

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**  
**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em História**

Aline de Castro Radicchi

**O marfim como insígnia de poder no governo  
do Dadá Guezo, Daomé (1818-1858)**

Belo Horizonte  
2021

Aline de Castro Radicchi

**O marfim como insígnia de poder no governo  
do Dadá Guezo, Daomé (1818-1858)**

**Versão Final**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito obrigatório para obtenção do grau de Mestre em História.

Linha de pesquisa: História Social da Cultura.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Vanicléia Silva Santos

Belo Horizonte  
2021

960	Radicchi, Aline de Castro.
R129m	O marfim como insígnia de poder no governo do Dadá
2021	Guezo, Daomé (1818-1858) [manuscrito] / Aline de Castro Radicchi. - 2021.
	152 f. : il.
	Orientadora: Vanicléia Silva Santos.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1. História – Teses. 2. África – História - Teses. 3. Marfim - Teses. 4. Cultura material – Teses. I. Santos, Vanicléia Silva . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS



FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



### FOLHA DE APROVAÇÃO

"O marfim como insígnia de poder no governo do Dadá Guezo, Daomé (1818-1858)"

Aline de Castro Radicchi

Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Profa. Dra. Vanicleia Silva Santos - Orientadora  
UFMG

Profa. Dra. Lia Dias Laranjeira  
UNILAB

Prof. Dr. Thiago Henrique Mota Silva  
UFV

Prof. Dr. Luis Nicolau Parés  
UFBA

Belo Horizonte, 13 de julho de 2021.

Documento assinado eletronicamente por **Luis Nicolau Parés, Usuário Externo**, em 13/07/2021, às 17:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Lia Dias Laranjeira, Usuário Externo**, em 13/07/2021, às 18:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vanicleia Silva Santos, Presidente de comissão**, em 13/07/2021, às 22:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Thiago Henrique Mota Silva, Usuário Externo**, em 14/07/2021, às 10:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **0785636** e o código CRC **4FBF7453**.

## Agradecimentos

Ao longo do processo de escrita desta dissertação, recebi muito apoio e assistência. Deixo neste espaço meu agradecimento a todos que me auxiliaram de alguma forma em minha trajetória como estudante de pós-graduação.

Em primeiro lugar, sou grata à professora e orientadora Vanicléia Silva Santos por me conduzir nesta tarefa árdua. Conheci a professora Vanicléia logo no início da minha graduação, e desde então ela tem sido uma inspiração e uma incentivadora do meu trabalho. Agradeço pela oportunidade de ter contato com o tema atuando como bolsista, e a possibilidade de desenvolver meus estudos por meio dos conhecimentos compartilhados pelo grupo *African Ivories in the Atlantic World: A Reassessment of Luso- African Ivories* do qual a professora Vanicléia foi coordenadora. Seu incentivo foi crucial para a minha trajetória. Obrigada pela paciência e pelos *feedbacks*.

Agradeço a Professora Lia Dias, Professor Luis Nicolau Parés e Professor Thiago Mota, que compuseram a banca e trouxeram valiosas contribuições para esta dissertação, fundamentais para o resultado desta pesquisa.

Aos colegas do Grupo de Estudos de África Pré-colonial - GEAP: Aline Costa, Guilherme Farrer, Fabrício Vailante, Felipe Malacco, Flávia Chagas, Hugo Palmier, Ivangilda Bispo, Jacqueline Maia, Keli Carvalho, Letícia Reis, Lucas Aleixo, Osmar Piazzzi, Roberth Daylon, Thamires Celi, meus sinceros agradecimentos pela paciência e pelas críticas construtivas que transformaram meu processo de escrita. Reconheço aqui a importância desse grupo para o avanço das pesquisas sobre História da África.

Ao Museu Quai Branly e University of Maryland Libraries pela colaboração com o conteúdo desta pesquisa.

Ao suporte financeiro da Fapemig para a execução deste trabalho.

Agradeço a minha irmã Nanda, que é para mim exemplo de determinação. O seu auxílio na revisão do texto foi muito importante. Obrigada por sua companhia e parceria.

Um agradecimento especial a Sabrina, Graça, Alexandre, Jéssica, Luana que são conforto para o coração.

Aos meus pais, por, desde cedo, terem incentivado em mim o estudo e por fazerem o possível e o impossível para minha educação e de meus irmãos. Obrigada Binho, irmão que estimo muito e que também é exemplo para mim. Tia Regina, obrigada pelo apoio incondicional.

## Resumo

O Daomé, localizado na Costa dos Escravos (atual República do Benin), tornou-se afamado, desde o século XVII, pelo intenso comércio de escravizados em um dos maiores portos da região, em Uidá. O tráfico de escravizados é um dos temas mais estudados a respeito do Daomé. Todavia, o marfim também foi um dos produtos intensamente comercializados, mas que não tem sido pesquisado da mesma maneira. As fontes, tanto escritas quanto materiais, apontam para a abundância de elefantes na região e o costume de sua caça. Além de revelar a prática do comércio de marfim, atestam para o uso desta importante matéria-prima na confecção de objetos diversos.

Os relatos de viajantes que estiveram na região e os objetos de marfim expostos nos museus apontam para uma variedade de artefatos tais como colares, braceletes, trombetas, bastões, ponteiras divinatórias e esculturas. O objetivo deste trabalho é evidenciar o contexto de produção artística das peças, identificar os usos locais do marfim e analisar as funções atribuídas aos objetos. O período estudado compreende os anos de governo do *Dadá* Guezo no Daomé (1818-1858), marcado por intensas transformações sociais, políticas, econômicas e culturais.

Palavras-Chave: Daomé, marfim, cultura material africana.

## **Abstract**

Dahomey, was located in Slave Coast (where is today Republic of Benin), and became famous since 17th century for the intense slave trade at one of the main port in the region, Uidá. The slave trade is one of the most studied topics about Dahomey. However, ivory was one of the products intensely commercialized, but it hasn't been researched in the same way. Material and written sources indicate the abundance of elephants in the region and the practice of his hunt. Besides evidence of the practice of the ivory trade, the sources attest to the use of the ivory as an important material of manufacture of various objects.

The accounts of travelers who were in Dahomey, and the ivory objects displayed in museums show a variety of artifacts: necklaces, bracelets, trumpets, sticks, divination tips and sculptures.

This study aims to show the local uses of ivory, the functions given to these objects and the production process of ivory pieces - how it was made, who were the craftsmen and whom these artifacts were intended for. The period studied comprises the years 1818- 1858, corresponding to the government of Dadá Guezo, characterized by intense social, political, and cultural transformations.

**Keywords: Dahomey, ivory, african material culture.**

## Nota técnica

Nesta dissertação analisamos fontes publicadas nas línguas francesa, inglesa e portuguesa. Ao escreverem em seus relatos a maneira que entendiam foneticamente a língua gbe, os viajantes causaram a variação dos termos locais existentes.

Nota-se que palavras com til em “ã” e “õ”, nasalizam as vogais, que serão substituídas por “an” e “on” – Mègã torna-se Migan. Palavras com “x” que na língua gbe apresenta aspiração forte, serão substituídas pela letra ‘h’- Aladaxonu torna-se Aladahonu.

Ao tratarmos das localidades adotamos palavras aportuguesadas, quando elas existirem, como, por exemplo, “Daomé”, “Uidá” e “Aladá”, em detrimento de “Dahomey”, “Whydah”, “Juda” e “Ardra”. Os nomes dos governantes daomeanos “Guezo”, “Agajá” e “Huegbaja” também foram aportuguesados. Esta escolha busca facilitar a compreensão dos leitores e a identificação precisa do local e de quem estamos tratando, tendo em vista que a historiografia brasileira também adota a mesma nomenclatura.

Em relação aos etnônimos empregados neste trabalho “iorubá”, “fon”, “aja” e “hueda”, seguimos as normas da gramática normativa da língua portuguesa. Nela se estabelece que as designações de etnias indígenas, africanas ou de outras origens, de forma geral, devem ser grafadas com iniciais minúsculas.

Em relação aos termos que denominavam posições específicas na sociedade daomeana, como “Yovogan”, “Adjaho”, “Agoodjie”, “Ahosi”, “Gau”, dentre outros, empregamos a mesma nomenclatura que no Daomé, em maiúsculo. Estes termos, quando traduzidos, perdem o seu significado intrínseco. Da mesma forma, adotamos os nomes originais de divindades do Daomé, como por exemplo “Fa” e “Heviosso”.

Termos empregados no Daomé para fazer referência aos objetos e demais substantivos - “*fahwan*”, “lonflen”, “faté” - foram grafados em minúsculo.

Ressaltamos que todas as citações em línguas estrangeiras foram mantidas em suas nomenclaturas originais. Além disso, traduzimos todas as citações diretas e o trecho original foi mantido nas notas de rodapé.

\* \* \*

Um glossário com os termos e sua apresentação fonética no Daomé foi elaborado e disposto nas páginas iniciais deste trabalho<sup>1</sup>. No corpo da dissertação, as palavras do glossário encontram-se em itálico para facilitar

---

<sup>1</sup>As palavras foram consultadas em três obras: DELAFOSSE, Maurice. *Manuel dahoméen: grammaire, chrestomathie, dictionnaire français-dahoméen et dahoméen-français*. Paris: E. Leroux, 1894.; PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016; HÖFTMANN, Hildegard, AHOHOUNKPANZON, Michel. *Dictionnaire Fon-Français*. Rüdiger Köppe Verlag, 2003. Algumas palavras não apresentam sua versão fonética, pois não foram encontradas.

o entendimento do leitor ao acompanhar o texto.

A elaboração de um glossário é uma das formas de decolonizar o saber. A partir dele, trazemos para o espaço de produção de conhecimento novas perspectivas que foram silenciadas pela colonialidade.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1- Coroação do Governante de Uidá</b>	49
<b>Figura 2 - Armas e instrumentos musicais de Uidá</b>	50
<b>Figura 3 - Escultura de elefante em prata</b>	52
<b>Figura 4 - Lonflen de marfim iorubá</b>	
<b>Figura 5 - Lonflen de madeira fon</b>	66
<b>Figura 6 - Lonflen de marfim fon</b>	69
<b>Figura 7 - Braceletes de marfim de Aladá, século XVII</b>	70
<b>Figura 8 - Bracelete de marfim iorubá</b>	72
<b>Figura 9 - Edan de marfim Oshgbo</b>	
<b>Figura 10 - Bracelete de marfim</b>	74
<b>Figura 11 - Fahwan de marfim iorubá</b>	
<b>Figura 12 - Fahwan de madeira fon</b>	76
<b>Figura 13 - Ruínas do Palácio de Guezo</b>	82
<b>Figura 14 - Figura em baixo relevo do Palácio de Guezo</b>	84
<b>Figura 15 - Asen dedicado à Guezo</b>	89
<b>Figura 16 - Makpo com lâmina em marfim</b>	91
<b>Figura 17 - Makpo em marfim</b>	93
<b>Figura 18 - Mulheres armadas indo junto ao governante para a guerra</b>	94
<b>Figura 19 - Trombeta de marfim</b>	97
<b>Figura 20 - Armas e utensílios do Daomé</b>	99
<b>Figura 21 - Dadá Guezo do Daomé de Frederick Forbes</b>	102
<b>Figura 22 - Dadá Guezo em Auguste Bouet</b>	104
<b>Figura 23 - Colar de marfim</b>	106
<b>Figura 24 - As Gohento</b>	114
<b>Figura 25 - As Gbéto</b>	116
<b>Figura 26 - Procissão das riquezas do Dadá</b>	120
<b>Figura 27 - Trombeta de marfim usada nos ritos do Sin-kon</b>	123
<b>Figura 28 -Bandeira com representação de elefante</b>	125

## **LISTA DE MAPAS**

<b>Mapa 1 - Mapa político do Daomé século XVIII</b>	15
<b>Mapa 2 - Reinos iorubás e o Daomé no início do XIX</b>	45
<b>Mapa 3 - Mapa do palácio e cercania na cidade de Abomé</b>	48
<b>Mapa 4 - Mapa de Abomé com os bairros centrais da cidade</b>	119

## **LISTA DE QUADROS**

**Quadro 1 - Organograma da sociedade daomeana**

39

## Glossário

**Adjaho** [Ajaxo] - chefe dos cultos *voduns* e, ao mesmo tempo, chefe da polícia secreta.

**Aido-Hwedo** [Ayidóhwédó]– divindade serpente no Daomé.

**Agasu** [Agasú] – ancestral divinizado, ligado ao grupo político daomeano, representado pelo leopardo.

**Agasunon** [Agasúnò] – grande sacerdote responsável pelo culto ao Agasu.

**Agè** [Ágě] – divindade da caça no Daomé.

**Anato** [Anatò] – indivíduos livres.

**Agunmaga** – rosário utilizado no sistema de

adivinhação de Fa.

**Agbogbo** – pássaro calau.

**Agoodjies** [Ágòdjiyè] – mulheres esposas do Dadá, guerreiras do exército daomeano.

**Akplogan** – “ministro” daomeano responsável por manter os túmulos reais dos antepassados. **Ahosi** [Axósí]– esposas do Dadá.

**Ahovi** [Axóvi] – filhos e filhas do Dadá.

**Bo** [Bõ] – amuleto pessoal com a capacidade de afastar perigos e trazer benesses a quem o portava.

**Bocio** [Bòcyó] – esculturas mantidas em locais públicos ou privados para invocar os voduns.

**Bokonon** [Bokónò] – religiosos adivinhos responsáveis por presidirem o sistema de adivinhação de *Fá*.

**Cambodé** – oficial do Dadá responsável por recepcionar visitantes estrangeiros no palácio.

**Dadá** [Dàdá] – governante daomeano, “Pai”.

**Dangbe** [Dàngbé] – divindade serpente.

**Djeho** [Jèxò] – Templos religiosos dedicados ao culto aos ancestrais ligados ao poder político daomeano.

**Fá** [Fã] – divindade do sistema adivinatório conhecido, entre os iorubás, por “Ifá”.entre os iorubás.

**Fahwan** - objeto sagrado utilizado na cerimônia de adivinhação de *Fá* para guardar as

dezesseis nozes de palma.

**Faté** [Fátɛ]– bandeja sagrada utilizada no sistema de adivinhação de *Fá*.

**Gau** – chefe militar.

**Gbetó** [Gbètó]– caçadoras no Daomé.

**Gbonugon** [Gbonugã] – grupo dos principais “ministros” daomeanos, conhecidos nas fontes como “caboceiros”.

**Gohento** – arqueiras do exército daomeano.

**Gulonento** – mulheres que portavam rifles no exército daomeano.

**Gu** [Gũ] – divindade da guerra e do ferro, conhecido por “Ogun”,

**Heviosso** [Xɛbyoso] - divindade do trovão, conhecida como “Sango” entre os iorubás.

**Homé** – [Hóme] – palácio.

**Hwetanu** - [Xwetanú] - cerimônia político-religiosa em honra aos ancestrais do *Dadá*.

**Ikin** - nozes de palma consideradas sagradas utilizadas no sistema de adivinhação de *Fá*.

**Ketu** – conta de marfim usada pelo Bokonon

**Kpakpa** – oficiala responsável por selecionar as Agoodjies.

**Jéhohennu** – bebida sagrada que promovia um pacto de lealdade entre o indivíduo que a ingeriu e o Daomé.

**Lefe** - conta de marfim usada pelo Bokonon.

**Lonflen** – ponteira considerada sagrada, utilizada no sistema de adivinhação de *Fá* para evocar Orunmila. Entre os iorubás era chamada de iroquê ifa.

**Kannumon** [Kannumò] - escravizados no Daomé.

**Kpojito** [Kpɔjitò] – “Mãe” do *Dadá*.

**Makpo** [Màkpò]– bastão utilizado pelo governante.

**Mawu-Lisa** [Măwũ-Lisà] – divindade criadora. Mawu representada pela parte feminina que simboliza a lua, Lisa representado pela parte masculina que simboliza o sol.

**Mewu** [Mɛwú] – “ministro” responsável pela punição daqueles que se rebelassem contra o *Dadá*.

**Migan** [Mìgán] – “ministro” responsável

por supervisionar todos os assuntos das províncias e executar os sacrifícios humanos.

**Nesu** [Nɛsú] – divindade responsável por divinizar os ancestrais da família do Dadá.

**Nesuwhe** [Nɛsúxwé] – templo dedicado ao Nesu.

**Orunmila** [Òrúnmìlà] - fundador deificado, entre os iorubás, da adivinhação de Ifa.

**Sin-Kon** [Sìn-kòn] – cerimônia religiosa de culto aos ancestrais.

**Tohosu** [Tòxòsu] – divindade relacionada

aos descendentes do poder político.

**Tokpodun** [Tokpodoun] – divindade da água. Tokpo [Tokpò]– “ministro” responsável por administrar as plantações do reino.

**Yovogan** [Yovógán]– “ministro” responsável por lidar com os comerciantes estrangeiros e as negociações comerciais.

**Voduns** [Võdú]– deuses locais ou “orisas”.

**Vodunsi** [Vodúnsì]– sacerdotisas devotas ou “esposas” do vodun.

**Vodunon** [Vodúnnò] - sacerdotes guardiões dos voduns.

## SUMÁRIO

<b>1. Introdução.....</b>	<b>16</b>
<b>2.Revisão crítica da historiografia</b>	<b>21</b>
<b>3. Cultura material, poder e cosmologia</b>	<b>31</b>
<b>3.1 Perspectivas sobre a cultura material</b>	<b>32</b>
<b>3.2 A estrutura política do Daomé</b>	<b>37</b>
<b>3.3 O elefante e o marfim na cosmologia daomeana</b>	<b>46</b>
<b>3.3 Uso do marfim em Uidá em contextos político-religiosos</b>	<b>47</b>
<b>3.4 A relação do elefante com Agè</b>	<b>51</b>
<b>3.5 O elefante e o marfim em contextos de adivinhação</b>	<b>54</b>
<b>3.6 A influência iorubá na cultura material dos fons</b>	<b>58</b>
<b>3.7 Os territórios iorubas no século XIX</b>	<b>58</b>
<b>3.8 Influência da cultura iorubá no Daomé no contexto da abolição do tráfico de escravizados</b>	<b>61</b>
<b>3.9 Os Lonflens e as pulseiras de marfim</b>	<b>64</b>
<b>3.9.1 Os artífices e o usos do marfim nos reinos iorubás</b>	<b>72</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>77</b>
<b>4. O marfim no período do <i>Dadá Guezo</i></b>	<b>79</b>
<b>4.1 O marfim de elefante no palácio de Guezo</b>	<b>79</b>
<b>4.2 O palácio de Guezo e as representações do elefante</b>	<b>80</b>
<b>4.3 A introdução do marfim como insígnia de poder no período do <i>Dadá Guezo</i></b>	<b>85</b>
<b>4.5 O uso cerimonial do marfim no <i>Hwetanu</i></b>	<b>117</b>
<b>4.6 A aparição do elefante no Hwetanu</b>	<b>124</b>
<b>4.7 Os Hountondji e a escultura em marfim</b>	<b>126</b>
<b>4.8 As corporações de artífices em Abomé e a família Hountondji</b>	<b>129</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>139</b>
<b>Considerações Finais</b>	<b>141</b>
<b>Relatos de Viagem</b>	<b>143</b>
<b>Referências Bibliográficas</b>	<b>145</b>

## 1. Introdução

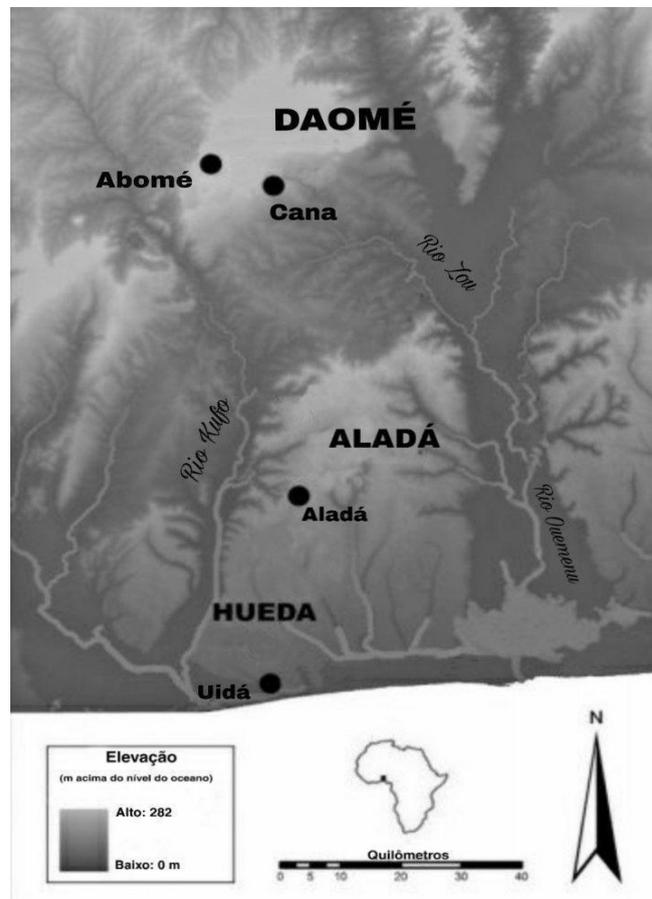
Segundo a tradição oral do povo fon, a fundação do Daomé<sup>2</sup>, onde hoje se situa a República do Benin<sup>3</sup>, deu-se por um grupo de indivíduos provenientes da Vila de Tado. Em meados do século XVII os Aladahonu (“gente da casa de Aladá”) – que haviam migrado do antigo Tado – teriam saído de Aladá e ido para o norte, após uma disputa entre irmãos pelo poder. Dogbari Genu (conhecido como Dako), o irmão derrotado, deslocou-se para a região de Abomé, dando início ao que seria o Daomé, por meio de um novo governo que se estendeu de 1620 a, aproximadamente, 1640. A partir do governo de Agaja (1708-1740), o Daomé adquiriu muito poder político devido a sua expansão, com a conquista de várias regiões. Diante da necessidade de obter uma rota direta para a costa atlântica e participar do comércio com os europeus, principalmente de pólvora, armas e escravizados<sup>33</sup>, em 1724, o governante Agajá atacou Aladá e, três anos depois, Uidá. Assim, ambos se tornaram parte do Daomé.

---

<sup>2</sup> O antigo Daomé refere-se à atual República do Benin, a qual diferencia-se do Reino de Benin, que ocupou um território que integra a Nigéria atualmente. Apesar dos locais apresentarem nomenclatura igual, trata-se de regiões diferentes.

<sup>3</sup> Optamos pelo uso do termo “escravizado” em detrimento do termo “escravo”, tendo em vista que este último naturaliza a condição cativa. Apenas mantivemos o termo “escravo” em citações diretas de outros autores. De acordo com o trabalho de Elizabeth Harkot-de-la-Taille e Adriano Rodrigues: “O termo escravo reduz o ser humano à mera condição de mercadoria, como um ser que não decide e não tem consciência sobre os rumos de sua própria vida, ou seja, age passivamente e em estado de submissão. O vocábulo escravizado modifica a carga semântica e denuncia o processo de violência subjacente à perda da identidade, trazendo à tona um conteúdo de caráter histórico e social atinente à luta pelo poder de pessoas sobre pessoas, além de marcar a arbitrariedade e o abuso da força dos opressores” In: HARKOT-DE-LA- TAILLE, Elizabeth; SANTOS, Adriano Rodrigues dos. *Sobre escravos e escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade*. III Símpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade, 2012, UNICAMP, São Paulo, s/n.

**Mapa 1 - Mapa político do Daomé século XVIII**



Fonte: Autorial, 2021. Adaptado de: MONROE, J. Cameron. *Building the state in Dahomey: Power and landscape on the bight of Benin*. Cambridge University Press, 2017, p.193.

A anexação de territórios como o de Uidá e Aladá deram maior visibilidade ao Daomé. A partir do controle das vias que davam acesso a Uidá, os daomeanos, que intermediavam o comércio de escravizados e levavam essas pessoas à costa para serem vendidas, puderam negociar diretamente com os europeus. Aladá e Uidá foram descritos em diversos relatos de viagem de estrangeiros que estiveram nessas duas regiões. Uma das primeiras referências data do ano de 1605, feita pelo holandês Pieter de Marees. Ele menciona o comércio de escravizados entre os portugueses e os comerciantes de Aladá. Esses eram levados para o Brasil e São Tomé<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> DE MAREES, Pieter. *Description et récit historial du riche royaume d'or de Guinea, aultrement nommé la Coste d'or de Mina, gisante en certain endroict d'Africque*. Amsterdam, 1605, p.90.

A primeira menção feita ao comércio de marfim na referida região no século XIX, foi feita por John M'Leod<sup>5</sup>, um cirurgião da marinha inglesa. Ele informou que os três fortes em Uidá pertencentes aos franceses, ingleses e portugueses, estabelecidos no início do século XVIII, tinham o propósito de comercializar pessoas escravizadas, marfim e óleo de palma<sup>6</sup>. Apesar do comércio de marfim não ser o enfoque desta pesquisa, a referência de John M'Leod é importante porque evidencia a existência deste produto no Daomé.

Dois tipos de espécies de elefantes foram documentados como existentes no período: o elefante asiático (*Elephas*) e o elefante africano (*Loxodonta*). A espécie africana é considerada mais alta e maior do que a espécie asiática. O *Loxodonta*, ocupou diversos ambientes africanos, do deserto às florestas tropicais, altas e baixas altitudes, e esta foi a espécie que existiu no Daomé. A caça do animal ao longo de séculos, e a degradação de seu ambiente, são os motivos do seu risco de extinção na atualidade. Embora a extração do marfim do elefante seja hoje uma prática ilegal, ela foi por muito tempo, incentivada e permitida, realidade que esta pesquisa evidencia.

Do elefante era extraído o marfim, empregado como matéria-prima na confecção de objetos. O marfim foi uma das raras matérias de origem orgânica que foi suficientemente valorizada para rivalizar com matérias consideradas mais preciosas, de origem inteiramente mineral, como as gemas ou os metais nobres<sup>7</sup>.

As fontes evidenciam os diversos usos do marfim no Daomé, sua

---

<sup>5</sup> As informações obtidas sobre o viajante foram retiradas de sua própria obra. John M' Leod foi um médico escocês nomeado como cirurgião da embarcação inglesa "Trusty", que apresentou como destino, em 1803, a costa africana - sua rota ia desde a região do Senegal até o Golfo do Benin. Embora o viajante critique o tráfico de escravizados, foi responsável por permanecer no forte inglês de Uidá, onde a venda dos mesmos ocorria. Sua viagem foi de natureza comercial. M'Leod capturou, enquanto esteve em Uidá, o navio pirata francês La Julie, que por muito tempo prejudicou o comércio inglês.

<sup>6</sup> M'LEOD, John. *A voyage to Africa with some account of the manners and customs of the dahomian people*. Londres, 1820, p.14.

<sup>7</sup> AFONSO, Luís Urbano; HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça/C. 1490- C.1540. *ARTIS – Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*, Número 01, 2013, p.28. Disponível em: [http://luisurbanoafonso.weebly.com/uploads/2/6/8/6/26862325/pdf\\_artigo.pdf](http://luisurbanoafonso.weebly.com/uploads/2/6/8/6/26862325/pdf_artigo.pdf). Acesso em Dezembro de 2021.

relação com a religiosidade local e o governo de Guezo. Ao analisar as descrições de objetos nas fontes escritas e os objetos expostos em museus, percebemos uma grande variedade de materiais em marfim, tais como braceletes, bastões, trombetas, esculturas, colares, ponteiras usadas para o sistema religioso de adivinhação, etc. Todos estes materiais, de alguma forma, estavam relacionados ao *Dadá*<sup>8</sup>, bem como à religiosidade local, que se atrelava ao poder político.

Originalmente, essa pesquisa apresentava um recorte temporal mais largo, que se estendia desde o período de formação do Daomé, no século XVII, até a invasão dos franceses, ao final do XIX. Contudo, foi necessário estabelecer um recorte temporal menor. A principal razão desta mudança foi a imensa quantidade de fontes levantada para os dois séculos de história do marfim no Daomé. Seria impossível cobrir todo este período no limitado tempo de dois anos para realização do mestrado. Portanto, o recorte temporal da pesquisa foi redimensionado para uma escala menor, a primeira metade do século XIX.

A escolha do intervalo temporal deste trabalho corresponde ao governo de Guezo (1818-1858). Esta escolha deve-se a quatro processos transformadores na história do Daomé durante estes 40 anos: (1) o destaque que o elefante e o marfim receberam durante o período do governo de Guezo; (2) o fortalecimento de um grupo militar de mulheres, chamadas de *Gbetó*, treinadas, inicialmente para a caça do elefante; (3) os simbolismos estabelecidos entre o poder político do governo de Guezo e o elefante; (4) Guezo aumentou o recrutamento de artífices (principalmente iorubás) para trabalharem em Abomé e produzirem objetos para ele e grupos de prestígio. Conseqüentemente, isso levou ao crescimento do número de oficinas de

---

<sup>8</sup> *Dadá* era o título empregado ao governante no Daomé, e que simbolizava “pai”. Este termo será empregado nesta pesquisa em detrimento do termo “rei” que aparece nos relatos de viagem. Essa nomenclatura foi explicada no relato do Padre Vicente Ferreira Pires: “Já disse que, depois da morte daquele Rei Dán, e primeiro Adarunzá, todos os reis têm por legítima obrigação o nome de Adarunzá, e por isso, logo que são eleitos perdem o seu (como este o nome de Ariconúm), e se fica intitulado Adarunzá, sendo este o 9º, e é tão somente para com os Estrangeiros, pois que entre o Seu Povo e Vassallos, é chamado Dadá, que quer dizer Pai de todos.” In: LESSA, Clado Ribeiro de. *Viagem de África em o reino de Daomé, escrita pelo Pe. Vicente Ferreira Pires no ano de 1800*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957, p.77.

confeção de objetos e à diversificação da cultura material no Daomé. O fim do recorte temporal desta pesquisa corresponde a uma campanha militar empreendida por Guezo contra Abeokuta, que levou à sua morte, em 1858. O período dessa pesquisa é delimitado pela morte do governante. Todavia, o emprego do marfim como insígnia de poder continuou sendo utilizado pelos *Dadás* que sucederam Guezo.

O interesse em estudar o marfim no Daomé foi despertado a partir do meu trabalho como bolsista de graduação no grupo de pesquisa sobre *a produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico, entre os séculos XV e XIX*.<sup>9</sup> A pesquisa estava inserida no projeto internacional “*African Ivories in the Atlantic World: A Reassessment of Luso-African Ivories*” dirigido pelo Prof. Dr. Peter Mark (Wesleyan University) e coordenado pelo Prof. Dr. José da Silva Horta (Universidade de Lisboa) e pela Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Vanicléia Silva Santos (Universidade Federal de Minas Gerais), que acompanhou e orientou toda minha pesquisa.

Em minha pesquisa de IC notei que havia muito interesse dos pesquisadores pelos objetos de marfim oriundos do antigo reino do Benin e de Serra Leoa, contudo, faltava pesquisa sobre o marfim do Daomé, que era vizinho ao antigo reino do Benin. Para mim, os marfins no Daomé não atraíram a atenção dos estudiosos nem no Brasil e nem no exterior porque não havia elementos do chamado “hibridismo” afro-português<sup>10</sup>. Então, decidi me aprofundar no estudo dos marfins no Daomé. Identifiquei muitas referências ao marfim nas fontes escritas, sobretudo muitas representações dos daomeanos tocando trombetas feitas deste material. Além disso, encontrei diversos objetos em marfim do Daomé em acervos de museus. Dessa maneira, ao ter evidências empíricas da importância do marfim e do elefante para a sociedade daomeana, decidi realizar essa pesquisa que agora apresento, sobre os usos dos objetos de marfim e também do elefante no

---

<sup>9</sup> Projeto Iniciação científica PIBIC – Programa Institucional de Bolsas de Iniciação científica, Edital 05/2017.

<sup>10</sup> Dois dos trabalhos que utilizam dos termos: MARK, Peter. Towards a reassessment of the dating and the geographical origins of the luso-african ivories, fifteenth to seventeenth centuries. *History in Africa*, 34, 2007; AFONSO, Luís Urbano; HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça/C. 1490- C.1540. *ARTIS – Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*, Número 01, 2013, p.20-29.

Daomé.

## 2. Revisão crítica da historiografia

Há poucos trabalhos que se debruçam sobre o estudo do marfim no Daomé e seus usos a partir do contexto da sociedade daomeana. A exceção é o artigo de Arthur Agossou<sup>11</sup>, que analisa a importância do elefante na região sul do Benin. Os demais trabalhos apenas descrevem superficialmente alguns objetos em marfim do Daomé que estão expostos em museus. Neste sentido, classifiquei estes trabalhos em três vertentes. Na primeira, há uma preocupação dos pesquisadores em compreender aspectos estilísticos dos objetos em marfim e as técnicas empregadas em sua confecção. A segunda vertente toma a perspectiva dos usos dos objetos em marfim em contextos rituais. A terceira analisa esses objetos como bens de prestígio. Explicarei melhor estas vertentes a seguir.

Como exemplos da primeira vertente, inserem-se Suzanne Blier e Melville Herskovits. Por meio das representações nos objetos e seus significados do Daomé, Suzanne Blier analisa comparativamente os aspectos estilísticos de diversos objetos produzidos pelos daomeanos bem como pelos seus vizinhos iorubás. Sua conclusão é que há semelhanças entre os artefatos de ambas as culturas.<sup>12</sup> Melville Herskovits<sup>13</sup> por sua vez, evidencia as oficinas existentes no Daomé, como elas se organizavam e quais matérias-primas eram empregadas.

A segunda vertente, que relaciona os objetos de marfim as práticas rituais. Os principais trabalhos são os de Vanicleia Silva Santos e Tukufu

---

<sup>11</sup> AGOSSOU, Arthur Vido. *Un aspect de l'histoire de la Faune du Sud-Bénin durant la période précoloniale : le cas de l'éléphant*. Université d'Abomey-Calavi, 2015.

<sup>12</sup> BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998.

<sup>13</sup> HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York: J. J. Augustin Publisher, 1938.

Zuberi<sup>14</sup>, Bernard Maupoil<sup>15</sup> e Alisa LaGamma<sup>16</sup>. Os pesquisadores direcionam seus estudos para as práticas divinatórias no Daomé e regiões circunvizinhas. Através destes trabalhos percebemos que, no Daomé, peças esculpidas em marfim, como as ponteiras de adivinhação eram usadas pelos sacerdotes em rituais ligados ao poder político. Os usos e significados dos objetos de marfim no Daomé não podem ser desassociados dos contextos rituais em que estavam inseridos.

Por fim, a terceira vertente está apresentada no trabalho de Edna Bay<sup>17</sup>, que associa os objetos de marfim à categoria de insígnia de poder. O marfim, assim como o ferro e a prata, era um material considerado de prestígio. Bay analisa a formação de oficinas de artífices daomeanas, especialmente a família Hountondji. Esta é uma tradicional família de ferreiros do Daomé, que produziu diversos objetos para o *Dadá* e adquiriu o título de guardas da tradição local. Dessa forma, os indivíduos que portavam os objetos de marfim e aqueles que os confeccionavam apresentavam prestígio e poder na sociedade daomeana.

Conclui-se, a partir dessa revisão da bibliografia, que nenhuma obra tomou, como tema central de suas pesquisas, o suporte material do marfim utilizado para produzir insígnias de poder no Daomé. Assim, esta dissertação pretende preencher esse vazio na historiografia sobre a cultura material do Daomé. O foco desta pesquisa são os objetos feitos em marfim, de uma análise de seu contexto de produção e dos usos desses artefatos.

O problema central deste trabalho está relacionado aos usos de objetos de marfim como insígnias de poder e de distinção pelo *Dadá*, sua comitiva e demais indivíduos de prestígio da sociedade daomeana. No

---

<sup>14</sup> SANTOS, Vanicléia Silva, ZUBERI, Tukufu. Objetos divinatórios de marfim do Golfo do Benin na diáspora africana no Brasil. In: SANTOS, Vanicleia Silva, SYMANSKI, Luiz, HOLL, Augustin (orgs). *Arqueologia e história da cultura material na África e na diáspora africana*. Curitiba, Brazil Publishing, 2019, p.233-259.

<sup>15</sup> MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020.

<sup>16</sup> LAGAMMA, Alisa. *Art and Oracle: African art and ritual of divination*. Nova York: Metropolitan Museum of Art, 2000.

<sup>17</sup> BAY, Edna G. Metal arts and society in nineteenth and twentieth century. In: BENNETT, Norman R.(org). *Discovering the african past: essays in honor of Daniel F. McCall*. Boston University, Papers on Africa VIII, 1987.

Daomé, o marfim era de uso restrito, assim, as pessoas comuns não tinham direito a seu acesso. Dessa forma, esta pesquisa pretende entender a importância do elefante no Daomé e responder como o marfim *in natura* e os objetos produzidos com este material eram usados para realçar o prestígio e poder do *Dadá* e demais pessoas de influência, entre as quais as *Agoodjies*, familiares do *Dadá*, seus oficiais e religiosos.

