

Entremons. UPF Journal of World History. Número 7 (juny 2015)

Eric GARCIA MORAL

La “crisis de adaptación” en las sociedades africanas tras el final de la trata de esclavos

■ Article]

ENTREMONS. UPF JOURNAL OF WORLD HISTORY

Universitat Pompeu Fabra | Barcelona

Número 7 (juny 2015)

www.entremons.org

La “crisis de adaptación” en las sociedades africanas tras el final de la trata de esclavos: El caso de Casamance como respuesta dual

Eric GARCIA MORAL

Universitat de Barcelona

eric.gm21@gmail.com

Resumen

En este texto se repasan los debates historiográficos referentes al impacto del final de la trata de esclavos atlántica sobre las sociedades africanas. Se da especial atención a la idea de “crisis de adaptación” de las antiguas élites que monopolizaron la producción y venta de esclavos y a los efectos de la introducción del llamado comercio “legítimo” en productos agrícolas, más concretamente el cacahuete. Se toma la región de Casamance, en el sur de Senegal, como escenario en el que examinar los debates mencionados, percibiendo una situación dual dentro del territorio: se materializó una “crisis de adaptación” en la zona mandinga del interior pero no en la fachada atlántica, habitada en su mayoría por diolas.

Palabras clave

Trata de esclavos, colonialismo, comercio “legítimo”, “crisis de adaptación”, cultivo del cacahuete, Casamance, diola, mandinga, fula, revueltas musulmanas

En el ámbito de la historia africana, la centuria de 1800 es una de las más proliferas por lo que a debates historiográficos se refiere. De manera resumida pueden destacarse tres: las discusiones en torno al impacto del final de la trata de esclavos atlántica en las sociedades africanas, los análisis sobre los efectos de la introducción del llamado “comercio legítimo” en productos agrícolas¹ y, finalmente, todo lo relacionado con la conquista colonial. En este artículo haremos hincapié en los dos primeros debates que, a su vez, giran en torno a la pregunta de si hubo o no una “crisis de adaptación” ante la transición comercial. En primer lugar nos referiremos

¹ El término “legítimo” está claramente abierto a objeción. Por una parte, resulta eurocéntrico ya que aunque la trata de esclavos se tornara ilegal para los europeos continuaba siendo “legítima” en las sociedades africanas. Por otra parte, el término tiende a ocultar el hecho de que otros productos (como los productos agrícolas tales como el aceite de palma), además de los esclavos, eran exportados desde África antes de la abolición de la trata atlántica. Sin embargo, el término está tan arraigado en la literatura académica que es difícil evitar su utilización.

a los diferentes postulados que los historiadores han aportado a lo largo de los años para luego tratar de dilucidar si éstos encajan o no en un área de Senegal, la región de Casamance, muy particular y compleja, tanto por su composición poblacional como por su situación periférica, que puede aportar elementos nuevos y de mucho interés para la investigación histórica.

Debates historiográficos

En primer lugar, es necesario apuntar que el debate en torno al impacto del final de la trata atlántica de esclavos sobre las sociedades africanas está ligado a la opinión que los diversos historiadores tienen sobre la trata en sí misma. Aquellos que señalan efectos nocivos sobre las estructuras socio-políticas y económicas africanas son quienes defienden que el final del infamante comercio también tuvo un impacto negativo. Podría hablarse largo y tendido sobre los combates académicos que tuvieron lugar sobre la liza del siglo XIX africano, pero en este artículo nos limitaremos de dar algunas pinceladas que nos permitan analizar posteriormente la región de Casamance.

El origen de los debates debe situarse en los años 1960, cuando el historiador británico Basil Davidson publicó su obra icónica, “Black Mother. Africa, the years of trial”. En ella defendía que la trata de esclavos tuvo un impacto destructivo sobre las sociedades africanas y que su final, en lugar de arreglar la situación, también resultó perjudicial. En sus propias palabras:

«The ending of the trade was of tremendous significance for Africans and Europeans on the Guinea Coast. It upset the trading habits of four full centuries, undermined systems of government, disrupted social customs and opened the way for European intervention».²

No obstante, en esos años existían escasos estudios sobre el siglo XIX en África, por lo que Davidson basaba sus postulados en el estudio pionero del nigeriano Kenneth Dike sobre los estados del delta del Níger, publicado en 1956.³ En él, Dike argumentaba que el cambio de esclavos a aceite de palma había provocado efectos sociales y políticos disruptivos en las comunidades de la región. El cambio comercial había debilitado a la élite gobernante y posibilitado el empoderamiento político de sectores de la población hasta entonces marginados, cosa que derivó en tensiones que el historiador definió como guerras civiles.

En definitiva, el caso de estos dos autores nos sirve para señalar la tendencia historiográfica mayoritaria que existió durante décadas: la generalización de dicho argumento a otras zonas de África. Por ejemplo, en 1968 el renombrado historiador británico Anthony G. Hopkins relacionó las guerras endémicas del siglo XIX en Yorubaland (actual Nigeria) con el cambio comercial de esclavos a aceite de palma.⁴

² Basil Davidson, *Black Mother. Africa, The Years of Trial* (London: Gollancz, 1961), 222.

³ K. O. Dike, *Trade and Politics in the Niger Delta 1830-1885* (Oxford: Oxford University Press, 1956).

⁴ A. G. Hopkins, “Economic Imperialism in West Africa: Lagos, 1880-92” *Economic History Review* 21 (1968): 580–606.

Acuñó el término de “crisis de adaptación”, refiriéndose a la incapacidad de las élites dirigentes, que controlaban el tráfico de esclavos, de adaptarse al nuevo comercio. Esta inadaptación condujo a la debilitación de dichas élites y al aumento de sus actividades de saqueo sobre las poblaciones gobernadas. Poco después, en 1973, Hopkins extendió dicho argumento a la totalidad de África Occidental.⁵ Un año antes, el canadiense Martin A. Klein analizó de manera similar el desarrollo de las exportaciones de cacahuete desde la zona de Senegambia. Igual que Hopkins, argumentó que la transición comercial contribuyó al derrocamiento del orden político existente y, además, a la explosión de las revoluciones musulmanas. Ambos historiadores subrayaron que el tráfico de esclavos había sido monopolizado por pequeños grupos con poder militar y que éstos tuvieron menos facilidad para controlar el nuevo comercio en productos agrícolas, abierto a un espectro más amplio de la población. El antiguo comercio dependía, y a su vez fortalecía, la fuerza militar, mientras que el nuevo no ofrecía esta ventaja. Es algo que Klein expresó de manera diáfana: «Whereas the slave trade strengthened the élite, the peanut trade put money, and thus guns, in the hands of peasants».⁶

