y el de Gran-Bassam el 28 de octubre de ese mismo año⁵⁶.

Esta instalación precipitada no fue del todo exitosa. El clima en absoluto era favorable⁵⁷ y los suministros se complicaban en el interland que separaba los

⁵² Arch.Nat. Som., París, Senegal IV 29^a, Informe de Edouard Bouët, del 15 de febrero de 1842, al Ministro de la Marina y de las colonias.

⁵³ Paul Atger, “Les comptoirs fortifiés de la Côte d’Ivoire (1843-1871)”, en *Revue d’Histoire d’Outre-Mer*, 1960, nº 168-169, pp. 427-474.

⁵⁴ Edouard Bouët vuelve a ser Bouët-Willaumez después de su adopción por el conde Willaumez.

⁵⁵ Max Remondo, *L’organisation administrative du Gabon de 1843 à nos jours*, Thèse de Doctorat, Droit, París, 1970, pp 21-22.

⁵⁶ Schnapper, B., *La politique et le commerce français dans le Golfe de Guinée de 1838 à 1871*, París, 1961.

barcos de la tierra plana. Sin embargo, en el contexto de la rivalidad política que enfrentaba a ingleses y franceses, los dos puestos de Gran-Bassam y Assinie fueron conservados para mantener la influencia de Francia sobre la costa. La iniciativa privada de los comerciantes, con Auguste Verdier⁵⁸ a su cabeza, compensó la apatía gubernamental aunque sin mucho éxito⁵⁹.

Mientras tanto, Europa se había industrializado y empezaba a interesarse en la búsqueda de materias primas a gran escala en África por lo que no convenía diferir la explotación y ocupación de los territorios del interland limitándose únicamente a la costa. Hacía falta ensanchar la zona de prospección de Gran-Bassam y Assinie para asegurar a los comerciantes franceses un mercado más amplio para eludir la competencia de los comerciantes británicos o liberianos. Además, para controlar el importante tráfico comercial de la laguna Ebrie, Faidherbe hizo construir en 1853 el fuerte de Dabou, pese a la hostilidad de las poblaciones locales demasiado celosas de su papel de intermediarios entre los comerciantes franceses y las poblaciones del interior del país⁶⁰.

Sin embargo, debido a los escasos resultados económicos y comerciales y a la inestabilidad política de Europa, el gobierno de Napoleón III se vio obligado a abandonar cualquier esfuerzo oficial en la zona. El desastre de Sudan en 1870 y el derrumbe del Segundo Imperio aceleraron la retirada francesa de la región. Los fuertes de Grand-Bassam, Assinie y Dabou fueron evacuados el 24 de enero de 1871 y la salvaguarda de los intereses franceses quedó confiada al señor Auguste Verdier

Hasta 1886 la presencia francesa había sido asegurada por dicho importante comerciante, quien además de interesado era también patriota. Nombrado residente de Francia en 1878, el señor Verdier consiguió, gracias a su obstinación y a la de sus agentes, conservar para Francia, pese a la competencia británica, los puertos de Assinie, Grand-Bassam y Dabou. Se opuso con éxito al proyecto del gobierno de la Tercera República de intercambiar los establecimientos de la Costa de Oro⁶¹ por la Gambia británica y emprendió la primera puesta en valor de Costa de Marfil⁶².

Si se realiza un balance de este primer y largo periodo de contacto entre Europa y la región de donde iba a emerger Costa de Marfil, se podría concluir que los europeos fueron un puñado de extranjeros incapaces de imponer su ley y que se vieron obligados a someterse a las costumbres del país. Los acuerdos firmados

⁵⁷ En 1852, por ejemplo, una epidemia de fiebre amarilla mató a un tercio de la población europea de Gran-Bassam; en 1857, otra epidemia mató a 32 de los 50 europeos de los andenes de Assinie y Grand-Bassam (cf. Paul AIGER, op. cit.)