Os objetivos deste trabalho são: (1) compreender a importância do elefante na cosmologia daomeana e como o animal e o marfim apareciam nas cerimônias religiosas;

(2) analisar, a partir do contexto daomeano, o processo de produção da cultura material, que vai desde a caça do elefante até a elaboração dos objetos de marfim nas oficinas; (3) entender como era realizado o trabalho dos artífices nas oficinas e identificar quais famílias foram responsáveis pela confecção dos objetos de marfim; (4) identificar quais objetos foram confeccionados sob demanda de Guezo e de grupos de prestígio daomeanos e como eram utilizados; (5) compreender o nível da influência iorubá nas confecção de objetos de marfim no Daomé.

Este trabalho traz uma nova contribuição para a historiografia sobre o Daomé: analisa a produção de objetos em marfim no Daomé para atender uma demanda interna e como tais objetos foram utilizados como insígnias de poder por Guezo .

As principais fontes utilizadas nesta pesquisa são os relatos de viagens. No período que compreende este estudo, foram identificados 15 relatos provenientes de viajantes estrangeiros, que estiveram no Daomé entre 1818 e 1858.<sup>18</sup> Estes são os viajantes selecionados: G. A. Robertson (1820), John M'Leod (1820), John Adams (1823), John Duncan (1847), Blaise Brue (1843), Thomas Freeman (1844), A. R. Ridgway (1847), M. Blanchely (1848), T. J. Bowen (1849), Frederick Forbes (1851), Auguste Bouet (1851), Pierre Répin (1856) e A. Vallon (1856).

Esses viajantes que estiveram no Daomé eram comerciantes,

---

<sup>18</sup> Exclui dois relatos – Brodie Cruickshank (1848) e Jerome Monleon (1845) – porque, mesmo com uma exaustiva pesquisa, não os encontrei nem em bases disponíveis online e nem bibliotecas/livrarias físicas.

abolicionistas, missionários religiosos, diplomatas, geógrafos, militares etc. Eles estavam preocupados em descrever os aspectos geográficos, recursos naturais, os grupos humanos e seus costumes. Grande parte destes relatos estrangeiros revela aspectos do *habitat* dos elefantes, para onde era levado o marfim bruto, onde era esculpido e quem eram os artífices locais. Todavia, ressalto que tais relatos são marcados pela visão e concepção dos europeus, caracterizando as sociedades africanas como inferiores, já que não encontravam nelas o cristianismo e o modelo de organização europeu.

Os relatos de viagem são fontes importantes para acessarmos aspectos da história das sociedades africanas, que em grande parte, não produziram fontes escritas. Eles trazem identificações precisas em termos de cronologia e geografia e, muitas vezes, nos permite identificar os nomes pelos quais um objeto era conhecido nas línguas africanas, e a maneira que eram empregados. Os relatos podem nos informar sobre o significado ideológico ou ritual de um tipo de dança, executada quando um determinado instrumento musical foi tocado, ou as ocasiões em que uma determinada roupa foi usada. Podem fornecer, ainda, informações sobre o cenário sociopolítico ou a base material da sociedade em questão, em um determinado momento.

O trabalho do historiador perante o uso desse tipo de fonte deve ser cuidadoso. Ao ler os textos europeus que retratam os africanos, é preciso considerar que estes se tratam de representações, ou (re)construções do real, as quais se definem como a tradução mental de uma realidade exterior<sup>19</sup>. É necessário levar em consideração aspectos sobre o viajante: quem era, em qual contexto foram elaborados os relatos e como foram feitas as descrições. Além disso, o historiador precisa considerar que nem sempre a testemunha viu tudo o que relatou<sup>20</sup>. Assim, deve-se partir de uma análise crítica das questões históricas referentes ao contexto de sua publicação, influências, autoria e destino dos relatos. É importante realizar um trabalho comparativo

---

<sup>19</sup>HORTA, José da Silva. *Entre história europeia e história africana, um objecto de charneira: as representações*. Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África. Lisboa: Linopazes, 1995, p.189.

<sup>20</sup>CORREA, Silvio Marcus de Souza. Evidências de História nos relatos de viajantes sobre a África Pré-Colonial. *Revista Aedos*. UFGRS, v.1,n.1, 2008, p.15.

dos textos, de modo que se possa elaborar pontos de convergências e divergências, repetições, plágios e influências que permeiam os relatos de viagem.

Valentin Mudimbe ressalta que o discurso presente nos relatos de viagem foi construído a partir da ligação da cultura ocidental e do Cristianismo, caracterizando o que ele nomeia como “autoridade da verdade”. Mudimbe defende que os missionários que adentraram a África buscavam a destruição das sociedades pré-coloniais e sua substituição por sociedades cristãs à imagem da Europa. Para alcançar esse objetivo, os europeus defendiam que eram apoiados por seu Deus, assim, podiam usar todos os meios possíveis, até mesmo a violência<sup>21</sup>. Essa visão, não se limitou aos missionários, tendo se enraizado no pensamento dos demais viajantes europeus e alimentado uma política imperial. O diplomata Frederick Forbes, que esteve no Daomé, por exemplo, mencionou diante da prática de sacrifícios locais: “Deus conceda à nação uma libertação rápida de tais atividades bárbaras!”<sup>22</sup>. Essa libertação estava relacionada à intervenção inglesa no Daomé. Os europeus consideravam seus valores superiores aos das sociedades africanas, e utilizaram dessa superioridade para justificar a colonização. Assim, ao analisarmos as fontes europeias, temos que considerar o pensamento imperial vigente naquele momento, que foi utilizado para a construção de um projeto colonial.

A análise dos relatos deve levar em consideração o significado das nomenclaturas que os estrangeiros atribuíram aos diversos elementos da cultura daomeana. Alguns termos ocidentais são utilizados para se referir ao Daomé, mas estes não apresentam a mesma lógica política, social e econômica local. Como exemplo, temos a utilização do termo “rei”, para tratar do governante daomeano. O dicionário Bluteau do século XVIII, descreve “rei” como um soberano de um Estado<sup>23</sup>, esta é a concepção

---

<sup>21</sup>MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo, 1988, p.71.

<sup>22</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], 2v, p.104.

<sup>23</sup>BLUTEAU, Rafael. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1789, p.313.

européia para tal. O termo atribuído ao *Dadá*, governante, apresenta outro sentido, que será analisado no segundo capítulo. O uso de termos ocidentais para se referir às sociedades africanas é fruto das dificuldades conceituais dos europeus para explicar as estruturas encontradas em África por meio de referências próprias ao continente. Portanto, esses termos emprestados são apenas aproximações conceituais ou leituras da estrutura do pensamento ocidental para tentar entender o mundo africano<sup>24</sup>.

Pensando nas particularidades do Daomé, esta pesquisa utilizará da nomenclatura original sempre que possível, apresentando seu significado localmente, já que os termos utilizados pelos europeus, além de retirar o sentido original, muitas vezes apresentam sentido pejorativo. Termos daomeanos serão sempre priorizados em detrimento das nomenclaturas europeias, quando forem identificados e cabíveis de serem utilizados, tendo em vista que o termo original nem sempre é apresentado. Nesse sentido, um glossário foi elaborado para facilitar a compreensão do leitor e para que estas nomenclaturas possam ser adotadas em outros trabalhos (páginas 12 e 13). Optamos também pela utilização aportuguesada das palavras de origem estrangeira, principalmente em relação aos nomes de cidades e locais do Daomé, para facilitar a identificação.

Aspectos sobre a cultura material e sobre o próprio Daomé, em relação a contendas, comércio e modos de vida dos daomeanos, foram analisados por meio de uma rara fonte documental assinada por Guezo: a carta do governante africano ao rei D. João de Portugal.. Embora apresente muitos dados importantes sobre o Daomé, a análise crítica desta fonte faz-se necessária. A carta de autoria referida à Guezo, possivelmente não foi escrita por ele, mas assim, pelo Chacha Francisco Félix de Souza, que era encarregado dos assuntos comerciais<sup>25</sup>. O uso de intérpretes e de pessoas de confiança no registro das cartas de governantes, era uma prática muito comum no Daomé e, portanto, não causa estranhamento o fato de Guezo

---

<sup>24</sup> OLIVA, Anderson Ribeiro. A invenção dos iorubás na África Ocidental: reflexões e apontamentos acerca do papel da tradição oral na construção da identidade étnica. *Estudos Afro-Asiáticos* (UCAM. Impresso), v. 27, 2005, p.12.

<sup>25</sup> Essa hipótese foi apresentada por Nicolau Parés em seu artigo: PARÉS, Luis Nicolau. Cartas do Daomé. *Afro-Ásia*. n° 47, 2013, p.327.

não tê-la escrito. O documento aqui analisado, utiliza de diversos termos estrangeiros para se referir ao próprio Daomé, o que revela marcas da cultura europeia. Contudo, ela contém informações relevantes sobre o contexto daomeano.

Algumas peças em marfim produzidas no Daomé e saqueadas para a formação de coleções de museus europeus também serão utilizadas como fontes nesta pesquisa. A análise não recairá sobre as exposições museais, onde os objetos estão atualmente alocados pois este é assunto para uma futura pesquisa de doutorado. Os objetos, que serão analisados (bastões, ponteiros divinatórios, colares, braceletes, trombetas) permitem lançar luz sobre aspectos do passado que permanecem obscuros nos documentos escritos. Em alguns pontos, tais artefatos evidenciam informações complementares às que foram apresentadas nos relatos de viagem. Eles são índices excelentes e especiais de cultura e concreções das realidades de crença de outras pessoas em outros tempos e lugares, prontos e capazes de serem revividos e interpretados hoje<sup>26</sup>.

Em um recente artigo, Claire Bosc-Tiessé e Peter Mark ressaltam a necessidade de focar no estudo específico da área cultural em questão para compreender o contexto de criação da obra, bem como as transformações de significado e uso ao longo do tempo. Somente historicizando os objetos podemos começar a acessar seus significados originais provenientes de um lugar e tempo distantes<sup>27</sup>.

Como método de investigação consideramos os documentos escritos, imagéticos e materiais dentro de seu contexto social e histórico de produção. As fotografias dos objetos de marfim isoladas mostram objetos desenraizados e deslocados de seu local de origem. A foto é resultado da ação subjetiva do fotógrafo: ele comanda o que precisa ser remontado, esquecido, suprimido e ignorado para que uma fotografia seja

---

<sup>26</sup> PROWN, Jules David. Mind in matter: An Introduction to Material Culture Theory and Method. The University of Chicago Press, *Winterthur Portfolio*, v.17, nº1, 1982, p.15.

<sup>27</sup>BOSC-TIESSÉ, Claire; MARK, Peter. Towards an art history of precontemporary Africa. Preliminary thoughts for a state-of-the-art assessment. In: BOSC-TIESSÉ, Claire; MARK, Peter (org). *Towards an Art History of precontemporary Africa: Methodology, Historiography, Epistemology*. Journal Afriques, 2019, s/n.

tirada e seu significado seja aceito<sup>28</sup>. Esses aspectos devem ser levados em consideração ao analisar uma fotografia dos objetos expostos nos museus. É preciso ler nas entrelinhas, observando os detalhes pequenos, mas significativos, que podem explicar ausências e nos dar pistas<sup>29</sup>. Se faz necessário o cruzamento do máximo de fontes possíveis, não somente para restituir ao objeto o que a fotografia retira como também para reconstruir seu contexto histórico-cultural.

Em geral, os estudos realizados na Europa sobre os marfins africanos partem de uma análise das coleções museais que esses objetos fazem parte e de seus aspectos estilísticos, levando em consideração o hibridismo das culturas europeias e africanas visualizados nos marfins esculpidos<sup>30</sup>. O contexto de produção desses objetos nestes estudos foi ignorado. Portanto, esta dissertação se distancia de uma análise dos marfins africanos dentro das coleções dos museus europeus, e se aproxima da abordagem do contexto de produção dos objetos de marfim no Daomé e seus usos locais.

Thiago Mota<sup>31</sup> e Felipe Malacco<sup>32</sup> também propõem como metodologia a análise dos marfins a partir de seu contexto de produção. Thiago Mota parte da análise de um saleiro de marfim produzido na Senegâmbia. Mota destaca que o saleiro destinava-se a atender as demandas da sociedade em que estavam inseridos, e indica as visões de mundo de seus

---

<sup>28</sup>AZOULAY, Ariella Aisha. Plunder, Objects, Art, Rights. In: *Potential History: Unlearning Imperialism*. Editora Verso, 2019, p.67.

<sup>29</sup>BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Revisão técnica Daniel Aarão Reis Filho. Bauru: Educs, 2004, p.234.

<sup>30</sup> Esse debate foi visualizado nos estudos de William Fagg, Ezzio Bassani, Peter Mark, José da Silva Horta e Luís Afonso Urbano. In: FAGG, William B. *Afro-Portuguese Ivories*. London: Batchworth Press, 1959; MARK, Peter. Towards a reassessment of the dating and the geographical origins of the luso-african ivories, fifteenth to seventeenth centuries. *History in Africa*, nº 34, 2007; BASSANI, Ezzio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance: Art in ivory*. New York: Center for African Art, 1989, p. 61; AFONSO, Luís Urbano, HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça/C. 1490- C.1540. In: *ARTIS – Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*. Número 01, 2013.

<sup>31</sup>MOTA, Thiago Henrique. Múltiplos de papel e marfim: Islã, cultura escrita e comércio atlântico na Senegâmbia (século XVI-XVII). In: SANTOS, Vanicléia Silva; PAIVA, Eduardo França; GOMES, René Lommez (orgs). *O comércio de marfim no mundo atlântico. Circulação e produção (séculos XV a XIX)*. Belo Horizonte: Editora Clío, 2018, p.68-95.

<sup>32</sup>MALACCO, Felipe Silveira de Oliveira. Novas aproximações sobre o comércio, produção e o uso de marfim Guiné do Cabo Verde (1448-1699). In: SANTOS, Vanicléia Silva; PAIVA, Eduardo França; GOMES, René Lommez (orgs). *O comércio de marfim no mundo atlântico. Circulação e produção (séculos XV a XIX)*. Belo Horizonte: Editora Clío, 2018, p.46-66.

criadores, que eram os artistas africanos da Senegâmbia. Felipe Malacco por sua vez, evidencia os usos dos objetos em marfim no contexto ritual entre os povos da Senegâmbia. Ele refuta a ideia de que estes objetos eram apenas comercializados com os europeus. Ambos os estudos partem da perspectiva africana, e dão enfoque nos usos locais do marfim. Estes aspectos metodológicos também foram adotados nesta dissertação.

Este trabalho direciona-se para a compreensão do papel social dos objetos de marfim nas práticas rituais e cotidianas, ligadas ao grupo de poder local. Percebemos o quanto estes artefatos eram capazes de interferir na vida das pessoas. Um amuleto de marfim, por exemplo, continha uma força especial capaz de proteger a vida do indivíduo que o utilizava. Um bastão de marfim por sua vez, era a representação do próprio governante, e determinava o comportamento das pessoas quando era exibido. Assim, esses objetos apresentavam um papel ativo, pois agiam diretamente nas relações sociais. Ao buscarmos entender a dinâmica desses objetos na vida das pessoas, caminhamos para uma teoria social das coisas.

A abordagem teórica deste trabalho norteia-se pela interdisciplinaridade, por meio do conhecimento histórico, antropológico e sociológico. Empregamos o conceito de *agência*, que não se refere a capacidade de uma entidade atuar, mas sim, nos efeitos produzidos por sua existência, no caso, a existência das coisas. Os trecos guiam os indivíduos ao modo correto de se comportar. Assim, os trecos são “eficazes na socialização, se apresentando como professores, mentores e gurus, levando a nos tornar exemplos de uma sociedade, classe ou gênero específico.”<sup>33</sup> No Daomé, os objetos de marfim estavam relacionados com a cosmologia local e, por isso, afetavam diretamente a vida dos indivíduos. Portanto, para entendermos a agência destes objetos, precisamos compreender o contexto ao qual estavam integrados.

Esta dissertação está organizada em dois capítulos, os quais tem subtópicos para melhor explicar cada um dos meus argumentos. O primeiro capítulo apresenta uma análise das perspectivas sobre a cultura material nas

---

<sup>33</sup> MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas – estudos antropológicos sobre a cultura material*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.229.

diferentes áreas de conhecimento, a fim de que apresentemos com clareza nosso aporte teórico. Em um segundo momento, tratamos da estrutura política do Daomé, buscando compreender quais grupos sociais tinham acesso aos objetos de marfim. Em seguida, mostramos que o elefante e o marfim tinham importância para a cosmologia daomeana. Por fim, tratamos da influência iorubá no processo de confecção de objetos no Daomé. Esta influência envolve desde a adoção de grafismos e estilo semelhantes nas peças até mesmo a escolha do marfim como sua materialidade. Foram analisados objetos em marfim das culturas iorubá e fon, em um viés comparativo. Aspectos históricos sobre como se deu o contato entre o Daomé e os reinos iorubás também foram priorizados.

O segundo capítulo analisa a cultura material no governo de Guezo, sob três aspectos. Primeiro, como as insígnias de poder eram usadas pelo *Dadá* e demais grupos do Daomé para reforçarem sua autoridade e aumentarem seu prestígio. Segundo, a relação entre o marfim, do elefante e a figura do *Dadá*, perpassando pelo motivo do marfim ter sido escolhido como suporte material para o fabrico de objetos de prestígio. O terceiro aspecto trata das famílias de artífices, especificamente, da família Hountondji, cujos produtos Guezo monopolizava com o objetivo de registrar os grandes eventos de seu governo e como meio de fortalecer o seu poder.

### 3. Cultura material, poder e cosmologia

Neste capítulo, em um primeiro momento, buscamos abordar algumas perspectivas sobre o estudo da cultura material. Assim, demonstraremos após essa breve exposição, qual abordagem será adotada ao longo dessa dissertação, de maneira que ela dê o suporte necessário a análise sobre os marfins no Daomé.

Em um segundo momento, pretendemos detalhar os grupos sociais existentes no Daomé, de maneira que possamos compreender a dinâmica social local e quais destes grupos tinham ou não acesso ao marfim e de que maneira o empregavam no cotidiano. A estratificação social na sociedade daomeana garantia a manutenção de privilégios de alguns indivíduos que estavam, de certa forma, relacionados à figura do governante ou à religiosidade local. Esses grupos distinguiam-se dos demais habitantes do Daomé e detinham o direito de participarem de cerimônias, acesso a bens de prestígio, alimentação diferenciada e moradias luxuosas.

A cosmologia daomeana também é abordada neste capítulo, com o intuito de compreender a importância dada ao elefante e seu marfim no Daomé. Percebemos que o animal apresentava sacralidade, estando relacionado a determinadas divindades, e era sinônimo de poder, sendo seu marfim adotado em objetos empregados nas práticas rituais e nos adereços de *Bokonon* renomados, *Vodunon* e *Vodunsis*.

Por fim, analisamos a influência dos iorubás na cultura material daomena, que ocorreu de diversas maneiras. Como causas dessa influência temos: o processo expansionista do Daomé, que resultou na incorporação de reinos iorubás ao território; o tráfico de escravizados iorubás; e, ainda, a prática da encomenda de objetos a artífices iorubás por parte do governante do Daomé. Dessa forma, podemos perceber similaridades no estilo de algumas peças em marfim e outros materiais do Daomé com as peças iorubás.

Apesar de ressaltarmos neste capítulo a existência da influência iorubá no Daomé, destacamos que os artífices daomeanos não perderam sua autonomia na confecção de objetos. Os artífices exerciam sua criatividade com um processo de mesclas de estilo e criação de novos artefatos, novas

técnicas e usos de diferentes matérias-primas. Para observarmos esta influência serão analisadas algumas peças iorubás e daomeanas existentes em museus.

### 3.1 Perspectivas sobre a cultura material

A cultura material apresenta grande potencial de revelar os silêncios da história. O seu estudo permite a formulação de interpretações a respeito das diferentes maneiras que os indivíduos se organizaram em sociedade e os usos e significados que deram aos objetos que tiveram contato ao longo de sua existência. A cultura material é uma fonte de informação capaz de trazer novos dados, indisponíveis nos documentos escritos, e ainda compreender questões relacionadas à configuração das dinâmicas sociais, comerciais e identitárias<sup>34</sup>.

No campo da história, o estudo da materialidade esteve por muito tempo relegado. Com a Escola dos Annales na década de 20, houve a ruptura com o fazer historiográfico positivista que fundamentava a história essencialmente nos registros escritos. Assim, como consequência dessa ruptura, procede-se à adoção de novas fontes no fazer historiográfico.

Marc Bloch, um dos pensadores dos Annales da primeira geração, estudou os camponeses da sociedade medieval francesa e promoveu indagações acerca de como analisar este grupo e suas práticas sociais, tendo em vista a ausência da escrita. Bloch defendia a importância do estudo de utensílios para compreender essa cultura<sup>35</sup>. Marc Bloch, em seu tempo, foi um grande defensor da diversificação dos usos das fontes pelo historiador.

Na segunda fase que caracteriza a Escola dos Annales, temos o trabalho de Fernand Braudel, que também foi bastante contributivo nos estudos da cultura material. Braudel, ao estudar a história econômica da Europa, buscou a vida diária das pessoas como seu objeto de análise. Assim, ele

---

<sup>34</sup> FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. 2.e.d., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010, p.85.

<sup>35</sup>BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Tradução: Emanuel Lourenço Coutinho. São Paulo: Edições 70, 1982 [1939].

pesquisou a alimentação, vestuário, ferramentas, habitação etc. Nesse momento, Braudel se debruçou nos aspectos simbólicos transmitidos pelos objetos. Esse estudo ganhou destaque em outras áreas, como na antropologia<sup>36</sup>.

Marcelo Rede faz uma crítica voltada para a abordagem da cultura material pela Escola dos Annales. Ele destaca que, com os Annales, houve reconhecimento da cultura material como parte essencial do fenômeno histórico, mas que, tal fato, não implicou sua inserção decisiva como documento no processo de produção do discurso historiográfico. Rede analisa que a cultura material foi empregada no período como um complemento à história das mentalidades<sup>37</sup>.

Válido ressaltar que, ao mesmo tempo em que a cultura material era discutida dentro da história, ela também se tornou o foco de outras disciplinas, como por exemplo, a antropologia, sociologia e as ciências sociais. Assim, nesta seção, faremos uma abordagem interdisciplinar, apresentando os diferentes pontos de vista sobre o mesmo assunto, e as contribuições advindas de outras ciências para este trabalho.

Dentro da sociologia, para Émile Durkheim, os artefatos representavam um meio indireto de se chegar à subjetividade humana. Dessa forma, para se captar a consciência coletiva, seria necessário estudar as manifestações humanas, através do estudo da moralidade, do conjunto de leis etc., assim como da materialidade, tecnologia, formas de habitação, vestimentas. Durkheim considerou como foco da sociologia o ser humano, sendo a cultura material apenas o “meio empregado pelo indivíduo para exercer ação sobre o curso dos fenômenos sociais.”<sup>38</sup>.

Na antropologia da década de oitenta, foi organizada uma relevante coletânea de textos pelo antropólogo Appadurai, *A vida social das coisas*, voltada para os significados da cultura material<sup>39</sup>. Nesse momento,

---

<sup>36</sup> BRAUDEL, Fernand. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Tomo Primeiro*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002 [1966].

<sup>37</sup> REDE, Marcelo. Estudos de cultura material: uma vertente francesa. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo; v.8/9, 2003, p.282.

<sup>38</sup> DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1987, p.99.

<sup>39</sup> APPADURAI, Arjun (org). *A vida social das coisas*. As mercadorias sob uma perspectiva

predominaram os estudos que priorizavam as relações entre as pessoas e os objetos, além das próprias trajetórias dos objetos a partir do contexto. Foi o período caracterizado dentro da antropologia como “virada para as coisas” que gerou maior enfoque no papel dos artefatos dentro da teoria social.

Igor Kopytoff, em seu capítulo *A biografia cultural das coisas*, apresenta como a cultura sustenta os aspectos simbólicos da materialidade. O autor cita, por exemplo, a proibição da mercantilização de determinados artefatos em algumas sociedades, devido seu caráter singular, que era estabelecido socialmente. Kopytoff propõe a ideia de “biografia das coisas”, pois biografias podem ser feitas tanto para pessoas quanto para os trecos. Através das biografias, tanto das coisas quanto de pessoas, seria possível vislumbrar nas sociedades o sistema social e as formas coletivas de conhecimento nas quais esse sistema baseia-se<sup>40</sup>.

A coletânea de Appadurai destaca a necessidade de estudar os objetos em seu contexto de circulação cotidiana, como as coisas são usadas e promovem interações. A partir de referências das ações, intenções, desejos, interesses e propósitos identifica-se o significado dos objetos. Assim como as pessoas, os objetos têm vida social e, portanto, é crucial analisar a sua trajetória. Nesta pesquisa, entendemos que o estudo do contexto daomeano é primordial para entender os usos do marfim e sua importância no Daomé.

Outra perspectiva investiga a cultura material a partir do conceito de "treco". O antropólogo Daniel Miller ressalta: “treco é um e-mail, uma moda, um beijo, uma folha ou uma embalagem de poliestireno”<sup>41</sup>, de maneira a demonstrar a variedade de coisas que a cultura material pode abarcar. Ele argumenta que os objetos são capazes de nos tornar característicos de nossa própria sociedade. A cultura material nos sinaliza como agir, esta premissa dá contorno e forma a ideia de que os objetos “fazem as pessoas”.

---

cultural. Tradução de Agatha Bacelar. Rio de Janeiro: Editora EdUFF, 2008.

<sup>40</sup>KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun [org.]. *A vida social das coisas*. As mercadorias sob uma perspectiva cultural. Tradução de Agatha Bacelar. Rio de Janeiro: Editora EdUFF, 2008, p.89-121.

<sup>41</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.7.

Daniel Miller, em seu estudo, vai na contramão da noção de que os artefatos são signos e que possuem o papel de nos representar, unicamente. Essa teoria da representação, foi marcada pela dualidade “sujeitos” e “objetos”, vistos apenas separadamente. Miller afirma: “uma teoria da representação pouco nos diz sobre a verdadeira relação entre pessoas e coisas; ela tende sempre a reduzir as últimas às primeiras”<sup>42</sup>. A materialidade dentro desta perspectiva é tratada como algo inanimado ou como simples instrumento da representação social.

Na teoria da representação da cultura material, a indumentária, por exemplo, é entendida como algo que permite "dizer" quem somos. Ao abordarmos a cultura material dessa forma, a interpretamos de maneira limitada e superficial. Os questionamentos dessa visão partem da perspectiva de que as coisas, tal como a indumentária, não representam as pessoas, mas sim, as constituem. Os artefatos são partes importante da cultura, e se integram à vivência humana de maneira que seria impossível separá-los. Assim, os objetos são elementos materiais da cultura e não apenas sua representação material. Portanto, não empregamos a teoria da representação, que pouco nos diz sobre a relação entre as coisas e as pessoas.

Optamos neste trabalho por empregar o conceito de agência. Defendemos a existência de certo poder de ação das coisas sobre as pessoas. Esse mesmo poder é capaz de redefinir a experiência humana e criar versões dos indivíduos. Esta intencionalidade, vista na cultura material, é observada na capacidade das coisas de dirigir “inconscientemente nossos passos, assim como o ambiente cultural ao qual nos adaptamos”<sup>43</sup>.

A perspectiva de agência aqui utilizada se difere da que foi proposta por Bruno Latour nas ciências sociais. Latour desenvolve a “teoria ator-rede”. Nessa teoria, consideram-se os vínculos estabelecidos entre pessoas e materiais, mesmo que de forma provisória, na composição de um fenômeno social, mas sem distinguir os atores. Assim, rejeita-se a dualidade sujeito e objeto, de forma que, quando se trate da ação, intenção e vontade não seja

---

<sup>42</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.76.

<sup>43</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.83.

necessário se referenciar a um dos dois. Ações e ideias, nessa concepção, emergem de coisas e pessoas a todo o tempo, formando as redes<sup>44</sup>. Um dos pontos críticos desta teoria é que ela determina o mesmo poder de ação dos humanos e não humanos, desconsiderando que a ação dos objetos é resultado da ação humana. Assim, Latour ignora o papel de agência da cultura material, o que nos faz optar pela abordagem de Daniel Miller neste trabalho.

Partimos, a partir dos estudos apresentados, da concepção de que os objetos vão além do sentido material. Os artefatos agem sobre as pessoas, construindo, moldando e promovendo interações que fazem parte da vida coletiva dos seres humanos. Assim, “todo o sistema de coisas, com sua ordem interna, faz de nós as pessoas que somos.<sup>45</sup>” Pensar numa teoria social das coisas, como coloca Patrícia Silva, “é aceitar que esses objetos/coisas comungam ativamente da vida social humana” e que “não existe um caso em que as pessoas existam sem objetos materiais, nos quais estão cercados, moldados e definidos por suas interações-objeto”<sup>46</sup>.

No Daomé, os objetos possuíam agência e influenciavam o cotidiano das pessoas. A partir dos artefatos em marfim relações de poder eram estabelecidas. Os artefatos determinavam o destino dos indivíduos — através do acesso ao mundo espiritual mediado pelo objeto —, práticas culturais se perpetuavam assim como os ritos religiosos. Em muitas situações, os próprios objetos substituíam as pessoas, como por exemplo, o *makpo* do governante, que simbolizava sua presença (ver capítulo 2). Assim, no cotidiano, as coisas promoviam interações e ações humanas, e se misturavam à vida social.

Na cultura material daomeana, os procedimentos técnicos e a matéria-prima utilizada nos artefatos eram escolhas dos indivíduos. O material apresentava valor dentro da cosmologia, não sendo selecionado de maneira arbitrária. Nesta sociedade, a produção de artefatos estava diretamente

---

<sup>44</sup>LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria ator-rede*. Bauru: EDUSC, 2012.

<sup>45</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas – estudos antropológicos sobre a cultura material*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.83.

<sup>46</sup>SILVA, Patrícia Maria. A virada sociomaterialista e a agência dos não-humanos. *Conhecimento em Ação*. Rio de Janeiro: v.2, n.3, jul/dez 2018, p.86.

ligada à organização social e política. Isso explica por que a maioria das insígnias de poder foram confeccionadas sob demanda do governante. Dessa forma entendemos como essencial, a análise da estrutura social daomeana, da cosmologia, do contexto de produção de objetos, para compreendermos o papel dos objetos de marfim e a importância do elefante no Daomé.

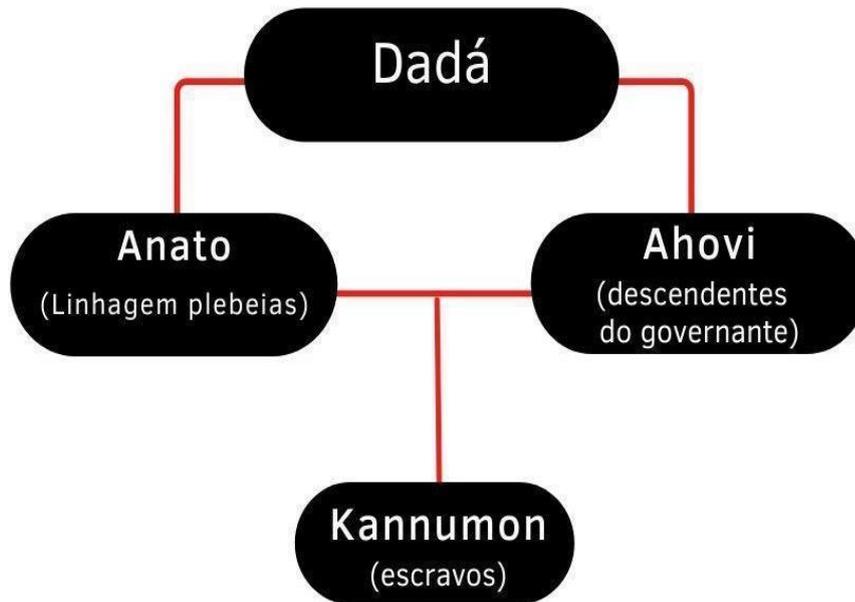
Por fim, a cultura material no Daomé estava associada a três campos interligados, a religião e a esfera social e política. O indivíduo estava sempre conectado ao universo espiritual. Assim, identificamos uma série de objetos de marfim produzidos no Daomé e que eram utilizados no culto aos antepassados — antigos fundadores do território ou ainda de linhagens. Grande parte desses artefatos eram dotados de força e energia e simbolizavam a relação entre política e religião.

### **3.2 A estrutura política do Daomé**

A estratificação social existente no Daomé demarcava muito bem a função do indivíduo na sociedade, de forma que se pode diferenciar claramente os grupos de prestígio. Mostraremos estes grupos e quais funções estes desempenhavam no Daomé, de maneira que possamos entender os privilégios que possuíam. O porte das insígnias de poder, na qual o marfim se inclui, estava diretamente associado ao status dos indivíduos, sendo importante, então, diferenciá-los.

O Daomé apresentava uma sociedade extremamente hierarquizada, onde cada indivíduo estava inserido dentro de uma categoria social. Hierarquicamente, no topo estava o *Dadá*, seguido de seus descendentes, os *ahovi* (descendentes do governante nomeado) e os *anatos* (pessoas comuns consideradas livres) e, finalmente, na base estavam os *kannumon* (escravizados). No Daomé, nenhum *anato* poderia ser escravizado. Embora diferentes, todos os grupos estavam submetidos ao poder do *Dadá*.

Quadro 1 - Organograma da sociedade daomeana



Fonte: Autorial, 2021.

Os *kannumon* eram considerados propriedade do *Dadá*. Muitas pessoas eram sequestradas nas guerras de conquista de outros reinos e submetidas à escravidão. Dentre este grupo, alguns eram destinados aos sacrifícios em cerimônias em honra aos antepassados. Outros *kannumon* trabalhavam em plantações comandados pelos oficiais do governante ou ainda se tornavam escravizados domésticos de famílias de prestígio, pois eram concedidos como presentes. Havia também a possibilidade deles trabalharem como aprendizes nas oficinas de confecção de objetos para o *Dadá*. Os *kannumon* também podiam usufruir de privilégios e responsabilidades semelhantes aos dos homens livres, embora houvesse restrições jurídicas, como a impossibilidade de herdar títulos<sup>47</sup>.

Os *anatos*, por sua vez, eram os nascidos livres. Ocupavam diversas funções, podendo ser comerciantes, artesãos locais, soldados do exército ou ainda exercer cargos oficiais. Os grandes oficiais ligados ao governante podiam ser escolhidos pelo *Dadá* dentre estes indivíduos. Assim, a mando do

<sup>47</sup>MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*. African Studies Series, Cambridge University Press, 1982, p.98.

governante, os *anatos* poderiam ocupar cargos considerados mais importantes, ligados diretamente ao poder político ou cargo menores, relacionados a administração das aldeias.

Dentre o grupo dos oficiais, que era muito amplo, havia o *Migan*, chefe dos demais oficiais, que tinha autoridade sob todos os daomeanos que não pertenciam ao poder político<sup>48</sup>. Era o governante interino que assumia a função após a morte do *Dadá*. O *Migan* supervisionava todos os assuntos das províncias e executava os sacrifícios humanos. Outro oficial era o *Mewu*, responsável pela punição daqueles que se rebelassem contra o *Dadá*. Além disso, também ficava encarregado de falar em público em nome do governante, tendo em vista que o *Dadá* não podia falar em frente aos seus subordinados. Nos relatos de viagem dos estrangeiros, o *Migan* e o *Mewu* foram conceituados como “ministros do rei”.

O *Migan* e *Mewu* eram representados por figuras masculinas e, da mesma forma, apresentavam a contraparte feminina nomeadas *Miganon* e *Mewnon*. Essas mulheres deviam estar sempre presentes no palácio, e desempenhavam funções tão importantes quanto os demais<sup>49</sup>. Ao lado dessas mulheres estava a *Kpojito*, ou “mãe do *Dadá*”. Escolhida pelo governante entre as esposas de seu antecessor, a *Kpojito* agia como intercessora do *Dadá*, sendo autorizada a julgar certos tipos de disputa e a controlar os tributos.

A categoria dos oficiais era extremamente ampla e estratificada, existindo inúmeros oficiais ocupando funções diversas. Os dois que detinham maior poder e privilégios eram os já citados *Migan* e *Mewu*. Abaixo, estavam os demais, entre os quais, *Yovogan*, responsável por lidar com os comerciantes estrangeiros e as negociações comerciais; *Adjaho*, chefe dos cultos *voduns* e, ao mesmo tempo, chefe da polícia secreta do *Dadá*; *Gau*, chefe militar; *Akplogan*, quem mantinha os túmulos dos

---

<sup>48</sup> FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851],v,1, p.22-23.

<sup>49</sup> Segundo Edna Bay, não há clareza nas fontes de todas as funções que estas mulheres desempenhavam, todavia, sabe-se que detinham mais prestígio que as demais mulheres do Daomé. Bay argumenta que estas mulheres tinham a responsabilidade correspondente às de sua contraparte dentro do palácio. Isso se devia ao fato de que os oficiais não podiam ter jurisdição sobre as mulheres do palácio, visto que os homens do não tinham acesso ao local. BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virgínia Press, 1998, p.240.

antepassados ligados ao poder político; *Tokpo* quem administrava as plantações do Daomé.