Es importante detenerse brevemente en lo que Klein dijo sobre Senegambia puesto que la región de Casamance se encuentra comprendida en esta zona. El historiador canadiense defendió que el tráfico de esclavos contribuyó a la aparición de una grieta entre la élite militar, los llamados *tyeddo*, y la masa de campesinos. La tensión entre los *tyeddo* y el resto de población aumentó a medida que los primeros abusaban de su poder y victimizaban a los segundos. Según Klein, esta élite dependiente del engranaje de la trata entró en crisis con la abolición de ésta por su incapacidad para adaptarse al nuevo escenario comercial. Dicha crisis derivó en un aumento en la opresión y los saqueos sobre los campesinos. Estas tensiones serían uno de los motivos de la adhesión popular a los líderes musulmanes que jalonaron con sus revoluciones la segunda mitad del siglo XIX y tomaron el poder, desplazando (en algunos casos aniquilando) a las antiguas élites tradicionales.⁷

Esta posición fue respaldada por diversos autores, los mismos que hablaron en su momento de la relación entre el desarrollo del tráfico de esclavos y la aparición de estados más pequeños que en el período clásico africano (siglos IX-XVII) y de tipo militarizado, largamente involucrados en la dinámica de trata.⁸ No obstante, esta

⁵ A. G. Hopkins, *An Economic History of West Africa* (London: Longman, 1973).

⁶ Martin A. Klein, “Social and Economic Factors in the Muslim Revolutions in Senegambia,” *Journal of African History* 13 (1972): 424.

⁷ En la zona de Gambia, estos enfrentamientos entre élites y las comunidades dirigidas por líderes musulmanes se han llamado las guerras de los marabús contra los *soninkés*. Este último apelativo hace referencia a las facciones tradicionalistas, a las antiguas élites, que eran además mayoritariamente de religión tradicional africana. Véase Harry A. Gailey, *A History of the Gambia* (London: Routledge & Kegan Paul, 1964); Charlotte A. Quinn, *Mandingo Kingdoms of the Senegambia. Traditionalism, Islam and European Expansion* (Evanston: Northwestern University Press, 1972); Donald R. Wright, *The World and a Very Small Place in Africa. A History of Globalization in Niimi, the Gambia* (New York: M. E. Sharpe, 2004).

⁸ Encontramos trabajos de este tipo desde los años 1980 hasta los 2000. Paul Lovejoy, *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983);

visión sobre el impacto causado tanto por la trata como por su final ha sido contestada de dos maneras diferentes que pueden ser, por otro lado, compatibles y complementarias. La primera respuesta vino de aquel sector de historiadores que consideraban que la trata de esclavos sólo había tenido un impacto marginal en las sociedades africanas y, por lo tanto, la transformación del carácter del comercio en el siglo XIX tuvo a su vez un efecto cuestionable o pequeño. El máximo exponente de estas tesis es el historiador David Eltis.⁹ El otro gran defensor de esta postura es el norteamericano Phillip Curtin, cuyos postulados se enfrentan directamente a lo defendido por Klein respecto a la relación entre el final de la trata de esclavos y el estallido de las revoluciones musulmanas, considerando que estas revoluciones iniciadas en su mayoría en la década de 1860, al ser lejanas en el tiempo, no guardan relación con el cambio comercial.¹⁰ Sin embargo, es complicado aceptar que tras siglos de contacto y comercio los sucesos a escala africana estuvieran desligados de lo que ocurría en el Atlántico. De manera alternativa a esta última posición historiográfica (o complementaria), existe otra que arguye que, de hecho, las élites existentes fueron capaces de dominar el nuevo comercio tal y como habían hecho con el antiguo. Entre quienes defienden esta postura destaca el historiador Ralph Austen.¹¹

En la actualidad, existe un cierto consenso en un punto básico: la necesidad de distinguir entre los estados intermediarios de la costa y las sociedades del hinterland que producían esclavos mediante actividades bélicas y de saqueo. El historiador Robin Law defendió que no hubo “crisis de adaptación”, o ésta al menos fue superada, en las sociedades intermediarias de la costa, mientras que la subsiguiente extensión del argumento a las áreas que pasaron a producir aceite de palma o cacahuete, en el interior, no ha sido refutada todavía.¹² Es más, ha tenido nuevas adhesiones.¹³ En resumen: parece necesario distinguir entre zonas diferentes y también entre periodos del siglo XIX.

Boubacar Barry, *La Sénégambie Du Xve Au XIX Siècle: Traite Nègrrière, Islam et Conquête Coloniale* (Paris: L'Harmattan, 1988); Patrick Manning, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental and African Slave Trades* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1990); Ferran Iniesta, *Kuma. Historia Del África Negra*. (Barcelona: Bellaterra, 2007).

⁹ David Eltis, *Economic Growth and the Ending of the Transatlantic Slave Trade* (New York: Oxford Univervisty Press, 1987); David Eltis and Lawrence C. Jennings, “Trade between Western Africa and the Atlantic World in the Pre-Colonial Era,” *American History Review*, XLIII (1988), 936–959. Los argumentos de Eltis fueron contestados ampliamente por Paul Lovejoy, “The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa: A Review of the Literature Author (S),” *The Journal of African History*, 30 (1989), 365–394.

¹⁰ Phillip D. Curtin, “The Abolition of the Slave Trade from Senegambia,” en *The Abolition of the Atlantic Slave Trade. Origins and Effects in Europe, Africa and the Americas*, ed. David Eltis and James Walvin (Madison: The University of Wisconsin Press, 1981), 83–97.

¹¹ Ralph A. Austen, “The Abolition of the Overseas Slave Trade: A Distorted Theme in West African History,” *Journal of Historical Society of Nigeria* 5, no. 2 (1970): 257–74.

¹² Robin Law, ed., *From Slave Trade to “Legitimate” Commerce. The Commercial Transition in Nineteenth Century West Africa* (Cambridge University Press, 1995), 5.

¹³ Véase, por ejemplo: Mamadou Diouf, *Le Kajor Au XIXe Siècle: Pouvoir Ceddo et Conquête Coloniale* (Paris: Karthala, 1990).

