

Article

## Emancipación o Metamorfosis: Consecuencia postcolonial de la Trata Negrera de la Esclavitud

NELSON ABOY DOMINGO

Presidente Consejo Científico Asesor ACYC

Sacerdote del Culto a Ifá

**Resumen.** La emancipación poscolonial en África implicaba la inserción de diversos etnos al sistema cultural dominante. Los esclavos rescatados por la armada británica durante la Trata Ilegal fueron múltiples y disímiles entre sí; concentrados en ciudades costeras que no podían subsistir en aisladas minorías, además, de la necesidad de inserción social; y fueron, a su vez, incompatible e incompetentes ante la cultura británica y letrada. Los británicos establecen escolarizar en inglés y convertirlos al cristianismo, como parte del proceso “civilizador”. Así, sustituyeron entonces, todas y cada una de sus diversas identidades culturales y religiosas, por una imaginada identidad colonial, a la que concedieron peso oficial y que desde entonces se denominó: yoruba, a todos los emancipados reconcentrados en la demarcación colonial británica de Yorubaland (Tierra Yoruba). Por la relevancia y egocentrismo que le imprimió el discurso oficial británico de la época a esta falacia de tradición autóctona africana, en las últimas décadas (1980-2010) ha emigrado hacia América y otras latitudes, con fines de una nueva colonización de las identidades culturales de antecedentes africanos que se conservan en la diáspora afroamericana y, paradójicamente, se autodenominan: tradicionalistas yorubas, como falsos portadores de las más antiguas tradiciones autóctonas de las culturas originarias ancestrales. El presente material intenta ubicar hechos y sucesos históricos, que esclarecen el origen colonial de este conglomerado humano, que se hacen llamar yorubas; al mismo tiempo, demostrar que solo son portadores del patrón egocéntrico y colonizador del pensamiento cultural, que desde entonces heredaron de la metamorfosis que sufrieron, más que de una real emancipación y conservación de sus culturas ancestrales.

**Palabras claves.** Colonización, emancipación, metamorfosis, tradicionalismo, Yoruba.

**Abstract.** The postcolonial emancipation in Africa implies the insertion of ethnoscultural elements into the dominant cultural system. The slaves rescued by the British Navy during the legal Trade were multiple and dissimilar to between them concentrated in coastal cities that can not subsist in particular minorities, also, the need for social integration; and they were, in turn, incompatible and incompetent in the face of British and learned culture. The British were schooled in English and converted to Christianity, as part of the “civilizing” process. So, they substituted each and every one of their diverse cultural and religious identities, for an ethnoscultural colonial invention, that granted official weight and that since then was denominated: Yoruba, to all the emancipated ones concentrated in the British colonial demarcation of Yorubaland (Yoruba Earth). Because of the relevance and egocentrism that the official Brit-

ish discourse of the time gave to this fallacy of the African indigenous tradition, in the last decades (1980-2010) it has migrated to America and other latitudes, for the purpose of a new colonization of the cultural identities of African antecedents that are conserved in the African-American diasporas and, paradoxically, they call themselves: Yoruba traditionalists, as false bearers of the oldest autochthonous traditions of the original ancestral cultures. The present material tries to locate historical facts and events that clarify the colonial origin of this human conglomerate, which call themselves Yorubas; at the same time, to demonstrate that they are only carriers of the egocentric and colonizing pattern of cultural thought, which since then they inherited from the metamorphosis they suffered, rather than from a real emancipation and conservation of their ancestral cultures.

**Key words.** Colonization, emancipation, metamorphosis, traditionalism, Yoruba.

Las historiografías, apegada a la seria preocupación de reconocer los valores humanísticos, de los etnos que fueron esclavizados y colonizadas sus formas de pensamiento originarios y autóctonos, han creado importantes volúmenes del conocimiento y se hacen esfuerzos importantes de su visibilización para la salvaguarda de los mismos, reivindicando así lo que otrora fue subestimado, subalternizado y hasta peyorativamente desarticulada su memoria histórica a nombre de la civilización.

También en la historia -sobre todo, en la pendiente de escribirse- existen paradojas; así he encontrado que manifestaciones culturales, que tuvieron anales ancestrales muy antiguos, que como tales llegaron a la América y en especial a Cuba, dado el comercio temprano de esclavizados; que en la medida de lo posible se conservaron en los llamados cabildos de negros de nación, luego del cese de la esclavitud inclusive, y conservaron por escrito el baluarte de sus tradiciones de puño y letra de los propios portadores culturales y sus descendientes criollos.