No período governado por Guezo, Francisco Félix de Souza foi um importante *Chacha*. Ele se tornou o principal agente comercial do *Dadá* em Uidá e líder de uma crescente comunidade afro-brasileira, transformando-se no grande intermediário entre o *Dadá* e os comerciantes europeus, permanecendo nesta função até sua morte, em 1849<sup>50</sup>. Assim como os demais oficiais ligados ao governante, Francisco Félix possuía diversos privilégios. Os viajantes anotaram que ele utilizava vestimenta europeia e, sua casa, localizada em Uidá, ostentava o luxo que sua posição lhe permitia<sup>51</sup>.

Edna Bay ressalta que estes oficiais que desempenhavam suas funções fora do palácio eram conhecidos como *Gbonugon*<sup>52</sup> ou “Caboceiros”. Geralmente formavam um grupo de cinco a sete indivíduos, dependendo do período histórico do Daomé. A figura do *Adjaho*, por exemplo, parece ter tomado a função aqui apontada, já no século XIX. Bay cita que estes eram os oficiais mais importantes, desfrutando de “prerrogativas especiais na corte”: uso dos tamboretas, portar guarda-sóis e peles de leopardo. Oficiais do sexo masculino ainda tinham o privilégio de estabelecer laços conjugais com as filhas do *Dadá*<sup>53</sup>.

J. Lombard associa também ao grupo dos *Gbonugon* os altos sacerdotes e sacerdotisas do Daomé<sup>54</sup>, que aqui distinguimos. Embora Edna Bay não trate dessa associação, cita o poder do *Adjaho* perante a esfera religiosa daomeana. Segundo Bay, o oficial *Adjaho* regulava a nomeação dos chefes das aldeias locais, responsáveis pelas divindades dos vilarejos,

---

<sup>50</sup>SOUMONNI, Elisée. Daomé e o mundo atlântico. *Centro de Estudos Afro-Asiáticos*, Universidade Candido Mendes, Brazil. Amsterdam/Brazil, 2001, p. 44.

<sup>51</sup>DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847], p.102; FREEMAN, Thomas Birch. *Journal of various visits to the Kigdoms of Ashanti, Aku and Dahomi in western Africa*. Londres: Frank Cass, 1968 [1844], p.108.

<sup>52</sup>HÉRISSE Auguste Le. *L'ancien royaume du Dahomey. Moeurs, religions, histoire*. Larose, Paris: 1970, p.37.

<sup>53</sup>Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virginia Press, 1998, p.100.

<sup>54</sup>LOMBARD, Patrick. *The Kingdom of Dahomey*. In: D. Forde e P. M. Kaberry (orgs). *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*. London: Oxford University Press, 1967, p.74.

assim como dos *Vodunons*, considerados os “guardiões responsáveis dos *voduns*”, e das *Vodunsis*, sacerdotisas “esposas do *vodun*”<sup>55</sup>. Edna Bay relata que o oficial *Adjaho* era igualmente responsável pela instalação de novos templos, além de supervisionar as cerimônias, de forma que não fossem cometidas ofensas contra os *voduns*.

Assim, o *Dadá* detinha certo controle sob os grupos religiosos. Bernard Maupoil ressalta a hierarquização existente dentre esses grupos ligados à religiosidade local. Segundo o etnólogo, todos os *Vodunons* e *Vodunsis* estavam submetidos ao grande sacerdote *Agasunon*, responsável pelo culto ao *Agasu*, o leopardo totêmico vinculado ao poder político e sua ancestralidade<sup>56</sup>. Os *Vodunons* eram obrigados a conhecer todos os segredos relacionados aos *voduns* e as maneiras de tratá-los para manipular sua força<sup>57</sup>.

Havia no Daomé os *Bokonons* (adivinhos) responsáveis pelo sistema de adivinhação de *Fá*, requisitado pelo *Dadá* para compreensão de seu destino pessoal dentro do cosmo. Além de adivinhos, eles eram, ao mesmo tempo, sacrificadores e médicos, pois participavam das guerras atendendo aos soldados feridos. Assim, os *Bokonons* eram especialistas em cura e adivinhação, agindo sob a demanda de clientes individuais ou grupos familiares<sup>58</sup>. Essa posição poderia ser ocupada por homens e mulheres, embora fosse mais comum entre os primeiros.

De acordo com Claude Savary, os *Bokonons* eram figuras de grande prestígio na sociedade daomeana, consultados pelo poder político antes de cada decisão importante, principalmente quando o exército partia para a guerra. Sua influência foi, portanto, importante no futuro político do Daomé<sup>59</sup>.

---

<sup>55</sup>Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virgínia Press, 1998, p.252-253.

<sup>56</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020, p.85

<sup>57</sup> PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte*. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016,p.103.

<sup>58</sup> PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte*. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016,p 104.

<sup>59</sup>SAVARY, Claude. *La pensée symbolique des fon du Dahomey: tableau de la société et étude de la littérature orale d'expression sacrée dans l'ancien royaume du Dahomey*. Paris: Editions médecine et hygiène, 1976. p.134.

Embora houvesse religiosos com amplos poderes no Daomé, os governantes daomeanos buscaram meios de controlar e de supervisionar os cultos locais e a priorizarem as cerimônias de culto aos ancestrais ligados ao poder político. Além disso, Bernard Maupoil cita o controle das atividades do *Bokonon* pelos oficiais do *Dadá*. Todo adivinho suspeito de charlatanismo podia ser preso ou, em caso de delitos graves, vendido e escravizado<sup>60</sup>.

Em regiões conquistadas pelo Daomé, como Uidá e Aladá, o *Dadá* escolhia oficiais entre os *anatos* de Abomé para lá exercerem a função de chefe da nova província. Em reinos iorubás submetidos ao Daomé, era permitido que os chefes locais se mantivessem no poder, mas supervisionados por um oficial proveniente de Abomé. Assim, o domínio daomeano se garantia, além de facilitar o processo de incorporação dos estrangeiros.

A família do *Dadá* era constituída não somente por ele e pessoas de seu parentesco, mas também, por grupos de indivíduos ligados à descendência de governantes anteriores, os *Ahovi*. Formavam o topo da hierarquia daomeana, desfrutando de privilégios que não eram permitidos às pessoas comuns. Viviam nos palácios, distribuídos pela região, mas não podiam ocupar cargos administrativos importantes, o que dificultava a ocorrência de rebeliões contra o *Dadá*<sup>61</sup>. Dentro do palácio, igualmente, o *Dadá* mantinha todas as suas esposas, conhecidas como *Ahosi e Agoodjies*. Essas mulheres exerceram funções diversas: muitas delas trabalhavam como guardas, soldadas, mensageiras, espiãs, prostitutas patrocinadas pelo poder político, assessoras políticas e conservadoras dos registros governamentais<sup>62</sup>.

*Dadá* (ou “rei”) detinha poder de vida ou morte sobre todos seus súditos, embora seu poder fosse limitado por tradições milenares, estabelecidas por seus antecessores e reforçadas pelo grande respeito

---

<sup>60</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020, p.164

<sup>61</sup>LOMBARD, Patrick. The Kingdom of Dahomey. In: D. Forde e P. M. Kaberry (orgs), *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*. London: Oxford University Press, 1967, p.74.

<sup>62</sup>BAY, Edna G. Belief, Legitimacy and the Kpojito: An Institutional History of the ‘Queen Mother’ in Precolonial Dahomey. *The Journal of African History*, 36, 1995, p.8.

concedido aos ancestrais, que impediam a violação dessas tradições. Seus oficiais eram nomeados por ele mesmo, assim como os chefes provinciais das vilas e os oficiais militares. O *Dadá* delegava a seus oficiais a tomada de importantes decisões tais como escolher os *Vodunon* e supervisionar os cultos. Além disso, os próprios cultos associados à dinastia política assumiram a primazia sob os demais. Patrick Lombard destaca alguns dos direitos concedidos unicamente ao *Dadá*:

Dadá — o rei — era um governante com atributos sagrados. Ele era o símbolo de todo o reino e da encarnação da dinastia real - todos aqueles reis do passado que continuavam a exercer um papel protetor sobre a terra. Seus súditos se prostravam e cobriam a cabeça com poeira quando o cumprimentavam. Nas cerimônias oficiais, a área ao redor do trono do rei era delimitada por varas de bambu que nenhum sujeito comum podia atravessar. Quando ele bebia em público, todos olhavam para o outro lado. Somente o rei podia usar sandálias ornamentadas. Somente o rei podia ser seguido por uma mulher carregando um guarda-sol, ricamente bordado com desenhos simbólicos para protegê-lo do sol. Ele nunca aparecia em público sem o seu bastão, esculpido e ligeiramente curvado. O pano do rei era jogado sobre um ombro; enquanto todos os homens menores eram obrigados a usar os deles amarrados na cintura, pelo menos na presença real<sup>63</sup>

O comerciante inglês G.A Robertson<sup>64</sup> que esteve no Uidá em 1820.

---

<sup>63</sup>LOMBARD, Patrick. The Kingdom of Dahomey. In: D. Forde e P. M. Kaberry (orgs), *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*. London: Oxford University Press, 1967, p.84. Tradução Nossa: “Dada-the king-was an ruler with sacred attributes. He was the symbol of the whole kingdom and the incarnation of the royal dynasty-all those past kings who continued to exercise a protective role over the land. His subjects prostrated themselves and smothered their heads in dust when they greeted him. At official ceremonies the area around the king's throne was delimited by bamboo poles which no ordinary subject was allowed to cross. When he drank in public everybody looked the other way. Only the king was allowed to wear ornate sandals. Only the king could be followed by a woman carrying an umbrella, richly embroidered with symbolic designs to protect him from the sun. He never appeared in public without his 'stick', a carved baton, slightly curved. The king's cloth was thrown over one shoulder; all lesser men were obliged to wear theirs tied around the waist, at least in the royal presence.”

<sup>64</sup>As poucas informações que obtivemos do viajante G.A Robertson foram as que estavam disponíveis em seu relato. O viajante era um comerciante inglês e abolicionista. As notas escritas por ele, foram dedicadas a Junta do Comércio e Plantações da Inglaterra, que regulava as questões econômicas de suas colônias – os sistemas de plantation e assentamentos. Ao

Partindo de sua perspectiva abolicionista, ele apresentou informações a respeito do poder do *Dadá*. Para Robertson havia “ausência de civilidade” do governante daoméano. Sua afirmação buscava justificar a intervenção britânica no Daomé para liquidar o tráfico de escravizados, denominado por ele como a “mancha mais suja da humanidade” e, assim, ajudar “os desprotegidos países vizinhos”<sup>65</sup>. Além disso, Robertson define a política do *Dadá* do Daomé como “injusta” e “bárbara”. Por fim, o comerciante inglês, caracterizou o governo do *Dadá* como sendo um “poder absoluto” no Daomé porque tolhia a liberdade do povo:

O poder do rei é absoluto: a vida do seu povo está sujeita à sua vontade. Todas as propriedades são mantidas à sua disposição e, por sua ordem, tudo de importância é a ele direcionado. Os ministros da guerra e comércio reúnem os chefes a seu gosto, e qualquer que seja a opinião geral é a do próprio rei que determina a questão. Um terço da propriedade de cada indivíduo é coletada anualmente e colocada à disposição do rei para fins de Estado. Em medidas defensivas, qualquer pessoa capaz de portar uma arma pode ser convocada pelo Ministro de Guerra, a sua ordem. (...) O rei, segundo o costume comum, tem poder sob todas as mulheres primogênicas nascidas em seu domínio, (...) sua majestade geralmente possui um número maior de esposas do que ele realmente deseja<sup>66</sup>.

Esse tipo de descrição a respeito do governante do Daomé foi

---

percorrer a regiões africanas, de Serra Leoa ao Congo, G.A Robertson buscou obter o maior número de informações possíveis, relacionadas ao comércio e hábitos dos habitantes. Robertson cita a necessidade de estabelecer colônias africanas, o que indica um dos objetivos pretendidos pela Inglaterra, ao colher, através de Robertson, essas informações. ROBERTSON, G. A. *Notes on Africa*. Londres: Sherwood/Needly & Jones, 1820.

<sup>65</sup> ROBERTSON, G. A. *Notes on Africa*. Londres: Sherwood/Needly & Jones, 1820, p.269.

<sup>66</sup> ROBERTSON, G. A. *Notes on Africa*. Londres: Sherwood/Needly & Jones, 1820, p.270-272. Tradução Nossa: The power of the king is absolute; the lives of his people are even subject to his will. All tenures of property are held at his disposal, and by his mandate everything of importance is directed. The Ministers of War and trade assemble the chiefs at his pleasure, and what ever the "general " opinion may be of the measures under consideration, the opinion of the king him self, determines the issue. One third of the property of every individual is collected annually and placed at the king's disposal for the purposes of state. In either offensive or defensive measures, every person able to bear arms can be called out by the Minister of War at pleasure (...). The king, by the common custom, has flier preference of" all the first-horn females in his dominions (...)his majesty has generally a greater number of wives than he wants, the custom is falling into disuse.

comum nos relatos de viagem e tinha por objetivo criar uma visão de poder despótico. Inicialmente, antes do século XVIII, essa mesma visão era empregada para justificar o tráfico de escravizados, que era apontado como saída para o fim das práticas de sacrifício perpetradas por um governo “cruel” — em contraposição aos europeus, os “justos”. Após o século XIX, com o aparecimento da causa abolicionista, o caráter militar do Daomé e suas práticas, consideradas pelos europeus contrárias à modernidade, seriam utilizadas para justificar uma outra causa, a conquista colonial europeia.

Através dos relatos, constrói-se uma ideia de poder ilimitado inerente aos governantes do Daomé. Essa concepção alimenta a imagem de um governante trabalhando individualmente em prol do Daomé, por vezes, estabelecendo relações de cooperação ou de competição entre os demais grupos existentes, o que de fato não ocorria. Robin Law acredita que o poder do *Dadá* era na prática restrito pelas tradições ideológicas locais e pelo poder equilibrado dos diversos chefes existentes<sup>67</sup>.

Edna Bay defende que o poder no Daomé era difuso e multifacetado, exercido por alianças de indivíduos que mudavam ao longo do tempo, conforme o governante. Assim, ela advoga que a ideia de "realiza" é uma metáfora para o que se tratava de uma elite política e econômica, da qual surgiu a figura de um “rei” e em cujo nome o Daomé era governado. Esse grupo era formado por homens e mulheres de diferentes linhagens e estratos da sociedade daomeana. Esses indivíduos eram leais à figura do *Dadá*, tendo em vista que o acesso ao poder dependia do mesmo. Tendemos a concordar com Edna Bay, no sentido de que, para se tornar governante, o *Dadá* precisava construir fortes alianças entre irmãos, homens comuns importantes, além de mulheres poderosas<sup>68</sup>.

Os métodos adotados pelo *Dadá* daomeano para reforçar sua autoridade e legitimar sua dinastia iam muito além do poder militar. Eram comuns o controle das tradições e a exaltação do mito de criação do Daomé,

---

<sup>67</sup>LAW, Robin. Ideologies of Royal Power: The dissolution and reconstruction of political authority on the ‘Slave-Coast’, 1680-1750. *Journal of the International African Institute*, v.57, n.3, 1987, p.326.

<sup>68</sup>BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Londres: University of Virginia Press, 1998, p.7.

que, de alguma forma, relacionavam-se à sua linhagem. Os sacrifícios, por exemplo, realizados nos cultos ao *Dadá* falecido, constituíam um meio de afirmação da continuidade dinástica. A sua prática era uma maneira de reforçar os laços de descendência com os antigos governantes e confirmar uma espécie de suporte sobrenatural ao seu governo, algo não compreendido pelos viajantes europeus<sup>69</sup>.

Através da definição dos grupos sociais existentes no Daomé e sua configuração em hierarquias, conseguimos entender quais indivíduos detinham acesso aos bens de prestígio. Sabemos que o marfim representava um desses bens e era empregado como insígnia de poder. Os *anatos* que não desempenhavam funções junto ao poder político, e indivíduos que estavam hierarquicamente abaixo destes, não detinham acesso ao marfim, assim como ao ouro, prata e corais. Além disso, julgamos importante a compreensão desses grupos sociais daomeanos para que o leitor entenda de quem estamos tratando, e se familiarize com a história do Daomé.

### 3.3 O elefante e o marfim na cosmologia daomeana

Nesta seção abordamos a cosmologia daomeana para mostrar que tanto o elefante, quanto o marfim tinham importância para os daomeanos. O elefante, embora não representasse em si uma divindade, detinha um caráter sagrado. Ele era associado às divindades *Fa* e *Agè*. Os *Bokonons* empregavam o marfim com frequência nas práticas de adivinhação e no seu vestuário. Este último aspecto também era compartilhado pelos *Vodunon* e *Vodunsis*, ligados diretamente ao poder político. Também notamos que objetos de marfim eram empregados em procissões à *Dangbe*, divindade serpente levada de Uidá para o Daomé. Evidenciamos que esses objetos em marfim só podem ser compreendidos quando analisados dentro do contexto ritual em que eram empregados. Dentro das práticas religiosas o marfim não só detinha um poder espiritual como também reforçava o status de prestígio de quem o utilizava.

---

<sup>69</sup>LAW, Robin. Ideologies of Royal Power: The dissolution and reconstruction of political authority on the 'Slave-Coast', 1680-1750. *Journal of the International African Institute*, v.57, n.3, 1987, p.331.

### 3.3 Uso do marfim em Uidá em contextos político-religiosos

As cosmologias servem para orientar as pessoas em seu mundo e informá-las sobre quem elas são e sua relação com o resto da criação. As cosmologias são construídas socialmente e estabelecidas através das interações e tabus ditados. Geralmente, os indivíduos aceitam e participam das visões de mundo, que foram herdadas na sociedade de origem por gerações. Essas ideias cosmológicas são frequentemente reforçadas através de mitos. Aqueles indivíduos, que ignoram as demandas das cosmovisões, colocam em risco o bem-estar da sociedade<sup>70</sup>.

Na cosmologia daomeana, a divindade primária era conhecida como *Mawu-Lisa*, que apresentava características femininas (representada pelo *vodun Mawu*) e masculinas (representada pelo *vodun Lisa*). Estas figuras seriam responsáveis pela criação dos demais *voduns* do panteão daomeano, com os quais repartiram seus atributos, além de pessoas, animais e plantas.

A história política do Daomé refletiu na composição do panteão local. Muitos de seus *voduns* foram incorporados após a conquista de territórios vizinhos. A própria ideia de uma divindade dupla surgiu a partir dos povos aja, que ocupavam a porção oeste do Daomé. A serpente *Dangbe*, que na concepção daomeana era responsável por ordenar a terra, foi uma das divindades levadas de Uidá para o Daomé.

O culto à serpente *Dangbe* reforça que, dentro da cosmologia daomeana, os animais possuíam importância. Muitos deles eram divindades ou ainda utilizados como emblemas das lideranças locais. Isso ocorria em função de sua força, agressividade e pela associação com agentes espirituais. A força era um atributo relevante, sempre relacionado ao domínio de uma espécie sobre outras.

Em Uidá, o culto à serpente ganhou destaque em relação a outras divindades. Segundo Lia Laranjeira, nenhuma outra divindade local possuía estrutura tão complexa de culto, contando com oferendas, interdições e ritos de iniciação sistemáticos<sup>71</sup>. Interessante notar que, em Uidá, assim como no

---

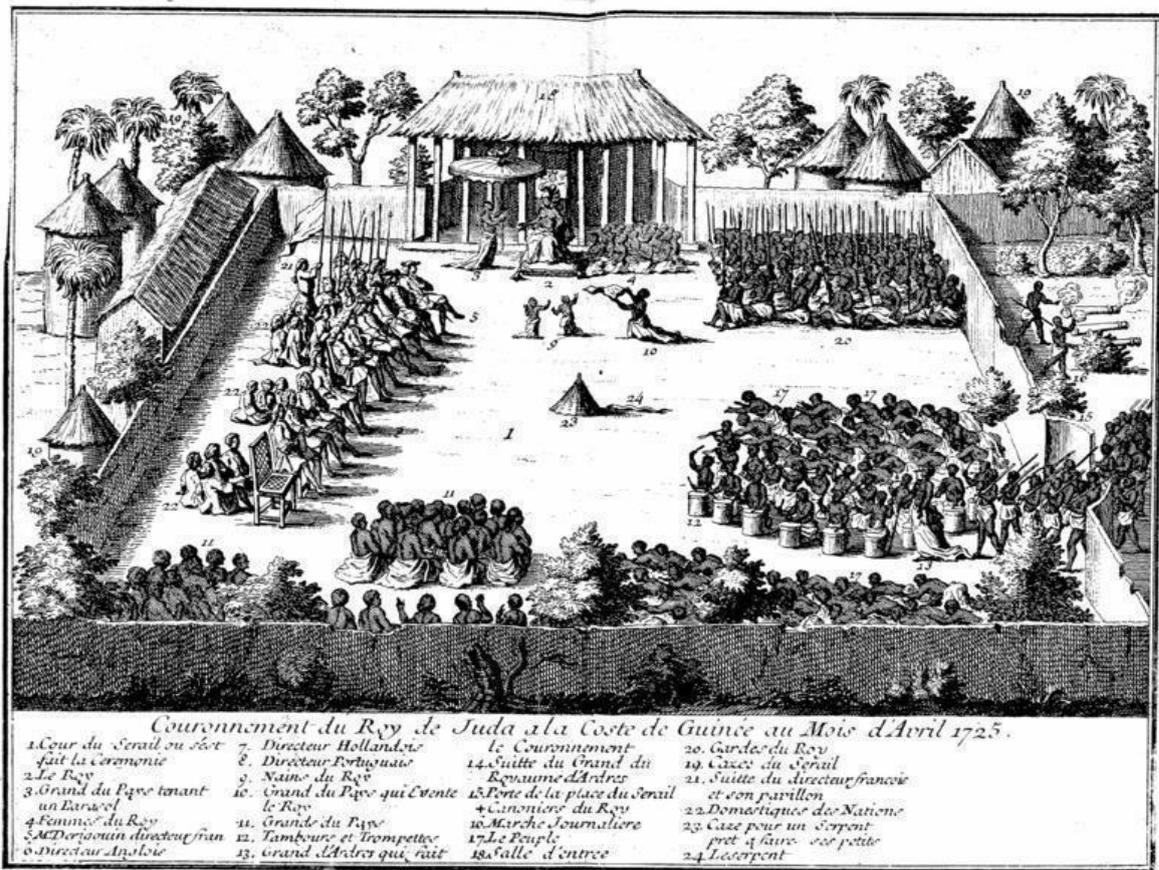
<sup>70</sup>COCHRANE, Andrew. Some stimulating solutions. In: KNAPPETT, Carl, MALAFOURIS, Lambros (orgs). *Material Agency Towards a Non-Anthropocentric Approach*. Library of Congress, 2008, p.162.

<sup>71</sup>LARANJEIRA, Lia Dias. *O culto da serpente no reino de Uidá: um estudo da literatura*

Daomé, utilizava-se de trombetas de marfim como instrumento musical nas grandes cerimônias, das quais o culto à *Dangbe* fazia parte. Representações dessas trombetas foram feitas por viajantes, antes mesmo da conquista da região pelo governante daomeano.

A ilustração feita pelo viajante Reynaud Des Marchais (*figura 1*), mostra a coroação do governante de Uidá (ao fundo). Os sacrifícios realizados na abertura da cerimônia foram feitos em honra à serpente (ao centro da ilustração). À direita, um grupo de visitantes estrangeiros assiste ao momento, enquanto, à esquerda, músicos tocam instrumentos. Logo atrás do grupo de músicos, há um exército em marcha. Na legenda, o número 12 indica “tambores e trombetas”. As trombetas eram feitas de marfim. O seu uso, representado na ilustração, estava relacionado ao contexto ritual e, ao mesmo tempo, a uma insígnia de poder. A composição da cerimônia dava destaque a figura do governante, representado com toda pompa, embaixo de um guarda-sol e sentado em um tamborete. O culto à *Dangbe* que ocorreu simultaneamente à coroação de um novo governante, legitimava o poder político de Uidá.

Figura 1- Coroação do Governante de Uidá



Fonte: MARCHAIS, Reynaud Des. *Journal du voyage de Guinée et Cayenne, par le chevalier Des Marchais[...], pendant les années 1724, 1725 et 1726, enrichy de plusieurs cartes et figures.* Paris: Fonds Français, 1724[?], p.140.

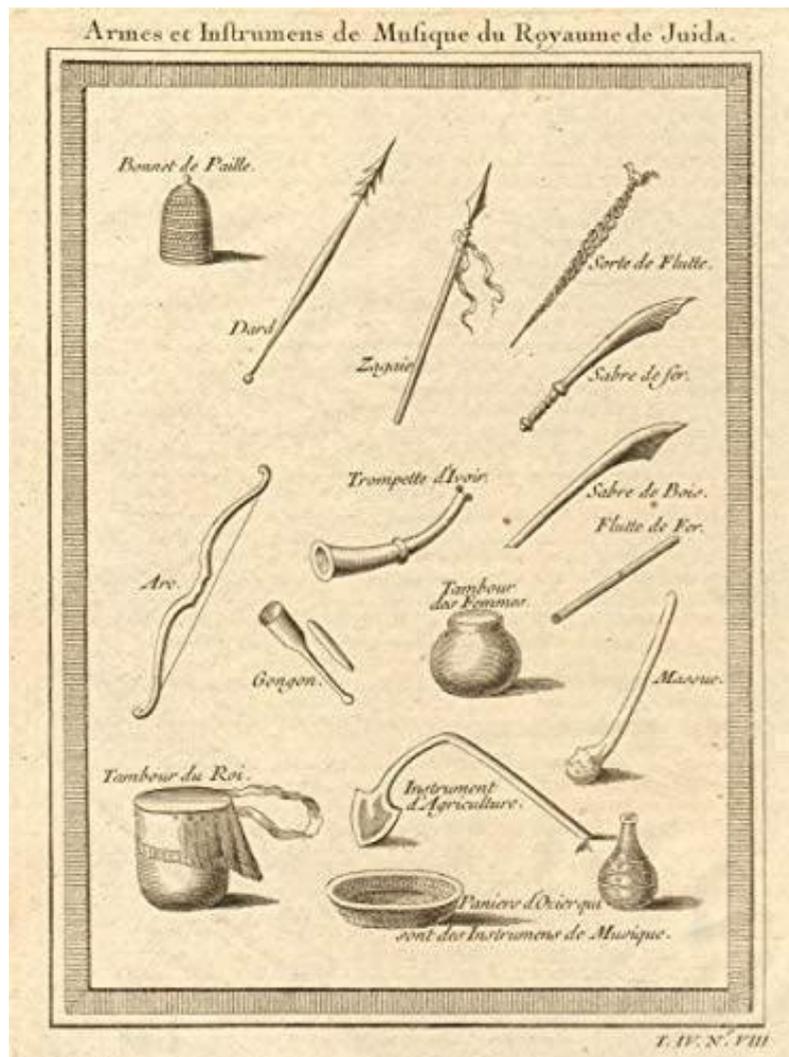
Em 1774, Jakob Van Der Schley, ilustrador holandês, desenhou os instrumentos musicais, armas, chapéu e um utensílio agrícola vistos em Uidá<sup>72</sup>. Não era raro os viajantes europeus realizarem ilustrações de artefatos pertencentes à cultura material das sociedades africanas. Isso porque, muitas das vezes, esses objetos eram desconhecidos aos europeus.

Um dos artefatos representados foi uma trombeta de marfim. Ela foi ilustrada ao lado das armas usadas pelo exército de Uidá e de outros instrumentos musicais. Todos esses objetos eram itens de prestígio. O chapéu de palha era usado pelas esposas do governante, que tocavam

<sup>72</sup>A ilustração feita pelo ilustrador holandês Jakob Van Der Schley partiram dos relatos produzidos por Willen Bosman e Des Marchais que estiveram em Uidá. Os relatos foram compilados no livro em que a ilustração se encontra: *Histoire generale des voyages ou nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre.* Paris, Tomo IV, 1774, p.297.

instrumentos musicais, como o tambor e o cesto, este último funcionava como uma espécie de chocalho. O livro em que a ilustração foi disposta, traz trechos do relato de Des Marchais, em que ele cita que as armas como o sabre, arco e o dardo eram dispostas nos túmulos dos governantes.

**Figura 2 - Armas e instrumentos musicais de Uidá**



Fonte: Ilustração de Jakob Van Der Schley. In: *Histoire generale des voyages ou nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre*. Paris, Tomo IV, 1774, p.297.

A marcha dos soldados sempre era acompanhada por música. A música também estava presente nas cerimônias em honra às divindades de Uidá. A trombeta ocupa posição central na ilustração, não por acaso, pois ela era um item de prestígio.

A existência de duas ilustrações, de De Marchais e Schley, com

representações de trombetas de marfim relacionadas a contextos que envolviam a figura do governante local e a prática ritual, evidenciam que o marfim era uma insígnia real. Notamos semelhanças no uso dado as trombetas de marfim no Daomé e em Uidá antes de sua conquista. Elas eram empregadas por músicos em cerimônias político-religiosas.

### 3.4 A relação do elefante com Agè

Nas fontes analisadas neste estudo, não foram encontradas evidências de que o elefante era uma divindade do Daomé. Em regiões vizinhas, por exemplo entre os iorubás, notamos que o animal estava associado diretamente a uma divindade. Na mitologia iorubá, os elefantes eram companheiros de *Ogun*, divindade da guerra e do ferro, também tratado como chefe dos caçadores<sup>73</sup>.

O Daomé, embora fosse influenciado pela cultura iorubá, apresentava algumas diferenças em seu panteão. *Gu* era representado como divindade da guerra e do ferro enquanto *Agè* era conhecida como a divindade da caça, e comandava os animais selvagens, na qual o elefante fazia parte.<sup>74</sup>

Em relação a *Agè*, o viajante Frederick Forbes notou que, os ossos e os dentes de elefante eram levados a “*Casas do Fetiche*” após a caça e lá dispostos em honra a divindade:

Dois regimentos de amazonas denominadas guardas da floresta, tem como obrigação fornecer a carne do elefante para as festas, e seus ossos e crânios para as casas do fetiche, enquanto as presas e dentes são vendidos aos comerciantes em Uidá.<sup>75</sup>

Essas casas, as quais Forbes se refere eram os templos onde os daomeanos realizavam cultos, cerimônias e oferendas aos *voduns*. Possivelmente, os ossos do elefante recebiam sacrifícios no culto à *Agè*, para

---

<sup>73</sup>LYNCH, Patricia Ann. *African Mythology A to Z*. New York: Library of Congress, 2004, p.36.

<sup>74</sup>LYNCH, Patricia Ann. *African Mythology A to Z*. New York: Library of Congress, 2004, p.4.

<sup>75</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], 2v, p.157-158.

promover caças prósperas. G. Waterlot cita a existência na cidade de Cana, de um altar com molares de elefante, deixados como oferenda pelos caçadores antes de sair para a caça<sup>76</sup>. Portanto, essas referências indicam a sacralidade do animal.

Não observamos evidências da relação de *Gu* com o elefante na cultura daomeana, assim como ocorria entre os iorubás. Contudo, notamos a existência de uma escultura em forma de um elefante (figura 4), que recebia sacrifícios e orações em honra à divindade *Gu*. Essa é a única relação evidente entre o animal e o *vodun*, mas que não necessariamente indica a representação da divindade através do elefante, pois a escultura em prata, datado do século XIX, foi utilizada por governantes daomeanos para realizar oferendas antes dos ataques ao território inimigo<sup>77</sup>. A prata, utilizada na escultura, era um material considerado sobrenaturalmente potente para alcançar os resultados desejados. Acreditamos que o elefante em prata se tratava de um *bocio*, feito por um ferreiro que trabalhava para Guezo, que representou seu simbolismo pessoal neste objeto.

**Figura 3 - Escultura de elefante em prata**



<sup>76</sup>WATERLOT, G. *Les Bas-Reliefs des Bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey)*. Paris, Institute D'Ethnologie, 1926, p.30.

<sup>77</sup>Ver 

descrição	no	Met	Museum
<a href="https://www.metmuseum.org/art/collection/search/318417">https://www.metmuseum.org/art/collection/search/318417</a>			

 Acesso em abril de 2021.

Fonte: Acervo Met Museum. Elephant Figure. Abomé, fon, século XIX, prata e cobre, 21,8x14x60cm.<sup>78</sup>

Os *bocios* eram objetos que recebiam oferendas, sacrifícios e orações. Eles consistiam em esculturas entalhadas em vários materiais — madeira, prata, ossos de animais, búzios, etc — e que continham, em si, uma força capaz de trazer bem-estar e saúde a quem a eles recorria. Geralmente, eram confeccionados a mando dos *Bokonons* locais para atender a uma série de necessidades e desejos íntimos ou de natureza maior, como influenciar o clima ou trazer boa colheita. Segundo Alisa LaGamma, esses elementos apresentavam a capacidade de detectar perigos e, portanto, eram deixados não apenas em templos, como também nas casas, estradas e locais públicos da cidade. Os *bocios* simbolizavam a interseção entre o mundo espiritual e o da experiência humana<sup>79</sup>.

O viajante Pierre Répin<sup>80</sup> mencionou a existência dessas esculturas em um dos templos em que esteve, tendo registrado dentre elas, uma feita em marfim:

Estávamos em uma grande cabana isolada do resto das moradias: provavelmente era algum templo, porque estava lotado de ídolos. Havia todos os tipos, na madeira, na terra, no marfim; grandes e pequenos, em formas humanas ou animais e até fantásticas; cobras, símbolos, tigres, cães com cabeça de crocodilo e homens com cabeça de cão.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/318417> Acesso em fevereiro de 2021.

<sup>79</sup> LAGAMMA, Alisa. *Art and Oracle: African art and ritual of divination*. Nova York: Metropolitan Museum of Art, 2000, p.65.

<sup>80</sup> Piérre Répin foi um médico da marinha francesa. Ele atuou como médico nas embarcações francesas no período de Guerra, como a Guerra da Crimeia contra a Rússia no período de 1854-1858, e no período de exploração da Costa Ocidental da África. Navegou na embarcação Dialmath e esteve no Daomé, com a missão de se aliar a Guezo e construir um posto comercial francês em Abomé (pedido que foi negado por Guezo. A Inglaterra também teve o mesmo pedido rejeitado pelo governante africano).

<sup>81</sup> REPIN, Pierre. *Voyage au Dahomey. Tour du Monde*, 1863 [1856], p.78. Tradução nossa: “[...]Nous fûmes dans une grande case isolée du reste des habitations: c’était probablement quelque temple, car elle était encombrée d’idoles. Il y en avait de toutes sortes, en bois, en terre, en ivoire; de grandes et de petites, à formes humaines ou animales et même fantastiques; des serpents, des signes, des tigres, des chiens à tête de crocodile et des hommes à tête de chien.”

Todas as esculturas colocadas no templo, que foram vistas por Répin, tinham formas de animais e antropomorfas: cobras, tigres, cães com cabeça de crocodilo e homens com cabeça de cão. Estas apresentavam relação com a cosmologia local. Crocodilos e jacarés eram a manifestação do *vodun* das águas, *Tokpodun*. Os cães, na concepção daomeana, eram animais que não se perdiam ao buscar a terra de *Mawu-Lisa*. Também remetiam fidelidade, proteção do território. Répin emprega o termo “ídolo” ao se referir a essas esculturas, algo que, recorrentemente, aparece nos relatos de viagem. Ao tratar esses objetos, que possuíam clara ligação com o mundo espiritual como ídolos, os europeus baseavam no sistema cristão de crenças que os classificava como falsos deuses.

Concluindo, notamos que o marfim era empregado na confecção de *bocios*, bem como a figura do elefante constituía-se como uma das representações desse tipo de escultura. Além disso, os ossos do animal eram destinados aos templos, para honrar a divindade da caça. Nesse sentido, esses objetos funcionam como um “cenário”, pois são capazes de conscientizar os indivíduos do que é apropriado e inapropriado, assegurando determinado comportamento humano<sup>82</sup>. Assim, esses artefatos eram alvos de sacrifícios diversos e de oferendas, pois eram imbuídos de sacralidade, o que indica a importância do marfim e do elefante na cosmologia daomeana.

### 3.5 O elefante e o marfim em contextos de adivinhação

Além da associação do elefante com a divindade *Agè*, outro aspecto importante de se destacar é a associação do elefante com *Fa*. Essa relação nos traz esclarecimentos sobre o emprego do marfim nas esculturas dispostas nos templos do Daomé. *Fa* não era representado nessas esculturas, mas podia impregnar sua presença invisível através dos objetos feitos em marfim, tendo em vista que estes correspondem ao conjunto de artefatos que *Fa* podia animar.

*Fa* era considerado a divindade da adivinhação no Daomé, intermediária entre os homens e os deuses. Era tratado como oráculo,

---

<sup>82</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.78.

mensageiro e protetor do indivíduo. Assim, foi aclamado nas práticas de adivinhação e trazia àquele que consultava uma revelação do passado ou do futuro, de forma a dar uma resposta ao problema que lhe afligia. Era comum realizarem sacrifícios à *Fa*, de forma a agradá-lo e manter com ele boas relações.