El debate en torno al impacto del final de la trata ha ido de la mano de varias cuestiones de interés de las cuales destacaremos una de ellas: el aumento de la esclavitud dentro de África. La expansión del comercio legítimo provocó un aumento de la demanda de mano de obra esclava dentro de África Occidental, tal y como han demostrado Patrick Manning y Paul Lovejoy. Así, los esclavos pasaron de ser productos a productores y también instrumentos para el transporte de mercancías. En palabras de Paul Lovejoy: «Many of the “legitimate” goods destined to world markets were grown or transported by slaves, for slavery had become an integral part of the African economy. The end of the external slave trade did not mean collapse of the internal slave trade. The transition from exporting slaves to exporting other commodities resulted in the increased use of slaves in Africa».¹⁴

Casamance, un escenario dual

Al hablar de Casamance nos referimos a la zona sur de Senegal que se encuentra entre Gambia y Guinea Bissau. Se trata de una región con fuertes particularidades en diversos ámbitos: en el geográfico, por su situación periférica al estar separada del norte del país (epicentro político) por los territorios gambianos; en el social, por ser una región habitada por un amplio abanico de pueblos o etnias con culturas y formas de organización socio-política y religiosa diferentes de las de los pueblos septentrionales; en el político, por ser el escenario de un conflicto armado de tipo secesionista desde 1982, con etapas cruentas en los años 1990, que en la actualidad se encuentra en vías de resolución diplomática.

En los últimos treinta años, los principales estudios históricos sobre la región se han centrado en el conflicto bélico.¹⁵ El resto de estudios han tendido a ser de corte antropológico o etnográfico. En definitiva, la historia de Casamance ha sido vagamente estudiada, sobre todo el período anterior al siglo XX. De hecho, casi podríamos contar con los dedos de una mano los libros consagrados al desarrollo histórico de la región.¹⁶

Por lo que se refiere al siglo XIX, ningún autor ha tratado los debates antes citados para la región que nos ocupa. Las dinámicas surgidas tras el final de la trata atlántica

¹⁴ Paul Lovejoy, op. cit., 136.

¹⁵ Véase por ejemplo: Ferran Iniesta, “Jacobins Contra Casamance: A Propòsit de La Teoría Política Deixada per França a Senegal,” en *Étnia i Nació als mons africans*, ed. Alfred Bosch (Barcelona: L’Avenç, 1995); Claude Marut, *Le Conflit de Casamance: Ce Que Disent Les Armes* (Paris: Karthala, 2010); Jordi Tomàs, “Casamance: El Particularismo Inquietante,” en *Secesionismo en África*, ed. Jordi Tomàs (Barcelona: Bellaterra, 2010).

¹⁶ La siguiente podría ser una relación de la principal producción historiográfica sobre la Casamance “pre-colonial”: Christian Roche, *Histoire de La Casamance: Conquête et Résistance: 1850-1920* (Paris: Karthala, 1985); Olga F. Linares, *Power, Prayer and Production. The Jola of Casamance, Senegal* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Jean Girard, *L’Ord Du Bambouk. Une Dynamique de Civilisation Ouest-Africaine. Du Royaume de Gabou À La Casamance* (Genève: Georg Éditeur, 1992); Robert M. Baum, *Shrines of The Slave Trade. Diola Religion and Society in Precolonial Senegambia* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Peter Mark, “Portuguese” Style and Luso-African Identity. *Precolonial Senegambia, Sixteenth-Nineteenth Centuries* (Bloomington: Indiana University Press, 2002); Philippe Méguelle, *Chefferie Coloniale et Égalitarisme Diola: Les Difficultés de La Politique Indigène de La France En Basse-Casamance (Sénégal), 1828-1923* (Paris: L’Harmattan, 2012).

de esclavos y el desarrollo del comercio “legítimo”, incluyendo la problemática de la “crisis de adaptación”, si bien pueden haber sido tratadas de forma tangencial, no han sido evaluadas en profundidad. Al insertar Casamance en los debates historiográficos de alcance vemos que presenta algunas similitudes con las grandes hipótesis pero también divergencias debido a su fuerte particularidad.

Al tratar Casamance hay que distinguir, a su vez, entre la Baja y la Media/Alta Casamance. La primera, en la fachada atlántica, se encuentra habitada por multitud de pueblos entre los que son mayoría los diolas. Históricamente, los diolas no han formado grandes estados. De hecho, su vida en comunidad se regía por autoridades de tipo religioso (los llamados reyes-sacerdotes) o por consejos de sabios que se ocupaban de su propio pueblo o familia. Por lo tanto, podríamos convenir que la Baja Casamance era un mosaico de comunidades diferenciadas y políticamente independientes los unos de los otros. Por otra parte, los diolas se mostraron reticentes a comerciar de manera directa con los europeos, excepto en algunas comunidades costeras como Diembéring¹⁷. La Media Casamance, por su parte, está habitada en su mayoría por mandingas, mientras que en la Alta predominan los fulas. Los primeros dispusieron de un gran estado o reino confederal, dividido en diversas provincias: Gabou. En este estado existía una élite de origen mítico a quienes se atribuía poder espiritual o mágico y que conformaban la aristocracia guerrera del país, que participó de lleno en la dinámica de la trata con los europeos.

Otro aspecto a tener en cuenta es el de la geografía física de la región, que recibe el nombre del río que la surca y baña sus tierras. Dicho río cuenta con multitud de afluentes y está rodeado de marismas, pantanos y pequeños cursos de agua. La imagen de una tierra fértil, verde y húmeda se corresponde sobre todo a la Baja y a parte de la Media Casamance. La Alta, por su parte, es una zona más árida parecida a las sábanas del norte del país. Estas características físicas hacen de la subregión un lugar de difícil acceso y de posibilidades agrícolas innegables. Por ejemplo, en la desembocadura del río destaca la presencia de grandes arrozales que, por otra parte, también se encuentran diseminados a lo largo de toda la zona de la Baja Casamance.

En definitiva, se disciernen dos escenarios muy distintos dentro de la región. Cada subregión debe tratarse por separado sin por ello obviar los lazos que se establecieron entre ellas.

Crisis de adaptación en la Baja Casamance

17 Robert Baum, op. cit., 117.



En el siglo XIX, la subregión se componía por una yuxtaposición de comunidades autónomas, familiares o clánicas, de mayoría diola. La influencia del Islam o el cristianismo no había alcanzado a estas comunidades, que continuaban fieles a su religión tradicional basada en el culto a los boekin o altares, lo que los europeos designaron peyorativamente como “fetiches”. La función de estos altares era la de organizar la sociedad en base a las tareas de interés general. Había, y los hay hoy en día, altares dedicados a la iniciación masculina, la maternidad, la guerra, los delitos de sangre... También los había familiares y de linaje.¹⁸

Cuando los franceses se referían a estas comunidades era habitual leer apreciaciones del tipo: «habitants au tempérament impulsif avec une violente répulsion à tout prince d'autorité».¹⁹ La autoridad sobre las comunidades, sin embargo, estaba dividida entre diferentes jefes de cada unidad familiar o de linaje. Detrás de ellos solían haber un consejo cuyo peso específico en las decisiones políticas no puede soslayarse. Por otro lado, en algunos lugares, principalmente en la orilla sur del río Casamance, existían reyes cuya función era religioso-espiritual; eran los intermediarios entre la gente y los altares, su figura era vista como indispensable para el buen funcionamiento de la sociedad, pues también era catalizador de las fuerzas naturales. Eran elegidos por un consejo de ancianos y estaban sujetos a rigurosas normas. El rey diola no gozaba de los privilegios que desde occidente asociamos a la monarquía: las desgracias de la comunidad se atribuían a su mal hacer, no podía salir del bosque sagrado en el que vivía, no podía beber ni comer en público... En definitiva, la historiografía suele referirse a ellos como reyes-sacerdotes, la antropología habla de reyes-esclavos, pero tal vez la forma más adecuada de llamarlos sería reyes-dioses.²⁰ Por último, destaca entre los diola, sobre todo por el contraste que supone con las sociedades mandinga o fula de la Media y Alta Casamance, la ausencia de castas y de la esclavitud doméstica.