⁵⁸ Auguste Verdier, comerciante de la Rochelle, fue uno de los pioneros de la colonización francesa en Costa de Marfil.

⁵⁹ Paul Atger, *La France en Côte d'Ivoire de 1843 à 1893. Cinquante ans d'hésitations politiques et commerciales*. Mémoire de D.E.S. d'Histoire, Université de Dakar, 1962.o

⁶⁰ Revista colonial, 1957, 9, pp. 31-65.

⁶¹ Costa de Oro, nombre que imita el de la Gold Coast inglesa. Binger fue quien impuso en 1893 el nombre de Côte d'Ivoire, para marcar claramente la diferencia.

⁶² A. Verdier creó en 1881 Elima, la primera plantación de café, y en 1882, la primera escuela francesa en Assinie. Desarrolló el comercio europeo en las cuencas de los ríos Comoé y Bandama, y mejoró el eje comercial tradicional Assinie-Aboisso-Zaranou-Bondoukou-Kong.

con los jefes locales en 1842-1843 son muy llamativos: los jefes de Assinie y Grand-Bassam no conceden a los franceses nada más que unos terrenos de limitada extensión para sus asentamientos. Esta cesión se hizo a cambio de regalos y de los *coutume*, que vienen a demostrar que los extranjeros reconocen la autoridad y la soberanía del jefe local.

Pese a que la influencia europea empieza ya a hacerse sentir por el comercio en zonas alejadas del interior⁶³, se puede afirmar que hasta finales del siglo XIX la historia de la futura Costa de Marfil es profundamente africana, una historia de las etnias que se tratan de igual a igual con Europa.

La situación cambia radicalmente durante las tres últimas décadas del siglo XIX. La causa de este cambio reside en el desarrollo extraordinario de la economía europea. En efecto, el capitalismo entró en la tercera fase de su evolución produciendo un progreso técnico revolucionario y un desarrollo espectacular de la industria y de la actividad empresarial. Empieza la era de los monopolios y la alianza entre el capital industrial y el financiero. Enormes capitales se encuentran a la búsqueda de inversiones fructuosas. La conquista de materias primas, desde ahora vital para Europa, impone la conquista del interior africano.

Tras la conferencia de Berlín (1884-1885) que fija, a iniciativa de Bismarck, las reglas del juego para prevenir el choque de los imperialismos europeos, los franceses emprenden la expansión hacia el interior del espacio que más tarde se denominaría Costa de Marfil⁶⁴.

Los comerciantes de Grand-Bassam⁶⁵ y Assinie toman la iniciativa con el objetivo de salvaguardar sus intereses amenazados por los ingleses de la Costa de Oro que intentan conquistar por el Este toda la retaguardia del país. Por otra parte, la penetración francesa en África occidental comienza siguiendo un eje Oeste-Este a partir de Senegal ya que el gobierno de París está poco interesado en la zona forestal que bordeaba el golfo de Guinea, donde los comerciantes ingleses ejercían en aquel momento una influencia preponderante. En 1879 se entablaron negociaciones con Inglaterra para intercambiar los “derechos” de Francia sobre la costa por la Gambia Británica⁶⁶.

Ahora bien, Auguste Verdier y su agente Treich-Laplène estiman que la ocupación por Francia del interior de Grand-Bassam y Assinie es una condición vital para sus intereses en esta región. Sus planes se ven realizados gracias a oportunos acontecimientos: A) la fiebre nacionalista que sigue la crisis *boulangiste*⁶⁷ por una parte y B) la política de Bismarck que no satisface a los franceses e impulsa al gobierno de París a involucrarse en la conquista colonial.

⁶³ Wondji, C., “La Côte d’Ivoire occidentale. Période de la pénétration pacifique (1890-1908)” en *Revue d’Histoire d’Outre-Mer*, 1962, nº 180-181, páginas 346-381.