Segundo Bernard Maupoil, que entrevistou os *Bokonons* daomeanos, *Fa* não era suscetível de representações antropomórficas ou de outra natureza, o que nos revela que as esculturas de marfim não correspondiam à sua imagem direta:

No máximo, pode-se compará-lo a diversas entidades ou certos objetos que formam a base de seu culto: carços de dendezeiro, uma palmeira especial — ou ainda alguns animais que simbolizam o poder e cujos vestígios se encontram em seus nomes honoríficos, sobretudo o elefante.<sup>83</sup>

Além disso, um dos nomes honoríficos dados à *Fa* era o de elefante. Este costume fon, de atribuir nomes honoríficos a pessoas importantes e divindades, enfatizava o respeito e reconhecimento delas. O animal “encarna a forma de *Fa* e, por extensão, o próprio *Fa*”<sup>84</sup> e essa relação entre ambos era estabelecida pela força que o elefante representava e que a divindade detinha dentro da cosmologia daomeana. A carne do animal também era servida em honra à divindade, assim como as demais carnes de animais selvagens. O *Bokonon* ingeria o preparo, enquanto a divindade apropriava-se, de maneira espiritual, do sangue, tido como princípio vital e mágico capaz de animar os *voduns*.

O marfim de elefante também se encontrou presente em vários momentos do sistema de adivinhação, não só como instrumento da prática religiosa, mas também como insígnia de poder. O *Bokonon* escolhido pelo *Dadá* para atendê-lo diferenciava-se dos demais por causa de seu traje com adornos vermelhos e de suas joias, nas quais incluíam alguns conjuntos de

---

<sup>83</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo, Editora EdUSP, 2020, p.39.

<sup>84</sup>MAUPOIL, Bernard, *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo, Editora EdUSP, 2020, p.43.

braceletes feitos em contas de marfim, nomeadas de *ketu* e *lefe*. O adivinho era identificado não só por sua vestimenta, mas também pelo cortejo de músicos que o acompanhava quando se deslocava pelo Daomé.<sup>85</sup>

Como instrumento da prática divinatória, o *Bokonon* possuía o *lonflen*, ou ponteira de adivinhação. Esta era geralmente esculpida em marfim e empregada para chamar por *Fa*, por meio das batidas no tabuleiro de adivinhação, *faté*, como também para marcar o compasso das cantigas entoadas. A partir do mito da criação do *lonflen*, dá-se a esse objeto um caráter milagroso. Nesse mito, um antílope entrega o *lonflen* a um caçador em Abomé e afirma que, se o caçador o empregasse bem, nenhum mal o atingiria<sup>86</sup>.

Outro elemento utilizado no sistema de adivinhação pelo *Bokonon* era o *anunmaga*, ou rosário. Ele deveria ser arremessado pelo adivinho durante a consulta a *Fa*, de forma que revelasse um signo a partir da leitura da posição em que se encontrava. O *anunmaga* era feito a partir da semente do fruto *avini*, muitas das vezes, encontrado na barriga dos elefantes caçados. Confeccionar um *anunmaga* com a semente retirada da barriga do animal, de acordo com as informações que Maupoil obteve, era “um dom de *Mawu*”. Sendo o elefante um signo de poder, o adivinho proprietário de um objeto como esse repetirá que seu rosário “passou a noite na barriga do elefante”<sup>87</sup>. Alguns *anunmaga*, mais raros, eram feitos a partir do próprio marfim do animal.

Importante ressaltar que a prática da leitura dos signos dentro do sistema de adivinhação era muito importante. No Daomé, *Fa* possui 256 signos. Cada pergunta feita à *Fa* obtém sua resposta através de um signo, que contém em si um lema específico e lendas, as quais o *Bokonon* deve interpretar e adaptar ao caso exposto pelo consulente. Vários desses signos apresentam em sua lenda a presença do elefante, como o signo *Gbe-Méji*, que significa aquele que possui a vida e a morte. Sua principal função estava

---

<sup>85</sup>MAUPOIL, Bernard, *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo, Editora EdUSP, 2020, p.168.

<sup>86</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo, Editora EdUSP, 2020, p.210.

<sup>87</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo, Editora EdUSP, 2020, p.212.

relacionada à manutenção da vida e comando da terra. Assim, os homens e animais dependiam dele. Um de seus lemas era “o elefante nasce mole, mas basta a ventania para lhe dar força” o que, na prática de adivinhação, significava que dentro de um prazo o pedido do consulente seria realizado<sup>88</sup>.

Vemos, até então, a importância dos objetos em marfim na realização dos rituais ligados a *Fa*, pois estes conferiam poder ao ritual. O que seria de um *Bokonon* sem seu *lonflen* e demais artefatos de adivinhação? A utilização correta dessa materialidade poderia atenuar ou evitar infortúnios, gerar emoções e afetar os sentidos. Portanto, como ressalta Daniel Miller, esses objetos, uma vez feitos, tornam-se parte do que os indivíduos são<sup>89</sup>.

De modo geral, as consultas a *Fa* por meio do sistema de adivinhação eram muito recorrentes no Daomé. Qualquer pessoa irresoluta poderia se servir dessa prática para ter acesso ao mundo espiritual, incognoscível aos indivíduos, capaz de trazer soluções para os problemas. Todavia, as pessoas importantes, ligadas ao poder político, recorriam aos grandes *Bokonons*, a quem davam presentes e dinheiro. Já as demais buscavam aos adivinhos comuns e deviam comparecer em sua casa, o que também, de certa forma, gerava despesas, ainda que menores, tendo em vista a necessidade de sacrifícios.

Na prática de adivinhação, o marfim e o elefante estavam muito presentes, por meio de diferentes formas: objetos, lendas e mitos que essa prática transmitia, associação entre *Fa* e o elefante, e nos sacrifícios realizados em nome da divindade. Embora não tenhamos evidências de que o elefante era uma divindade daomeana, percebemos que o animal e o marfim estavam diretamente conectados com as divindades locais, como *Fa* e *Agè*. Essa associação era estabelecida na utilização de objetos em marfim no contexto ritual ligados à essas divindades; na relação estabelecida entre o animal e a divindade; através da elaboração de esculturas em marfim destinadas as práticas de oferendas. Esses aspectos reforçam a visão de sacralidade dada ao animal e ao marfim.

---

<sup>88</sup>MAUPOIL, Bernard, *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo, Editora EdUSP, 2020, p.447.

<sup>89</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p.92.

### 3.6 A influência iorubá na cultura material dos fons

Neste tópico visamos analisar a influência iorubá na cultura material daoemana, com enfoque nos objetos feitos em marfim, embora não deixemos de mencionar as semelhanças na cultura material de modo geral. Para esta análise, tratamos de aspectos históricos com o intuito de responder como se deu o contato entre os fons do Daomé e os iorubás. Também utilizamos dos artefatos das duas culturas, expostos nos museus, de maneira que possamos visualizar as semelhanças e divergências entre suas materialidades.

Ao pensarmos nos objetos produzidos no Daomé, temos de levar em consideração os intensos deslocamentos de pessoas na região devido ao tráfico de escravizados, guerras e conquista de novos territórios. Guezo seria responsável por, em 1820, dominar a região de Oyó que pertencia aos iorubás. Estes feitos causaram grande impacto na cultura daomeana. Uma das mudanças pode ser vista nos objetos criados por artífices locais, que eram marcados por mesclas de estilo e combinação de elementos diversos dos povos fons e iorubás.

### 3.7 Os territórios iorubas no século XIX

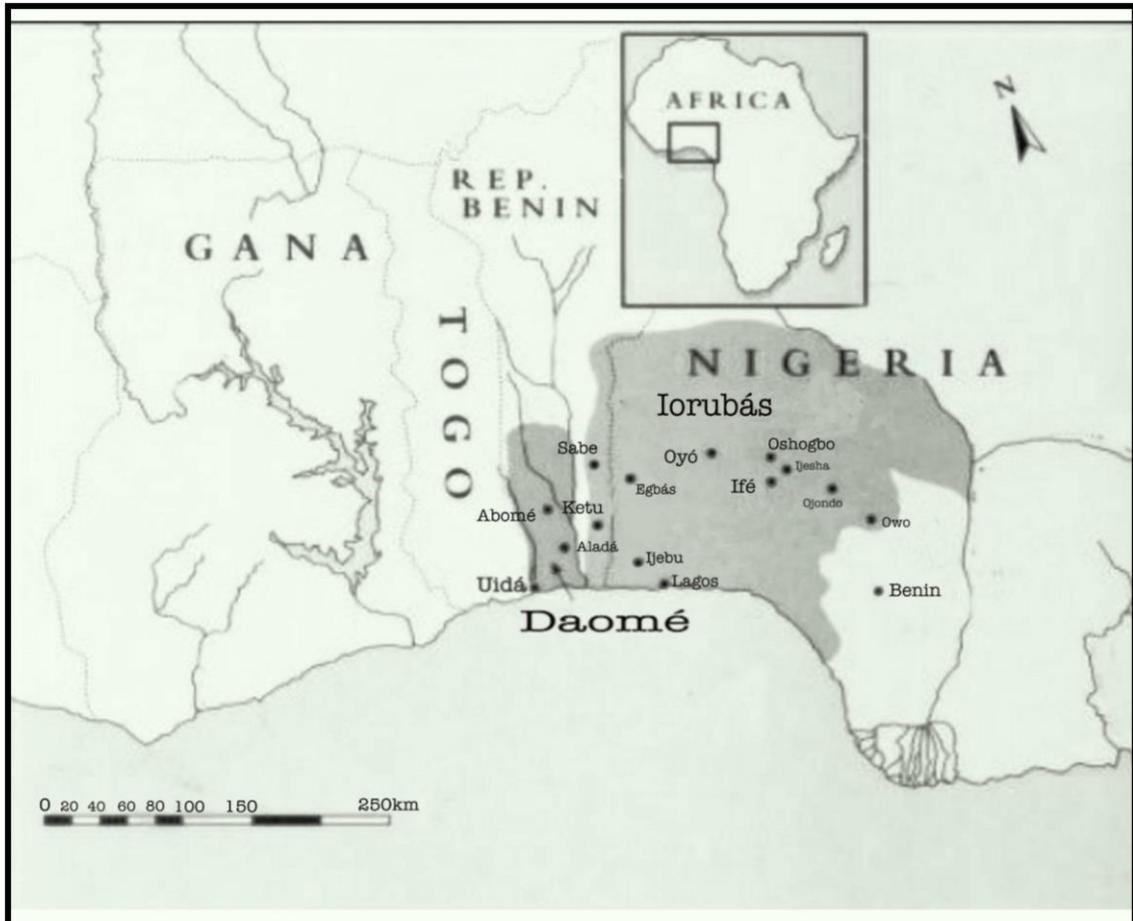
Antes de tratar das grandes transformações ocorridas no Daomé com a chegada dos iorubás na região, pretendo aqui mapear os principais grupos iorubás existentes, e contextualizar os conflitos ocorridos na iorubalândia.

No século XVIII, havia grandes reinos iorubás: Egbá, Ifé, Ijebu, Ijesha, Ojondo, Owo, Oyó, Ketu, Sabe, Benin e outros reinos, menores em dimensão (Mapa 2). Alguns deles foram tomados pelo Daomé, como Ketu e Sabe. A maioria dos reinos iorubás que existiam no século XVIII foram fundados no início do século XIV. Segundo a tradição oral, todos os governantes dos principais reinos migraram de Ifé<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup>AKINJOGBIN, Isaac A. *Dahomey and its neighbours, 1708-1818*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967, p.10-11.

**Mapa 2 - Reinos iorubás e o Daomé no início do XIX**



Fonte: Autoral, 2021. Adaptado de: Suzanne Blier. BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.80.

A tradição iorubá afirma que os principais fundadores dos reinos iorubás eram filhos do primeiro governante de Ifé, *Oduduwa*. A relação entre os governantes dos reinos iorubás e Ifé era baseada na promessa de lealdade à Ifé, em troca de laços diplomáticos, comércio, proteção e engajamento ritual. Para Blier, o Daomé reverenciava o reino de Ifé, por reconhecer que este era o local de origem de todos os demais reinos<sup>91</sup>.

Isaac Akinjogbin utiliza de uma teoria para explicar a organização dos iorubás, a qual ele nomeia "*Ebi*". Ele defende que o *Ooni*, governante de Ifé,

<sup>91</sup>BLIER, Suzanne Preston. *Art and risk in ancient yoruba: Ife history, power and identity, c.1300*. Cambridge University Press, 2015, p.59

era considerado o "pai" dos demais reinos iorubás, responsável por sancionar a nomeação dos *Obas*. Cada governante nomeado recebia o símbolo de *Ida Oranyan* (espada da vitória) e devia prometer, sob juramento, que nunca atacaria o reino de Ifé. Foi pela simbologia deste juramento, que se apoiava na analogia de que um filho nunca deve agredir seu pai, que a segurança do reino de Ifé e a tranquilidade dos reinos iorubás, como um todo, permaneceram por séculos<sup>92</sup>.

A teoria de Isaac Akinjogbin perde o sentido quando analisamos a relação entre reinos iorubás. O aspecto sagrado de Ifé com certeza foi responsável por sua segurança. Todavia, essa segurança e tranquilidade não era a mesma nos demais reinos iorubás que, em muitos momentos, guerrearam entre si. Oyó, considerado um dos maiores reinos do século XVI, dominou através de guerras inúmeros reinos iorubás, tais como Ijesha, Egbá, Ijebu, Sabe, Owu, Ajase e Igbomina.

Oyó, durante os séculos XVII e XVIII, teria ocupado uma posição política e econômica de grande influência com relação a outras cidades. Seu engrandecimento deu-se pelo desenvolvimento econômico alcançado, mantendo uma agricultura autossuficiente, com boas terras para plantio. Além disso, Oyó apresentava grupos de artífices de grande qualidade com relação à tecelagem e metalurgia. Tais atividades fomentaram o comércio<sup>93</sup>.

Oyó era marcado por seu caráter militar, tendo o poder político priorizado a expansão territorial. De acordo com Robin Law, Oyó foi responsável por desenvolver suprimentos internos de escravizados, retirados de cidades iorubás consideradas mais fracas, que estavam sob seu controle<sup>94</sup>. Diante de inúmeras rebeliões de cunho político, Oyó, no século XIX, foi palco de brutais guerras civis, provocando seu colapso e a dispersão dos povos iorubás, que se refugiaram no Daomé<sup>92</sup>.

---

<sup>92</sup>AKINJOGBIN, Isaac A. *Dahomey and its neighbours, 1708-1818*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967, p.176.

<sup>93</sup>OLIVA, Anderson Ribeiro. A invenção dos iorubás na África Ocidental: reflexões e apontamentos acerca do papel da tradição oral na construção da identidade étnica. *Estudos Afro-Asiáticos* (UCAM. Impresso) , v. 27, 2004, p.16.

<sup>94</sup>LAW, Robin. *The Oyo Empire C. 1600–1836: A West African Imperialism in the era of the Atlantic Slave Trade*. Oxford University Press, 1977, p.26.

### 3.8 Influência da cultura iorubá no Daomé no contexto da abolição do tráfico de escravizados

Após 1820, teve fim a submissão do Daomé ao reino de Oyó, o que possibilitou ao governante daomeano a conquista de novas áreas. Isso fez com que o Daomé obtivesse um grande número de escravizados, que levou ao seu aumento populacional. A permanência dos povos iorubás que haviam se refugiado no Daomé provocou grande impacto cultural local. As transformações iam além da diversificação da materialidade. A língua dos iorubas já era muito falada na costa daomeana, conforme observou um viajante<sup>95</sup>.

No século XIX, 90% da população do Daomé era formada por escravizados, em grande parte iorubás, enquanto o restante eram pessoas “nascidas livres do reino”<sup>96</sup>. Estes dados apresentados por Frederick Forbes nos parecem exagerados, principalmente ao levarmos em consideração que sua estadia no Daomé ocorreu com o intuito de negociar o fim do tráfico de escravizados. Contudo, pelos fatos históricos, sabemos que o Daomé apresentava um número de populações de escravizados considerável, embora não saibamos esta cifra.

A partir de meados do século XIX a influência iorubá no Daomé esteve mais evidente. A região passou a ser visitada por um fluxo de emissários estrangeiros com tratados e propostas para o fim da exportação de escravizados e a sua substituição por um "comércio legítimo" de óleo de palma. Dessa forma, os escravizados iorubás, ao invés de serem vendidos, estabeleceram-se no Daomé e passaram a desempenhar diversas funções outorgadas por Guezo.

A princípio, grande parte dos escravizados foram mantidos em áreas rurais perto da costa para trabalhar na produção de óleo de palma para o mercado transatlântico. Eles trabalhavam em grandes plantações administradas pelos oficiais *Tokpo* do governante daomeano<sup>97</sup>. Havia

---

<sup>95</sup>DELAFOSSÉ, Maurice. *Manuel dahoméen: grammaire, chrestomathie, dictionnaire français-dahoméen et dahoméen-français*. E. Leroux, Paris: 1894, p.12.

<sup>96</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], 2v, p.15.

<sup>97</sup>MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*.

também escravizados que eram vendidos e outros, que eram filhos de pais escravizados, que foram obrigados a permanecer na terra em que trabalhavam.

Alguns desses escravizados foram destinados a realizar os serviços domésticos para indivíduos do poder político ou se tornaram soldados do exército daoméano. As mulheres escravizadas podiam se tornar as esposas do *Dadá*. Ainda havia uma parcela desses escravizados que se tornavam artífices que trabalhavam para o governante<sup>98</sup>.

O grupo de artífices, precisava ter suas habilidades artísticas reconhecidas pelo governante e, a partir de então, eram destinados por incentivo ou por obrigação, a permanecer nas oficinas em torno de Abomé:

Uma vez instalados, esses artistas continuaram a criar obras nos estilos de suas comunidades, embora frequentemente reformuladas, de modo a incorporar novas preocupações de montagem. Em alguns casos, objetos de arte foram encomendados especificamente de áreas fora do reino e integrados aos modelos existentes.<sup>99</sup>

A capital do Daomé tornou-se, no século XIX, um grande centro artístico. O *Dadá*, empregava os escravizados nas oficinas como também levava para lá artífices de outros reinos que apresentassem habilidade em manusear cobre, ouro, prata e madeira, confeccionar cabaças, guarda-sóis. Esses artífices ficavam no palácio e trabalhavam unicamente para o *Dadá*.<sup>100</sup>

Edna Bay cita a instalação de ferreiros estrangeiros na capital que passaram a projetar diversos objetos, nos quais incluíam desde armamentos

---

African Studies Series. Cambridge University Press, 1982, p.13.

<sup>98</sup>MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*. African Studies Series. Cambridge University Press, 1982, p.65.

<sup>99</sup>BLIER, Suzanne Preston. The Art of Assemblage: Aesthetic expression and social experience in Danhomé. *RES: Anthropology and Aesthetics*. n° 45, 2004, p.190. Tradução Nossa: "Once installed, these artists continued to create works in the styles of their home communities, though often reframed so as to incorporate new assemblage concerns. In some cases, art objects were specifically commissioned from areas outside the kingdom and integrated into existing models".

<sup>100</sup>MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*. African Studies Series. Cambridge University Press, 1982, p.72.

até esculturas e objetos de adorno. Segundo Bay

Nas cidades do Daomé, artesãos de língua iorubá se destacaram durante o reinado de Guezo. Não é de admirar que eles tenham se estabelecido ali voluntariamente como refugiados de guerra após o fim do Império de Oyo ou como parte da população cativa tomada pelo exército daomeano. As monarquias anteriores, patrocinaram artesãos, incluindo *falantes iorubás*, estabelecendo-os geralmente na seção de Abomé desenvolvida para os descendentes e cortesãos do rei. Entre outros no período, a família de artesãos *Yemadje*, que chegou durante o reinado de Agonglo, florescendo sobre o patrocínio de Guezo.<sup>101</sup>

Em decorrência da ausência de um estudo aprofundado sobre as principais famílias de artífices estrangeiras na região, poucas linhagens de artífices iorubás que estiveram no Daomé foram identificadas. A família Yemadje trabalhava para o *Dadá*, produzindo pinturas e “appliqués” (desenhos em tecidos)<sup>102</sup>. Esse grupo foi responsável por elaborar os grafismos de guarda-sóis, redes, tendas e almofadas em um bairro localizado perto do palácio. Outra referência feita em seu trabalho foi da família Akati, uma das linhagens de ferreiros mais conhecidas entre os iorubás. Essa família iorubá estabeleceu-se no Daomé no século XIX. A ela foram atribuídas inúmeras esculturas em honra a divindade *Gu*. Durante o governo de Guezo, um dos membros da família Akati foi nomeado como chefe de guerra, o que demonstra a importância dada a este grupo na região<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup>BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virginia Press, 1998, p.189. Tradução Nossa: “In urban Dahomey, skilled Yoruba-speaking artisans became prominent during the reign of Gezo. It is not clear whether they settled voluntarily as refugees from the constant warfare in the wake of Oyo's end, or whether they were part of the captive population taken by Dahomean armies. Earlier monarchies had patronized artisans, including Yoruba speaking persons, settling them in the section of Abomey developed for the descendants and courtiers of their king. Among others in the period, the Yemadje family, who arrived during the reign of Agonglo, flourished under the patronage of Gezo”.

<sup>102</sup>Entre os fons, segundo Monni Adams, tapetes e bandeiras com aplicações de desenhos eram instrumentos de poder da elite. Eram tão importantes que os governantes controlavam sua produção e uso. In: ADAMS, Monni. *Fon Appliqued Cloths*. *African Arts*, Vol. 13, No. 2 (Feb., 1980), p. 28.

<sup>103</sup>BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virginia Press, 1998, p.190.

Em meados do século XIX, estima-se que havia cerca de 130 trabalhadores e aprendizes que auxiliavam na confecção de objetos pelas famílias de artesãos iorubás em oficinas em frente ao palácio<sup>104</sup>. Mesmo com a existência de estrangeiros nas oficinas de artífices do Daomé, nenhum dos objetos produzidos eram duplicatas exatas ou cópias idênticas da cultura material de povos vizinhos. No processo de confecção, os artífices daomeanos tinham autonomia criativa, dando ênfase à incorporação de imagens ou elementos estrangeiros em objetos novos e muitas vezes inovadores<sup>105</sup>.

Dentre os elementos da cultura iorubá que estiveram presentes na cultura daomeana, estão as portas em madeira esculpidas, máscaras confeccionadas em missangas coloridas destinadas para rituais e vestimentas para indivíduos de prestígio. A feitura de objetos em marfim, possivelmente, foi outro aspecto retido da cultura iorubá, que permitiu reforçar o poder político e religioso no Daomé. Assim como ali ocorria, grande parte dos objetos produzidos em alguns reinos iorubás, como Ifé, Oyó e Owo foram criados para uso do governante, dos oficiais e de suas famílias<sup>106</sup>. Assim, notamos semelhanças não apenas nos artefatos confeccionados, mas também a quem estes se destinavam.

### 3.9 Os Lonflens e as pulseiras de marfim

A partir da anexação de novos territórios iorubás pelo Daomé, percebemos não só mudanças na cultura material daomeana, como também alterações na cosmologia do Daomé. Muitos *voduns* populares foram adotados no panteão daomeano a partir do contato iorubá, como *Gu*. Práticas religiosas, tais como o sistema de adivinhação de *Fá*, foram levadas, em

---

<sup>104</sup>BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.121.

<sup>105</sup>BLIER, Suzanne Preston. The Art of Assemblage: Aesthetic expression and social experience in Danhomé. *RES: Anthropology and Aesthetics*, nº 45, 2004, p.188.

<sup>106</sup>A respeito dos objetos produzidos para os grupos de poder podemos citar alguns, tais como: cabeças de bronze e terra cota esculpidas em Ifé, em Owo espadas feitas em marfim utilizadas apenas pelos oficiais de prestígio, no reino de Ikere roupas de contas produzidas para o governante usar em cerimônias públicas, em Oyó portas esculpidas para o palácio real, reino de Ise objetos para rituais e de uso pessoal do governante tais como guarda-sóis e tamboretas. Nestes locais, a que tudo indica, havia grupos de artífices que trabalhavam a mando do governante.

1720, por dois adivinhos iorubás para o Daomé, que naquele momento era governado por Agaja (1708-1732)<sup>107</sup>. Essa prática já era realizada em Aladá desde o século XVII e em Uidá a partir do início do XVIII.<sup>108</sup>

Entre os fons e iorubás, os *lonflens* eram utilizados pelos adivinhos, que serviam ao poder político. Os *Bokonons* eram solicitados em ambas as culturas para participarem do processo de escolha de um novo governante e também em outros importantes momentos dos grupos de poder, como casamentos, nascimentos e guerras. Aqueles *Bokonons* portadores de maior conhecimento e competência, no sentido de preverem os acontecimentos corretamente, acumulavam enorme poder e riqueza. Ambas as culturas compartilhavam desta mesma premissa.

Os *lonflens* abaixo são objetos da cultura material daomeana. O *lonflen* de marfim (figura 5), foi saqueado do Daomé pelo general francês Alfred Dodds. O *lonflen* de madeira (figura 6), por sua vez, pertenceu ao *Bokonon* Gédégbe que prestou serviço como adivinho aos *Dadás* daomeanos.

---

<sup>107</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020, p.67

<sup>108</sup>PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte*. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.96.

**Figura 4 - Lonflen de marfim iorubá**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. instrument de musique. Yoruba, Nigéria, [1897?], marfim.

**Figura 5 - Lonflen de madeira fon**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. Cloche de divination. Abomé, fon, [Entre 1885 e 1930?], madeira, 37 x3,2 cm. 42x4,6cm.

Alisa LaGamma defende a ideia de que o *lonflen* saqueado de Abomé (Figura 5) pelo general francês Alfred Dodds foi encomendado pelo *Dadá* do Daomé a algum reino iorubá. Se compararmos estilisticamente estes artefatos, podemos perceber várias semelhanças, tais como os grafismos, os tipos de representação, os detalhes dos olhos, boca, braços e adereços. Os dois *lonflens* (Figuras 5 e 6) possuem representações idênticas, ainda que dispostas de maneiras diferentes: uma mulher ajoelhada encimada por um pássaro nomeado *Agbogbo*<sup>109</sup>. Apesar dos diferentes suportes materiais dos

<sup>109</sup>O pássaro *Agbogbo* era assim chamado entre os iorubás e os fons do Daomé. Ele corresponde ao calau ou “hornbill”. Henry Drewal e Margaret Thompson tratam da recorrência da representação do *Agbogbo* nas máscaras *geledes* iorubás: DREWAL, John Henry, THOMPSON, Margaret. *Gelede: art and female power among the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 1983, p.209-211. Suzanne Blier também cita a

dois objetos, estes possuem similaridades na forma.

Os motivos representados nas peças são muito comuns na cultura material iorubá, e entre os fons. O pássaro *Agbogbo* simboliza o seu poder adivinho, ligado à revelação. De acordo com Henry Drewal, que realizou uma análise dos motivos recorrentes nos artefatos iorubás, esse pássaro era associado a natureza divina de *Fa* e servia como um lembrete de que apenas rituais e ofertas adequadas podiam evitar desastres. Melville Herskovits ressalta que dentro da cosmologia fon *Agbogbo* era considerado “o maior pássaro de todos”, “rei das aves”<sup>110</sup>. Várias de suas lendas são associadas a um dos 256 signos de *Fa*, Abla-Méji. As que envolvem o pássaro correspondem ao signo que se relaciona com a vinda de um futuro próspero<sup>111</sup>.

Por sua vez, a imagem de uma mulher ajoelhada evocava vários temas: parto, frieza, compostura, reverência, resistência e vontade de fazer sacrifícios para receber bênçãos<sup>112</sup>.

O uso de artefatos dos povos vizinhos como modelos de referência era uma prática muito realizada nas oficinas do Daomé.

O *lonflen* dos iorubás (figuras 5) pode ter sido empregado dessa maneira<sup>113</sup>. O *Bokonon* Gédégbe informou ao etnólogo Bernard Maupoil que, dentre os escravizados que os *Dadás* traziam de suas campanhas, muitos eram adivinhos iorubás. Vários deles foram poupados de serem vendidos. Esses *Bokonons* iorubás passaram a exercer suas funções no Daomé, após uma espécie de “exame profissional” feito no palácio do

---

representação do pássaro no *lonflen* aqui exposto: BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.90.

<sup>110</sup> HERSKOVITS, Melville Jean, HERSKOVITS, Frances Shapiro. *Dahomean narrative a cross-cultural analysis*. Illinois: Northwestern University Press, 1998, p.172-209.

<sup>111</sup> MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020, p.506-519.

<sup>112</sup> DREWAL, Henry John. Imagen and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba. In: ROSS, Doran H (org). *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.187.

<sup>113</sup> Suzanne Blier menciona, em seu artigo, que se identificou, no Daomé, a existência de um bracelete de bronze, pertencente a um chefe de Oyó, na oficina de escultores de Abomé. Esse mesmo chefe teria sido morto em um ataque feito à região, entre 1818 e 1828, por Guezo. Segundo Blier, Guezo ficou tão impressionado com o design do bracelete que o levou a uma oficina de seus artífices para realizarem uma cópia. BLIER, Suzanne Preston. *The Art of Assemblage: Aesthetic expression and social experience in Danhomé*. *Anthropology and Aesthetics*. nº 45, 2004, p.194.

governante. Eles também eram obrigados a ingerir a água de “jéhohennu”, bebida sagrada que promovia um pacto de lealdade entre o indivíduo que a ingeriu e o Daomé<sup>114</sup>. A informação passada por Gédégbe demonstra a circularidade de *Bokonons* iorubás no Daomé e, conseqüentemente, dos seus objetos de adivinhação, o que pode explicar a similaridade entre os artefatos fons e iorubás.

Um dos problemas encontrados na análise dos artefatos iorubás é saber a proveniência das peças. Tendo em vista que no século XVIII havia cerca de 14 grandes reinos iorubás, a definição dos objetos como provenientes dos iorubás não esclarece acerca de quem os confeccionou e onde exatamente. Além disso, o anonimato das peças não permite saber em qual oficina foi elaborada – se no reino de origem, ou, ainda, em um território vizinho.

Identificamos um *lonflen* de marfim com representação semelhante aos demais aqui expostos, embora contenha diferenças quanto ao estilo da peça. Este *lonflen*, (figura 7), apresenta a figura de uma mulher ajoelhada esculpida, e uma série de grafismos em linha em sua base. Se comparado aos modelos das figuras 5 e 6, notamos diferenças em alguns elementos como o formato dos olhos e ao corpo feminino, o que indica que foram produzidos por artífices diferentes. Ao que tudo indica, os artífices tinham liberdade na confecção dos mesmos.

---

<sup>114</sup>MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1ª ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020, p.151.

**Figura 6 - Lonflen de marfim fon**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. Marteau de divination. Abomé, fon, [1936?], marfim, 37,1 x 4 cm.<sup>115</sup>

No museu Ulmer, na Alemanha, há dois braceletes de marfim (figura 8) que foram retirados da cidade de Ardra, localizada em Aladá, pelo comerciante alemão Weickmann, ao fim do século XVII. Os braceletes apresentam motivos com rãs, tartarugas, caracóis e animais com chifres (possivelmente carneiros)<sup>116</sup>. Para William Fagg, os braceletes apresentam

<sup>115</sup> Disponível em: <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/340825-marteau-de-divination/>. Acesso em maio de 2021.

<sup>116</sup> Tratam-se de representações comuns aos iorubás. Suzanne Blier ressalta a existência de inúmeros objetos com estes motivos nessa cultura. Segundo Blier, a rã estava associada com a ideia de transformação, tendo em vista que o animal consegue viver na água e na terra. In: BLIER, Suzanne Preston. *Art and Risk in Ancient Yoruba: Ifé History, Power, and Identity, c. 1300*. Cambridge University Press, nov., 2017, p.288. O caracol, como explica Margaret Olugbemisola, representa o amor inseparável e unidade, representação essa que aparece no ditado popular iorubá "bi'gbin fa, ikarahun a tele" "quando o caracol rasteja, sua concha segue o exemplo". Esse ditado corresponde igualmente à crença iorubá na dualidade do ser humano, que compreende o corpo e a alma. A tartaruga por sua vez, simboliza esperteza / astúcia. Titi Adepitan ainda associa a tartaruga como o arquétipo de Èsù, o mensageiro divino, mediador entre os homens e o deus Olodumare, também conhecido como o trapaceiro (em inglês, "trickster") entre os iorubás. In: AREO, Margaret Olugbemisola. The visual semantics of Adire. In: ODEBUNMI, Akin; MATHANGWANE, Joyce (orgs). *Essays on language, communication and literature in Africa*. Cambridge Scholars Publishing, 2016, p.202. In: ADEPITAN, Titi. Principles of traditional african art in yoruba thorn wood carvings: conversations with Titi Adepitan.

um estilo iorubá, do qual os artífices fon apropriaram-se<sup>117</sup>. Robin Poynor também atribuiu o estilo dos braceletes aos iorubás de Owo, em virtude de aspectos semelhantes entre os braceletes de Owo e este de Aladá. Além disso, Poynor sugere que os braceletes podem ter sido levados como presentes cerimoniais por um governante de Owo ou Benin para o de Aladá.<sup>118</sup>

**Figura 7 - Braceletes de marfim de Aladá, século XVII**



Fonte: Acervo Ulmer Museum, Bracelets, Aladá, [Século XVII?], Marfim, 8 x 10 cm. In: POYNOR, Robin. *The Yoruba and the Fon*. In: VISONA, Monica Blackmun (org). *A history of art in Africa*. Harry N. Abrams, New York, 2001, p.238

A minha interpretação é diferente das demais: esses braceletes foram esculpidos por artífices de Aladá inspirados em modelos de braceletes

---

Indiana University Press, v.34, n.1, 2003, p.97.

<sup>117</sup> FAGG, William. *Living arts of Nigeria*. Sterling Publishing Company, 1973, p.112.

<sup>118</sup> POYNOR, Robin. *The Yoruba and the Fon*. In: VISONA, Monica Blackmun (org). *A history of art in Africa*. New York: Harry N. Abrams, 2001, p.238.

produzidos em Owo, entre os séculos XVI e XVIII (ver *figura 9*). Identifiquei semelhanças e não uma cópia no aspecto estilístico de Aladá, como se pode notar nos motivos de animais, figuras com os olhos contornados por grafismos e padrões de incisão. Um indício disto reside na observação de um dos motivos no bracelete de Aladá, um animal com chifres, que pode ser associado a um dos animais mais recorrentes na cultura material Owo — os carneiros.

*Em conjunto com o elefante, o carneiro é o totem mais importante entre os iorubás. É um sinal de poder preeminente. (...) Os carneiros são especialmente importantes na arte e no pensamento owo-iorubá. A imagem central nos altares ancestrais é a cabeça de um carneiro ou a cabeça humana encimada por um ou dois conjuntos de chifres de carneiro. Na época do festival *New Yam* entre os Owo, o chefe de uma família fica em frente à imagem do carneiro e faz uma longa oração.<sup>119</sup>*

### **Figura 8 - Bracelete de marfim iorubá**

Fonte: Acervo Detroit Institute of Art, Armllet, Yoruba [Owo?], Nigéria, [Entre séculos XVI e XVIII], Marfim,

---

<sup>119</sup>DREWAL, Henry John. Imagen and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba. In: ROSS, Doran H. (org). *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.199. Tradução nossa: “‘Toghterer with the elephant, the ram is the most important totem among the yoruba. It is a sign of the preeminent power. Rams are especially important in Owo-Yoruba art and thought. The central image on ancestral altars is a ram's head or human head surmounted by one or two sets of ram's horns. At the time of the New Yam festival among the Owo, the head of household stands in front of the ram image and offers a long prayer.”



11cm. In: Disponível em: EYEO, Ekpo Okpo. *Masterpieces of Nigerian Art*. Abuja, Nigéria, 2008, p.105

Percebemos que os braceletes de Aladá compartilhavam elementos estéticos muito empregados entre os iorubás de Owo. Assim outro argumento para minha afirmação é de que, os artífices iorubás de Owo, que formaram grupos itinerantes, treinaram os artífices de Aladá. Dessa forma, podemos ver peças que são semelhantes entre si, embora não idênticas.

### 3.9.1 Os artífices e o usos do marfim nos reinos iorubás

A cultura material iorubá possuiu muita circularidade na região ocupada por povos vizinhos, como os fons e os edos do Benin. De acordo Roland Abiodun, os serviços dos artífices de Owo eram muito disputados pelos clientes, o que fez com que estes percorressem outras áreas, além do território iorubá. O trabalho de escultores de Owo era inclusive requisitado pelos iorubás de Oyó<sup>120</sup>.

---

<sup>120</sup>ABIODUN, Rowland. *Yorùbá Art and Language: seeking the African in African art*. New York: Cambridge University Press, 2014, p.136.