¹⁸ Jordi Tomàs, “¿Un Rey Sagrado En El Siglo XXI? La Realeza de Oussouye Revisitada,” *Cadernos de Estudos Africanos* 16 (2009): 71–87.

¹⁹ Citado en Christian Roche, op. cit., 34.

²⁰ Para una argumentación detallada de esta denominación véase Ferran Iniesta, “El rey-dios o la monarquía dual”, *Emitai: estudios de Historia africana* (Barcelona: Bellaterra, 2000), 97-127.

Es necesario tener en mente este tipo de funcionamiento socio-político y religioso para analizar las dinámicas que nos interesan. Sin mayores preámbulos, podemos decir que, en la Baja Casamance, no hay evidencias que sugieran la materialización de una crisis de adaptación tras la abolición del tráfico de esclavos atlántico por parte de los europeos. Para comprender este hecho debemos retroceder a los siglos anteriores y destacar diversos elementos que ayudan a entender este hecho.

En primer lugar, las comunidades diolas no formaron nunca un ente político unificado. Además, no eran comunidades intermediarias de la costa por donde pasaran las caravanas esclavistas. De hecho, los diolas fueron reticentes a comerciar con los europeos y entraron en la dinámica de trata de forma tardía (finales del siglo XVII y principios del XVIII) e indirecta, a través de intermediarios mandingas o luso-africanos.²¹ Durante los siglos anteriores al XIX, los diolas se procuraban dos tipos de cautivos: prisioneros de guerra y ladrones de ganado. Era precisamente en el ganado, cargado de funciones prácticas y también simbólicas, donde descansaba la riqueza de las personas. Sin embargo, estos cautivos no eran vendidos sino que se pedía un rescate a sus familias de origen, también pagado mediante ganado.²²

Además, en la Baja Casamance, no se dio la aparición de nuevas élites guerreras como en otros lugares de África occidental donde controlaron los circuitos de la trata y la “producción” de esclavos. De hecho, al principio quienes capturaban personas lo hacían con herramientas cotidianas, al alcance de todo el mundo. Por lo tanto, en un contexto en el que cualquiera podía capturar a otras personas, no se produjo el ascenso de una aristocracia guerrera que monopolizara dicha actividad.²³ Además, como ya se ha dicho, las comunidades diolas no eran gobernadas por un centro político concreto que pudiera controlar las actividades, sino que estaban dispersas en numerosas unidades familiares y político-religiosas. En palabras de Baum: «There were no government officials [...] to enforce trade regulations and no warrior class to forge alliances with external slave-trading groups.»²⁴

Lo que ocurrió fue la aparición de una élite económica, puesto que el comercio de cautivos ofreció una nueva y rápida manera de obtener riqueza. Baum vuelve a darnos la clave del asunto: «A successful raider could acquire large numbers of cattle through ransoms. Through the sale of slaves, he could acquire livestock, guns, iron and cloth. With access to guns and gunpowder, he could extend his hunting and raiding activities.»²⁵ La adquisición de ganado era lo esencial tanto por su rol económico como por su rol simbólico. Se precisaba ganado para realizar las ceremonias de la religión tradicional, para honrar a los muertos, para convertirse en sacerdote de determinados altares o para liberar a familiares capturados. Además, el ganado era lo único que se aceptaba a la hora de comprar arrozales. Así, el ganado

²¹ Christian Roche, op. cit., 67-69.

²² Olga F. Linares, “Deferring to Trade in Slaves: The Jola of Casamance, Senegal in Historical Perspective,” *History in Africa* 14 (1987): 113–139; Robert Baum, op.cit., 108.

²³ Phillippe Méguelle, op. cit., 51.

²⁴ Robert Baum, op. cit., 110.

²⁵ *Ibid.*, 124.

que obtenían aquellos que capturaban personas los convertía en un grupo muy influyente, capaces de asumir responsabilidades rituales, honrar a los muertos, proteger a sus familiares y expandir sus tierras. Esto repercutió en cambios en los consejos de notables y en las autoridades político-religiosas. Se empezó a considerar la riqueza como criterio esencial. El lugar en la comunidad que antaño se granjeaba mediante la muestra de aptitudes de liderazgo o simbólicas, pasó a ocuparse a través de la riqueza. Quienes la detentaban ocuparon los consejos y los cargos rituales, modificándose de esta manera los criterios de selección tradicionales.²⁶ No surgieron élites guerreras y no había un estado que monopolizara la actividad comercial pero la división entre comunidades se acentuó, las tensiones fueron en aumento y se adoptaron hábitos más protectores y recelosos.

Pese a no materializarse una crisis de adaptación debido a la ausencia de un estado dirigido por una élite guerrera, el final de la trata de esclavos con los europeos tuvo consecuencias en la Baja Casamance. La primera y más visible de ellas fue que los comerciantes de la isla de Gorée, antes dependientes de la exportación de mano de obra esclava hacia América, tuvieron que buscar alternativas comerciales y volvieron su mirada hacia las zonas al sur del río Gambia. Por lo tanto, el factor principal a la hora de explicar la llegada de los franceses a orillas del río Casamance es el económico.