A diferencia de lo que aconteció en los territorios originarios, donde el carácter dialectal sin grafía y la necesaria inserción al cristianismo que desarticuló culturas, tradiciones y religiones ancestrales; crearon diversas y nuevas identidades occidentales que respondieron al canon británico.

Los intensos movimientos migratorios trasatlánticos, posteriores al cese de la trata negrera de la esclavitud, trajo por consecuencia, que estos pueblos que perdieron la ortodoxia de las tradiciones que trajeron, sus antepasados, han encontrado que en la diáspora afroamericana, se conservan legados documentales que, por falta de escritura temprana en el África continental, no pudieron conservar. Surge entonces un proceso de confrontación, donde el eje de la discordia gira entrono a la mayor o menor legitimidad y posesión del llamado "tradicionalismo cultural"; entre los afrolatinos y los llamados yorubas. Estos últimos, pretenden una supuesta reafricanización de las tradiciones afrolatinas, en la utopía de un falso retorno al útero cultural ancestral africano, que realmente es inexistente, en tanto más metamorfoseados eurocéntricamente, que emancipados en la reivindicación de sus tradiciones ancestrales.

Desde entonces se intenta por estos nuevos movimientos migratorios, un proceso de nuevas formas de colonización e injerencia cultural, que afecta la conservación de la iden-

tividad cultural en Afroamérica y, esa historia, además de escamoteada está pendiente de escribirse.

## 1. Emancipación

Libera de la servidumbre, de la dependencia, esclavitud u otro tipo de opresión. Deja libre a alguien del poder de otro o sujeción de la patria potestad, tutela, servidumbre o esclavitud. Es lo relativo a recuperar la autonomía, libertad, soberanía, dignidad, identidad y sus propias potestades sometidas.

Es antónimo de: Avasallar, esclavizar, sojuzgar, someter, subordinar, sujetar y mancipar.

## 2. Metamorfosis

Es un cambio notable de un antecedente propio, bien definido de: ej. el carácter, apariencia, de funciones, condición, identidad u otros aspectos con relación a circunstancias originales o precedentes.

Es el proceso de cambiar, modificar o abandonar, formas anteriores esenciales bajo determinadas condiciones imperantes que facilitan una modificación o transformación de características originales.

Oyó con su capital que data del siglo XVIII y su territorio central ubicado a cerca de quinientos kilómetros de la costa atlántica, no estaba naturalmente predeterminada a proveer los emblemas culturales definitorios de la sociedad de la costa.

La ciudad de Lagos, hasta bien entrado el siglo XIX, estaba tan firmemente sometido a la influencia de Benín (Arará) y era tan periférico con respecto al imperio de Oyó; que no había sido yoruba en el sentido original (Peyorativo) hausa del término o, tal como veremos, en el sentido moderno que más tarde introducirán los retornados saro y afrolatinos» (Emancipados). (Matory, 2015: 60)

El reino de Oyó difundió su influencia a través de la conquista, el gobierno y el comercio. No obstante, como identidad política y cultural que unía a grupos ifé, oyó, y otros, en la “yorubanidad” (No existió) fue creada en la sociedad criolla de la costa, en un lugar y momento que la puso en diálogo constante con las naciones (Retornadas) de la diáspora afrolatina (No fue un etnos específico). (Matory, 2015a)

Desde el último cuarto del siglo XVIII hasta mediados del XIX, la decadencia del Imperio de Oyó y el ascenso del reino Dahomeyano no coincidieron para producir una marea de cautivos procedentes de Oyó, Egba, Egbadó, Illesá y las regiones más cercanas de lo que iría a convertirse más tarde en Yorubaland, incluido un pequeño grupo occidental llamado “Nago o Anagó” el cual, siendo especialmente vulnerable a las depredaciones de los dahomeyanos, dio su nombre a la nación afrobrasileña emergente. Cantidades particularmente elevadas de ellos llegaron a Brasil y a Cuba, mucho antes de surgir la británica Yorubaland postcolonial. (Matory, 2015b)

Para entonces, todos los grupos étnicos que padecieron atropellos, engaños, derrotas y víctimas del comercio de esclavización interna por la prepotencia imperial de Oyó, les llamaron «*yorubas*» a los que procedían de esa localidad y sus descendientes por su condición de prepotencia, arrogancia, discriminación y sometimientos que habían impuesto en condiciones bélicas o la explotación mercantil, desde inicios de la decadencia de Oyó.