O século XVIII representou o auge da arte Owo. Neste período, Owo superava os demais reinos iorubás no quesito técnica, ao esculpir em bronze, terracota e marfim<sup>121</sup>. Portanto, tal fato pode explicar a maior visibilidade dos artífices de Owo dentre os demais da região. De acordo com Akintoye

Owo chegou a superar Ifé nas artes. Owo desenvolveu a arte de *esculpir marfim* com perfeição e se tornou o principal fornecedor de estatuetas de marfim para a Iorubalândia e o Benin. Misturando artisticamente as vestimentas reais dos iorubás e Benin (com sua superabundância de miçangas), os *Olowos* brilhavam, como diziam seus súditos, como o sol no céu, e atraíam fluxos de espectadores de toda a iorubalândia para os festivais reais anuais de Owo. O século XVIII também viu o auge da expansão de Owo, como resultado do qual os *Olowo* poderiam afirmar que a maioria de Akoko [povo com quem fazia fronteira] pertencia ao seu reino.<sup>122</sup>

Entre os iorubás de Owo, o deus da adivinhação *Fa* era associado ao elefante e clamado nos cultos com trombetas em marfim, referência que também percebemos no Daomé. O marfim foi apropriado em Owo por grupos de prestígio. O governante utilizava pulseiras e uma espada de marfim, e um traje espacial na qual eram penduradas pequenas esculturas de animais feitas do material. Nos provérbios e cânticos os chefes iorubás eram comparados ao elefante devido a seu tamanho, força e longevidade<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup>AKINTOYE, Adebajji S. *A history of the Yoruba People*. Dakar, Senegal: Amalion Publishing 2014, p.213.

<sup>122</sup>AKINTOYE Adebajji S. *A history of the Yoruba People*. Dakar, Senegal: Amalion Publishing 2014, p.213. Tradução nossa: “Owo had come to surpass Ifé in the arts. Owo developed the art of carving ivory to perfection, and became the major supplier of ivory figurines to both Yorubaland and Benin. Artfully mixing Yoruba and Benin royal regalia (with its superabundance of beads), the Olowos shone, as their subjects said, like the sun in the sky, and attracted streams of spectators from all over Yorubaland to some of the annual royal festivals of Owo. The eighteenth century also saw the peak of Owo’s expansion, as a result of which the Olowo could claim that most of Akoko belonged to his kingdom.”

<sup>123</sup> EZRA, Kate. *African Ivories*. New York: Metropolitan Museum of Art, 1984, p.21-22.

**Figura 9 - Edan de marfim Oshgbo**



Fonte: Coleção da família Faletti. Pair of Edan. Yoruba, Osugbo, Nigéria. [Entre 1750-1900?]. marfim, 25,4 cm. In: DREWAL, Henry John. *Imagem and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba*. In: *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles, Calif., USA: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.205.

**Figura 10 - Braclete de marfim**



Fonte:  
<https://www.masterart.com/artworks/8733/owo-yoruba-bracelet>. Acesso em Junho de 2021.

Entre os fons e os iorubás, o marfim era utilizado exclusivamente por pessoas de prestígio. O elemento que simbolizava a linhagem de governantes de Oyó era o elefante, pois se associavam à sua força e grandeza. Também em Oyó, assim como em Egbá, os elefantes eram representados em máscaras, nomeadas *erin* (que significa “elefante”, literalmente) usadas em rituais de honra aos antepassados para evocar magnificência e prestígio<sup>124</sup>. Entre os iorubás, o marfim era um material de alto valor e extremamente valorizado. Seu uso reservava-se ao governante iorubá, aos chefes do alto escalão e aos grandes adivinhos<sup>125</sup>. Drewal ressalta que o uso do marfim era uma maneira de evocar a figura do elefante

<sup>124</sup>DREWAL, Henry John. *Imagem and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba*. In: ROSS, Doran H. (org). *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.188-191.

<sup>125</sup>ABIODUN, Rowland. *Yorùbá Art and Language: seeking the African in African art*. New York: Cambridge University Press, 2014, p.134-135.

entre as culturas iorubás. O marfim, em substituição ao elefante, provoca essa ideia [de grandeza e força]. Não é de surpreender, portanto, que todos os objetos dessas culturas estejam associados a mulheres e homens "grandes" e inigualáveis - pessoas privilegiadas preocupadas com assuntos importantes - adivinhos, líderes e anciãos - que afirmam suas poderosas posições com formas evocativas em marfim.<sup>126</sup>

Henry Drewal apresenta informações importantes acerca dos demais reinos iorubás que confeccionavam objetos em marfim e os locais onde o elefante era encontrado e utilizado nas representações culturais locais. Os iorubás de Owo e Ijebu eram conhecidos por seus suprimentos de marfim, tendo ambos os reinos sido responsáveis pela exportação de toneladas do material. Os elefantes eram abundantes nos reinos iorubás do sul de Ijebu, Ondo e Owo.

Oficiais de Ijebu, ligados aos grupos de poder locais, apresentavam, como distintivo, braceletes em marfim.

Em Oshgbo, amuletos de marfim (*edan*) eram usados pelos governantes como forma de demonstrar poder e autoridade (*figura 10*). Havia grupos específicos destinados a esculpir essas peças, nomeados Akedanwaiye, homens anciãos locais<sup>127</sup>

Vários reinos fundados tardiamente no século XVII entraram em contato com outros onde sua cultura material já estava mais desenvolvida, como foi o caso do Daomé. Tal realidade incentivou a elaboração de artefatos de maneira semelhante às culturas vizinhas<sup>128</sup>. Percebe-se que, para além dos objetos de marfim, outros itens feitos em outros tipos de suportes materiais pelos daomeanos têm aproximações com a cultura material iorubá, ou seja, se aproximam no estilo, na disposição de elementos

---

<sup>126</sup>DREWAL, Henry John. Imagen and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba. In: ROSS, Doran H. *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.191. Tradução nossa: "Ivory, in standing for elephant, provokes these ideas. It is not surprising, then, that all the following objects are associated with "big", peerless women and men - privileged persons concerned with momentous matters - diviners, leaders, and elders - who assert their powerful positions with evocative forms in ivory."

<sup>127</sup>JUNIOR, Ademir Ribeiro; SALUM, Marta Heloísa Leuba. Estudo estilístico e iconográfico das esculturas edan do acervo do MAE-USP. *Revista Museu de Arqueologia e Etnologia*. n°13, 2003, p.238.

<sup>128</sup>BLIER, Suzanne Preston. The Art of Assemblage: Aesthetic expression and social experience in Danhomé. *Anthropology and Aesthetics*, n° 45, 2004, p.190.

e nos usos dados aos mesmos, como pode ser notado nas figuras 12 e 13.

**Figura 11 - Fahwan de marfim iorubá**



Fonte: Acervo Metropolitan Museum. Ifa divination Vessel. Yoruba, Owo, Nigeria. [Entre século XVII e XIX?], marfim e madeira 16 x 11,4 cm. In: LAGAMMA, Alisa. *Art and Oracle: African art and ritual of divination*. Nova York: Metropolitan Museum of Art, 2000, p.39.

**Figura 12 - Fahwan de madeira fon**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly, Porteuse de coupe. Abomé, fon, Benin, [1936?], madeira 19 x 13 cm.

As figuras acima são vasos de adivinhação. Na língua fon, são chamados *fahwan*. Estes são objetos utilizados na cerimônia divinatória de *Fá* para guardar as dezesseis nozes de palma *ikin*, consideradas sagradas. Os *fahwan* são esculpidos em uma peça só. A representação de uma mulher ajoelhada transmite a postura de devoção. Segundo Alisa LaGamma, a maioria desses objetos eram feitos em madeira. O *fahwan* de marfim era utilizado apenas pelo governante e grupos de prestígio iorubás, que possuíam inúmeros escultores de marfim a seu serviço<sup>129</sup>.

A *figura 13* apresenta um objeto com o mesmo padrão escultórico. De acordo com Henry Drewel, o *fahwan*, chamado de *adele ifa* na cultura iorubá, era considerado uma forma feminina, pois representava a esposa

<sup>129</sup>LAGAMMA, Alisa. *Art and Oracle: African art and ritual of divination*. Nova York: Metropolitan Museum of Art, 2000, p.39

favorita de *Orunmila*. Sendo assim, o *adele* devia ser esculpido em um tipo específico de madeira, a “madeira feminina” (*abogi*), porque esta era considerada como "governante das árvores"<sup>130</sup>.

Destaco duas semelhanças entre os dois *fahwan* (*Figuras 12 e 13*): a escolha de elementos comuns para adornar os vasos, tais como os adereços das figuras; a predileção por uma representação feminina, ajoelhada e com a mesma disposição, revela a possível proximidade entre os iorubás e os daomeanos e a reprodução do estilo desse tipo de objeto.

Inúmeros outros objetos daomeanos, em ferro, bronze e madeira, apresentam características semelhantes aos objetos iorubás. São pontos consideráveis, no sentido de confirmar o intercâmbio cultural existente entre os iorubás e os fons, concretizado na feitura de peças, seja em marfim ou em outro material. A existência de artífices iorubás itinerantes e a sua desenvoltura nos ofícios fez com que seus trabalhos fossem requisitados pelos reinos vizinhos. Tal realidade contribuiu para que outras culturas e grupos iorubás apresentassem elementos comuns em seus objetos, tanto estilisticamente, quanto nos usos atribuídos aos mesmos. A influência iorubá na cultura daomeana é percebida nas portas em madeira esculpidas, máscaras produzidas para rituais, tronos em madeira, além das vestimentas confeccionadas em missangas coloridas. Um estudo comparativo global desses objetos e em relação aos marfins do Daomé, carece de maior análise e, encontram, neste estudo, um pontapé inicial.

## Conclusão

Neste capítulo, apresentamos as principais perspectivas sobre a cultura material, e qual delas utilizamos para analisar nosso objeto de estudo. Partimos da noção de agência dos objetos de marfim na sociedade daoemana, tendo em vista as funções que eles desempenhavam na organização das relações humanas e sociais.

Visualizamos, os grupos sociais que compunham o Daomé,

---

<sup>130</sup>DREWAL, Henry John. Imagen and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba. In: ROSS, Doran H. *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992,p.191.

compreendendo o poder exercido pelo Dadá e as funções de seus oficiais, grupos familiares e religiosos. Seu governo foi classificado pelos estrangeiros que visitavam a região como portador de um poder "absoluto", mas que compreendia, na verdade, um poder compartilhado com demais grupos de prestígio. A partir da definição dos grupos sociais daomeanos, contextualizamos o leitor e demonstramos quais desses indivíduos detinham acesso ao marfim.

Observamos que o marfim e o elefante apresentavam sacralidade para os daoemanos. O animal era associado à divindade da caça *Agè*; aparecia nas representações da cultura material dedicada aos ritos e esculturas em marfim que recebiam sacrifícios; os objetos de marfim eram empregados nas práticas divinatórias de *Fa*. Tal fato comprova que a escolha do marfim na confecção de objetos não era arbitrária e estava associada a contextos de práticas rituais e como meio de reafirmar o poderio de quem os utilizava.

Evidenciamos que os vizinhos iorubás também empregavam o marfim como símbolo de distinção dos grupos de prestígio. Por meio de evidências históricas e dos aspectos estilísticos dos objetos de marfim e outras materialidades, mostramos a proximidade existente entre a cultura iorubá e os fons do Daomé. Apontamos as semelhanças estilísticas entre as peças dos iorubás e as confeccionadas pelos fons. Defendemos aqui que essa influência se deu pelo desenvolvimento precoce, naquele grupo, da escultura em marfim, sendo os artífices iorubás requisitados pelos demais grupos da região.

#### 4. O marfim no período do *Dadá* Guezo

O objetivo deste capítulo é analisar a cultura material no período governado por Guezo, sob três aspectos. Primeiro, como as insígnias de poder eram usadas pelo *Dadá* e indivíduos associados a ele para reforçar sua autoridade e aumentar seu prestígio. Segundo, a relação entre o marfim e o próprio elefante com a figura do *Dadá* e o porquê do marfim ser escolhido como suporte material para o fabrico de objetos. O terceiro aspecto trata das famílias de artífices, cujos produtos Guezo monopolizava, com o objetivo de registrar os grandes eventos de seu governo e, assim, fortalecer o seu poder.

##### 4.1 O marfim de elefante no palácio de Guezo

Neste tópico, defendemos que, além dos objetos que constituem a categoria de insígnia de poder, havia também a diferenciação dos indivíduos por suas residências, que mais sofisticadas eram, quanto maior fosse a riqueza do proprietário. Assim, tratamos do palácio em que vivia o *Dadá*, centro político do Daomé e símbolo de poder. Damos ênfase nas referências feitas ao elefante neste espaço, que ali aparecia para reforçar esse simbolismo. Além disso, mencionamos como se deu a associação da figura de Guezo ao animal.

Vários relatos foram produzidos por viajantes europeus a partir do século XVIII e descreveram aspectos geográficos, sociais, econômicos e culturais do recém-formado Daomé. No século XIX, a multiplicidade de relatos deu-se, principalmente, pela entrada de diplomatas europeus, que foram negociar a extinção do tráfico de escravizados no território. Na maioria dos registros, Guezo foi representado como um homem de princípios humanitários, que fez o possível para reduzir o número de sacrifícios humanos durante os ritos para os ancestrais<sup>131</sup>.

O governante também obteve notoriedade na tradição oral

---

<sup>131</sup>HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York:: J. J. Augustin Publisher, 1938, p.21

daomeana. Guezo assumiu o poder através de um golpe de estado em 1818, destronando seu irmão Adandozan. Alguns viajantes descreveram a má reputação de Adandozan, que era difundida localmente. Segundo os relatos, ele era um “monarca impopular, com problemas de alcoolismo, extremamente cruel, sedento de sangue e autoritário”<sup>132</sup>. Segundo Elisee Soumonni, a tradição oral oficial do Daomé apagou completamente Adandozan da lista oficial dos *Dadás* de Abomé<sup>133</sup>. Assim, Guezo obteve destaque e centralidade no início do século XIX.

#### 4.2 O palácio de Guezo e as representações do elefante

Os viajantes descreveram atentamente a moradia de Guezo e apontaram as divergências entre a residência do *Dadá* e as dos demais daomeanos, notadamente os que não faziam parte do grupo de poder. A arquitetura era um fator de diferenciação do status dos indivíduos. As casas dos indivíduos comuns eram todas feitas em argila amarela, as quais diferenciavam-se apenas em tamanho, que variava de acordo com a riqueza do proprietário e o número de suas esposas. A arquitetura das moradias dos era sempre repetida, consistindo em pequenas casas quadradas, com apenas uma abertura para entrada.

A moradia do governante e de seus oficiais era construída em argila vermelha, com mais de um cômodo e várias entradas, apresentando pilares ricamente esculpidos e varanda<sup>134</sup>.

O local nomeado pelos viajantes estrangeiros como “palácio”, era

---

<sup>132</sup>FREEMAN, Thomas Birch. *Journal of various visits to the Kingdoms of Ashanti, Aku and Dahomi in western Africa*. Londres: Frank Cass, 1968 [1844], p.169. Thomas Birch Freeman foi um missionário protestante inglês. Ele esteve em várias regiões africanas para propagar o protestantismo. No Daomé particularmente, se encontrou com Guezo a quem tentou persuadir a abandonar o tráfico de escravizados. Com a autorização do governante africano, manteve um de seus funcionários em Uidá, mas o mesmo não foi permitido em Abomé. Freeman, em seu relato de viagem, ressalta a intenção de apaziguar as relações conflituosas entre os iorubás e os fons do Daomé, tendo em vista que havia conseguido com êxito a instalação de uma escola missionária no território iorubá e tinha receio que ela fosse destruída pelos conflitos entre os dois povos. O missionário não teve o apoio financeiro da Coroa Inglesa para manter suas atividades no Daomé, o que fez com que voltasse para a Inglaterra.

<sup>133</sup>SouMONNI, Elisee A. Dahomean economic policy under Ghezo, 1818-1858: a reconsideration. *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 10/2, 1980, p.3.

<sup>134</sup>REPIN, Pierre. *Voyage au Dahomey. Tour du Monde*, 1863 [1856], p.70.

chamado *Homé* pelos daomeanos. Ali se estabelecia o centro do Daomé, onde viviam várias pessoas, dentre elas, as esposas do *Dadá*, as *Ahosi e Agoodjies*. O palácio era facilmente distinguível das demais moradias por sua qualidade, manutenção, altura e grandeza da construção.

O poder do *Dadá* era visualizado na residência em que vivia e em sua capacidade de regular a arquitetura da cidade em geral<sup>135</sup>. Cada governante construía seu próprio palácio ao lado do adjacente, pertencente ao seu antecessor. De acordo com Suzanne Blier, os daomeanos seguiam o ditado que o Daomé devia se expandir a cada novo governo<sup>136</sup>. Vejamos como A. Répin descreveu o palácio de Guezo, em 1856:

Na praça fica o palácio do rei, uma aglomeração de uma multidão de cabanas separadas umas das outras por pátios e jardins, usadas para abrigar as amazonas, as mulheres dos haréns e as escravas domésticas. *Essas várias habitações são construídas em argila seca ao sol e cobertas com um telhado de bambu estendendo-se na fachada para formar uma varanda. Uma única construção, que tem a vista para a grande praça, é encimado por um primeiro andar. O rei contém suas riquezas lá; as paredes são forradas de búzios, amarradas como as contas de um rosário, pendurados do teto até o chão. Em nenhum outro lugar vimos esse ornamento bizarro.*<sup>137</sup>

A narrativa de Répin é crítica quanto aos padrões arquitetônicos e estéticos daomeanos, mas precisamos ver além dos filtros culturais eurocêntricos. Sua descrição revela a presença de elementos de prestígio para aquela sociedade, como os búzios, que não eram uma escolha

---

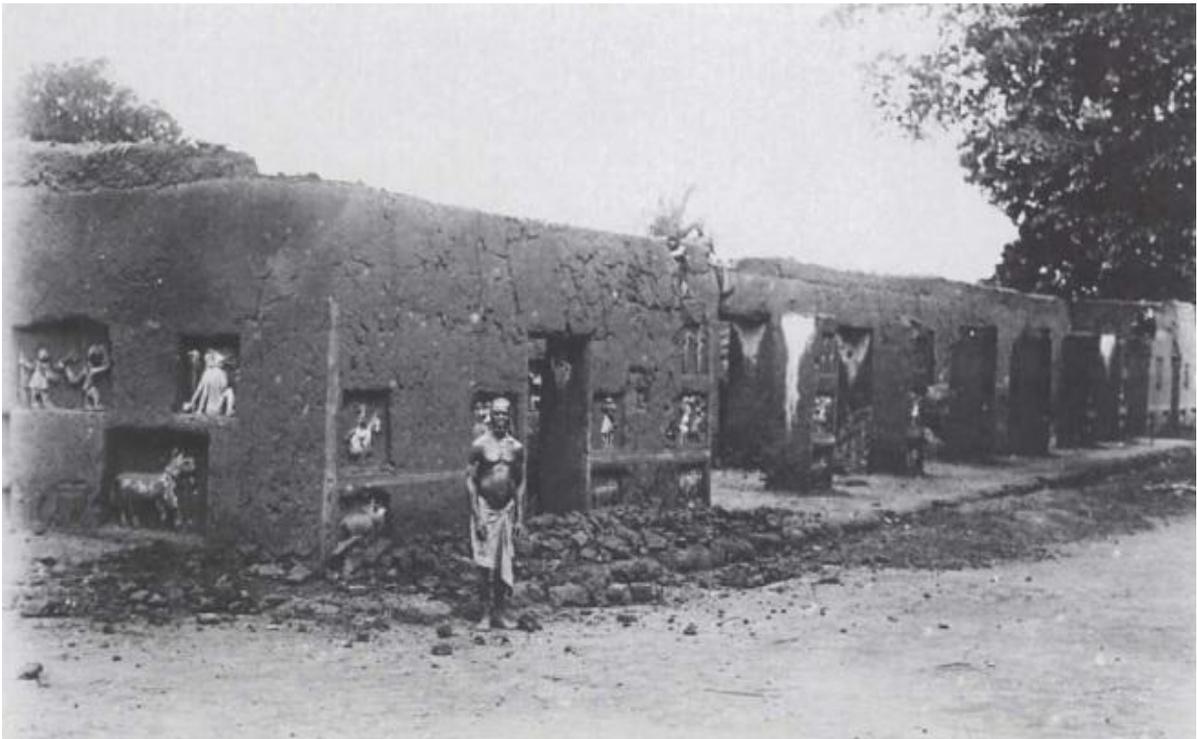
<sup>135</sup>LARSEN, Lynne Ann Ellsworth. *The Royal palace of Dahomey: symbol of a transforming nation*. Tese de doutorado. University of Iowa, 2014, p.17.

<sup>136</sup>BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.103.

<sup>137</sup>REPIN, M. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p.80. Tradução nossa: “En la place est le palais du roi, agglomération d'une foule de cases séparées les unes des autres par des cours et des jardins, servant au logement des Amazones, des femmes du sérail et des domestiques esclaves. Ces diverses habitations sont construites en terre glaise séchée ausoleil, et couvertes d'un toit de bambous qui se prolonge sur la façade pour former varangue. Un seul corps de bâtiment celle qui donne sur la grande place, est surmonté d'un premier étage. Le roi y renferme ses richesses; les murs en sont tapissés de cauris enfilés comme les grains d'un chapelet, et suspendus du toit jusqu'à terre. Nous n'avons vu nulle part ailleurs ce bizarre ornement.”

arbitrária. Os búzios foram usados no governo de Guezo como um item para presentear estrangeiros, oficiais importantes e seus descendentes. Além disso, essa ornamentação era uma maneira de ressaltar o êxito do Daomé no tráfico de escravizados, pois os búzios eram utilizados como forma de pagamento, ou seja, eram moeda de troca no comércio local.

### Figura 13 - Ruínas do Palácio de Guezo



Fonte: PIQUEÉ, Francesca; RAINER, Leslie H. *Palace Sculptures of Abomey, History told on walls*. Los Angeles: Getty Museum, 1999, p.40.<sup>138</sup>

Os relatos também enfatizam a disposição de corpos das vítimas do sacrifício e inimigos do *Dadá* – que incluía ladrões e povos estrangeiros – nos muros do palácio, um meio de exaltar o poder político e bélico do Daomé. Os sacrifícios eram praticados como forma de oferecer o sangue das vítimas às divindades, assim como, em caso da morte de indivíduos de prestígio, servir ao falecido no plano espiritual. Ao mesmo tempo, a

<sup>138</sup>A imagem sem autoria pertence ao acervo do Met Museum. Ela foi feita em 1900, e não há identificação do homem que nela se encontra. As ruínas do palácio de Guezo foram o que restou da arquitetura após o incêndio do complexo de palácios pelo *Dadá* Benhanzin diante a invasão francesa no Daomé. A ação de Benhanzin foi de completo desespero, diante a tomada de um lugar considerado sagrado para os daomeanos pelos europeus invasores. Atualmente, ele é a sede do Museu Histórico de Abomé, após sua completa restauração.

capacidade de matar povos vizinhos demonstrava prosperidade do Daomé e, como as vítimas eram muitas vezes prisioneiros de guerra, o ato simbolizava o domínio do Daomé sobre os demais grupos da região.

Lynne Larsen destaca que, ao longo de sua história, o palácio funcionou, simultaneamente, como um centro religioso e político, sendo a sua arquitetura considerada sagrada. Quando um novo *Dadá* assumia o poder e construía um palácio, este era considerado o centro do domínio político. Já os palácios de seus antecessores funcionavam como importantes centros religiosos e cerimoniais para a realização de ritos aos governantes falecidos<sup>139</sup>.

Havia ossos e crânios de elefante no portão do palácio, animal que pertencia ao universo religioso daomeano, conforme repetidamente anotado pelos viajantes que estiveram no Daomé. Pierre Répin, destacou:

Enormes ossos de elefante estão empilhados em frente às portas [do palácio]: provavelmente estão representando troféus de caça; não obstante, o respeito que eles inspiram nos nativos e o medo que se tem de removê-los, me faz acreditar que há alguma ideia supersticiosa em relação a eles.<sup>140</sup>

Embora Répin não identifique porque os ossos de elefante eram mantidos na porta do palácio, acreditamos que eles enfatizavam a sacralidade do local, tendo em vista que o animal por si só era sagrado. Por outro lado, a sua disposição no palácio que simbolizava o centro religioso e político do Daomé, funcionava como demonstração de poder, força e autoridade do grupo político daomeano.

O elefante, para muitas sociedades africanas que dividiam seus territórios com o animal, era, ao mesmo tempo, um símbolo de medo e poder. Medo, por seu porte e força. Poder, pelas riquezas que podia ofertar, tal como a carne e o marfim. A sua existência gerou impacto na imaginação

---

<sup>139</sup>LARSEN, Lynne Ann Ellsworth. *The Royal palace of Dahomey: symbol of a transforming nation*. Tese de doutorado. University of Iowa, 2014, p.18.

<sup>140</sup>REPIN, M. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p.80. Tradução Nossa: “D’énormes tas d’ossements d’éléphant sont entassés devant les portes: ce sont sans doute des trophées de chasse. néanmoins le respect qu’ils inspirent aux naturels et la crainte que l’on a d’en voir enlever, me font croire qu’on y attache quelque idée superstitieuse.”

artística dos artífices. Assim, a figura do elefante foi interpretada em esculturas, em máscaras, em danças e na música<sup>141</sup>.

No Daomé, inúmeros objetos foram comissionados por Guezo, ostentando a figura do elefante para uso próprio e de seus oficiais. Imagens em baixo relevo foram esculpidas nas paredes do palácio com a representação deste animal (Figura 15), elas funcionavam como registros visuais da história do Daomé. Além disso, há também esculturas representando o animal e panos costurados com seu desenho. O elefante e o marfim eram associados ao governante e se tornaram seu atributo pessoal.

**Figura 14 - Figura em baixo relevo do Palácio de Guezo**



Fonte: Acervo do Museu Quai Branly. Palais de Ghèzô (bas-relief). Benin. [1920?], 8,5x10cm<sup>142</sup>

A analogia entre um *Dadá* e um animal era feita, em geral, na cerimônia religiosa de adivinhação, no momento da troca de poder político. Esses simbolismos também eram criados no Daomé em importantes acontecimentos. A escolha do emblema do elefante por Guezo ocorreu após

<sup>141</sup> ROSS, Doran H. (org). Elephant: the animal and its ivory in African culture. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.65.

<sup>142</sup> Disponível em: <http://www.quaibrantly.fr/en/explore-collections/base/Work/action/show/notice/914832-palais-de-ghezo-bas-relief/page/1/> Acesso: Julho de 2020

a guerra contra o chefe iorubá, Ajinaku. Ajinaku possuía fama devido à força de seu exército e, portanto, era relacionado à figura deste animal. Advertido sobre isso, Guezo teria respondido: "Nós matamos mais de um elefante com nossas armas, e aquele que estamos caçando não é mais terrível que os outros". Após a vitória sob o inimigo, Guezo usaria o motivo deste paquiderme como seu emblema pessoal<sup>143</sup>.

No Daomé, o elefante era um animal reverenciado. A saudação era transmitida por este provérbio: "Os animais pisam no chão, mas o elefante pisa no chão com força". Por possuir essa significância, o elefante encontrou espaço nos objetos empregados pelo poder político do Daomé, particularmente por Guezo. Observamos, através desta seção, que as representações do animal estavam presentes no palácio do governante, não só por ser simbolismo pessoal de Guezo, mas também por apresentar sacralidade, algo que reforçava o que o palácio carregava em si.

#### **4.3 A introdução do marfim como insígnia de poder no período do *Dadá* Guezo**

No período governado por Guezo, o marfim despontou de diversas maneiras, transformado em objetos ou, ainda, através da aparição do elefante em representações. Nesta seção, analisamos, de forma geral, os elementos de prestígio utilizados pelo *Dadá* Guezo, por seus oficiais e demais indivíduos ligados ao poder político e religioso. Defendemos que o marfim insere-se nesta categoria de bens de prestígio, sendo empregado para reforçar o poder local. Além disso, o marfim era utilizado como forma de agrado e de ostentação da diplomacia daomeana.

A cidade de Abomé, onde o *Dadá* residia, era a capital e impôs seu poder político sobre outras cidades locais, como Aladá e Uidá. Assim, Abomé teve um papel de destaque, como instituição política que englobou um conjunto de estruturas e funções relacionadas à conquista, exercício, manutenção do poder, bem como controle da atividade produtiva e de toda a produção cultural<sup>144</sup>.

---

<sup>143</sup> COQUET, Michèle. *African royal court art*. University of Chicago Press, 1998, p.89.

<sup>144</sup> ANTONGINI, Giovanna; SPINI, Tito. *Le royaume du Danxomè: objets, signes,*

Frederick Forbes descreveu, em meados do século XIX, a cidade de Abomé, em que Guezo residiu. A descrição apresenta alguns pontos em comum com o mapa abaixo disponibilizado, adaptado do trabalho de Suzanne Blier. A capital era murada e apresentava seis portões de acesso, sendo um deles com duas aberturas distintas, uma para a passagem do governante e oficiais e outra para os demais indivíduos. Forbes cita a existência de “lojas” de ferreiros e locais para a fabricação de panos e cerâmica, ambos caracterizados como monopólios do *Dadá*<sup>145</sup>. A subdivisão em oficinas especializadas (de joalheiros, escultores de figuras em baixo relevo, de artífices que trabalhavam com couro e peles, etc), como explicitadas no mapa de Blier, não foi mencionada nos relatos, embora estudos de campo informem a sua existência. Talvez, Blier tenha levantado as informações sobre as oficinas em suas pesquisas *in loco*.

Também baseado em pesquisa de campo na República do Benin, Claude Savary afirma que no Daomé os bairros adquiriam nome de linhagens importantes. Esse foi o caso da família Hountondji, que denominou um bairro, considerado central. Esse mesmo local era formado pelas casas de muçulmanos, por mercados, por oficina de oleiros, de chapeleiros, de artífices especializados em confecção de cabaças, de ferreiros e de alfaiates da família Yemadje. Os bairros eram de grande importância organizacional. Cada um possuía um representante, que exercia papel intermediário entre os habitantes e o poder político daomeano<sup>146</sup>.

---

espaces du pouvoir. In: *Passé, présent et futur des palais et sites royaux d'Abomey*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 1997, p.9.

<sup>145</sup> FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.70.

<sup>146</sup> SAVARY, Claude. *La pensée symbolique des fon du Dahomey: tableau de la société et étude de la littérature orale d'expression sacrée dans l'ancien royaume du Dahomey*. Paris: Editions médecine et hygiène, 1976. p.11.

Mapa 3 - Mapa do palácio e cercania na cidade de Abomé



Fonte: Autorial, 2021. Mapa adaptado de: BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.103.

A existência de oficinas que confeccionavam especificamente peças em marfim não é mencionada nos relatos, nem mesmo no mapa de Suzanne Blier. Em 1967, Claude Savary fez uma lista dos principais grupos de artefices e os materiais que estes trabalhavam no Daomé, na qual o marfim não se encontra. Todavia, o trabalho de Savary levou em consideração o que ainda era produzido na região naquele momento. No período por ele estudado, o marfim já havia sido abandonado pela escassez do elefante. Embora não haja menção nos trabalhos de campo da confecção de objetos em marfim, as evidências da cultura material daomeana confirmam a sua produção pelas famílias de artefices. Melville Herskovits, que esteve na República do Benin, em 1930, para a sua pesquisa em campo, afirmou que a cultura daomeana possuía todas as técnicas que havia em outras regiões africanas. Os daomeanos dominavam escultura em madeira, trabalhos em marfim, fundição de peças de latão, tecelagem, figuras produzidas em baixo

relevo, talha em cabaças e aplicações em tecidos. Herskovits ainda acrescenta que os habitantes de Daomé eram um dos únicos povos africanos a possuir essas múltiplas habilidades<sup>147</sup>.

O aumento do número de oficinas no entorno do palácio de Abomé foram creditadas a Guezo, tal como inúmeras mudanças de âmbito cultural, econômico e político no Daomé. Um dos aspectos de seu governo foi o recrutamento de artífices, inclusive estrangeiros, para a confecção de objetos diversos que servissem aos grupos de poder. Assim, sob seu comando, houve um engrandecimento da cultura material daomeana.

Pierre Répin, reproduziu em seu relato a conversa que travou com Guezo em um de seus encontros. Nela, Guezo expôs a prática de condecorações a seus guerreiros mais competentes que, segundo o governante, apresentavam marcas de distinção. Uma destas era uma corrente de prata com um pingente gravado com a figura de um elefante<sup>148</sup>. Como mencionamos, este paquiderme além de ser o simbolismo pessoal de Guezo, era sinônimo de força.

A corrente de prata com o pingente portando um elefante não foi o único elemento elaborado nas oficinas de Daomé com este tipo de representação. Os Hountondji produziram um *asen* com a figura deste animal dedicado à Guezo (Figura 16). Esse *asen* era usado nas cerimônias aos ancestrais e colocados nos templos — *djeho* — consagrados ao espírito dos prestigiados antepassados.

---

<sup>147</sup>HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York: J. J. Augustin Publisher, v.1, 1938, p.67.

<sup>148</sup>REPIN, M. *Voyage au Dahomey*. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p.87.

**Figura 15 - Asen dedicado à Guezo**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. Haut de bâton de commandemant dédié à Ghézo. Abomé, Benin. [1945-1979?], ferro, sem dimensões.<sup>149</sup>

Os *asen* carregam em si representações de provérbios e símbolos associados a eventos históricos, ou ainda elementos que relacionavam a identidade visual do falecido a quem ele foi dedicado. O *asen* dedicado à Guezo, carrega ao centro, a imagem do elefante, seu atributo pessoal. Foram inseridos pingentes esculpidos com a forma de *makpos*, insígnia real. Sustentando esses pingentes, foi disposta uma estrutura em metal com símbolos em forma de cruz, que remetia à prática de sacrifícios, que o *asen* deveria receber<sup>150</sup>. Era comum a família responsável por esculpi-lo inserir elementos que remetiam a sua linhagem, portanto, um quarto elemento identificado pelos pingentes semelhantes a um triângulo, podem associar a família Hountondji, tendo em vista que outros *asen* produzidos por ela apresentaram esse mesmo pingente.

<sup>149</sup>A imagem se encontra equivocadamente identificada como “haste do bastão de Guezo”. Disponível em <http://www.quaibrany.fr/en/explore-collections/base/Work/action/show/notice/878460-haut-de-baton-de-commandemant-dedie-a-ghezo/page/3/> Acesso Julho de 2020.

<sup>150</sup> BAY, Edna G. *Asen, Ancestors and Vodun. Tracing Change in African Art*. Illinois: Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 2008, p.100.

Os bastões, ou *makpo*, também foram confeccionados com representações de elefantes. Além de ser um símbolo de poder, neste caso, o bastão tornou-se um emblema de poder do *Dadá* e, também, de um governo sagrado. Esses bastões eram feitos em diversos materiais: prata, metal, ouro, madeira e marfim<sup>151</sup>. Inicialmente, os *makpos* foram produzidos com a função de representar figurativamente os provérbios pronunciados pelo *Dadá*. Eles perpetuavam as histórias ligadas a instauração de um novo governo e a outras ocasiões de importância, como guerras e alianças. Dessa forma, se garantia que a população se lembrasse do evento, pois a materialidade comissionada pelo *Dadá* tinha como um de seus atributos a função de recontar a história relacionada ao poder político<sup>152</sup>.

Alexandre Adandé, cita a origem dos bastões, que remonta ao período do governante Huegbaja (1650-1680). O objeto é derivado do cabo da enxada dos camponeses que, sob o reinado de Huegbaja, diante do ataque do inimigo, foi utilizado para se defenderem vitoriosamente. Para comemorar essa vitória, a enxada foi decorada e se tornou um distintivo de prestígio<sup>153</sup>. Não por acaso, o nome *makpo*, dado aos bastões pelos daomeanos, significa violência e comando.

---

<sup>151</sup>Em um relato de 1890, feito pelo francês Chaudoin, o viajante cita o uso de um bastão com detalhes em marfim pela comitiva real em Uidá: “O da missão de Uidá era um pequeno bastão de ébano encimado por uma esfera de marfim carregando uma cruz”. In: CHAUDOIN, E. *Trois mois de captivité au Dahomey*. Paris: 1891. p.370. A existência de bastões com cruz esculpidas foram muito comuns no reinado de Guezo, o primeiro governante a não se opor a trabalho dos missionários cristãos e a introdução do islã, um meio de garantir sua política expansionista. In: TIBERINI, Elvira Stefania. La recade del Dahomey: messaggio- simbolo di potere. *Rivista trimestrale di studi e documentazione dell’Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente*. Anno 37, n°. 1/2, 1982, p.59.

<sup>152</sup> TIBERINI, Elvira Stefania. La recade del Dahomey: messaggio-simbolo di potere. *Rivista trimestrale di studi e documentazione dell’Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente*. Anno 37, n°. 1/2, 1982, p.58.

<sup>153</sup> ADANDÉ, Alexandre. *Les recades des rois du Dahomey*. Dakar: IFAN, 1962, p.17.

**Figura 16 - Makpo com lâmina em marfim**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. Récade Zoomorphe. Abomé, fon, Benin. [Entre 1858-1889], marfim e madeira 53,4 x 4,5 cm<sup>154</sup>

Assim, o bastão e sua materialidade eram sinal de distinção. Tratava-se de um emblema utilizado pelo governante, seus oficiais e militares. As *Agoodjies*, mulheres que compunham o exército daoemano, usavam o bastão de ébano, empregado em combate. Os oficiais — *Yovogan*, *Migan*, *Mewu* — portavam bastões que apresentavam em sua extremidade uma lâmina de cobre, marfim, ou mesmo de prata. Os ornamentos, muitas vezes, representavam brasões ou as proezas do poder político. No *makpo* da *figura 17*, a representação do leão era associada ao governante Glele, a quem aquele pertenceu.