Se establecieron dos *comptoirs* o puestos comerciales en los años 1836-1837; uno en la isla de Carabane, en la desembocadura del río, y otro en Sédhiou, en el interior. Pronto los franceses advirtieron que los tratados firmados con algunas personalidades de la zona tenían escasa validez y eran de duración efímera. Esto se debía a que dichos pactos se firmaban con personas concretas que en ningún caso representaban a pueblos y cuya autoridad política sólo era reconocida por sus familias o linajes. Diversas comunidades de la orilla sur recurrieron a pactos con los franceses para que estos les ofrecieran su protección contra los ataques piratas de algunas comunidades diolas de la orilla norte, cuyas actividades de captura continuaban en su punto álgido. Esto generó más división entre comunidades y una intromisión de los franceses en los asuntos locales nunca vista hasta entonces. Dicha intromisión se personificó a principios de la década de 1850 en la figura del responsable de la isla de Carabane, Emmanuel Bertrand-Bocandé, cuyos vastos conocimientos de la región, en la que habitó durante más de diez años antes de obtener dicho cargo administrativo, le permitieron extender la influencia francesa de forma inteligente. Conocía el funcionamiento social, político y religioso de los pueblos vecinos y sus actuaciones diplomáticas siempre se dieron en el marco tradicional diola, de manera que muchos de sus actos estuvieron sancionados por la tradición del lugar. Hoy en día, los textos escritos por Bocandé continúan siendo la fuente documental más importante para el estudio del siglo XIX en la Baja Casamance.

²⁶ Phillippe Méguelle, *op. cit.*, 56.

No obstante, los franceses no llegaron solos a Casamance, sino que lo hicieron con hombres procedentes del norte de Senegal, en su mayoría de etnia wólof. Con el tiempo, esta llegada de extranjeros norteños motivó la aparición de los llamados “pueblos de extranjeros”, cuyo establecimiento inicial se hizo con el beneplácito de los diolas, que únicamente pedían protección ante los ataques piráticos de otras comunidades. Los jefes de estos pueblos acabaron deviniendo un instrumento de la administración francesa, que se veía incapaz de tratar personalmente con las comunidades locales. Así, dichos extranjeros pasaron a ser los principales intermediarios entre franceses y diolas; cobraban multas, imponían castigos y cumplían funciones que la administración colonial no era capaz de realizar. Esta presencia de extranjeros en la zona tuvo una importancia histórica evidente que se ha extendido hasta nuestros días. Al acompañar a los franceses en su avance por la región, su presencia ha tenido eco en las reivindicaciones independentistas contemporáneas de la región: los “norteños”, principales dirigentes del Estado independiente, llegaron de la mano del colonizador.

Por otra parte, los franceses necesitaban interlocutores que pudieran presentar como legítimos en sus tratados y por ello acabaron inventándose la figura del “jefe de pueblo”. La elección de este personaje fue en algunos casos azarosa. Sin embargo, muy probablemente se elegían a personas con una cierta influencia y que disponían de riqueza en ganado. De esta manera, se estaba perpetuando la elección de los acaudalados como principales candidatos a los cargos de la comunidad. No obstante, esta nueva figura introducida por los franceses no era vista como legítima por los pueblos diolas, que nunca habían reconocido a una autoridad titular que comandase políticamente a todo el pueblo. De hecho, en muchos casos, el pueblo mismo fue un invento de los franceses como en el caso de Kabrousse.²⁷ Es por esta razón que cuando intentaban negociar con los pueblos se encontraban con diversas personas que detentaban una cierta autoridad en sectores diferentes de la comunidad. En definitiva, el cargo ficticio creado por los franceses no arraigó al menos hasta finales de siglo.

Por último, el final de la trata de esclavos con los europeos pese a no tener un impacto importante en las comunidades diolas (aparte de las implicaciones de la presencia francesa), cuya participación en la trata era indirecta, sí que conllevó el desarrollo o el incremento del comercio en productos agrícolas. En la Baja Casamance, sobre todo alrededor de la desembocadura del río, tuvo especial importancia el comercio de arroz. En 1849, Bertrand-Bocandé ya hablaba de este comercio: «Les petites embarcations de Gorée et de Gambie viennent [a Carabane] y acheter du riz chez les floups [diolas].»²⁸ Según la antropóloga panameña Olga

²⁷ El pueblo de Kabrousse agrupa hoy en día a tres comunidades que antaño estuvieron enfrentadas y que no formaban un único pueblo. Los portugueses llamaron al lugar “Cap Roxo”, los franceses lo adaptaron a “Cap Rouge” y esto llevó a la deformación “Kabrousse”. Véase Phillippe Méguelle, op. cit., 119.

²⁸ Emmanuel Bertrand- Bocandé, “Notes sur la Guinée portugaise, ou Sénégal méridionale”, *Bulletin de la Société de Géographie*, mai-juin 1849, ser. 3, t. XI, n°65-66, 281.

Linares, su desarrollo progresivo provocó la aparición de la esclavitud doméstica en algunos pueblos de la desembocadura del río, principalmente en Diémbering.

Las primeras referencias de población diola quedándose cautivos para su uso doméstico las dieron Bocandé y Hyacinthe Hecquard. El primero menciona la existencia de un habitante en Diembéring que poseía 300 bueyes y 100 esclavos.²⁹ Además, en sus textos se encuentran referencias de este tipo: «Les Floups [diola] du littoral, qui doivent leurs richesses à l'agriculture, mettre toute leur fortune à acquérir des esclaves, et des troupeaux qui peuvent servir aussi à acquérir des esclaves.»³⁰

Este párrafo ilustra la tendencia del siglo XIX, remarcada por autores como Manning o Lovejoy, del desarrollo exponencial de una trata de esclavos interafricana. Por otra parte, de los escritos de Bocandé se desprende que eran los habitantes de Diembéring y de sus alrededores los que poseían esclavos. Esta era la zona en la que hubo un mayor volumen del comercio de arroz. Los diolas del norte, que no participaron en este comercio, siguieron vendiendo esclavos a los mandingas en lugar de quedárselos para uso doméstico.³¹

Los testimonios orales recogidos por la antropóloga panameña explican que a los esclavos se les daba pequeñas cantidades de tierra para trabajar y que, además, estaban autorizados a quedarse al menos una parte de la cosecha. Sin embargo, había dos factores que limitaban las ganancias de estas personas. En primer lugar, el tamaño de sus tierras. En segundo lugar, que éstas eran también las más pobres. Se les daba las más difíciles de trabajar pero a la vez las que podían llegar a ser más productivas, en el futuro, para aumentar y mejorar las propiedades familiares de los dueños. Una vez mejorada la tierra, los esclavos eran destinados a otra con el mismo objetivo. La historia oral recuerda también que en Diembéring el trato dado a los esclavos era especialmente duro. Hoy en día existe en este pueblo un distrito endogámico cuyos habitantes son descendientes de esclavos. Así, el pueblo está todavía hoy dividido por algo surgido en el siglo XIX: descendientes de esclavos (kumiikel) y hombres libres (hubook). Sin embargo, Linares advierte que Diembéring es un caso particular entre los diolas (ya de por sí extremadamente complejos): sus habitantes hablan una lengua, llamada kwaatay, que es bastante diferente al resto de lenguas del grupo diola. Además, la estructura social de este pueblo era más jerarquizada que la de la mayoría de pueblos de la región.³²

En el norte, como ya se ha mencionado, la ausencia del comercio de arroz hizo que la esclavitud no apareciera y que se continuara la tendencia de los siglos de trata: la venta a los mandingas de cautivos que ulteriormente serían utilizados para trabajar los campos de cacahuete (consecuencia a su vez del final de la trata de esclavos). Cuando en la segunda mitad del siglo XIX el comercio de arroz cayó por las

²⁹ Ibid., 327.