Comienza a surgir un sentimiento de repudio en los etnos oprimidos y esclavizados que sintieron contra los oyó y desde entonces los llamaron: Yoruba

Estudio Semiótico explica el origen Semántico de: Yoruba.

Los de Oyó, eran llamados en el idioma de sus vecinos los hausas y los fulani: “Yoruba”; significaba: “astuto”, “pícaro”, “miserables”. Actualmente el término designa más a un grupo lingüístico, que una comunidad étnica. (Lloyd, 1974: 127)

Con razones específicas y conocimiento de causas Matory y otros autores describieron que «Para fines del siglo XVIII, el Reino de Oyó se había asegurado, a empujones, el control sobre un territorio entre un tercio y la mitad de lo que ahora se da en llamar Yorubaland, y los invasores eran llamados “yarriba” por los árabes y los hausas» (Matory, 2015: 60. Clapperton 1829: 4. Law 1996: 67, Awde, 1996: 14)

Si bien la capital dahomeyana, Porto Novo era el hogar de los djedje muchos “nagots o yorubas” nacidos allí; en contraste con (los originarios) eran llamados: “mentirosos”, “difíciles”, “miserables” y “extranjeros. Es decir: yorubas (Matory, 2015: 96)

Muestra de “Emancipación” Colonial Británica según Matory:

La colonización británica de Lagos en 1861[...] puso fin a la influencia de Benín [...] y convertía a Lagos en la Meca de grupos múltiples y culturalmente diversos. Personas de etnias ijesa, oyó, egba, y específicamente iyebú inundaron Lagos en la medida en que crecía la economía de la ciudad. De ese modo, una combinación de la trata esclavista y la colonización británica, transformaron a Lagos de un pueblo costero somnoliento, en una metrópolis. Además, el carácter del colonialismo inglés en Lagos hizo de esa ciudad terreno fértil para que los retornados diaspóricos (Emancipados que regresaron) articulasen una identidad panyoruba. (2015: 61)

Desde el primer decenio del siglo XIX, los británicos se habían esforzado por hacer cumplir las leyes que prohibían la trata de esclavos. Un pilar de eso fue la captura de buques transportadores de la costa afro occidental por parte de la Real Marina Británica. Los cautivos africanos así rescatados eran generalmente reasentados en Freetown, Sierra Leona, donde ellos y sus descendientes llegaron a ser llamados “creoles” (criollos) o “krios”. (Matory, 2015: 62)

Esto demuestra que los grupos o individuos rescatados de la esclavitud por los británicos casi nunca lograban volver a sus pueblos originarios. Quedaban en esas nuevas localidades junto a grupos de individuos de muy diversos orígenes y disímiles identidades culturales. Así se recreaban y reconstruían nuevas transculturaciones colectivas.

Los misioneros británicos (cristianos) rápidamente establecieron programas para convertirlos (teológicamente) y escolarizarlos, (al inglés) preparando de ese modo a una clase de africanos educados a la occidental, altamente influyentes, cuyas familias habían tenido su origen de manera desproporcionada (diversos) en lo que los esclavos capturados (rescatados) en los buques negreros apresados en tiempos de la trata ilegal, luego ayudarían a la denominación de “Yorubaland” (En sustitución de sus orígenes perdidos) La repentina proximidad (convivencia) de personas de orígenes oyó, egbá, egbadó, ijesá y otros parecidos en su exilio sierraleonés [...] En primer lugar, los hizo conscientes de sus parecidos, pero particularmente de su común diferencia respecto del inte-

rior local sierraleonés. Solo entonces se hizo concebible una (necesidad de) identidad étnica yoruba unida. (Matory, 2015: 62)

Así se ratifica que la identidad cultural “yoruba” fue una necesidad de recrear o construir una simbólica y emblemática forma de autodefinición identitaria, imaginaria, de un conglomerado de individuos reinsertados en nuevas localidades, totalmente transculturadas entre sí y hasta deculturados por los occidentales británicos.

A la altura de 1880, el número de personas (rescatados de buques negreros de la trata ilegal) en Lagos era a grandes rasgos igual al de los retornados afrolatinos (emancipados). Pero la educación de los saros en inglés y las convenciones sociales británicas les permitía, a los primeros, conseguir mayores éxitos comerciales y un número mayor de cargos administrativos en el gobierno colonial británico (que a los recientes emancipados afrolatinos retornados) sin estas ilustraciones británicas. (Matory, 2015: 63)

Lamentablemente tuvieron que hacer dejación de su cultura raigal, para lograr la inserción y mejoramiento social en el nuevo contexto occidental colonial británico.