---

<sup>154</sup>Disponível em: <http://www.quaibrantly.fr/en/explore-collections/base/Work/action/show/notice/215381-recade-zoomorphe/> Acesso Julho de 2020.

O felino, representado na lâmina de marfim do *makpo*, simbolizava o nome forte de Glele, “kini kini kini” ou leão dos leões<sup>155</sup>. Esse nome forte foi dado a ele logo quando assumiu o poder em 1858. Dessa forma, vários objetos contendo a representação do animal foram comissionados em seu período de governo. O leão simbolizava a agressividade.

Um outro *makpo* de marfim faz parte da cultura material daomeana porque ostenta a representação de uma serpente mordendo a própria cauda. Esta forma da serpente refere-se à relação com o mito que a acompanha, de que era necessário algo para suportar o peso do mundo criado por *Mawu*, sendo assim, o animal se colocou abaixo de suas criações, como um suporte<sup>156</sup>. No contexto daomeano, a referida imagem da serpente mordendo a cauda dela referia-se a *Aido-Hwedo*, um *vodun* do Daomé. A representação de *Aido-Hwedo* foi muito comum no Daomé, por isso foi inserida nos bastões, baixos relevos do palácio dos governantes, nos tecidos e esculturas. Além de ser um símbolo sagrado, a figura da serpente mordendo a própria cauda, na cosmologia daomeana, significava prosperidade, fortuna, bem como transmitia a ideia de movimento e continuidade ligada à imagem do próprio Daomé. O referido *makpo* era utilizado por pessoas com altas distinções e poder político. Possivelmente, o *makpo* também era empregado no culto ao *vodun*, embora não haja evidências<sup>157</sup>.

---

<sup>155</sup>BLIER, Suzanne Preston. King Glele of Danhomè: Divination Portraits of a Lion King and Man of Iron. *African Arts*. vol.23, nº4, Special Issue, 1990, p.112.

<sup>156</sup>Descrição do Museu Histórico de Abomé. Disponível em: [http://epa-prema.net/abomeyGB/juniors\\_gb/dan\\_gb.htm](http://epa-prema.net/abomeyGB/juniors_gb/dan_gb.htm). Acesso em Dezembro de 2021.

<sup>157</sup>Arthur Agossou cita em seu trabalho o uso de bastões de marfim pelo Vodunon de Abomé. A informação foi coletada em 2011, através do depoimento de Dah Tokpo Agbassakpa, responsável pelo treinamento da Congregação Vodun Yèhwé Dah Tokpo utilizava o objeto de marfim para coordenar os movimentos das mulheres que participavam da cerimônia de retirada da água da fonte. A cerimônia provavelmente apresentava relação com as divindades da água, Tohosu. AGOSSOU, Arthur Vido. *Un aspect de l'histoire de la Faune du Sud-Bénin durant la période précoloniale: le cas de l'éléphant*. Université d'Abomey- Calavi, 2015.

**Figura 17 - Makpo em marfim**

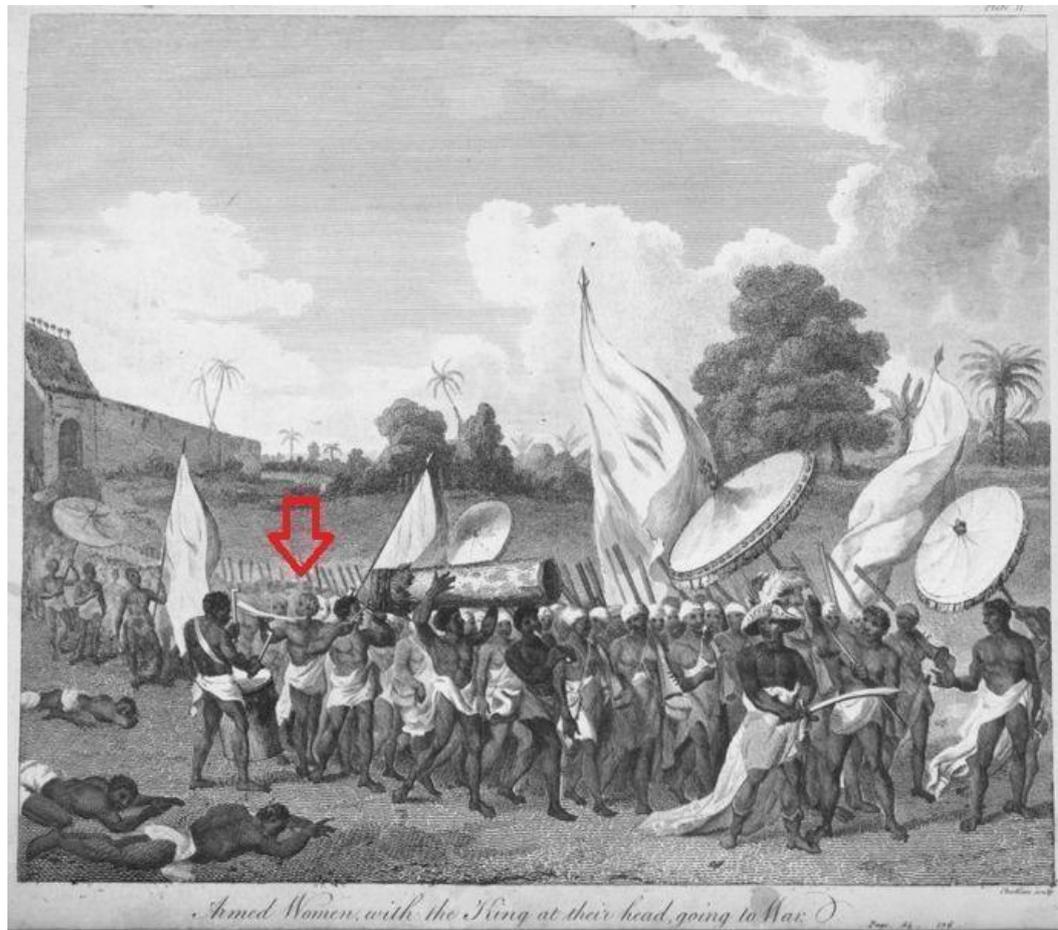


Fonte: Musée Dapper. Finial in form of a serpent. República do Benin, fon, s/d, marfim, 25cm. In: BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.104

Outro objeto confeccionado em marfim que estava relacionado à figura do *Dadá* eram as trombetas de marfim, utilizadas como um instrumento musical de sopro em cerimônias festivas e religiosas, marchas para a guerra e no anúncio da chegada de visitantes. As trombetas de marfim apareceram em várias ilustrações de eventos do século XVIII (*figura 18*).

A ilustração do viajante Archibald Dalziel, apresenta características típicas da arte renascentista europeia. As pessoas foram desenhadas com músculos definidos, o governante com chapéu tipicamente europeu, e a nudez contida. O viajante também optou por utilizar a cor monocromática (possivelmente branco) nas vestes, no guarda-sol e nas bandeiras, algo que não era recorrente no Daomé.

**Figura 18 - Mulheres armadas indo junto ao governante para a guerra**



Fonte: Adaptado de: DALZEL, Archibald. “Armed Women with the King at their Head, Going to War - 1773”. *The history of Dahomy, an inland Kingdom of Africa*. London: Frank Cass, 1967 [1773], p.55.

O governante Tegbesú (1740-1774) foi representado a frente, sendo acompanhado por um de seus soldados carregando um guarda-sol, símbolo do poder político daoméano. As *Agoodjies*, portando rifles, seguiam logo atrás, precedidas por músicos tocando instrumentos e levantando bandeiras. As bandeiras também eram elementos associados ao poder político, embora sempre apresentassem representações dos eventos históricos do Daomé, algo que não foi evidenciado na ilustração. Os indivíduos deitados ao chão, eram possivelmente pessoas capturadas dos povos vizinhos.

O músico com a trombeta de marfim, foi representado junto a outros músicos tocando tambores e flautas. O bocal da trombeta se encontra na parte côncava. Apesar disso, também notamos a existência de trombetas

com embocadura na parte convexa (como a trombeta ilustrada na figura 20). A música era muito comum nas procissões de guerra, onde entoavam cânticos exaltando o poder do Daomé e as conquistas realizadas. Além das gravuras que representaram as trombetas de marfim sendo tocadas em procissões como na ilustração de Dalzel (*figura 18*), as trombetas foram também mencionadas pelos viajantes como sendo tocadas por músicos do palácio, soldados, pelas *Agoodjies, Vodnunon e Vodunsis*.

John Duncan<sup>158</sup> relata a existência de soldados tocando dentes pequenos de elefante para anunciar a chegada de um chefe da cidade daomeana de Setta

Após uma hora, a aproximação do caboceiro de Setta e de seus soldados foi anunciada pelo barulho de seus tambores e chifres, formados por dentes de pequenos elefantes. Meus soldados foram agora ordenados novamente a entrar em ordem de marcha, e a receber o caboceiro, que pouco tempo depois entrou para o quadrilátero, escoltado por cerca de duzentos soldados bem armados<sup>159</sup>

O diplomata inglês Ridgway<sup>160</sup> também cita o uso de dentes de elefante em uma banda de músicos responsável por receber os convidados estrangeiros no palácio de Abomé.

A banda deles, cujos instrumentos eram

---

<sup>158</sup>O escocês John Duncan foi um soldado do exército britânico. Em 1841, foi recrutado para atuar como mestre de armas a bordo da embarcação HMS Albert da expedição Níger. Enquanto esteve nas ilhas de Cabo Verde, foi gravemente ferido na perna e, por conta disso, foi afastado do serviço. Anos mais tarde, ele se ofereceu à Sociedade Real de Geografia para percorrer as Montanhas Kong, no interior da África. Sua viagem foi então subsidiada pela instituição. A história da Sociedade esteve intimamente ligada com a exploração colonial da África. Duncan realizou um mapeamento das áreas e observações das sociedades africanas, que acabaram por não receber a atenção da instituição, tendo em vista que as Montanhas Kong não foram encontradas. Duncan buscou também a assinatura por parte de Guezo de um tratado antiescravidão, que não prosperou.

<sup>159</sup>DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847], p.291. Tradução nossa: “After remaining an hour, the approach of the caboceer of Setta and his soldiers was announced by the noise of their drums and horns, formed of small elephants' teeth. My soldiers were now ordered again to fall in, in marching order, and to receive the caboceer, who in a short time afterwards entered the quadrangle, escorted by about two hundred well-armed soldiers.”

<sup>160</sup> Archibald Ridgway foi Governador da Costa do Ouro. Em 1847, foi enviado como diplomata, juntamente com o missionário Thomas Freeman, para tentar negociar junto à Guezo o fim do tráfico de escravizados e estimular o comércio do óleo de palma.

limitados a chifres feitos com *os dentes de elefantes*, e cabaças cobertas com uma bonita rede, na qual um grande número de ossos de serpentes, belamente brancos, era trabalhado de modo a chocalhar a cada movimento da peça e, unindo suas doces vozes aos seus instrumentos, nos deu um concerto feito em barulho e não em uma esperada melodia<sup>161</sup>.

Como vimos nos excertos acima, os instrumentos musicais daomeanos receberam muita atenção nas descrições europeias. Foram tratados com estranhamento por se distanciaram dos tradicionais instrumentos europeus. O viajante John Duncan, inclusive, presenteou o *Dadá* Guezo com uma harpa israelita que, segundo o inglês “oferecia uma música muito mais doce que os chifres de seus bois e os dentes de elefantes, que eram muito admirados.”<sup>162</sup>. Na recepção aos estrangeiros, o *Dadá* daomeano enviava escravizados para carregá-los em redes e também uma banda de músicos para entretê-los durante a viagem.

A trombeta de marfim (figura 19), saqueada do Daomé, compõe o acervo do Museu Quai Branly, em Paris, contudo não tem a datação precisa e nem informações sobre seu contexto de uso. De todo modo, sabemos que a trombeta de marfim era empregada por indivíduos de prestígio, em situações especiais. Esta trombeta possui embocadura na parte côncava, a ponta tem forma de pinha e não contém grafismos, mas eles foram evidenciados em algumas trombetas daomeanas.

---

<sup>161</sup>RIDGWAY, Archibald. Journal of a visit to Dahomey, or the Snake Country, in the months of March and April 1847. *New Monthly Magazine*, nº 81, 1847, p. 131. Tradução Nossa: “Their band, whose instruments were limited to horns made from elephants' teeth, and gourds covered with a pretty net-work, in which a great number of serpents' bones, beautifully white, were worked so as to rattle at every movement, then struck up, and uniting their sweet voices to their instruments, gave us a concert that made up in noise what it wanted in melody.”

<sup>162</sup> DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847], p.255.

**Figura 19 - Trombeta de marfim**



Fonte: Acervo do Museu Quai Branly. Trompe latérale (perce conique). Benin. [Depois de 1931?], marfim 57 x 7cm.<sup>163</sup>.

A banda de músicos formada para atender ao *Dadá* tinha a função de manter vivas as tradições históricas orais no Daomé. As tradições dos clãs e linhagens eram confiadas apenas ao governante, sendo estas traduzidas em canções e transmitidas de geração em geração. A história dos governantes estava associada à origem do Daomé e ao estabelecimento dos grupos políticos. Diariamente, havia apresentações musicais no palácio que exigia o serviço de um grande número de músicos. Estes louvavam o poder do *Dadá* e recordavam os feitos grandiosos dos antepassados que pertenceram ao Daomé. Alguns recitavam os nomes fortes e os atributos dos governantes, acompanhando o ritmo dos instrumentos<sup>164</sup>. Neste caso, instrumentos musicais são exemplos de agência. A trombeta auxiliava na criação de comportamentos, como organizadora de um sistema social. Isso ocorria nas procissões para a guerra, onde o som da trombeta marcava a marcha; e

<sup>163</sup>Disponível em: <http://www.quaibranly.fr/en/explore-collections/base/Work/action/show/notice/214057-trompe-laterale-perce-conique/page/4/>  
Acesso em Julho de 2020.

<sup>164</sup>ROUGET, Gilbert. Court songs and traditional history in the ancient kingdoms of Porto-Novo and Abomey. In: WACHSMANN, Klaus P (org). *Music and History in Africa*. Northwestern University Press, Evanston, 1971, p.29-30.

também na recepção de indivíduos no Daomé, quando a trombeta era tocada para anunciar a chegada de um visitante. Esse instrumento se transforma em um agente que participa ativamente das relações diárias no contexto social/musical.

Segundo o etnólogo beninense, Maximilien Quénum, havia no Daomé grupos de músicos específicos que serviam ao *Dadá* e seus oficiais. Os músicos eram separados pelo tipo de instrumentos que tocavam<sup>165</sup>. Entre os tocadores de instrumentos de sopro havia os que tocavam flautas e trombetas de marfim.

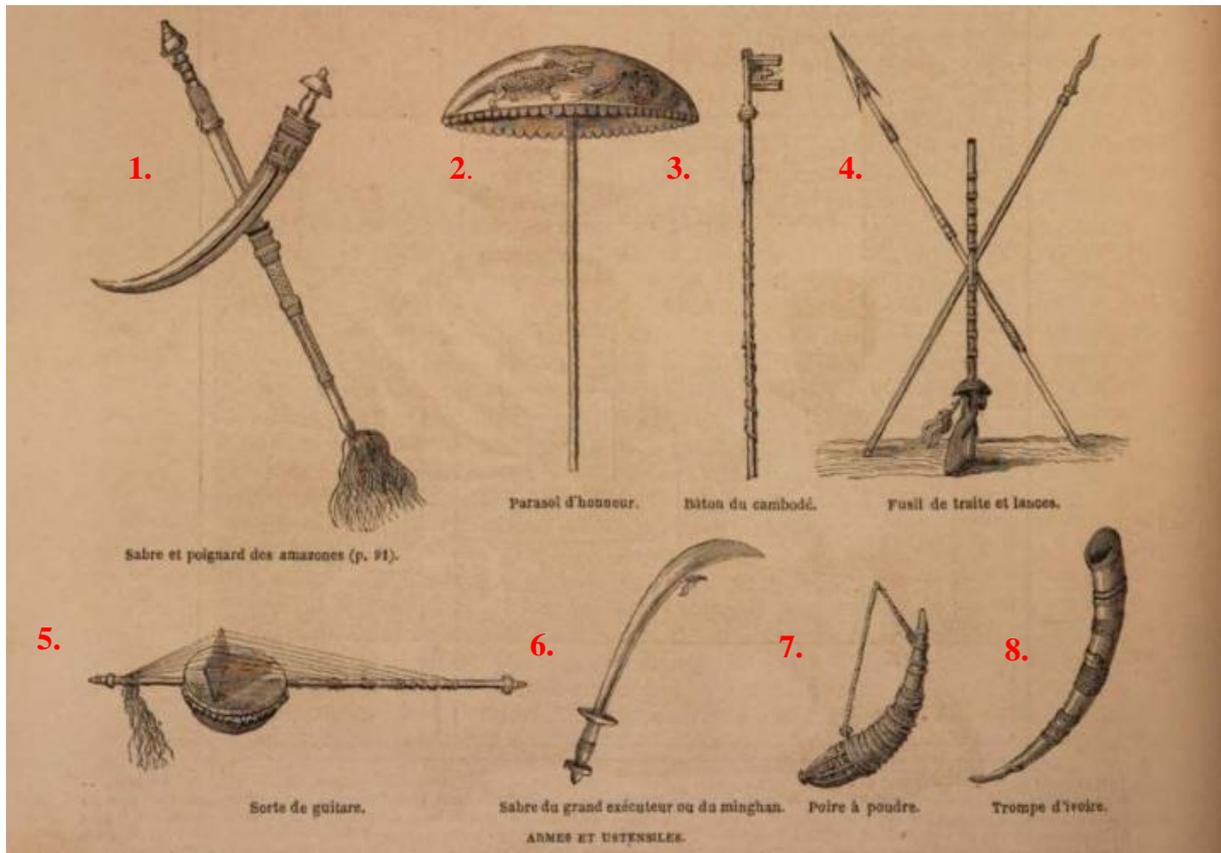
Uma ilustração de uma trombeta foi reproduzida no relato de Répin, publicado no jornal francês *Tour du monde* (figura 20, objeto 8). Essa ilustração foi feita pelo artista colaborador do jornal, Valentin Foulquier, a partir de esboços apresentados pelo próprio viajante. Todos os itens ilustrados eram considerados objetos de poder pela comunidade porque tinham direta relação com o *Dadá* e grupos de prestígio do Daomé. Dentre os vários objetos descritos por Répin, há itens usados pelo *Dadá*, seus oficiais, músicos e guerreiras. O guarda-sol era usado pelo *Dadá*. Nesta peça foi inserido o desenho do crocodilo e da serpente, *voduns* do Daomé. Os demais itens eram portados por seus oficiais, músicos e guerreiras: o sabre e punhal (1), as lanças (4), o rifle (4) e o frasco de pólvora (7). Os dois últimos objetos eram obtidos no comércio com os europeus e utilizados pelas *Agoodjies* daomeanas. O bastão (3), descrito no relato como feito de prata e contendo uma escultura de uma chave em sua extremidade, consistia em um elemento distintivo do cargo do *Cambodé*<sup>166</sup>.

---

<sup>165</sup> QUÉNUM, Maximilien. Au pays de fons. In: *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*. Volume 18, 1935, p.325.

<sup>166</sup> O Cambodé era uma espécie de camareiro do palácio, responsável por manter a ordem nas cerimônias. Ele impunha silêncio aos convidados ao soar um sino pendurado no pescoço dele. Era ainda o introdutor de estrangeiros à presença do *Dadá* no palácio. In: REPIN, M. le Dr. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p. 83-84.

Figura 20 - Armas e utensílios do Daomé



Fonte: FOULQUIER, Valentin. Armes et utensiles, 1853. Adaptado de: REPIN, M. le Dr. Voyage au Dahomey. Armes et Utensiles. *Tour du Monde*, 1863a [1856], p, 84<sup>167</sup>.

O sabre (6) era portado por um dos principais oficiais do reino, o *Mingan*. A ilustração da trombeta de marfim (8) junto a esses elementos de poder demonstra a sua importância. A representação da trombeta, com detalhes de ornamentação, assemelha-se a um dos modelos existentes na coleção do Museu Etnográfico Neuchâtel (*ver figura 29*), embora a disposição da embocadura seja diferente. No Daomé, nenhuma fonte do período estudado apresenta qualquer indicação sobre a confecção das trombetas de marfim. Apesar disso, percebemos que elas não seguiam um padrão estilístico decorativo. Identificamos trombetas bem ornamentadas e também sem grafismos, como a da *figura 19*.

Elementos como a vestimenta e os ornamentos dos daomeanos

<sup>167</sup>Tradução Nossa: 1. Sabre e punhal das Amazonas, 2. Guarda-Sol de honra, 3. Bastão do Camboje, 4. Rifle de caça e lanças, 5. Tipo de guitarra, 6. Sabre do Grande Carrasco ou Mingan, 7. Frasco de pólvora, 8. Chifre de marfim.

também foram ressaltados nos relatos. O *Dadá* prezava pela distinção visual dos representantes do poder político. Assim, estes apareciam em público portando os mais caros e prestigiosos artefatos, como colares e braceletes de marfim. Roupas em seda, cetim, colares em ouro e de corais foram mencionados, recorrentemente, como itens da vestimenta da comitiva do *Dadá*.

Cabe ressaltar a agência da vestimenta: as roupas são capazes de representar diferenças de gênero e também de classe, nível de educação, cultura de origem e função ocupacional. A indumentária funciona como uma pseudolinguagem que é capaz de dizer quem são os sujeitos, portanto, é uma forma “não falada” da comunicação.<sup>168</sup>

Em 1851, a suntuosidade de Guezo foi descrita de forma elogiosa por Forbes, ao relatar com detalhes suas roupas e seus adereços: “nenhum rei poderia mostrar mais civilidade e ser mais condescendente”<sup>169</sup>. O viajante ainda utiliza a expressão “nenhum aspecto do negro” em relação a Guezo, para distanciar o governante da prática de sacrifícios humanos. Este europeu via os sacrifícios humanos como um hábito que constituía a essência dos africanos, essência esta que ele descreve como “bárbara”<sup>170</sup>:

---

<sup>168</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p. 21.

<sup>169</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.80.

<sup>170</sup>Forbes apresenta descrições contrastantes. Se por um lado tece comentários positivos acerca de Guezo, por outro, critica o Daomé e os costumes locais: “Num país bárbaro como o Daomé, é curioso descobrir que a dinastia já durou dois séculos. Muitos de seus costumes estão estranhamente em divergência com os horrores de outros. As formas e cerimônias da sociedade polida contrastam curiosamente com os sacrifícios de seus prisioneiros de guerra” (FORBES, 1851, p.X, v.1). Inúmeras cenas de sacrifício foram descritas de forma a promover um sentimento de horror. Forbes, como abolicionista, e tendo ido ao Daomé negociar o fim do tráfico de escravos, culpabilizava o tráfico como a origem de todos os males, como um dos gatilhos para a “devastação de reinos vizinhos” e a prática dos sacrifícios pois: “os velhos que seriam rejeitados no mercado são sacrificados” (FORBES, 1851, p.V, v.1). Sendo assim, Forbes defende o “uso da força para consertar suas maneiras e mudar seus costumes” (FORBES, 1851, p.52-53 v.2) no qual ele cita como campo de ação dos ingleses a imposição de tratados forçados, associada à educação religiosa com a vinda de missionários católicos. In: FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850].

Sua majestade daomeana, Rei Guezo, tem cerca de quarenta e oito anos de idade, bonito, sem nenhum aspecto do negro. (...) Contrastando com o traje berrante de seus ministros, esposas e caboceiros (de todas as matizes, e cheios de coral, ouro, prata, e ornamentos de bronze), o rei estava claramente vestido em uma túnica solta de seda amarela, cortada com estrelas de cetim e meia luas, sandália mandinga, e um chapéu espanhol enfeitado com renda de ouro; O único ornamento era uma pequena corrente de ouro de manufatura europeia<sup>171</sup>.

Forbes publicou várias ilustrações do que viu no Daomé, uma delas, a de Guezo ao lado de uma *Ahosi* (figura 21). A forma com que Guezo foi representado na ilustração reforça a ideia de prestígio, visto que foram colocados em evidência os adereços em ouro, material ostentado apenas pelo governante e empregado unicamente na manufatura de ornamentos<sup>172</sup>. O *Dadá* também foi ilustrado portando o seu bastão, pois este era sempre utilizado por Guezo para direcionar mensagens aos estrangeiros que chegavam no Daomé. No entanto, o viajante não trata da materialidade do artefato, se era feito em marfim, ou não. Contudo, adereços de marfim fizeram parte da composição visual dos grupos de poder.

---

<sup>171</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], p.76-77. Tradução Nossa: “His Dahoman Majesty, King Gezo, is about forty-eight years of age, good-looking, with nothing of the negro feature. (...)Contrasted with the gaudy attire of his ministers, wives, and cabooceers (of every liuc, and laden with coral,gold, silver, and brass ornaments), the king was plainly dressed, in a loose robe of yellow silk slashed with satin stars and half-moons, Mandingo sandals, and a Spanish hat trimmed with gold lace ; the only ornament being a small gold chain of European manufacture.”

<sup>172</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], p.92.

**Figura 21 - Dadá Guezo do Daomé de Frederick Forbes**



Fonte: FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], p.1.

A roupa ilustrada também apresenta muitos detalhes que transmitem uma imagem de requinte. A vestimenta por si só era uma maneira de demonstrar riqueza, tendo em vista que a maioria dos daomeanos andavam com um pano atravessado no corpo<sup>173</sup>. Além disso, a própria coloração da roupa indicava muito. Os daomeanos detinham a técnica de tingimento de tecidos, todavia não sabiam tingir roupas em vermelho e as adquiriam no

<sup>173</sup>DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847], p.210.

comércio com outros povos<sup>174</sup>. Por isso, esse era mais um símbolo de luxuosidade, portado apenas pelo *Dadá* e indivíduos de prestígio, como a sua esposa, a *Ahosi*, que aparece ao seu lado na ilustração. Ela usa um pano vermelho sobre o corpo e uma saia com múltiplas cores. Também podemos ver um par de brincos pequenos usados pela *Ahosi*.

Acessórios como o chapéu, o guarda-sol e, até mesmo, as sandálias eram usados unicamente pelo *Dadá*. As exceções de seu uso recaíam somente sobre seus oficiais mais importantes como o *Migan* e *Mewu*, e sobre os artífices da família Hountondji. Itens como pulseiras de prata, guarda-sol e tamborete também eram confiados aos mesmos artífices pelo *Dadá* como sinal de dignidade<sup>175</sup>. O uso de adereços, de sandálias, do bastão e do tamborete era permitido aos oficiais, quando estes saíam do Daomé. Assim, eram ostentados perante os povos vizinhos, passando uma imagem de grandiosidade.

A ilustração e a descrição de Forbes distanciam-se do relato de Auguste Bouet. Feito a alguns anos mais tarde, o relato de Bouet mostra mais detalhes acerca da vestimenta de Guezo:

O rei usava uma magnífica roupa personalizada e muito bem adaptada ao clima e aos costumes; (...) Uma magnífica túnica de veludo toda bordada a ouro, um colar espanhol sustentando uma placa de diamante, um damasco pendurado no ombro, uma coroa de ouro enriquecida com pedras preciosas, um cetro da mesma, calças curtas bordadas com ouro, pernas nuas e chinelos marroquinos bordados com ouro e pérolas.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> ROBERTSON, G. A. *Notes on Africa*. Londres: Sherwood/Needly & Jones, 1820, p.256.

<sup>175</sup> REPIN, M. *Voyage au Dahomey. Tour du Monde*, 1863 [1856], p.100.

<sup>176</sup> BOUET, Auguste. *Le royaume de Dahomey. L'illustration*, n°20, Jul-Dez. 1852, p. 61-62. Tradução Nossa: "Le roi portait un magnifique costume personnalisé et vraiment bien approprié au climat et aux moeurs; (...) Une magnifique tunique en velours toute brodée d'or, un collier espagnol soutenant une placa de diamants, une damas en bandoulière, une couronne en or enrichie de pierres précieuses, un sceptre de même, un pantalon court broché d'or, les jambes nues et des babouches en maroquin broché d'or et de perles."

**Figura 22 - Dadá Guezo em Auguste Bouet**



Fonte: VALENTIN, Henri. King Guezo, 1852. In: BOUET, Auguste. Le royaume de Dahomey. *L'Illustration*, nº20, Jul-Dez., 1852, p.40.<sup>177</sup>

Esta descrição de Bouet não corresponde literalmente à maneira como Guezo foi desenhado na gravura encomendada por ele (*figura 22*). Tendo em vista que não foi Bouet quem realizou o desenho, os excessos cometidos são justificáveis. A representação de Guezo foi feita por Henri Valentin, artista colaborador do *L'Illustration*, jornal francês em que o relato foi publicado.

A imagem de Guezo, ilustrada no relato de Bouet, aproxima-se da imagem de um monarca europeu. O fato do ilustrador não ter ido ao Daomé

---

<sup>177</sup>Veneranda Biblioteca Ambrosiana/DeAgostini Picture Library/Scala, Florence. Disponível em: [http://www.scalarchives.com/web/dettaglio\\_immagine.asp?idImmagine=BA41808&posizione=46&inCarrello=False&numImmagini=228&](http://www.scalarchives.com/web/dettaglio_immagine.asp?idImmagine=BA41808&posizione=46&inCarrello=False&numImmagini=228&). Acesso maio de 2021.

com certeza influenciou no resultado do desenho, ainda que tenhamos conhecimento de que o governador daomeano obteve acesso a vários artefatos importados, tais como coroas e cetros. Bouet, inclusive, foi um dos viajantes que enviou presentes a Guezo, o que ele próprio cita na descrição. A ida de Bouet ao Daomé e o envio de presentes foi uma das maneiras encontradas pelos franceses de resgatarem as relações comerciais com o Daomé, que havia se perdido com o fim do tráfico de escravizados e o abandono do forte em Uidá.

Os oficiais e membros da família do governante do Daomé foram descritos, igualmente, de forma esplendorosa. O *Yavogan*, citado por M'Leod usava “um largo chapéu, muito decorado e uma peça de pano de damasco vermelha sobre os ombros, braços e pernas descobertos, exceto pelo bracelete de ouro e pulseiras feitas de coral no pulso”<sup>178</sup>. Auguste Bouet por sua vez, descreveu as mulheres ligadas ao poder político, também de maneira opulenta:

todas as irmãs do rei usavam uma faixa branca na testa e um bastão com uma maçã de prata esculpida na mão, havia cerca de quarenta delas; As mulheres legítimas do rei, cinco em número, usavam um diadema, o cetro e várias pulseiras, envolvendo quase todo o braço, do pulso ao ombro; esses ornamentos eram de prata para todos, exceto a favorita ou a rainha, que os possuía em ouro: essa rainha favorita era uma mulher jovem e muito bonita, cuja pele bronzeada se destacava ainda mais sob suas roupas ricas de ouro e seda<sup>179</sup>.

Oficiais do exército daomeano também tinham acesso a itens de prestígio. Um colar de marfim, exposto no museu francês Quai Branly, pertenceu ao *Gau*, chefe de exército, de nome Wademo, no período do *Dadá*

---

<sup>178</sup> M'LEOD, John. *A voyage to Africa with some account of the manners and customs of the dahomian people*. Londres, 1820, p.36.

<sup>179</sup> BOUET, Auguste. Le royaume de Dahomey. *L'Illustration*, n°20, Jul-Dez., 1852, p. 62. Tradução Nossa: “Les seurs du roi portaient toutes un bandeau blanc sur le front et un bâton à pomme d'argent à la main, il y en avait une quarantaine; les femmes lègitimes du roi, au nombre de cinq, (...) portaient toutes le diadème, le sceptre et le bracelet, enveloppant presque tout le bras, depuis le pognet jusqu'à l'épaule; seulement ces ornements n'étaient qu'en argent pour toutes, sauf pour la favorite ou reine, qui les avait en or: cette reine favorite était une jeune et fort jolie femme, dont le teint brnzé ressortait mieux encore sous ses riches vêtements d'or et de soie.”

Tegbessou. Bernard Maupoil, administrador colonial responsável por vender o colar ao museu, relatou que o adereço foi confeccionado para o oficial, após ele encontrar um elefante morto numa estrada. Naquele momento, o chefe daomeano preparava-se para atacar a cidade iorubá de Agobome. Mas, dizendo que o elefante morto lhe pareceu uma mensagem de mau presságio, desistiu do ataque, utilizando o marfim do animal para a confecção do colar<sup>180</sup>.

**Figura 23 - Colar de marfim**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. Collier. Abomé, Fon, Benin. [Século XVIII?], marfim e algodão 44,2 x 1,7 cm.<sup>181</sup>

<sup>180</sup> Não sabemos como Bernard Maupoil obteve o colar pertencente ao chefe de exército daomeano. Muitos objetos foram obtidos através da pilhagem ou mesmo através de sua compra a preços irrisórios. Ressaltamos aqui a violência imperial que os africanos sofreram, ao terem sido privados de seus objetos, que foram levados aos museus como peças de arte colecionáveis, estando suscetíveis às vontades dos colonizadores.

<sup>181</sup> Disponível em: <http://www.quaibranly.fr/en/explore-collections/base/Work/action/show/notice/222857-collier/>. Acesso: Julho de 2020.

Colares, pulseiras, e outros adereços, muitas das vezes, funcionavam como amuletos e eram conhecidos localmente como *bõ*. Ao chegar em Abomé, Pierre Répin disse que viu adereços de um chefe do exército daomeano que utilizava “as mais ricas roupas, adornado com pulseiras de prata - insígnia dos grandes, e seus mais preciosos amuletos”<sup>182</sup>. Estes *bõ* eram, muitas das vezes, produzidos por *Bokonons* locais. Eles poderiam ser confeccionados a partir de presas de elefante, dentes de animais, chifres, pedaços de couro ou ainda garras de tigre, que eram imantados com poderosa energia. Assim, os *bõ* apresentavam a propriedade de afastar qualquer mal e proteger o corpo de picadas de animais, tiros de armas de fogo ou ainda a própria morte de quem o levava junto ao corpo<sup>183</sup>.

Vários artefatos aqui descritos foram obtidos pelo governante e seus oficiais a partir da troca de presentes entre o Daomé e os países estrangeiros. O marfim foi um dos elementos utilizados como presente pelos *Dadás*<sup>184</sup>, o que corrobora com a ideia de que era um item de grande importância para a sociedade daomeana. Em uma carta escrita por Adandozan ao rei D. João de Portugal em 1810, o *Dadá* solicitou armas e uma longa lista de presentes. Na lista havia diversos artigos de prestígio, como uma carruagem, peças de seda, chapéus, cadeiras, frascos para bebidas e outros objetos de luxo, o que segundo o próprio solicitante “[é] para causar admiração tanto ao meu povo, como aos de fora, para dizerem comigo: meu rei não sabe ler nem escrever, [mas] como tem tanta coisa de branco bonita na sua mão”<sup>185</sup>. A fala do governante indica a importância política de ostentação dos artefatos e uma projeção dos valores europeus no discurso.

Na única carta escrita por Guezo e enviada ao rei D. João de Portugal, o governante daomeano trata do envio de presentes ao rei europeu,

---

<sup>182</sup> REPIN, Pierre. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p.83. Tradução nossa: “plus riches vêtements, orné des bracelets d'argent - insignes de son grande, et de son plus précieux grigris (amulettes)”

<sup>183</sup> REPIN, Pierre. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p.98.

<sup>184</sup> Um dos relatos para o Daomé do fim do século XVIII produzido pelo padre Vicente Pires Ferreira, que esteve na região para conversão do *Dadá* ao catolicismo, cita o envio por parte do governante daomeano Agonglo ao rei de Portugal quatro dentes de elefantes. In: LESSA, Clado Ribeiro de. *Viagem de África em o reino de Daomé, escrita pelo Pe. Vicente Ferreira Pires no ano de 1800*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957, p.105-107.

<sup>185</sup> As cartas estão todas transcritas e disponibilizadas no trabalho de Parés: PARÉS, Luis Nicolau. Cartas do Daomé. *Afro-Ásia*. n° 47, 2013, p.324.

que consistia em panos locais e duas escravas. O envio de presentes era uma regra pensando-se na diplomacia, e na manutenção de relações amistosas<sup>186</sup>, e na carta de Guezo, se encontra reforçada pelo pedido do Dadá de que Portugal mantivesse comércio com o Daomé. Além disso, ao remeter presentes ao monarca europeu, o *Dadá*, possivelmente, pensava no que receberia em troca, tendo em vista que na economia da época não havia dádiva sem reciprocidade. Mais uma vez, podemos evocar aqui o sentido de agência dos objetos envolvidos na troca diplomática, tendo em vista que o intercâmbio das coisas são capazes de criar relações sociais<sup>187</sup>.

Mediante o exposto, percebemos que o marfim era utilizado como insígnia de poder, estando entre os materiais mais valorosos do Daomé, tais como ouro, prata e coral. Dessa forma, para ostentar objetos com esses materiais, o *Dadá* comissionou uma série de oficinas para que nelas artífices trabalhassem produzindo o que ele desejasse, atendendo não só a vontade do governante, mas também a de indivíduos de prestígio ligados a ele. Foram produzidas diversas insígnias de marfim, tais como *makpos*, colares pulseiras e trombetas. Artefatos contendo representações do elefante também foram elaborados, como *asen* e pingentes com a figura do animal.