³⁰ Emmanuel Bertrand-Bocandé, “Notes sur la Guinée portugaise, ou Sénégal méridionale”, *Bulletin de la Société de Géographie*, juillet-août 1849, ser. 3, t. XII, n°65-66, 91.

³¹ Olga Linares, op. cit., 125.

³² Ibid., 126-29.

importaciones francesas de arroz indochino, los diolas pasaron a comerciar almendras de palma y goma roja a cambio de ropa, hierro y armas. Pese a que el comercio de arroz estimuló la aparición de un tipo concreto de esclavitud en los pueblos de la desembocadura como Diembéring y Kabrousse, éste nunca alcanzó la importancia que el cacahuete tuvo para los mandingas y que derivó en el uso extensivo de mano de obra esclava.³³ De hecho, tal y como apunta Peter Mark, el crecimiento durante la segunda mitad de siglo del comercio del cacahuete tanto en la Media Casamance como en Gambia produjo un incremento en la demanda de cautivos, muchos de los cuales fueron atrapados en las sociedades diolas.³⁴

La Media y Alta Casamance: crisis de adaptación y cambios socio-políticos

El escenario que encontramos en la Media y Alta Casamance es muy distinto al que acabamos de describir. En primer lugar, la población era mayoritariamente mandinga o fula, lo cual significa una religión diferente y una organización socio-política propia. Desde el siglo XVII, esta subregión fue territorio limítrofe, e incluso formó parte, del estado mandinga de Gabou. Se trataba de un estado dividido en diversas provincias y producto, en gran medida, de la trata con los europeos. La sociedad de Gabou presentaba una neta división de la sociedad en dos capas bien delimitadas. Por un lado, una aristocracia militar gobernante aferrada a su religión tradicional, los llamados nianthio, de origen mítico, y sus seguidores, los koring. Esta aristocracia prosperó en íntima relación con el comercio de esclavos y las actividades bélicas que los producían (aunque la relación causa-efecto no puede señalarse con total seguridad). Así, Gabou era un estado productor de esclavos, cuyas élites gobernantes sustentaban su poder en la fuerza militar, pero también en la legitimidad que les daba la tradición. Por ejemplo, el soberano de Gabou, aquel que estaba por encima del resto de nianthios, era el Mansa-ba y su figura estaba respaldada por el concepto mandinga de mansaya, que reconocía como legítima su autoridad al ser una figura indispensable a la hora de asegurar la buena marcha de la sociedad, lo cual le confería un componente religioso-espiritual similar al de los reyes-sacerdotes de la Baja Casamance. Por el otro lado, encontramos al resto de la población, en su mayoría campesinos, que eran quienes aseguraban el sustento de las élites, puesto que el comercio de esclavos solía proveer principalmente bienes de lujo, armas y bebidas espirituosas.³⁵

Además, en la sociedad gabouké había elementos musulmanes como los dyula, que eran mandingas islamizados que se dedicaban al comercio. Estos mercaderes fueron articulando sus redes a través de las rutas caravaneras que cruzaban el territorio enfilando el río Gambia, el Casamance o los ríos de la actual Guinea Bissau, con destino a las factorías europeas. En estas rutas fueron formando pueblos que se llamaron morocounda. En los antiguos pueblos, los musulmanes solían asentarse en barrios separados del resto de la población. No obstante, eran tolerados y aceptados. Incluso en las cortes, los marabús desempeñaban la función de adivinos y proveían

³³ Ibid, 131.

³⁴ Peter Mark, op. cit., 116.

³⁵ Djibril Tamsir Niane, *Histoire Des Mandingues de l'Ouest: Le Royaume Du Gabou* (Paris: Karthala, 1989), 86-88.

tanto a élites como campesinos de amuletos mágicos.³⁶ Por último, los pastores fula que habitaban la región fueron progresivamente abandonando su forma de vida nómada y adoptando patrones sedentarios que derivaron en la aparición de pueblos de fula (foulacounda). Estos dos últimos elementos de la sociedad gabouké, los musulmanes y los fula, desempeñaron un rol clave en los acontecimientos del siglo XIX.

En esta centuria, los territorios circundantes de Casamance sufrieron un periodo de enfrentamientos y cambios socio-políticos. Al norte, en Gambia, la historiografía anglosajona se ha referido a ellos como las guerras entre marabús y soninkés. En palabras de Charlotte A. Quinn, «Soninke popularly defined the ruling party of aristocratic families and their followers, while Marabout referred to all those excluded from land ownership and the highest offices of the state.»³⁷ La introducción del comercio del cacahuete, cuya importancia en la empresa colonial francesa ya fue remarcada por George E. Brooks³⁸, aportó a las masas campesinas una nueva posibilidad de obtener armas y beneficios con los que aumentar su poder frente a las antiguas élites, que no podían controlar el nuevo comercio, hecho en muchos casos a pequeña escala por particulares, como habían hecho con el de esclavos.³⁹ Dichas élites acabaron generando un descontento progresivo entre las masas, que eran sometidas a presiones tributarias más duras y a saqueos indiscriminados. En este contexto, el Islam y sus líderes aparecieron como una alternativa real y palpable a las antiguas élites y como un instrumento para derrotarlas. Al sur de Casamance, en Gabou, la situación fue muy similar. La aristocracia, nianthio y koring, entró en un período de crisis tras la abolición del tráfico de esclavos atlántico en la que no supo adaptarse a las nuevas corrientes comerciales traídas por los europeos. Esto los condujo a aumentar la presión sobre la población, sobre todo en los morocounda y foulacounda, que solían ser los pueblos más ricos y prósperos en productos agrícolas y en ganadería.⁴⁰ A partir de la década de 1840 hubo en territorio gabouké diferentes revueltas populares lideradas por los sectores musulmanes y fula, que obtuvieron el apoyo del estado teocrático musulmán del Futa Djallon (actual Guinea Conakry). Por lo tanto, Casamance se encontraba en medio de dos regiones que estaban experimentando una marcada “crisis de adaptación” que desembocó en revueltas populares capitaneadas por sectores musulmanes frente a las antiguas élites tradicionales.