⁶⁴ Yaya D’alepe, H., *Missions et exploitations en Côte d’Ivoire de 1889 à 1893*, Licenciatura de Historia, París X – NANTERRE, 1973.

⁶⁵ La actual República de Ghana.

⁶⁶ Verdier A., *Echange de territoire colonial*, La Rochelle, Imprimerie A. Siret, 1876.

⁶⁷ Después de la nominación del General Boulanger como Ministro de la guerra el 7 de enero de 1886, muy pronto el Ministro supo crear a su alrededor una corriente de entusiasmo mejorando sensiblemente las condiciones de vida de los soldados. Así fue elegido con éxito el 27 de enero de 1889 y consiguientemente nació el *boulangisme* (reagrupamiento del pueblo) que quiso vengar la comunidad reuniendo a varios patriotas quienes querían humillar a Alemania. Pese a las decisiones vigorosas republicanas (restablecimiento del escrutinio entre otras), pese a las medidas

En febrero de 1886, Verdier y sus agentes consiguieron enviar un administrador oficial a la "Côte d'Or". Por el río Comoé, Treich-Laplène logró conectar la zona de sabana de la Costa vinculando los importantes mercados diula de Kong y Bonduku a Assinie. Mientras se dirigía al encuentro de Binger, que procedía de Sudán, firmó con los reyes del país Añí una serie de tratados en mayo-junio de 1887⁶⁸. Los nuevos convenios firmados por Treich-Laplène y Binger en Noviembre de 1888 con los jefes de Bonduku y Kong proporcionaron una base jurídica para lograr su objetivo de bloquear una eventual progresión inglesa hacia el Oeste. Este conjunto de convenios con los jefes indígenas bastaban, de acuerdo con el acta de Berlín de 1885, para poner a estos territorios bajo la órbita francesa. En consecuencia y tras la convención franco-inglesa del 10 de abril de 1889, los ingleses reconocieron que los países recorridos por Treich-Laplène y Binger estaban bajo la soberanía francesa⁶⁹.

Pero las dificultades para determinar el límite exacto entre la posesión francesa y la Gold COSAT o sea Costa de Oro británica continuaron. Habría que esperar hasta 1901 para que una comisión mixta franco-inglesa decidiera cual sería la frontera entre las dos colonias europeas⁷⁰.

En realidad, estas dificultades ya no revestían ninguna importancia puesto que desde 1889 ya no se cuestionaba a nivel internacional la existencia de una Costa de Marfil francesa. El decreto del 10 de marzo de 1893 sancionaba esta nueva realidad creando la colonia autónoma de Costa de Marfil⁷¹.

La colonia quedaba así perfectamente definida dentro de este marco territorial.⁷²

En el Oeste, el problema del límite del territorio no suscitaba ninguna inquietud. La región vecina, la República de Liberia, país todavía muy débil, ya tenía bastantes dificultades para asegurar su autoridad en la zona como para ponerse a discutir con una gran potencia como Francia los límites de su territorio⁷³. Así pues en diciembre de 1892, una convención franco-liberiana fijó en el río Cavally la frontera entre Costa de Marfil y Liberia. Ninguno de los signatarios conocía exactamente el curso del río, hecho que supo aprovechar Binger, nombrado gobernador de la nueva colonia, para ensanchar hacia el Oeste los

simbólicas tomadas (centenario de 1789, Exposición universal...), el fracaso fue rotundo y sin duda el resultado de las contradicciones irreductibles de esta coalición de la que Boulanger era el único fundamento. Se salvó la República pero entre los años 1890 y 1900, dos nuevas crisis surgieron provocando el resbalo de la mayoría hacia la izquierda.

⁶⁸ Rouard de Card, E., *Traité de protectorat conclus en Afrique (1870-1895)*, Pédone, 1897, París, pp. 190-196.

⁶⁹ *Revue française d'Histoire des Colonies "Convention franco-anglaise"*, 1893, 17, pp. 333-334 y 424-426.