Objetos como os feitos em marfim, e outros que eram símbolo de poder — roupas em seda, cetim, colares de ouro e corais, adereços em prata, guarda-sol e tamboretas — eram exibidos pelos indivíduos pertencentes ao poder político para as demais pessoas, estrangeiras ou não, e firmavam, através dessas insígnias, seu status. O marfim não só foi utilizado como parte dos adereços e artefatos do grupo de poder, como também se constituiu em matéria-prima dos presentes oferecidos aos europeus, o que reforça sua importância local e seu status de prestígio.

#### **4.4 As *Agoodjies* do Daomé e suas insígnias de poder**

---

<sup>186</sup>A diplomacia do Daomé com países europeus foi evidenciada em períodos políticos anteriores a Guezo, um estudo sobre o assunto foi realizado por Mariza Soares: SOARES, Mariza de Carvalho. Trocando galanterias: a diplomacia do comércio de escravos, Brasil-Daomé, 1810-1812. *Afro-Ásia*. n° 49, 2014, p. 229-271.

<sup>187</sup>MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas* – estudos antropológicos sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013, p. 201.

Nesta sessão trataremos das *Agoodjies*, as mulheres consideradas esposas do *Dadá* e que compunham seu exército no Daomé. Além de utilizarem o marfim como insígnias de poder, havia, entre elas, um grupo destinado à caça de elefante, nomeadas *Gbéto*. Essas mulheres eram respeitadas e temidas por seus inimigos. Receberam destaque nos relatos dos viajantes, que as nomearam de forma pejorativa como “Amazonas”<sup>188</sup>. A partir da análise desses relatos, identificamos os usos do marfim pelas *Agoodjies* e aspectos sobre a caça do elefante.

O nome “*Agoodjies*” vem do tam-tam, tocado após a vitória do exército feminino contra os iorubás de Ouéménou<sup>189</sup>. “*Agoo djie*” significa na língua fongbe “cuidado” ou “cuidado comigo”<sup>190</sup>. Ao empregarmos a nomenclatura original dada a essas guerreiras, permitimos a compreensão da história dessas mulheres, nos afastando da associação delas com figuras

---

<sup>188</sup> Amazonas foi o nome dado pelos gregos a um grupo de mulheres filhas de uma deusa lunar, Ártemis. As Amazonas compunham um mito grego, de uma sociedade composta inteiramente por mulheres. Nos nascimentos, os meninos eram mortos e as meninas levadas para o grupo. Uma vez por ano, essas mulheres tinham relações sexuais com os vizinhos Gargaréems para que a quantidade de meninas permanecesse a mesma. Ainda segundo o mito, as Amazonas desenvolveram um sistema de defesa e prática militar. Os contos envolvendo as Amazonas reforçam a ideia de mulheres habilidosas com seus arcos e flechas enfrentando inimigos temidos. Assim, a palavra 'Amazona' toma o significado de mulher soldado, mantendo o ar mítico, devido o princípio da incompatibilidade entre a natureza feminina e as virtudes militares. Mais tarde, os Espanhóis utilizariam esta nomenclatura para tratar de mulheres nativas do continente americano. O termo estava relacionado a tudo aquilo que causava estranhamento aos europeus. Robert Edgerton realizou uma abordagem em perspectiva global acerca das mulheres em postos militares e, inclusive, problematiza a questão da nomenclatura “Amazonas”, usada em referência às guerreiras do Daomé quase que pela totalidade de historiadores e outros estudiosos. Segundo Edgerton, a história sempre enfatizou o fato de que a campanha militar era a única atividade que, em geral, as mulheres não se envolviam. Elas estavam sempre relacionadas ao cuidado dos maridos e labores manuais. A maioria dos pesquisadores sobre história militar negligenciou diversas culturas nas quais as mulheres participaram ativamente como guerreiras. A ausência deste estudo foi estimulada por trabalhos de antropólogos que documentaram que a força, muito exigida para o combate, era natural apenas ao homem. Assim, o adjetivo “Amazonas” foi criado pelos europeus a partir dos contos gregos que reproduziam a ideia de mulheres nômades, guerreiras ferozes, que viviam em florestas, isoladas de outras civilizações. Como consequência, diversas peças de teatro, poemas e livros foram elaborados para exaltar essas mulheres. Ainda que houvesse a falta de evidência delas, tornaram-se grande atração erótica para os homens. Dessa forma, esta pesquisa não utilizará o termo “Amazonas” para tratar das mulheres guerreiras do Daomé. Embora não seja amplamente utilizado na historiografia, adotarei o nome “*Agoodjies*” que faz referência as mulheres guerreiras do Daomé, hoje na atual República do Benin. Ver: EDGERTON, Robert B. *Warrior Women: The Amazons of Dahomey and the Nature of War*. Westview Press, 2000.

<sup>189</sup> Estes se localizavam nas margens do rio Ouémé, na orla do reino de Porto-Novo.

<sup>190</sup> ANEZO, Jean Yves. *Agoodjie, les femmes guerrieres du Dahomey*. França: Vodou Museum Strasbourg, Abril de 2018, p.1.

mitológicas ocidentais<sup>191</sup>.

A presença das *Agoodjies* e das demais mulheres nas estruturas institucionais daomeanas não deve ser vista com estranhamento, porque as mulheres desempenhavam papéis políticos e administrativos proeminentes. Como já foi evidenciado, cada oficial masculino tinha uma contraparte feminina, que, às vezes, detinha mais poder do que o homem. A importância atribuída às mulheres no Daomé origina-se da dualidade imanente da cosmologia daomeana. A existência de uma ordem universal estava diretamente ligada a interação entre o masculino e o feminino, dualidade que os daomeanos atribuíam a todas as coisas<sup>192</sup>.

Edna Bay ressalta que, no Daomé, as mulheres não eram oprimidas por uma sociedade patriarcal, “exercendo escolha, influência e autonomia, senão em uma relação totalmente igualitária com os homens, em situações em que havia um claro reconhecimento de sua capacidade e direito de fazê-lo”<sup>193</sup>. Assim, elas desempenharam importantes papéis, principalmente aqueles ligados ao poder político.

As esposas e filhas do *Dadá* apresentavam um status especial, com responsabilidades administrativas: detinham posse de propriedades, de escravizados que as serviam, além da liberdade de ir e vir. As *Agoodjies*, que também eram consideradas esposas do governante, possuíam os mesmos direitos que as demais mulheres de prestígio. Nos relatos de viagem, os viajantes descreveram que elas eram obrigadas a aderir ao celibato, algo que provavelmente foi reforçado pelo imaginário do mito das “Amazonas”. Na prática, essas mulheres não seguiam completamente o voto de castidade. Muitas delas se casaram e constituíram família. Jean Yves Anezo indica que essa prática era recorrente entre as oficiais mais

---

<sup>191</sup> O termo “Agoodjies”, segundo L’Hérisse, se referia a um dos regimentos do exército de mulheres. Herisse emprega o termo “Agodjiè” ver: HÉRISSE Auguste Le. *L’ancien royaume du Dahomey. Moeurs, religions, histoire*. Paris: Larose, 1911, p.67. Não sabemos quando a nomenclatura passou a designar todo o corpo de guerreiras. Optamos pela utilização do mesmo devido ao fato de que, hoje, na República do Benin, essas mulheres são assim conhecidas (ver documentário: <https://www.youtube.com/watch?v=Y7UORRCYtdk>. Acesso Dezembro de 2020). Não há menção de outro nome nas fontes, exceto “Amazonas”, que optamos por não empregar.

<sup>192</sup>OBICHERE, Boniface I. Women and slavery in the Kingdom of Dahomey. *Revue française d’histoire d’outre-mer*. nº 238, v. 65,1978 p. 5.

<sup>193</sup>BAY, Edna. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1998, p.3-7.

importantes e entre as guerreiras que se destacavam em batalhas, uma concessão baseada no mérito<sup>194</sup>.

As *Agoodjies* foram de grande importância para o Daomé. A existência de um exército a serviço do governante permitiu a expansão territorial. A atuação dessas mulheres manteve o poder político e o desenvolvimento econômico. As guerras ocasionadas aumentaram o nível populacional do Daomé e fomentaram o tráfico de escravizados e as atividades locais.

Há diversas versões da história de formação deste batalhão feminino composto pelas *Agoodjies*. Uma delas credita sua organização ao governante Huegbaja, o qual teria criado um grupo de mulheres caçadoras de elefante, que obtinha marfim e carne do animal para o *Dadá*. Depois de comprovada sua coragem, elas teriam sido empregadas no exército daomeano.

Em outra versão da tradição oral, associam a formação das *Agoodjies* à Hangbé, irmã gêmea do *Dadá* Akaba. Após a morte de Akaba por varíola em 1708, Hangbé teria assumido o governo. Assim, nessa versão, creditaram à Hangbé a criação de um exército feminino e a vitória sobre o grupo iorubá da região de Ouéménou. Hangbé teria sido removida após uma disputa política em 1716 com seu irmão mais novo Agaja (1716- 1740).

Uma terceira versão relaciona o período de governo de Agaja à transformação das caçadoras em guardas do palácio e, em seguida, a guardas do exército. No seu governo, surgiu a primeira referência, em relatos de viagem, a essas mulheres no Daomé, feita pelo comerciante inglês William Snelgrave, em 1720. Snelgrave cita a existência de guardas que acompanhavam o governante do Daomé e ressalta que não viu nenhum homem no local<sup>195</sup>. Ainda segundo seu relato, Agaja teria empregado as *Agoodjies* em combate, pela primeira vez, na investida militar contra Uidá, de maneira que o número de soldados parecesse maior.

São várias as histórias envolvendo a criação das *Agoodjies* no século

---

<sup>194</sup>ANEZO, Jean Yves. *Agoodjie, les femmes guerrieres du Dahomey*. França: Vodou Museum Strasbourg, Abril de 2018, p.6.

<sup>195</sup>SNELGRAVE, William. *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade*. London: Frank Cass, 1971 [1720]. p.37.

XVIII. Estas narrativas coincidem com o fato de que, no século XIX, Guezo foi o responsável por engrandecer e organizar o exército dessas mulheres. No período deste governante, os relatos de viagem mencionam a cifra de 4.000 a 6.000 mulheres que compunham seu exército. De acordo com Robert Edgerton:

Guezo recrutou várias mulheres soldados. [...] Ele deu a elas uniformes padronizados e mais elaborados, assim como honras e direitos. Guezo reorganizou o exército no início de 1818, tornando essas mulheres soldados predominantes e mais numerosas. Criou batalhões, [...] e tornou-as mais bem treinadas do que os soldados do sexo masculino, tanto nos desfiles quanto durante as campanhas militares. Se as Amazonas não foram vistas por todos como tropas de elite do Daomé nos tempos anteriores, certamente o foram logo depois que Guezo assumiu o poder<sup>196</sup>.

As *Agoodjies* eram recrutadas voluntariamente e passavam pela inspeção de *Kpakpa*, uma oficiala do *Dadá*. Muitas vezes, as famílias ofereciam suas filhas ao governante, tendo em vista que era uma honra ter uma descendente morando no palácio. Uma porcentagem significativa de prisioneiras de guerra também foi integrada às *Agoodjies*. Outra parte era selecionada dentre as esposas do *Dadá*, que viviam no palácio, as *Ahosi*.

A organização do exército de mulheres apresentava o mesmo padrão do exército masculino. As *Agoodjies* eram distribuídas em três regimentos: a infantaria, as arqueiras e as caçadoras. Elas eram lideradas por *Gau*, reconhecida por seus "vários rabos de cavalo presos ao cinto e corais no pescoço"<sup>197</sup>. Os emblemas e os uniformes, que cada uma dessas mulheres possuía, variava de acordo com o regimento a que pertenciam, e permitiam sua diferenciação.

A infantaria, composta por um maior número de mulheres, apresentava como uniforme uma camisa azul apertada na cintura por um

---

<sup>196</sup>EDGERTON, Robert B. *Warrior Women: The Amazons of Dahomey and the Nature of War*. Westview Press, 2000, p. 17-19.

<sup>197</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.78.

lenço. Usavam também um calção branco com listras azuis. As que carregavam rifles, conhecidas por *Gulonento*, tinham sobre a cabeça um chapéu branco com a imagem de um crocodilo. O emblema do crocodilo teria sido instituído por Guezo, como uma marca de distinção para comemorar a captura do réptil por uma das *Agoodjies*<sup>198</sup>.

As arqueiras, conhecidas como *Gohento*, carregavam consigo arcos de ferro e flechas afiadas envenenadas. Assim como nos demais regimentos, eram distinguidas por suas roupas. Usavam uma túnica azul e tatuagens nas pernas. As *Gohento* também portavam distintivos de poder: boné branco com o crocodilo azul bordado e um *bracelete de marfim* no braço esquerdo, que era sua marca de distinção (Figura 24). Na mesma ilustração percebemos outro adereço de prestígio, as tornozeleiras.

O bracelete de marfim usado pelas *Gohento*, além de ser uma insígnia de poder, funcionava igualmente como um *bõ*, que as protegia nas batalhas. Era comum o *Dadá* distribuir solenemente esses amuletos às *Agoodjies* para que fossem protegidas da morte. Caso morressem no campo de batalha, graças aos *bõ*, elas podiam desembarcar diretamente na terra de *Mawu*. Assim, na aldeia de seus ancestrais, a alma podia descansar numa eternidade pacífica<sup>199</sup>.

---

<sup>198</sup>O próprio governante explicou isso a John Duncan quando ele esteve no Daomé. In: DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from Whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847], p.243.

<sup>199</sup>D'ALMEIDA-TOPOR Hélène. *Les amazones. Une armée de femmes dans l'Afrique précoloniale*. Paris: Editions la Lanterne magique, 1984, p.80.

**Figura 24 - As Gohento**



Fonte: FOULQUIER, Valentin. Amazonas Arqueiras lutando. In: REPIN, A. *Voyage au Dahomey*. Le Tour du Monde, 1856, 2ed.,p.96.

A representação das *Gohento* no relato do viajante francês Répin (figura 24) condiz com as demais descrições feitas dos adereços e vestimenta dessas mulheres. Apesar disso, observamos a clara intenção de associar à figura delas a ideia de incivilidade, tão ressaltada pelos viajantes europeus. Ao ilustrar as guerreiras em luta em uma floresta, com as cabeças dos inimigos decapitadas em suas mãos, Répin reforça o estereótipo criado em relação aos povos africanos, de selvageria e barbárie. Além disso, o papel desempenhado por essas mulheres fugia do tradicional modelo de feminilidade<sup>200</sup> defendido pelos ocidentais, o que desencadeou uma série

<sup>200</sup>Segundo Oyèronké Oyewumi, o modelo de feminilidade era o da esposa que cuidava do

de descrições depreciativas sobre elas.

Por fim, o regimento das caçadoras *Agoodjies* era chamado de *Gbéto*. Muitos dos viajantes trataram as *Gbéto* como caçadoras de elefante, exclusivamente<sup>201</sup>. Frederick Forbes associa essas mulheres a função de "guardas da floresta", tendo em vista que o papel dessas caçadoras diminuiu ao longo do tempo, devido à escassez do animal<sup>202</sup>.

A caça de elefante era de interesse econômico e religioso. O marfim era vendido aos comerciantes em Uidá. A carne servia como alimento em grandes cerimônias e na recepção de indivíduos de prestígio pelo governante. Os ossos do animal eram objetos de adoração, dedicados a divindades em locais destinados à devoção<sup>203</sup>.

As *Gbéto* também apresentavam seu próprio uniforme, que consistia em uma camisa marrom e calção da mesma cor. Pedacos da pele de elefante, adornados com búzios, eram usados como ornamento, assim como o rabo do animal. Aristide Vallon<sup>204</sup>, tenente da marinha francesa que acompanhou Pierre Répin na viagem ao Daomé, descreveu a chegada dessas caçadoras ao palácio de Guezo portando três rabos de elefante. De acordo com Vallon, o uso de partes do animal caçado como adereço era uma forma de demonstrar a valentia dessas mulheres e o sucesso de suas caças<sup>205</sup>.

---

marido e que ajudava na criação da próxima geração de homens. As mulheres que se desviavam desse script perdiam respeitabilidade e eram suscetíveis à violência. Esse modelo ocidental foi igualmente imposto sobre os sujeitos colonizados. In: OYEWUMÍ, Oyèronké. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. Dakar: CODESRIA Gender Series, 2004, p.4-5

<sup>201</sup>Édouard Foà, ao fim do século XIX, afirmou que as caçadoras de elefante deixaram de existir pelo desaparecimento dos elefantes. In: FOÀ, Édouard. *Le Dahomey: histoire, géographie, mouers. Expéditions françaises 1891-1894*. Paris: A. Hennuyer Éditeur, 1894, p.285.

<sup>202</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p. 157.

<sup>203</sup>D'ALMEIDA-TOPOR Hélène. *Les amazones. Une armée de femmes dans l'Afrique précoloniale*. Paris: Editions la Lanterne magique, 1984, p.26

<sup>204</sup>Aristide Vallon acompanhou o médico da marinha francesa Pierre Répin, juntamente com dois aspirantes na viagem ao Daomé. Embarcaram juntos como tripulantes da embarcação Dialmath. Vallon reforça a intenção da viagem de estabelecer boas relações com Guezo para que o comércio entre Daomé e França prosperasse. Ele também mencionou inúmeros presentes que levava consigo para o governante.

<sup>205</sup>VALLON, Aristide. *Le Royaume de Dahomey*. In: *Revue Maritime et Coloniale*, s/n, Agosto 1861 [1856], p.345.

**Figura 25 - As Gbéto**



Fonte: FOULQUIER, Valentin. Amazonas Arqueiras lutando 1852. In: REPIN, A. *Voyage au Dahomey*. Le Tour du Monde, 1856, 2ed.,p.89.<sup>206</sup>

As caçadoras, por vezes, foram descritas utilizando chifres sobre a cabeça, feitos em ferro, ouro ou prata (figura 25) . O material desse adereço diferenciava-se de acordo com a posição que essas mulheres ocupavam dentro do regimento. A ilustração do relato de Répin das caçadoras de elefante, mais uma vez , tem a intencionalidade de provocar espanto aos leitores, ao representar um grupo de mulheres sendo atacado por elefantes. Dentro dessa perspectiva, as mulheres seriam figuras frágeis que necessitavam da proteção masculina e, ao vê-las na selva caçando, e enfrentando animais ferozes, iam na contramão dessa visão eurocêntrica.

Frequentemente, as guerreiras eram condecoradas pelo governante. Assim, recebiam colares de pérolas e corais, búzios e tecidos, quando

<sup>206</sup>A mesma ilustração produzida por Valentin Foulquier foi reproduzida no livro do viajante Sydney J. Skertchly, que também escreveu sobre o Daomé ao fim do século XIX. Embora muitas vezes tenham atribuído a autoria da mesma a Skertchly, vemos claramente a assinatura de Foulquier.

venciam guerras. Quanto maior fosse o número de inimigos capturados após a guerra, maior era o ganho. Stanley Alpern ressalta:

As oficiais preferiam enfeites de prata, alguns servindo como insígnias de posição: colares, pingentes, braceletes, pulseiras, sinos, placas redondas nas laterais da cabeça, coroas ou diademas para as mais graduadas. Pingentes de ouro e marfim também foram usados como insígnias. As oficiais eram mais propensas do que as soldadas comuns a usarem coral, uma vez que era uma importação relativamente cara da Europa.<sup>207</sup>

Hélène d'Almeida-Topor ressalta que essas mulheres caçadoras apresentavam função sócio-econômica indiscutível. A autora aponta que a realização do comércio de marfim era o principal motivo da caça do elefante, mas era a prática de rituais com o uso das partes do corpo do animal e a obtenção da carne, destinada às cerimônias do *Dadá*, que perpetuavam a força política do Daomé<sup>208</sup>.

As *Agoodjies* reforçavam seu status com as insígnias de poder, com os usos do bracelete de marfim, peles e rabos de elefante, tornozeleiras, chifres para adorno. A caça do paquiderme era essencial para o Daomé, pois obtinha o marfim que era comercializado, e também utilizado na feitura de objetos de prestígio. Devido sua importância, um exército feminino para a caça do animal à serviço do *Dadá* foi criado. Esse grupo de mulheres era respeitado e detinha muito prestígio no Daomé.

#### 4.5 O uso cerimonial do marfim no *Hwetanu*

Dentre as mais importantes cerimônias que ocorriam no Daomé, estava o *Hwetanu*, ou “*Costumes do Rei*”, como citado nos relatos europeus. Esta cerimônia política-religiosa continha prática de sacrifícios aos

---

<sup>207</sup>ALPERN, Stanley B. *Amazons of Black Sparta: The woman warriors of Dahomey*. Nova York: Universidade de Nova York, 1998, p.59. Tradução nossa: “Officers favored silver embellishments, some serving as insignia of rank: necklaces, pendants, armlets, bracelets, bells, round plates on the sides of the head, crowns or coronets for the highest-ranking. Gold and ivory pendants were also used as insignia. Officers were more likely than common soldieresses to wear coral since it was a relatively costly import from Europe.”

<sup>208</sup>D'ALMEIDA-TOPOR Hélène. *Les amazones. Une armée de femmes dans l'Afrique précoloniale*. Paris: Editions la Lanterne magique, 1984, p.27.

antepassados. Por meio dela, o governante reafirmava o seu poder político, firmava acordos comerciais, executava a justiça local com condenações e punições de inimigos, exibia publicamente táticas militares, dentre outros aspectos. Nesta ocasião, todos os objetos considerados de prestígio eram exibidos em procissões. A escolha de analisar o *Hwetanu* deve-se ao fato de que observei nesta cerimônia pública diversos usos do marfim ostentados pelos grupos relacionados ao poder do Daomé.

Geralmente o *Hwetanu* durava várias semanas. Esta cerimônia reunia os habitantes daomeanos, povos vizinhos e estrangeiros. O evento funcionava como grande exibição pública do poder do Daomé, onde eram recebidos e ofertados presentes. No *Hwetanu* também ocorriam todo tipo de negociação política e transações comerciais, inclusive a compra e venda de escravos<sup>209</sup>.

O *Hwetanu*, que aqui iremos tratar, ocorria anualmente em honra aos antepassados, evocando as dinastias como maneira de reafirmar a permanência dos vínculos com os ancestrais. Procissões, desfiles militares, combates simulados, cânticos e recitação de poemas, além de sacrifícios de homens e animais, aconteciam nessas celebrações. Havia também o “*Grande Costume*”, cerimônia celebrada por várias semanas após a morte de um *Dadá*, durante dois anos, tempo necessário para que o sucessor reunisse condições para ser consagrado *Dadá*.

Segundo a tradição e alguns viajantes, Guezo teria expandido o período de duração do *Hwetanu*, duplicando-o, de três a seis semanas, aproximadamente. Os ritos da cerimônia não sofreram alterações, tendo em vista que eles seguiam a tradição local. Guezo promoveu intensa arrecadação de tributos através do tráfico de escravizados, o que possibilitou o engrandecimento da cerimônia e a distribuição de presentes aos seus familiares, oficiais, estrangeiros e à população em geral<sup>210</sup>. Assim, após recolher seus tributos, o *Dadá* retribuía com liberalidade. Durante semanas, ele distribuía bebida e comida entre a multidão, e presenteava com tecidos

---

<sup>209</sup>PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte*. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.184.

<sup>210</sup>COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. La Fête des coutumes au Dahomey: Historique et essai d'interprétation. *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, v.19, n.4, 1964, p.704-705.

e outros produtos os habitantes daomeanos.<sup>211</sup>

Os meses em que ocorriam a cerimônia eram flexíveis, tendo em vista que se adaptavam às circunstâncias: nos meses de novembro e dezembro o *Dadá* realizava as guerras anuais para captura de escravizados. Após dois meses acampado, ele voltava para sua cidade em janeiro e se preparava para o *Hwetanu*. Segundo Forbes, a parte mais importante da cerimônia ocorria em março, quando a saúde do *Dadá* era comemorada e suas riquezas exibidas. A cerimônia realizada nos meses de maio e junho era uma homenagem ao comércio, momento em que um simulacro de uma embarcação europeia desfilava pelas ruas de Abomé. Em julho, era feita a saudação a divindade das “grandes águas” ou ao “deus do comércio com o exterior” no qual se disparavam tiros de canhão na estrada que ligava Abomé a Uidá. Agosto e setembro eram os meses em que havia a preparação para as guerras, com o abastecimento de pólvora e armas, além da promoção de concílios sobre assuntos militares. Após ir à guerra, o *Dadá* realizava uma cerimônia em memória de seu pai, o que geralmente durava um mês<sup>212</sup>.

Frederick Forbes foi um dos viajantes que descreveu com detalhes a cerimônia do *Hwetanu*. Ele relata a existência de elementos de luxo, como os guarda-sóis decorados com desenhos, que estavam sob poder dos oficiais (Figura 26). Havia também uma espécie de pavilhão, forrado com pano estrangeiro contendo aplicações de gravuras feitas localmente, representando cabeças de animais e caveiras — uma maneira de demonstrar poder e força do Daomé.

---

<sup>211</sup> PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte*. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.184.

<sup>212</sup> FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.18-19.

**Figura 26 - Procissão das riquezas do Dadá**



Fonte: FORBES, Frederick E. Ek-Bah-Tong-Ek-Beh in procession of the king's wealth. In: FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], 2v, p.34.

Forbes também detalhou um dos momentos da cerimônia conhecido como *Ek-bah-tong-ek-beh* ou “Procissão das riquezas do rei” (figura 26), no qual havia o transporte de todos os bens de prestígio do palácio ao mercado de Abomé. Esse momento é importante para a nossa pesquisa porque evidencia ainda mais a importância do marfim como insígnia de poder. Durante o transporte feito em procissões, uma espécie de desfile, eram expostos os itens de valor pertencentes ao governante, como os objetos de marfim. Para a ocasião do *Hwetanu*, uma grande quantidade de novos artefatos foi comissionada para exibição, como por exemplo carruagens, roupas, tamboretas e armas.

Forbes ilustrou o evento (figura 26), onde uma fila de mulheres, as esposas do *Dadá*, ostentando utensílios sobre a cabeça, pode ser observada. As demais pessoas, sob os guarda-sóis e vestindo roupas coloridas, eram oficiais e soldados daomeanos, os quais, segundo o viajante, “formavam

uma multidão de milhares de pessoas”<sup>213</sup>.

Essa procissão do *Ek-bah-tong-ek-beh* ocorria de duas a três vezes durante o *Hwetanu*, e consistia em uma maneira do governante afirmar sua glória. Objetos de produção local, como têxteis e cerâmicas, além de gêneros alimentícios, eram transportados. O viajante descreve alguns dos inúmeros artefatos carregados pelas esposas do *Dadá*: “*chifres feitos da presa do elefante (...), mastros pintados, ornamentos em madeira com formato de cachorro, porcos, ovelha, etc., longos bastões com a cabeça em prata*”<sup>211</sup>. As trombetas de marfim, eram consideradas insígnias reais, assim como outros objetos e, portanto, deveriam ser exibidas ao público. Forbes não identificou o material das esculturas, o que não descarta sua confecção também em marfim<sup>214</sup>.

As trombetas de marfim apareceram na procissão das riquezas reais, bem como foram identificadas pelo viajante nas apresentações da banda que servia ao *Dadá*:

Os soldados estavam chegando rapidamente de todas as partes; cada regimento precedido por sua banda, cujos instrumentos produziam os sons mais discordantes que se pode imaginar - tambores, dentes de elefantes, chifres de boi e uma espécie de tubo triangular de ferro, que eles batiam com um pequeno graveto e que davam sons fortes como um sino de ovelha<sup>215</sup>

John Duncan fez uma depreciativa descrição dos instrumentos musicais daomeanos. Seu estranhamento devia-se ao seu desconhecimento. O *gan*, que ele descreveu como “tubo triangular de ferro”, era uma espécie de sino, utilizado para marcar o cântico do grupo de músicos<sup>216</sup>. Assim, os

---

<sup>213</sup> FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.29.

<sup>214</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.122.

<sup>215</sup>Pierre Répin em seu relato citou a existência de esculturas feitas em marfim, como demonstrado no primeiro capítulo.

<sup>216</sup> DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847], p.229. Tradução nossa: “The soldiers were now fast arriving from all quarters; each regiment preceded by its band, whose instruments produced the most discordant sounds that can be imagined —drums, elephants' teeth, bullocks' horns, and a sort of triangular iron tube, which they beat with a small stick,

músicos conseguiam manter o ritmo e a ordenação da música.

As trombetas em marfim possivelmente também eram utilizadas em segmentos ritualísticos que ocorriam nessas cerimônias, como o *Sin-kon*, ritual que correspondia aos sacrifícios e às oferendas de alimentos e bebidas aos ancestrais, celebrado depois da parte pública de desfiles e procissões<sup>217</sup>. Geralmente, esse momento ficava restrito ao *Dadá*, a sua família e aos oficiais. Como era proibida aos viajantes, Forbes mencionou que lhe permitiram assistir apenas uma pequena parte oficial do *Sin-kon* no palácio do Daomé. Logo, não descreveu nada sobre a oferta de água, sangue sacrificial e comida aos espíritos.

Um dos atos do rito de abertura da cerimônia do *Sin-kon* consistia na retirada da água da fonte, pelas mulheres do palácio, destinadas ao *Nesu*<sup>218</sup>. Este era responsável por divinizar os ancestrais da família do governante. Edna Bay esclarece que a cerimônia *Sin-kon* estava diretamente ligada aos rituais do *Nesu*; e que no período pré-colonial, o *Sin-kon* foi o primeiro estágio do ciclo das cerimônias de *Nesu*, que teria ocorrido nos vários bairros de Abomé após a conclusão do *Hwetanu* pelo *Dadá*<sup>219</sup>. Reescrever esse parágrafo, pois não está claro quem é o *Nesu* na cerimônia e nem sua conexão com as trombetas.

Uma trombeta em marfim (figura 27), que pode ter sido empregada na cerimônia do *Sin-kon*, está atualmente na coleção Museu Etnográfico Neuchâtel. A trombeta contém acessórios de metal – uma garça com um peixe em seu bico e adornos em forma de círculos pendurados, que tilintavam com o ressoar da trombeta. Sua utilização na cerimônia pode ser evidenciada a partir de suas representações: a garça com peixe no bico é

---

and which gave forth sounds like a sheep-bell.”

<sup>217</sup>POLITZ, Sarah. Cultural Hybridity, Power, and Value in Danxome: History woven and unwoven (1300-1900). In: *Entrepreneurship, Style, and Spirituality in Benin's Jazz and Brass Bands*. Tese de Doutorado. Harvard University, 2017, p.146.

<sup>218</sup> De acordo com Nicolau Parés, *Nesu* estava ligado ao controle das interações com os antepassados e também com questões relativas à mortalidade infantil e nascimentos anômalos, ou seja, aspectos reprodutivos das linhagens. O ritual almejava “alimentar” os ancestrais para garantir a sustentabilidade da vida “neste mundo” e propiciar a reprodução dos vivos, aplacando os espíritos infantis potencialmente nocivos. PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.238.

<sup>219</sup> BAY, Edna G. *Asen, Ancestors and Vodun. Tracing Change in African Art*. Illinois: Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 2008, p.54.

símbolo ligado ao *vodun Zomadonu*, principal *tohosu* do culto. Essa representação, como aponta Blier, era recorrente nas paredes dos templos — *Nesuwhe* — e em objetos ligados a seu culto<sup>220</sup>. A garça era considerada um animal mágico. A trombeta possui elementos materiais e iconográficos que expressam poder e sacralidade e que estão diretamente relacionados ao rito em que era empregado.

**Figura 27 - Trombeta de marfim usada nos ritos do Sin-kon**



Fonte: Acervo do Museu Etnográfico Neuchâtel. Tohosu/Nesuhwe horn. Fon, Benin. [Entre séculos XIX e XX?], marfim e madeira 54cm. In: BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.106.

Não foi possível identificar nos registros escritos quem tocava a trombeta de marfim utilizada no *Sin-kon*. Contudo, no fim do século XIX,

---

<sup>220</sup> BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.106.

um registro descreve a existência de cerimônias anuais — possivelmente o *Hwetanu* — acompanhadas de música e dança em que “sacerdotes e sacerdotisas seguiam em procissão, soprando trombetas de marfim reservadas para esta ocasião.<sup>221</sup>” Devido as restrições de acompanhamento dos ritos, os viajantes não os viram e os descreveram. Certamente, essas trombetas eram tocadas por *Vodunon* e *Vondunsis* de prestígio no Daomé, não somente pelo suporte material do marfim, que era símbolo de distinção, como também pela importância destes rituais relacionados à figura do *Dadá* e a seus ancestrais.

#### 4.6A aparição do elefante no Hwetanu

Além do marfim, podemos notar a aparição de representações do elefante na cultura material daomeana, exibida durante o *Hwetanu*. Isso ocorria não apenas pela importância do animal para a cultura local, mas também pela associação do elefante com Guezo.

No segundo dia do *Hwetanu*, Frederick Forbes menciona a aparição de "um grande modelo de elefante, enfeitado e em rodas, em que o *Dadá* era puxado quando fazia pequenas viagens<sup>222</sup>. Guezo nunca era visto andando ou montado a cavalo, mas sim carregado em uma rede ou puxado nessa espécie de carruagem, que continha seu simbolismo.

Esse registro do elefante sobre rodas é fantástico porque mostra que os artífices de Guezo criaram essa máquina para ser usada numa cerimônia pública. Eu suponho que, como os europeus trouxeram carruagens para presentear ao *Dadá*, isto pode ter inspirado os artífices dos governantes a criarem modelos originais, a partir das referências de poder do Daomé.

Representações do elefante também apareceram no *Hwetanu* em grandes bandeiras coloridas confeccionadas com a aplicação de figuras em tecido. Essas bandeiras eram utilizadas em procissões de guerra, bem como em cerimônias do poder político. Elas retratavam os grandes feitos dos

---

<sup>221</sup>FOÀ, Édouard. *Le Dahomey: histoire, géographie, moeurs, coutumes, commerce, industrie. Expéditions françaises 1891-1894*. Paris: A. Hennuyer imprimeur-éditeur, 1895, p.235.

<sup>222</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.34

governos daomeanos, ou eram simples representações de seus simbolismos. Quando não empregadas nesses momentos cerimoniais elas decoravam as paredes do palácio e as casas de oficiais daomeanos. A figura 30, demonstra a alegoria de Guezo, o elefante reagindo a ação dos caçadores, uma alusão a força do governante frente ao ataque inimigo. A bandeira foi produzida por artífices da família Yemadje, que trabalhava para os governantes daomeanos<sup>223</sup>.

**Figura 28 -Bandeira com representação de elefante**



Fonte: Acervo Museu Quai Branly. Tenture. Abomé, Fon, Benin. [1936?], Família Yemadje algodão, 174,2 x 97 cm.<sup>224</sup>

<sup>223</sup>Após o ano de 1858, os viajantes descrevem a existência de uma tenda com elefantes bordados em panos, na cerimônia do Hwetanu. Esse local era destinado aos sacrifícios realizados por Glele ao seu pai, Guezo. Ver: SKERTCHLY, J.A. *Dahomey as it is*. Londres: Chapman and hall, 1874, p. 189. O viajante elaborou uma ilustração dessa tenda.

<sup>224</sup>Disponível em: <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/222823-tenture/> Acesso em Maio de 2021.

Todas as insígnias de poder daomeanas estavam presentes no *Hwetanu*. De acordo com Nicolau Parés, a cerimônia foi o momento utilizado pelo grupo político daomeano para realizar projeções espetaculares da autoridade do *Dadá*, por meio da teatralização, que abarcava todas as formas culturais e institucionais locais. A partir do que Parés nomeia como “economia da ostentação”, o Daomé cultivou os luxos e os excessos da festa e, ao mesmo tempo, encenou a autoridade, mantendo a coerção e a ameaça através dos sacrifícios humanos<sup>225</sup>.

O *Hwetanu*, como uma das cerimônias mais importantes no Daomé, estava marcado pela opulência. O *Dadá* mantinha suas riquezas visíveis a todos, de maneira a vangloriar o poder político do Daomé. Dessa forma, percebemos que os objetos de marfim, que estão inseridos na categoria de insígnias de poder, circularam nesta cerimônia, de forma que fossem exibidos pelos grupos de prestígio desta sociedade e demarcassem seus privilégios. Assim, as trombetas de marfim, estavam presentes, embora possivelmente não foram os únicos objetos feitos do material a circular na cerimônia. Por ser um evento político-religioso de grande importância no Daomé, o elefante também apareceu representado nos artefatos, tendo em vista que ele simbolizava o próprio *Dadá Guezo*

#### 4.7 Os Hountondji e a escultura em marfim

O Daomé, assim como diversas outras sociedades africanas, apresentou, como um de seus grupos sociais, os artífices, que elaboravam objetos diversos, empregados de inúmeras maneiras. Vemos a criação de itens emblematicamente ligados ao poder e a legitimação política do *Dadá*, além de constituírem meios de frisar sua riqueza. Peter Junge ressalta que, embora esses artefatos dispostos nos museus ocidentais apareçam como anônimos, os artífices que os elaboraram em seu tempo eram nominalmente conhecidos em suas sociedades, sendo suas qualidades avaliadas e classificadas<sup>226</sup>.