Los franceses habían instalado un *comptoir* (puesto comercial) en Sédhiou en 1837, gracias a la cesión de una porción del territorio a lo largo del río por parte del mansa de Boudhié (antigua provincia de Gabou) y del alkali de Sédhiou, a cambio de un pago anual. Ambos eran mandingas de religión tradicional, miembros de la élite. La figura del alkali era la del hombre de más edad descendiente directo del fundador o

³⁶ *Ibid.*, 12-13.

³⁷ Charlotte A. Quinn, *op. cit.*, 53.

³⁸ George E. Brooks, “Peanuts and Colonialism: Consequences of the Commercialization of Peanuts in West Africa, 1830-70,” *Journal of African History* XVI, no. I (1975): 29–54.

³⁹ Donald R. Wright, *op. cit.*, 146.

⁴⁰ Djibril Tamsir Niane, *op. cit.*, 143.

primer ocupante de la comunidad, y estaba asesorado por un consejo de sabios y ancianos.⁴¹ Por lo tanto, a diferencia de los diolas, los mandingas sí que tenían una autoridad reconocida que representaba a las comunidades más allá de los círculos familiares o clánicos.

Un año después del primer pacto con la población autóctona, los franceses iniciaron la explotación del cacahuete (el equivalente para ellos del aceite de palma para los británicos) en los alrededores de Sédhiou. Esto produjo un efecto de atracción de población de diversos lugares del interior, sobre todo musulmanes, para cultivar cacahuete y algodón. Es lo que la historiografía ha denominado “strange farmers” (en Gambia) o “navétanes” (en Senegal).⁴² Aparecieron así multitud de aldeas agrícolas en Boudhié. En el norte, en Pakao se produjo un proceso similar. De esta forma, Boudhié, Pakao, Yassin, Souna y Balmadou (ver mapa 2), que en algún momento de su historia habían sido provincias de Gabou, eran los territorios más tocados por el Islam y, hacia 1840, eran las zonas más pobladas y prósperas gracias al comercio con los europeos y a la riqueza de los cultivos.⁴³ Los conflictos aparecieron cuando los mansas de Boudhié, que habían firmado el tratado con los franceses, empezaron a ver con malos ojos los frutos que los musulmanes sacaban de la presencia francesa. Estos mansas empezaron a exigir nuevas tasas a los recién llegados. El fin de la trata les había debilitado y no habían sabido adaptarse a la nueva situación comercial, optando por el pillaje de las aldeas agrícolas que cultivaban el cacahuete y el algodón.⁴⁴

De este modo, la Media y Alta Casamance fue desde principios de la década de 1840 el escenario de violentos enfrentamientos entre sectores de la población. Christian Roche las denominó “guerras intestinas” pero las fuentes escritas en la época ya hablaban en términos de marabús contra soninkés: «Une guerre de religion s’était élevée au haut de la Cazamance depuis 1840. Les Fouta-Djalons ou Fouta-Foulahs en avaient été les promoteurs. Convoqués par les Mandingues mahométans, que l’on nomme aussi Marabouts ou Maures, ils ont subjugué les Mandingues idolâtres ou Sonniqûes.»⁴⁵

Pese al innegable cariz religioso de estos enfrentamientos, en nuestra opinión el componente social marcó en gran medida las revueltas de las poblaciones musulmanas. Con el final de la trata de esclavos, las élites mandingas habían establecido nuevos impuestos sobre las poblaciones, especialmente sobre aquellos sectores recién llegados por la atracción del comercio francés (en su mayoría musulmanes). Se presionó sustancialmente a las aldeas agrícolas próximas a Sédhiou. Esta nueva presión tributaria llevó a las poblaciones musulmanas y campesinas a un

⁴¹ Charlotte A. Quinn, op. cit., 13.

⁴² George E. Brooks, op. cit., 46; Donald R. Wright, op. cit., 141.

⁴³ Djibril Tamsir Niane, op. cit., 121.

⁴⁴ Ibid., 122.

⁴⁵ Christian Roche, op. cit., 91; “Extrait d’une lettre de M. Bertrand Bocandé, résident français à Karabanne (Cazamance) à M. Ferdinand-Denis le 2 février 1851”, *Bulletin de la Société de Géographie*, 1851, ser. 4, 414.

acercamiento, emprendiendo la fortificación de sus pueblos, hasta entonces prohibida por las élites tradicionales, que aceptaban la presencia de comerciantes musulmanes pero no estaban dispuestos a concederles poder político o militar.⁴⁶ Además, la ayuda brindada por el Fouta Djallon a estos sectores obedecía a cuestiones económicas como el acceso directo a Sédhiou y el río Gambia, pese a que las fuentes escritas como el *Tarikh Mandinka de Bijini*, hablan de una supuesta solidaridad étnica (entre fulas) o religiosa (aunque muchos sectores se convirtieran al Islam para obtener el apoyo de los foutankés).⁴⁷

En abril de 1843, los musulmanes de Pakao iniciaron una revuelta con el apoyo militar de tropas venidas del Fouta Djallon. El capitán de Sédhiou en ese período escribió tras los acontecimientos: «Les Soninké ne sont plus rien aujourd’hui, les marabouts en ont massacré une grande partie et le peu qui reste a accepté leur domination... Le roi du Boudhié n’est plus rien ainsi que le Sounaba de Sandiniéry. Ce dernier s’est fait marabout.»⁴⁸

La revuelta se extendió a Boudhié y los franceses de Sédhiou pactaron con emisarios del Fouta Djallon su neutralidad política en los enfrentamientos, puesto que veían a este estado como un mejor aliado comercial. Esta alianza, firmada al margen del Gobernador de Senegal, alcanzó su culminación en mayo de 1849, cuando el capitán de Sédhiou, Roger, se alió con los foutankés para atacar los pueblos de Bakoum y el mismo Sédhiou. El ataque combinado provocó la derrota definitiva de los soninkés que vivían en los alrededores del *comptoir*. El capitán Roger designó a un nuevo *alkali* musulmán, Ndura Kamara.⁴⁹ Este nombramiento era todo un golpe a la tradición que situaba en este puesto de autoridad al más anciano del linaje fundador del pueblo. Pocos meses después, Emmanuel Bertrand-Bocandé, escribió que en Sédhiou habían dos pueblos distintos: Seyou francescunda y Seyou mauracunda.⁵⁰ El cambio socio-político era ya un hecho consumado.

Tras los hechos del año 1849 se abrió un periodo en la Media y Alta Casamance de inestabilidad política y comercial. Los reductos de soninkés que todavía resistían plantaron cara a los nuevos líderes musulmanes mientras recurrían a la piratería y al saqueo para subsistir. En más de una ocasión, el Gobernador de Senegal tuvo que escribir al ministro de Marina sobre la necesidad de desplazar a Casamance un contingente militar para hacer frente a las turbulencias de la zona.