Más importante aún resultaba el hecho de que su conocimiento de las letras (en inglés) les permitía a los ministros cristianos saró, producir los patrones ortográficos y léxicos mediante los cuales la lengua franca de los aku (lengua de los comerciantes de oyó, compartida entre pueblos para el comercio) que estaba en vías de emerger, sería trasladada a la escritura. De hecho, fue en el proceso de predicar (cristianismo) y traducir la biblia a un lenguaje que los oyó, egbá, ijésá, ekití, ondó, ijebú, y nago podían todos ellos comprender, que los ministros (religiosos cristianos) saros produjeron por vez primera una lengua “estándar”, una lengua que de ese modo (con fines coloniales) volvió concreta la unidad étnica muy diversa (occidentalizada) de esos pueblos, y nombraron a esa unidad con un término, que antes solo usaban los de afuera (los no oyó) y estaba reservado para (referirse) a los oyó: es decir, yoruba. (Ibidem)

Se destaca que fueron sierraleoneses emigrados anglo hablantes y cristianos lo que elaboran patrones primarios, del alfabeto inglés para escribir algo, que se pronunciaba en la lengua comercial aku de oyó y la llamaron lengua yoruba.

Nacido cerca de Iyesin, en la región de lengua oyó, el misionero africano Samuel Ajayi Crowther escribió: *A Vocabulary Yoruba Language*. (Un vocabulario de lengua yoruba) en 1943. En 1844 predicó (el cristianismo) a los antiguos cautivos de oyó, Egbá, Illesá, etc. reunidos en Freetown en una lengua híbrida predominantemente oyó, en su morfología y sintaxis, y predominantemente egbá en sus fonemas, con su léxico enriquecido por invenciones y el habla de Lagos y de las diásporas saró, nago y lucumí. (Ivi: 62, y otros autores como Ayaji, 1960; Adetugbo, 1967; Peel, 1993).

Samuel Johson, nacido en Oyó y educado por británicos, ayudaron a establecer canon literario yoruba que incluía no solo una traducción de la biblia al yoruba, sino también grandiosas narraciones del legado Oyó, supuestamente compartido por los yorubas. (Matory, 2015: 63)

[...] Aunque los (despectivamente llamados) yorubas eran originalmente de Oyó, Lagos se convirtió, a fines del siglo XIX, en la capital de un pueblo (eufemísticamente) llamado yoruba concebido de un modo mucho más amplio: un pueblo que abrazaba a múltiples grupos étnicos (no fue un toponímico). No existió un territorio geográfico de cultura ancestral tradicional llamado yoruba. [...] Además, la posición privilegiada de los sierraleoneses que habían sido esclavos liberados de los buques negre-

ros y, de manera más general, de los retornados diaspóricos a Lagos en el proyecto colonial británico convirtió a Lagos en la capital de la nación yoruba emergente y proveyó a la nueva nación de una reputación de superioridad (occidental) respecto a otros africanos. (Ibidem)

A la altura de 1880-1890, [...] los grupos proto yoruba (de) Oyó y muchos grupos africanos vecinos compartían ampliamente la predilección británica por la realeza y la tradición. Sin embargo, los colonialistas británicos tenían razones adicionales para elogiar la nueva colectividad yoruba. Por ejemplo, el gobernador de Lagos, Alfred Moloney, se esforzó por alentar el desarrollo económico de la colonia de Lagos [...] invitando a un mayor número de afrobrasileros a retornar.

Así, se dirigió a una reunión de retornados con las siguientes palabras:

-Ustedes son la encarnación representativa del flujo anual estable de africanos del Brasil a su propia tierra en ciertas instancias, y en otras, la tierra de sus padres y antepasados; la grandiosa, rica e intelectual yorubaland (tierra yoruba).-

Tan comprometido estaba Maloney con la realidad y la dignidad de la “yorubanidad”, que declaró que era un error, en lo absoluto, llamar a los retornados brasileños; eran, para llamarlos correctamente, “yorubas repatriados”. Años después, los agasajó en forma anacrónica, por haber mantenido su digna y antigua lengua “yoruba” viva en Brasil y en Cuba

De hecho, ninguna lengua así llamada había existido en tiempos en que la mayoría de ellos o sus antepasados llegaron como esclavos a Brasil (ni a Cuba o parte alguna). (Ivi: 64)

Así la realidad de la “yorubanidad” y el discurso sobre su antigüedad y dignidad entre las naciones se había convertido en (solamente) una verdad oficial. Fuesen cuales fuesen los beneficios económicos que los funcionarios coloniales británicos deseaban asegurar empleando esas palabras oficiales, esos funcionarios habían llegado ahora a reforzar, validar y valorizar una identidad novedosa nacida de la experiencia africana y afrodiaspórica.