⁷⁰ Delafosse, "La delimitation de la frontière entre la Côte d'Ivoire, le deuxième territoire militaire et la Côte d'Or anglaise".

⁷¹ *Guide des sources de l'Histoire de l'Afrique*, ANSOM, París, Côte d'Ivoire VII, dossier 1.

⁷² Referencia a la frontera artificial de la que heredó posteriormente la joven República marfileña, signo del transplante externo de la supuesta nación marfileña. Costa de Marfil todavía no forma una nación. Costa de Marfil no es el producto de su propia creación. La colonia y más tarde la República fue dibujada desde unos palacios europeos sin ninguna participación de ningún hijo del territorio, sin su consentimiento.

⁷³ L.A. Marinelli, *The New Liberia, A historical and political survey*, Londres, Pall Mall Press, 1964, pp. 211 y siguientes.

límites de la zona francesa⁷⁴. El posterior contencioso fronterizo del Oeste sería definitivamente resuelto por la convención franco-liberiana de 1907⁷⁵.

En el Norte la frontera no planteaba problemas ya que la zona sudanesa estaba también bajo la influencia francesa. No obstante, fue necesario hacer frente a la existencia en la región de poderosos estados africanos de los cuales el más temido era el de Samory Touré. Sólo tras la derrota en 1898 del gran conquistador malinké se formalizó la anexión de esta región a la Costa de Marfil, mediante el decreto del 17 de octubre de 1899.

Todos estos procedimientos de conquista jurídica y diplomática nos llevan a considerar que Costa de Marfil no existía en la realidad africana. Aquí reside el gran problema que hipotecaría el porvenir de la joven colonia.

En efecto, los jefes indígenas, que habían firmado en 1842-1887 los tratados de amistad y protectorado con Francia, no habían sobre entendido que tendrían que ceder más de lo que hicieron los soberanos costeros un par de siglos antes. Ahora bien, esta vez los franceses pretendían no sólo asentarse en la zona, sino hacerse con el poder excluyendo a la población autóctona. El malentendido se evidenciaba. El obispo Bartolomé de las Casas probó estar en lo cierto; los negros lograban sobrevivir en condiciones que eran intolerables para los indios, y trabajaban eficazmente bajo el látigo del amo. En comparación con las estrategias colonizadoras de Francia, se pudiera explicar las contradicciones de las estrategias de la penetración pacífica de la potencia colonial francesa en el espacio de *la côte des dents*. La práctica de la doctrina de la penetración pacífica pone en evidencia su ineficacia: se fundamenta más bien en el uso de la violencia militar y la fuerza de las armas como procedimientos de conquista y colonización del espacio territorial costamarfileño precolonial. La pacificación es ante todo una estrategia de la violencia, un empleo sistemático y racional de la fuerza. Se fundamenta sobre la acción militar, "la acción viva", sólo capaz de suscitar el terror y el temor para asegurar el sometimiento. Por tanto, rompe con el sistema tradicional costamarfileño preexistente a golpe y con la fuerza y preponderancia de los intereses económicos, estableciendo un sistema de administración aplicado en cada región y en cada localidad. Dicho sistema de administración dependía mucho más de las casuísticas concretas que de una normativa bien definida. Cada administrador elaboraba sus propias formulas de acuerdo con el contexto socio político de su destacamento y de la circunscripción sobre la cual ejercía su autoridad. Muchas veces la ruptura se produce porque la administración francesa no renuncia a los medios habituales en la colonización: la fuerza y la violencia militar.

⁷⁴ Bulletin de la Société de Géographie de Marseille, 1893, 3, nº 10, pp 4-6 y 13-14.

⁷⁵ Maestri (E.) Le chemin de fer en Côte d'Ivoire. Historique, problèmes techniques, influences sociales, économiques et culturelles. Tesis tercer ciclo, Aix-en-Provence, 1976.