Los nuevos líderes musulmanes, surgidos de un conflicto más social que religioso, pronto advirtieron que su autoridad no descansaba en la legitimidad de la tradición, sino en la de la fuerza. Por ello recurrieron a un activismo guerrero constante que perseguía reafirmar su poderío frente a la población. Por otra parte, los sectores

⁴⁶ Emmanuel Bertrand-Bocandé, op. cit., 57.

⁴⁷ Cornelia Giesing and Valentin Vydrine, *Tarikh Mandinka de Bijini (Guinée-Bissau): La Mémoire Des Mandinka et Des Sòninkee Du Kaabu. African Sources for African History* (Leiden-Boston: Brill, 2007).

⁴⁸ Citado en Christian Roche, op. cit., 93.

⁴⁹ Christian Roche, op. cit., 94.

⁵⁰ Emmanuel Bertrand-Bocandé, op. cit., 307.

juveniles empezaron a adquirir una importancia sin precedentes, en lo que suponía un cambio radical de los esquemas gerontocráticos que habían regido las sociedades de la zona hasta entonces.

A partir de la década de 1870, surgieron nuevos líderes musulmanes que acabaron dominando grandes extensiones de territorio. Algunos de ellos tuvieron una intensa actividad en la orilla norte de la Baja Casamance, victimizando a las sociedades diolas, forzándolas a la conversión religiosa y utilizándolos como esclavos o vendiéndolos a terceros. Uno de los más destacados fue Mousa Molo, cuyo padre, Alfa Molo, era un fula que había participado activamente en el derrocamiento de la capital de Gabou y de las élites tradicionales. Así, los líderes de finales de siglo hundían sus raíces en los enfrentamientos de mitades de siglo entre marabús y soninkés.

Preguntas para una futura investigación

Sobre las cuestiones relacionadas con el impacto del final de la trata de esclavos atlántica en la región de Casamance quedan muchos interrogantes por resolver. No hubo una “crisis de adaptación”, entendida como una crisis de la élite dirigente, en la Baja Casamance pero sí que la hubo, y muy marcada, en la Media y Alta Casamance, conllevando el derrocamiento de los soninkés y la toma de poder por parte de sectores musulmanes. Las siguientes son algunas preguntas que pueden servir de inicio a una futura investigación.

Respecto a la Baja Casamance, ¿la aparición de la esclavitud doméstica fue un fenómeno acotado a la desembocadura del río o hubo otros casos? ¿Qué impacto tuvo la presencia francesa en las comunidades locales y en su manera de relacionarse? ¿Cómo afectó la llegada de extranjeros a las tradiciones de la región? ¿Qué tipo de autoridades permanecieron intactas y cuáles aparecieron de nuevo cuño? ¿Hasta cuándo se extendieron las actividades de captura de personas para su venta a intermediarios mandingas o luso-africanos? ¿En qué medida el aumento de las actividades esclavistas llevadas a cabo por los líderes musulmanes de la segunda mitad de siglo afectó a las sociedades de la Baja Casamance?

Sobre la Media y Alta Casamance, muchos de los siguientes interrogantes ya fueron propuestos por George Brooks: ¿Cómo se introdujo el cultivo del cacahuete? ¿Se limpiaron nuevas tierras, se redujeron los cultivos preexistentes? ¿Cómo modificaron los “strange farmers” las prácticas tradicionales? ¿Cómo fueron acogidos y qué sistemas de integración, si los hubo, se llevaron a cabo en las sociedades locales? ¿Qué influencia tuvieron en la extensión del Islam y en qué medida participaron en los enfrentamientos entre marabús y soninkés? ¿Qué porción de la mano de obra que trabajaba los campos era esclava? ¿De dónde procedían los esclavos y a qué se dedicaban fuera de la temporada de cultivo? ¿Qué ocurrió con los soninkés derrotados?

Todas estas preguntas demuestran la existencia de un vacío historiográfico de notables dimensiones que sólo una futura investigación podrá rellenar. Ésta podrá

recurrir a ciertas fuentes documentales que resultan muy interesantes y diversas. Ya se han citado los escritos de Emmanuel Bertrand-Bocandé, cuyos textos podrían considerarse como la fuente documental más valiosa para el estudio del período. También resultaría provechoso consultar los textos de Hyacinthe Hecquard, oficial en los spahis sénégalais (cuerpo militar precursor de los tirailleurs senegaleses), que en ruta hacia el Futa Djallon pasó por Casamance. Otro texto de una importancia insoslayable es el escrito por el capitán Brosselard-Faidherbe, yerno de Louis Faidherbe, a finales del siglo XIX, donde realizó una descripción de Casamance, de su actividad comercial y política y de sus posibilidades en el contexto colonial francés. Por otra parte, sería necesario un vaciado completo del inventario de la *Revue Coloniale* y del *Bulletin de la Société de Géographie*. En definitiva, son diversos los documentos que pueden utilizarse para la investigación. Afortunadamente, la mayoría de ellos se encuentran digitalizados por la *Bibliothèque Nationale de France* en la red Gallica.

Respecto a las fuentes archivísticas. El grueso de la investigación deberá desarrollarse en los *Archives Nationales du Sénégal*, situados en Dakar. Otro archivo de importancia en el que trabajar es el situado en la ciudad francesa de Aix en Provence, los *Archives Nationales d’Outre Mer*. El tercero en el que indagar es el de la *Congrégation du Saint-Esprit*, situado en Chevilly-Larue, cerca de París. Pese a que la presencia de misioneros de esta congregación en el período aquí tratado era ínfima, no lo fue tanto a partir de las últimas décadas del siglo. Lo interesante es que en los textos redactados por estos misioneros se explican las prácticas sociales y religiosas de los “animistas”. Por lo tanto, constatar qué prácticas seguían en pie a finales de siglo nos ayudaría a ver qué cambios se produjeron durante el período. A estos tres se podría sumar los *Archives Diplomatiques de Francia*, en los que consultar temas relacionados con las rivalidades imperialistas en la zona de estudio. Por último, una investigación completa e ideal de Casamance, región fronteriza con colonias inglesas y portuguesas, requeriría añadir a esta lista los archivos británicos, portugueses, gambianos y bissauguineanos.

En último lugar, otra de las fuentes a consultar en este caso serían las orales. Se antoja necesario realizar un trabajo de campo en la región mediante el cual recabar tradiciones que permitan cotejar, comparar o analizar con otra perspectiva lo que nos dicen las fuentes escritas.

En conclusión, existe un amplio abanico de fuentes sobre las que sustentar una futura investigación histórica de la región de Casamance en el siglo XIX. Fuentes suficientes para poder indagar sobre los efectos que la trata de esclavos, el comercio “legítimo” y la presencia colonial tuvieron en las sociedades de la región.