Maloney y otros le añadieron (oportunista y convencionalmente) peso oficial a una identidad (artificial y occidental), que atravesaba fronteras lingüísticas (fusionadas), estados (aportes transnacionales) e incluso marítimas. [...] respecto a la identidad yoruba, el apoyo de misioneros (cristianos) y autoridades coloniales es una parte primordial de lo que hizo nacer esa identidad de (solamente) mediados del siglo XIX en adelante, de lo que estableció su (supuesta) equivalencia con una gama (muy diversa) de las identidades negras del Nuevo Mundo. (Ivi: 65)

Igualmente reciente es la idea (errónea) de que comparten una cultura primordial común. Así pues, llamar “yoruba” a los cautivos que se identificaban a sí mismos como oyó, egbá, egbadó, ijebú, y ekití incluso hacia fines del siglo XIX es, en la mayoría de los casos, un anacronismo. (Ibidem; Law, 1977, 1984, 1993; Peel, 1993)

Oyó y las unidades sociopolíticas existentes alrededor del Golfo de Benín aportaron buena parte de la materia prima cultural de la identidad lucumí formulada en Cuba, la identidad nago formulada en Brasil y la identidad yoruba que fue primeramente articulada en Sierra Leona y luego ampliada (reformada) en Lagos. Pero la identidad yoruba que (hoy supone que) abarca a los oyó, los egbadó, los ijebú, los ijesá y los nagos, no existió antes de la dispersión por Cuba, Brasil y Sierra Leona. (Matory, 2015: 65)

Por lo tanto, los componentes culturales llegados a Cuba y Brasil en la época colonial, son anteriores a la imaginada cultura yoruba como algo tradicional.

Su nueva identidad colectiva adquirió sustancias en las nuevas formas lingüísticas y literarias que sus partidarios crearon en el siglo XIX en sus usos coloniales y misioneros y, como veremos, en los motivos religiosos (cristianos y transculturados) que ubicaron a esta nación en un sitio aparte en la

diáspora. Los connados de términos tales como nago-nago, lucumí, ketu- para queto, probablemente existieron con anterioridad a la trata esclavista, pero su aplicación a todos aquellos pueblos que ahora son llamados “yorubas” es de cosecha reciente. (Ibidem)

Desde 1899 hasta 1924 Osumare incluso Ogún habían existido dentro de los antepasados de los (posteriores) yorubas, pero ni esos dioses jamás rivalizaron con Changó, Ifá u Odudua como emblemas divinos (anteriores) de la panetnicidad yoruba. (Ivi: 109-110)

Sin embargo, de 1950-1959 en adelante se privilegió en Brasil las relaciones diplomáticas y comerciales con Nigeria [...] facilitando una serie de visitas de nigerianos descendientes de brasileños a Brasil y afrobrasileños al África occidental. (Ivi: 146; Verger, 1976: 553)

Por ende, la dispersión y el comercio no vuelven inevitable el modismo (nuevo) ritual de la “pureza”; apenas crean las condiciones para ciertas afirmaciones poderosas y persuasivas por parte de aquellos que están posicionados (solamente) para sacar provecho (económico o poder religioso) de ellas. (Matory, 2015: 146)

Lo que he elaborado como hipótesis es que los modismos de pureza (“africanistas”, “yorubacéntricos” y “tradicionalistas”) son más susceptibles de ser enfatizados allí donde la exclusividad es más lucrativa. (Ivi: 163)

Esos intereses no son solamente lo referido a ingresos lucrativos [...] el capital económico y cultural son simultáneamente instrumentos de poder y son cosas puestas en juego en la lucha por el poder. (Ivi: 164)

En el decenio de 1980-1989, viajeros, comerciantes, adivinos y un editor inundaron el Brasil teniendo en mente una combinación de celo religioso y lucro que ya tenía viejos precedentes (Matiniano Eliseu de Bomfin). Luego pues, al igual que en 1930-1939 el decenio de 1980-1989 fue testigo de un impulso empoderado por el comercio y un golpe de estado (Religioso) respaldado por la literatura para “africanizar” las religiones afrobrasileñas y afrocubanas, y “purificarlas” de sus elementos alegados como no africanos. En ese decenio fueron mae Stela del Brasil y un nuevo reparto de eruditos yoruba afroccidentales de la yorubacéntrica Universidad de Ifé encabezados por Obafemi Awolowo de Nigeria los que marcaron el camino.

Sin embargo, la marca de “pureza africana” ha sido inscrita en el comercio y en las religiones de Brasil y la diáspora cubana, mientras que la “reafricanización” ha adquirido poderosos aliados en súper acaudalados márgenes de la religión orisa: por ejemplo en Sao Paolo y los Estados Unidos. (Ivi: 167)

Lo que está en juego, muy peligroso no son solo las ganancias, sino también la estimación y el control sobre los medios de autodefinición entre varias colectividades más amplias.

Queda ampliamente documentado, por Matory, que el objetivo de la “reafricanización” y el “yorubacentrismo” solo pretende convencionalmente una disputa del poder espacio-cultura, y la introducción de un mercado de materiales procedentes de África con fines lucrativos al amparo de un ideario imaginado de “pureza tradicional africana”. Véase (2015: 147).

Hasta este punto de la construcción histórica de dos realidades etnográficas (la africana y la afrocubana) solo apunta de modo crítico y analítico hacia las reales intenciones de una actual diaspórica religión africana, promovida y publicitada como una “supremacía” del

pasado, que se pretende como “tradicional”; en aras de desplazar y descalificar las condiciones esenciales y consustanciales que poseen en su valor patrimonial la cultura afrocubana.

La integridad de la autoestima de nuestra autodefinición en los sectores de culturas afrocubanas, como elementos de integración cultural se debilita ante las secuelas de una lucha foránea, por el mero poder de la competencia y no por una real pureza teológica pretendida como elemento ausente en nuestro patrimonio y que hoy nos puedan aportar.

La penetración de “pureza tradicional africanista” se inicia en Brasil en el decenio de 1930-1939, en Cuba apenas da sus primeros pasos en la primera mitad de la década de 1980; de modo que la literatura ritual del Brasil está facturada sobre estas influencias de africanización más contemporáneas, respecto de la conservación literaria de nuestras teologías, con una data más ortodoxa, de lo que es predecible inclusive.

### 3. Conclusión

El proceso de reconcentrar múltiples grupos humanos en un protectorado Británico que llamó Yorubaland no fue para emancipar y reivindicar sus identidades culturales.

La yorubanía fue un proceso de metamorfosis colonial que convirtió al cristianismo, escolarizó al inglés y occidentalizó tradiciones. Manipulo la creación de una lengua yoruba, para traducir la biblia y predicar en un lenguaje de común entendimiento.

Fue una necesidad colonial de crear una eufemística identidad cultural africana “superior” con respecto al resto de los demás grupos étnicos locales por sus ilustraciones eurocéntricas.

Entonces, si se habla de yorubas, no son los tradicionales sino occidentales; y si se trata de probables culturas tradicionales, entonces no pueden ser de procedencia yoruba.

### 4. Bibliografía

- Adetugbo Abiodun, *The Yoruba Language in Western Nigeria: Its Dialect Areas*, Tesis doctoral (PhD), Universidad de Columbia, USA, 1967.
- Ajayi. J. F. A., *How Yoruba Was Reduced to Writing*, ODÚ, 8, 1960, pp. 49-59.
- Awde Nicholas, *Hausa: Hausa-English, English-Hausa Dictionary*, Hippocrene, New York, 1996.
- Clapperton Hugh, *Journal of a Second Expedition in the Interior of Africa, from the Bight of Benin to Soccattoo*, Murray, London, 1829.
- Law Robin, *West Africa in the Atlantic Community: The Case of the Slave Coast*, *William and Mary Quarterly*, vol. 56, n. 2, 3<sup>ra</sup> Serie, 1999.
- Lorand Matory J., *La Religión del Atlántico Negro. Tradición, transnacionalismo y matriarcado en el candomblé afrobrasileño*, Edit. Oriente, Santiago de Cuba, 2015.
- Lloyd P. C., “Los Yorubas”, en “Pueblos de la Tierra”, Edward Evan Evans-Pritchard, Buru-lan S.A. Ediciones Navarra, Tomo 2, España. Universidad de Sussex, 1974, p. 58.