---

<sup>225</sup>PARÉS, Luis Nicolau. *O Rei, o pai e a Morte*. A religião Vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.197.

<sup>226</sup>JUNGE, Peter. Arte da África. In: *Obras Primas do Museu Etnológico de Berlim*. Catálogo do CCBB, 2004, p.29.

A distribuição de oficinas no Daomé, abrangiam grupos grandes ou pequenos de artífices e governados por um ou mais membros com experiência reconhecida no grupo. No entanto, o estudo dessas oficinas no Daomé até meados do século XIX mantém-se incompleto. Ainda existem lacunas a respeito do processo criativo - de como ele ocorria, as ferramentas usadas, a divisão do trabalho, dentro outros aspectos.

Nesta seção, pretendemos compreender, de maneira geral, como era organizado o trabalho dos artífices no Daomé, com o enfoque para a família Hountondji. Essa linhagem exerceu, inicialmente, trabalhos em ferro para o *Dadá*, tendo, ao longo do tempo, diversificado os suportes materiais de sua produção. Buscamos analisar o status que esta família detinha no Daomé a partir dos dados obtidos nas fontes e trabalhos de campo evidenciados na historiografia.

O período governado por Guezo foi marcado por certa instabilidade econômica, devido à contenção do tráfico de escravizados pelos ingleses e seu conseqüente declínio. Diante da situação evidente, o governante buscou outros produtos e atividades que mantivessem o equilíbrio econômico do Daomé. O cultivo e a venda de produtos agrícolas, como o óleo de palma e o algodão, foram estimulados, principalmente em áreas no entorno de Uidá. Outra medida tomada por Guezo foi o encorajamento da indústria local, como a de tecidos e a de mineração<sup>227</sup>.

Outras indústrias, como a de cerâmica e a de tintura, também foram incentivadas por Guezo e se tornaram seu monopólio, sendo administradas pelas mulheres do palácio. Estas faziam pequenas cabaças que eram “símbolo da alta patente da corte”<sup>228</sup>. Além disso, seu governo tornou-se conhecido pela expansão da escala de recrutamento de artífices para a capital, principalmente de iorubás, como já referenciado no primeiro capítulo.

O material utilizado na confecção de objetos no Daomé seguia a lógica da oferta. Por isso, a produção de inúmeros artefatos de prata,

---

<sup>227</sup>ADEYINKA, Augustus A. *King Gezo of Dahomey, 1818-1858: A Rassessment of a West African monarch in the nineteenth century*. African Studies Review, Dezembro, 1974, p. 546.

<sup>228</sup> BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998, p.210.

considerado o metal de luxo mais facilmente disponível na região. Manning ressalta que houve um comércio clandestino de pessoas escravizadas na costa, que era operado em “dólares de prata”, tendo o Daomé obtido grandes quantidades da moeda<sup>229</sup>.

O marfim também era uma matéria-prima disponível, tendo em vista que o elefante tinha o Daomé como habitat. Ele era um dos animais mais procurados por caçadores na região entre os séculos XVII e meados do XIX<sup>230</sup>.

Sendo assim, o marfim foi muito empregado na escultura de objetos. Todavia, não é o alvo da análise de muitos estudiosos da cultura material daomeana. Além dos objetos elaborados a partir de diversos tipos de metais, os constituídos de marfim possivelmente também foram produzidos pela família Hountondji, pois sabemos, a partir dos relatos de viagem, que os ferreiros também eram responsáveis pela confecção de peças em marfim, e é a partir dessa informação que nos embasamos. No acervo do Museu Quai Branly, identificamos objetos em ferro, madeira e tecidos feitos na oficina da família, mais uma evidência de que os Hountondji não trabalhavam apenas com metais. Assim, para desenvolvermos esta seção, partimos dessas suposições, e de que o marfim, por ser um material sagrado, precisava ser manuseado por indivíduos de confiança do *Dadá*.

A família Hountondji, era uma das mais influentes famílias de artífices do período trabalhado nesta pesquisa. Tal fato não exclui a existência de outras linhagens que se ocupavam da confecção de objetos, como a família de ferreiros Akati, ou, ainda, a família *Yémadjé*, que trabalhava com tecidos. As fontes consultadas fizeram referências unicamente à linhagem Hountondji. Portanto, ressalto aqui uma análise mais particular dessa família, ainda que ela represente apenas parte da totalidade de artífices do Daomé. Essa análise permite elucidar dados importantes

---

<sup>229</sup>MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*. African Studies Series, Cambridge University Press, 1982, p.47-55.

<sup>230</sup>AGOSSOU, Arthur Vido. *Un aspect de l'histoire de la Faune du Sud-Bénin durant la période précoloniale : le cas de l'éléphant*. Université d'Abomey-Calavi, 2015.p.454. Tradução Nossa: “Le période antérieure à la colonisation, le pachyderme a bel et bien fait partie des nombreux animaux ayant constitué la faune du Sud de République du Bénin. Des auteurs de récits de voyage ont fait mention du pachyderme proboscidien herbivore parmi les gibiers les plus prisés par les chasseurs de la région.”

sobre o contexto de produção dessas peças, o local em que os objetos eram confeccionados, qual o status que os grupos de artífices recebiam no Daomé, qual destino eram dados aos objetos produzidos, dentre outros aspectos.

#### 4.8 As corporações de artífices em Abomé e a família Hountondji

Melville Herskovits, em sua obra, trata dos inúmeros tipos de trabalhos manuais existentes no Daomé, determinando dois tipos diferentes de categorias: artesãos e artistas. Para ele, os artesãos consistiam nos indivíduos que trabalhavam com ferro, tecidos, madeira, e etc, mas que confeccionavam artefatos que eram destinados aos mercados locais. Organizavam-se em oficinas, formadas por membros de determinadas famílias, localizadas em bairros e vilas separadas das demais. Por outro lado, artistas eram aqueles que manuseavam materiais considerados mais nobres, como prata, ouro e marfim, e produziam objetos diversos, como joias, roupas, guarda-sóis, esculturas, unicamente para oficiais, religiosos, o *Dadá* e sua família. Os artistas também se organizavam em oficinas familiares<sup>231</sup>.

Essa divisão em categorias de artesãos e artistas é utilizada por Herskovits para indicar o impacto econômico das atividades no Daomé. Segundo o autor, os produtos artísticos representavam elementos insignificantes na vida econômica<sup>232</sup>. Acreditamos que esta separação é questionável, pois houve a existência de famílias que produziam para o *Dadá* e, do mesmo modo, para o mercado local. Uma delas foi a família de ferreiros *Akan*, que se estabeleceu ao fim do século XVIII em uma vila próxima a Abomé, a pedido do governante Kpengala, para quem, a família de ferreiros passou a confeccionar sinos decorativos<sup>233</sup>. Assim, não adotamos essa divisão e tratamos todos os grupos especializados como artífices.

Melville Herskovits cita a existência de apenas dois grupos que

---

<sup>231</sup>HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York: J. J. Augustin Publisher, 1938, v.1, p.45-49.

<sup>232</sup>HERSKOVITS, 1938, p.49.

<sup>233</sup>BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virginia Press, 1998, p.25.

confeccionavam objetos para o *Dadá* em “guildas especializadas”. Um deles que trabalhava com bronze e, o outro, com tecidos e sua decoração por meio dos *apliquées*. Ambos, a partir do século XIX, passaram a viver em Abomé e deviam lealdade ao *Dadá*<sup>234</sup>. Porém, por meio das evidências da cultura material, percebemos que a confecção de objetos não era separada por sua materialidade. A família Hountondji, que permaneceu anos produzindo itens para as famílias ligadas ao poder político, confeccionou, durante o século XIX, os mais variados objetos, nos mais diversos materiais.

As tradições orais dos Hountondji enfatizam a antiguidade de suas raízes no Daomé, argumentando que seus antepassados foram trazidos de Aladá a mando do *Dadá* Agaja (1718–1740), logo após a conquista desta cidade, em 1724. A intenção do governante era que esses artífices se tornassem os principais fabricantes de armas para o exército local. Edna Bay cita o mito que associa a família Hountondji ao momento de conquista de Uidá pelo Daomé:

Os Hountondji afirmam que estavam envolvidos em salvar o dia em que os daomeanos atacaram os hueda do reino de Uidá. O mito é o da princesa Na Geze, que ajudou seu pai Agaja em seu ataque a Uidá, aprendendo porque as armas compradas dos europeus na costa não funcionavam. Na Geze planejou o roubo dos martelos [peças da arma] que haviam sido removidos pelos Huedas para impedir que as armas de fogo funcionassem corretamente. Na versão Hountondji, foram os ferreiros de Hountondji que recompuseram esses martelos das armas sabotadas e assim permitiram o sucesso na conquista de Uidá. Certamente, no século XIX, e provavelmente antes, os ferreiros Hountondji haviam se tornado mais conhecidos como os principais ourives e joalheiros dos reis. No entanto, os Hountondji insistem em sua importância como fabricantes de armamento real e como a mais importante das linhagens de ferreiros da capital.<sup>235</sup>

---

<sup>234</sup>HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York: J. J. Augustin Publisher, 1938, v.1, p.315.

<sup>235</sup>BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virginia Press, 1998, p.191. Tradução Nossa: “Hountondji claim that they were involved in saving the day when the Dahomeans attacked the Hweda of Whydah. The myth is that of the princess, Na Geze, who helped her

Assim, a família Hountondji foi apontada como pertencente à mesma linhagem do fundador do Daomé, Huegbaja (1650-1680). Como os primeiros governantes do Daomé, os ancestrais dos Hountondji eram originários de Tado e, portanto, chamados de “irmãos” pelo *Dadá*<sup>236</sup>. Esse contexto, provavelmente, contribuiu para a primazia desta linhagem sobre as demais linhagens de ferreiros da capital daomense. Soma-se a esse fato a capacidade dos Hountondji de confeccionar réplicas ou artigos semelhantes aos trazidos pelos europeus, o que incluía as desejosas armas de fogo. Ao longo dos anos, os membros da família obtiveram muita estima por parte dos governantes do Daomé. Por isso, receberam a permissão de utilizar sapatos, carregar um guarda-sol e transitar pela região usando uma rede, direitos exclusivos do *Dadá* e seus oficiais<sup>237</sup>.

Nas fontes do período trabalhado, há menção, de forma genérica, à habilidade dos daomeanos nos trabalhos manuais. John M'Leod cita a existência da fabricação de roupas, a partir da palha seca e do algodão, com grande qualidade, além do domínio de técnicas de tingimento. Ainda afirma que “qualquer coisa que [os daomeanos] faziam nas artes, demonstravam grande habilidade”<sup>238</sup>. O comerciante inglês G. A. Robertson, por sua vez, aponta a confecção de chapéus de palha, cabaças, tigelas, colheres de madeira feitas com “muito bom gosto”, louças de barro de vários tipos, potes para transporte de água e óleo de palma<sup>239</sup>. Grande parte desses objetos era comercializada nas feiras locais.

---

father Agaja in his attack on Whydah by learning why guns purchased from the Europeans at the coast failed to work. Na Geze arranged to steal the hammers that had been removed by the Hweddas to keep the flintlocks from operating properly. In the Hountondji version, it was Hountondji smiths who reset those hammers. Certainly, by the nineteenth century, and probably before, the Hountondji smiths had become better known as the leading silversmiths and jewelers to the kings. Nevertheless, the Hountondji insist on their importance as makers of royal weaponry and as the most important of the smithing lineages of the capital.”

<sup>236</sup>BLIER, Suzanne Preston. Melville J. Herskovits and the arts of ancient Dahomey. *Anthropology and Aesthetics*, n.16, 1988, p.132.

<sup>237</sup> BAY, Edna G. Metal arts and society in nineteenth and twentieth century. In: BENNETT, Norman R. (org). *Discovering the african past: essays in honor of Daniel F. McCall*. Boston University, Papers on Africa VIII, 1987, p.16.

<sup>238</sup> M'LEOD, John. *A voyage to Africa with some account of the manners and customs of the dahomian people*. Londres, 1820, p.93.

<sup>239</sup> ROBERTSON, G. A. *Notes on Africa*. Londres: Sherwood/Needly & Jones, 1820, p.274.

Pierre Répin traz colocações interessantes a respeito das matérias-primas obtidas no Daomé, como ferro e cobre, os tipos de objetos produzidos a partir destes metais e os destinos dos mesmos:

Ferro e cobre são muito raros no Daomé, eles são usados quase que exclusivamente para armas afiadas: sabres, facas, lanças, etc., cuja fabricação é um monopólio real. Esses metais, fornecidos pelos negociantes, são de qualidade muito inferior. (...) Quem trabalha com metais preciosos é uma prova de habilidade, muitas vezes até de bom gosto no design e na ornamentação de joias, (...) usadas pelos oficiais como um distintivo de sua dignidade.<sup>240</sup>

Pela citação de Répin, percebemos que embora houvesse a produção de artefatos para serem vendidos nos mercados locais, os materiais considerados mais nobres não eram utilizados para esse fim. August Bouet reforça essa ideia, ao fazer referência à escassez de ouro no Daomé, que era empregado como matéria-prima unicamente pelos “joalheiros do rei”<sup>241</sup>.

Referências especificamente sobre a família Hountondji foram feitas por Frederick Forbes, em seu relato. A descrições apontam para a alta visibilidade do chefe de linhagem Hountondji entre os grupos de prestígio do Daomé. Ao chegar em Abomé, Forbes foi recebido com um bastão e uma espécie de cartão, enviados pelo *Dadá*, os quais davam permissão para transitar na região. Juntamente com o cartão, estava um bilhete do governante que afirmava que aquele cartão era de uso “dos homens notáveis da cidade, incluindo os ferreiros Hountondji”. O chefe da linhagem recebia diversos presentes consideráveis, tais como búzios, escravizados, terras, esposas e, ainda, itens importados, como bebidas alcoólicas, tecidos e coral.

Frederick Forbes também trata da presença dos artífices desta família na cerimônia do *Hwetanu*, na qual havia uma procissão de mais de duas mil

---

<sup>240</sup> REPIN, M. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], p.103. Tradução Nossa:” Le fer et le cuivre sont très-rares au Dahomey; on les emploie presque exclusivement pour les armes blanches: sabres, couteaux, sagaies, etc., dont la fabrication est un monopole royal. Ces métaux, fournis par les comptoirs, sont de qualité très-inférieure; (...) Ceux qui travaillent les métaux précieux font preuve d'habilité, souvent même d'assez de goût dans le dessin et l'ornementation des bijoux, tels que les colliers, les grisgris et surtout les bracelet's d'argent, portés par les officiaux comme insigne de leur dignité.”

<sup>241</sup> BOUET, Auguste. Le royaume de Dahomey. *L'Illustration*, n°20, Jul-Dez. 1852, p. 62.

mulheres carregando artigos diversos pertencentes ao *Dadá*, produzidos pelos Hountondji. Forbes revela que, a mando do *Dadá*, os artífices lhe explicaram o valor dos vários artigos, sendo a maioria deles produzidos em prata<sup>242</sup>. No segundo dia em que as mulheres do palácio levavam “as riquezas” do *Dadá* para o mercado, Forbes descreveu:

muitos dos artigos eram iguais, exceto que os búzios, roupas, sedas e cetins foram substituídos. Um grande número de carruagens passava, de todos os tamanhos, do sofá da família à cadeira de banho, algumas maravilhosamente esculpidas: uma, uma carruagem de vidro - obra de Hootongee, um artista nativo - um quadrado com quatro grandes janelas de vidro, em rodas<sup>243</sup>.

A descrição feita por Forbes, reforça nosso argumento de que os Hountondji não trabalhavam unicamente com metais.

Edna Bay obteve informações complementares em sua pesquisa de campo ao entrevistar descendentes da linhagem Hountondji. Segundo os depoimentos, o chefe da linhagem era nomeado Daa Yovo e responsável pelo controle de um bairro de artífices na cidade de Abomé. No século XIX, a pedido de Guezo, Kpahissou, o chefe da linhagem Hountondji, foi levado de Cana para Abomé. O bairro Hountondji, atravessado por um labirinto de caminhos estreitos e sinuosos (*Mapa 4*), era a seção da cidade destinada como oficina para produção da cultura material. Os descendentes Hountondji dizem que eles estiveram lá para manter o controle sobre vários artífices recém-chegados, trazidos à medida que a produção material se expandia<sup>244</sup>. Além disso, os Hountondji detinham outros privilégios e

---

<sup>242</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p. 38.

<sup>243</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], v.2, p.65. Tradução Nossa: “Many of the articles were the same, except that for the cowries, cloths, silks, and satins were substituted, A great number of carriages were drawn past, of all sizes, from the family coach to the Bath chair, some handsomely carved : one, a glasscoach, the handiwork of Hoo-ton-gee, a native artist — a square with four large glass windows, on wheels.”

<sup>244</sup> BAY, Edna G. *Asen, Ancestors and Vodun. Tracing Change in African Art*. Illinois: Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 2008, p.62.

marcas de distinções dentro da sociedade daomeana:

O Hountondji e a realeza eram as únicas linhagens em que eram permitidas descendência bilateral em uma sociedade que normalmente era patrilinear e, portanto, seu número aumentou ainda mais rapidamente. Os membros da família escrava e livre usavam cicatrizes verticais duplas em suas têmporas, um sinal de que nunca seriam convocados para lutar nas guerras dos reis e uma marca de orgulho, mesmo nos tempos contemporâneos<sup>245</sup>

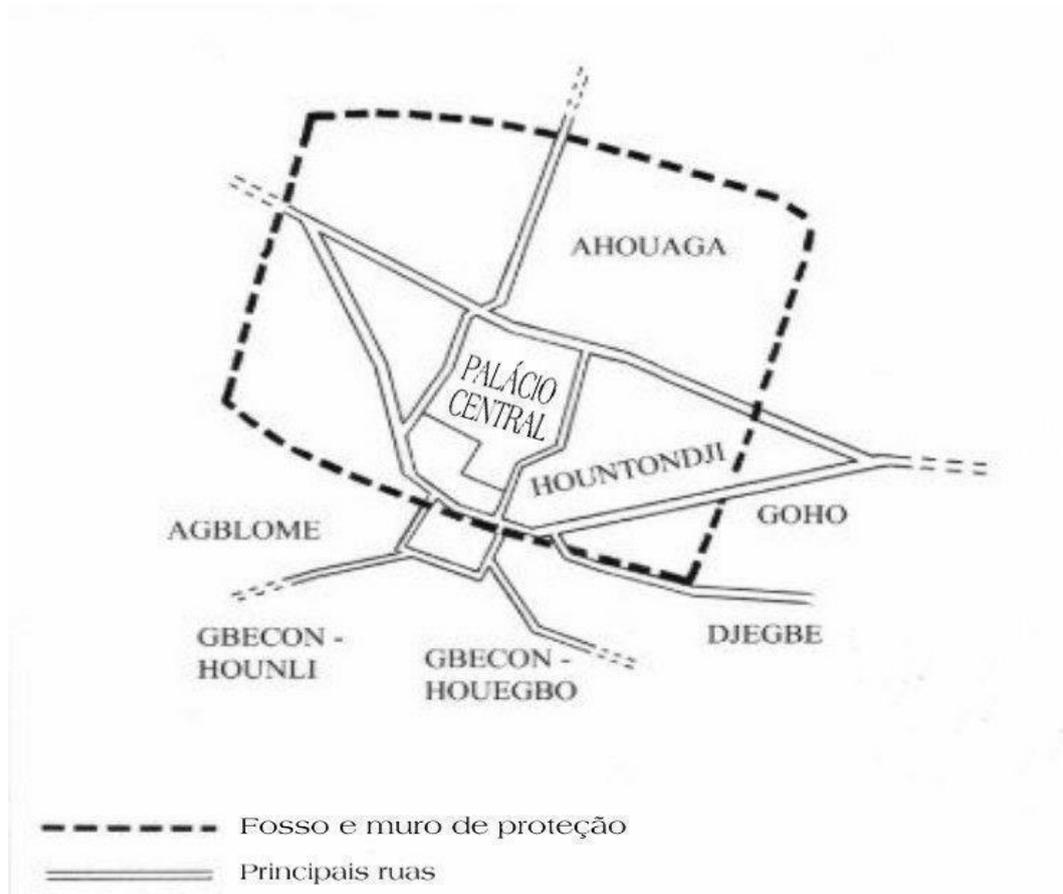
Em seu trabalho mais recente sobre a família Hountondji, um dos poucos existentes na historiografia, Edna Bay cita outra marca de distinção existente entre este grupo. Os descendentes da família do *Dadá* eram conhecidos como *Ahovi*, o que significa literalmente “filhos do *Dadá*.” Por outro lado, e em reconhecimento à sua posição como anciãos e guardiões da tradição sagrada, os Hountondji são chamados *Ahonovi*, os filhos do *Ahonon*, o guardião ou "mãe" do *Dadá*<sup>246</sup>.

---

<sup>245</sup>BAY, Edna G. Metal arts and society in nineteenth and twentieth century. In: BENNETT, Norman R. (org). *Discovering the african past: essays in honor of Daniel F. McCall*. Illinois: Boston University, Papers on Africa VIII, 1987, p.10. Tradução Nossa: “The Hontondji and the royal line were the only lineages permitted bilateral descent in a society that was normally patrilinear, and thus their numbers increased even more rapidly than the regular influx of slave members allowed. Slave and free family members wore double vertical scars on their temples, a sign that ensured they would never be drafted to fight in the kings’ wars and a mark of pride even in contemporary times.”

<sup>246</sup> BAY, Edna G. *Asen, Ancestors and Vodun. Tracing Change in African Art*. Illinois: Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 2008, p.61.

**Mapa 4 - Mapa de Abomé com os bairros centrais da cidade<sup>247</sup>**



Adaptado de: BAY, Edna G. *Asen, Ancestors and Vodun. Tracing Change in African Art*. Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 2008, p.62

Inicialmente, os ferreiros no Daomé foram recrutados para a criação de diversos tipos de armas, como facas, lanças e espadas. A função detinha relevância social, devido à característica militarista do Daomé. No século XIX, este trabalho foi ainda mais estimado pelo fato de muitos ferreiros conseguirem imitar a tecnologia estrangeira, como rifles e mosquetes e, até mesmo, consertar estas armas. As fontes escritas não indicam precisamente o período em que os membros da família Hountondji passaram a fabricar,

<sup>247</sup>Mapa produzido por Edna Bay. Ao entorno do palácio central estão distribuídos os palácios dos falecidos governantes Ahouaga pertencente à Agajá. Goho à Guezo, Gbecon-Huegbo pertencente a Agonglo; Gbeconhouli a Glèlè; etc

além das armas de fogo, objetos ritualísticos e de prestígio, como adereços, bastões e joias. Elas também não indicam quando os ferreiros começaram a empregar o marfim como matéria-prima. Em meados do século XIX, Aristides Vallon indica a execução de trabalhos de marfim por ferreiros:

Os ferreiros adornam o ouro e a prata com desenhos e linhas, e são muito bem sucedidos em esculpir marfim e fazer pequenos ornamentos de distinção e decoração que os chefes de guerra usam ao redor do pescoço<sup>248</sup>.

Algumas questões históricas, explicitadas a seguir, possibilita-nos a identificação de quando possivelmente ocorreu esta mudança — a confecção de artefatos em outros suportes materiais pelos ferreiros.

A submissão do Daomé em 1748 aos iorubás de Oyo gerou certa instabilidade econômica daomeana, tendo em vista que o governante era obrigado a pagar altos tributos ao reino vizinho. Com o fim desse estado de submissão do Daomé ao estado de Oyo, no governo de Guezo, este, finalmente pôde obter uma receita considerável para patrocinar a produção de artefatos de luxo. De acordo com Edna Bay

A produção artística de Abomé, em meados do século XIX, também estava associada a uma profunda admiração pelas manufaturas europeias por parte do rei Guezo. Esse fascínio pela Europa coincidiu com o retorno ao comércio com a França, a Grã-Bretanha e a Alemanha, quando a economia daomeana começou a se mover para a exportação de produtos agrícolas a partir da década de 1840. Objetos da arte decorativa europeia se tornaram uma parte importante do tesouro real.<sup>249</sup>

---

<sup>248</sup> VALLON, Aristide. Le Royaume de Dahomey. In: *Revue Maritime et Coloniale*, n° [?], Agosto 1861 [1856], p.363. Tradução Nossa: “Les forgerons ornent l'or et l'argent dessins où la ligne joue le rôle principal, et réussissent assez bien à fouiller l'ivoire pour en faire petits ornements distinctifs ou des décorations que les chefs de guerre portent au cou”.

<sup>249</sup> BAY, Edna G. Metal arts and society in nineteenth and twentieth century. In: BENNETT, Norman R. (org). *Discovering the african past: essays in honor of Daniel F. McCall*. Illinois: Boston University, Papers on Africa VIII, 1987, p.16. Tradução Nossa: “The artistic production of mid-nineteenth century Abomey was associated too with a profound admiration for European manufactures on the part of King Guezo. This fascination for Europe coincided with a return to commerce with France, Britain, and Germany as the Dahomean economy began to move into the export of agricultural products beginning in the 1840s. Objects of European decorative art became an important part of the royal treasury.”

De forma geral os governantes daomeanos eram colecionadores dos bens que vinham da Europa: carruagens, talheres, relógios, dentre outros itens. Muitas vezes, esses materiais importados eram adaptados e transformados para atender às expectativas ou gostos culturais dos governantes e oficiais daomeanos. No primeiro encontro entre Forbes e o *Yavogan*, este vestia “roupas do país e usava nos braços braceletes de prata que iam do pulso ao cotovelo, gravados com as imagens do leão da Inglaterra e rostos de George III e sua rainha”<sup>250</sup>.

Os artífices comissionados por Guezo foram creditados por criarem diferentes armas e objetos a partir do contato com os europeus<sup>251</sup>. De fato, as recriações de artefatos a partir de novos modelos existentes aplicaram-se, em alguns casos, a itens trazidos por europeus e, portanto, não há como ignorar a influência estrangeira nas criações de objetos no Daomé, principalmente a partir do século XIX, quando o contato dos europeus com os daomeanos foi maior. Contudo, não percebemos essa influência diretamente na produção dos objetos em marfim, que eram marcados pelos simbolismos e representações ligados à cultura daomeana.

Os Hountondji não somente produziram, no bairro de Abomé, armas e objetos para o *Dadá* e indivíduos de prestígio, como também foram comissionados na produção de itens sagrados, associados particularmente à homenagem aos ancestrais do grupo político. Segundo Melville Herskovits, era imprescindível que os escultores de objetos rituais fossem daomeanos, pois havia o temor de um artífice estrangeiro introduzir elementos mágicos negativos — os *gbo* — nestes objetos que simbolizavam os ancestrais<sup>252</sup>. Por isso, é possível que os Hountondji também tenham confeccionado os *lonflen*, mencionados no Capítulo 1.

Edna Bay ressalta o fato da família *Houtondji* ter recebido como

---

<sup>250</sup>FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1850], p.49.

<sup>251</sup>J.A Skertchly em 1874 descreve um desses objetos que apareceu no Hwetanu: “lâminas gigantes de ponta reta presas em um cabo de madeira, ou ainda mantidas abertas com uma mola” SKERTCHLY, J.A *Dahomey as it is*. Londres: Chapman and hall, 1874, p.254

<sup>252</sup>HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York: J. J. Augustin Publisher, 1938, v.2, p.315.

recompensas do *Dadá* inúmeros escravizados, muitos deles iorubás. De acordo com Bay, estes escravizados eram incorporados à linhagem e se tornavam aprendizes nos ofícios da família. Com o tempo, ramos adicionais dos Hountondji foram estabelecidos em áreas que eram efetivamente pontos importantes do Daomé, de modo que havia membros da família residindo em várias cidades, como Abomé, Aladá, Cana, Uidá, Tossa<sup>253</sup>.

O contato com indivíduos pertencentes a outra cultura, como os iorubás, permitiu trocas culturais significativas. Apesar de não termos os dados de quem eram esses escravizados, qual posição ocupavam dentro de suas sociedades originárias, pode-se inferir que influenciaram, de alguma maneira, a feitura de objetos nas oficinas da família Hountondji, tendo em vista as semelhanças existentes entre os artefatos daomeanos e iorubás, já expostos no primeiro capítulo.

Por meio das informações analisadas, percebe-se que as famílias de artífices que trabalhavam para o *Dadá* no Daomé detinham poder e status. A família Hountondji, particularmente, era um grupo de prestígio que recebia diversas concessões do *Dadá*. A sua associação com a linhagem que fundou o Daomé e o papel de “guardião” da tradição, tendo em vista a função dos objetos de preservar a história local, atribuíram a esse grupo o título de “irmãos” do *Dadá*, sendo, portanto, muito respeitado. Por isso mesmo, o nome da família foi escolhido para designar o bairro central do Daomé, que também era administrado pelo chefe da linhagem Hountondji. Não menos importante eram os artefatos por eles confeccionados, que se tornaram marcas de distinção da sociedade daomeana, no qual se incluem os objetos de marfim.

Realizamos uma análise do contexto de produção de artefatos no Daomé para considerar os Hountondji como os artífices que produziram objetos em marfim. As peças em marfim que estão nos museus não apresentam identificação de quem as confeccionou. Assim, notamos a partir das fontes e da catalogação de outros objetos que estão em museus que, os Hountondji, uma linhagem tradicional de ferreiros no Daomé, também

---

<sup>253</sup> BAY, Edna G. Metal arts and society in nineteenth and twentieth century. In: BENNETT, Norman R. (org). *Discovering the african past: essays in honor of Daniel F. McCall*. Illinois: Boston University, Papers on Africa VIII, 1987, p.11.

trabalhou com outros tipos de materiais além do ferro. Outro aspecto importante, que evidencia nossa suposição, foram as informações provenientes do viajante Aristides Vallon que indicam a feitura de objetos em marfim por ferreiros. Por fim, acreditamos que o marfim, um material considerado nobre e sagrado, deveria ser manuseado por artífices de distinção, categoria que os Hountondji se enquadravam.

## **Conclusão**

Mostramos neste capítulo, a partir da distinção dos grupos sociais daomeanos, quais indivíduos tinham acesso a itens de luxo, feitos em ouro, prata, corais e marfim, e a posse de residências opulentas. Entre essas residências, estão os palácios dos *Dadás* que governaram o Daomé ao longo do tempo. A moradia dos governantes não eram somente símbolos de poder, mas também o centro religioso local, por dispor de uma arquitetura considerada sagrada. Nesses espaços, o elefante sempre aparecia, seja em representações, seja com a disposição de seus ossos. Estes eram meios de evocar a força do mamífero e seu simbolismo com as divindades, relacionar sua figura com o governante, além de causar temor aos inimigos.

No decorrer deste trabalho, mostramos os objetos de marfim utilizados por Guezo e por pessoas relacionadas ao poder político, a fim de que seus usos fossem compreendidos. Assim, identificamos as trombetas, os adereços, o *lonflen* e os *makpos* feitos em marfim, como insígnias de poder. Também apontamos, em diversos objetos, o aparecimento da figura do elefante, que era o emblema pessoal de Guezo. Todos esses objetos eram exibidos aos daomeanos e estrangeiros, além de serem empregados nas relações diplomáticas com os europeus, como forma de ostentar o prestígio do grupo de poder daomeano e garantir a manutenção de relações amistosas. Os itens também estavam presentes nas principais cerimônias locais, como o *Hwetanu* e *Sin-kon*.

Por fim, tratamos das transformações empreendidas por Guezo no Daomé, responsável pelo aumento das oficinas no entorno do palácio de Abomé e pelo recrutamento de artífices, inclusive, estrangeiros, para a confecção de objetos diversos que servissem aos grupos de poder. Assim,

em seu governo, vê-se um engrandecimento da cultura material daomeana.

Entre um dos importantes grupos de artífices daomeanos, temos os Hountondji, uma família de ferreiros, cujos produtos foram monopolizados pelo *Dadá*. Os Hountondji representavam um grupo de status no Daomé, responsável por guardar a tradição local, transmitida através dos artefatos. Eles foram creditados como artífices de diversos objetos do Daomé e diversificaram o suporte material de seus trabalhos ao longo do tempo, na qual defendemos que o marfim fez parte. Ao lado de outras famílias importantes, tais como Yemadje e Akati, os Hountondji foram muito respeitados na região. Tal fato corrobora com o papel de relevância, dentro do Daomé, desempenhado pelos objetos artísticos, muitos deles, feitos em marfim.

## Considerações Finais

Este trabalho evidenciou a função social desempenhada pelo marfim no Daomé. Buscamos compreender, a partir do estudo do contexto daomeano, como os objetos de marfim eram empregados localmente e qual importância o elefante e estes objetos apresentavam para os daomeanos.

Notamos que o marfim era usado como matéria-prima na feitura de diversos objetos por causa de sua sacralidade e por seu prestígio. O elefante era associado à figura de importantes divindades no Daomé, como *Fa e Agè*. Além disso, o marfim era empregado na feitura de objetos rituais, utilizados em cultos que legitimavam o poder político daomeano, como por exemplo nos artefatos das práticas divinatórias.

Buscamos entender, neste trabalho, o contexto de produção dos objetos de marfim, a partir do entendimento da organização das oficinas de artífices no Daomé. O *Dadá* daomeano buscou meios de exibir a prosperidade e o prestígio de seu governo, tendo monopolizado grupos de artífices diversos para a produção de insígnias de poder. Assim, dentro desses grupos, escultores de madeira, marfim, ferreiros, escultores de bronze, joalheiros e costureiros executaram serviços diversos, confeccionando objetos para aumentar a glória do período.

Os Hountondji, linhagem renomada de ferreiros, obtiveram destaque e prestígio na história daomeana. Esses artífices foram considerados os responsáveis por guardar a tradição local, a partir da representação da cultura dos fons nos artefatos. A identificação desse grupo põe em xeque a visão de que, na África, os artífices eram grupos anônimos. Defendemos que os Hountondji não só produziram objetos em ferro, mas também em outros materiais de valor, como o marfim.

O elefante representava um animal de poder no Daomé. Contudo, isso não impediu sua caça predatória. As *Gbéto* eram responsáveis por caçar os animais. Quase todas as partes do elefante eram aproveitadas: seus dentes eram usados como matéria-prima na confecção de objetos diversos: *lonflen*, colares, *bõ*, braceletes, rosários, pulseiras, *makpo*, instrumentos musicais. A presas eram também destinadas ao comércio com os estrangeiros. A pele, utilizada na produção de roupas. O rabo, transformado em uma espécie de

chicote. A carne, ingerida nas grandes cerimônias políticas. Os seus ossos eram exibidos como sinal de sacralidade e para causar temor ao inimigo. Por fim, até as sementes de frutos encontradas no intestino do elefante eram destinadas à confecção de *agunmaga* divinatórios. Portanto, o animal apresentou importância econômica, religiosa, política, social e cultural.

Nesta dissertação, empreendemos um estudo inicial sobre os marfins no Daomé. Nos distanciamos de uma análise eurocêntrica e focada apenas no estudo dos aspectos estilísticos dos objetos em marfim. Buscamos analisar o contexto daomeano, compreender a estrutura social, as práticas culturais, a cosmologia local para entender como os objetos de marfim eram utilizados e o papel que desempenhavam no Daomé. Ainda não há um catálogo capaz de agrupar as diversas peças de marfim daomeanas detectadas, pontualmente, em alguns poucos trabalhos. Entretanto, esta pesquisa pode ser vista como um esforço contributivo a essa tarefa.

## Relatos de Viagem

ROBERTSON, G. A. *Notes on Africa*. Londres: Sherwood/Needly & Jones, 1820. M'LEOD, John. *A voyage to Africa with some account of the manners and customs of the dahomian people*. Londres:1820.

ADAMS, John. *Remarks on the country extending from Cape Palmas to the River Congo*. Londres: Whittaker, 1823.

FREEMAN, Thomas Birch. *Journal of various visits to the Kingdoms of Ashanti, Aku and Dahomi in western Africa*. Londres: Frank Cass, 1968 [1844].

BRUE, Blaise. Voyage Fait em 1843, dans le Royaume de Dahomey, par M. Brue, agente du comptoir français  tabli   Whydah. *Revue Coloniale*, VII, Set., 1845, p.55-68.

DUNCAN, John. *Travels in western Africa in 1845 and 1846 comprising a journey from whydah, through the kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the interior*. Londres: Frank Cass & Co., 1968 [1847].

RIDGWAY, Archibald. Journal of a visit to Dahomey, or the Snake Country, in the months of Marchx and April 1847. *New Monthly Magazine*, n  81, 1847, p. 187-98, 299-309, 406-14.

BLANCHELY, M. Au Dahomey: premier Voyage de M. Blanchely ain  g rant de la F ctorerie de M. Regis, de Marseille,   Whydah. *Les Missions Catholiques*, v.23, 1891 [1848], pp.543-7, 545-8.

BOWEN, T. J. *Adventures and missionary labours in several countries in the interior of Africa from 1849 to 1856*. 2nd. Londres: 1968.

FORBES, Frederick E. *Dahomey and the dahomans being the journals of two missions to the King of Dahomey and residence at capital, in the years 1849 and 1850*. Londres: [s.n], 1966 [1851], 2v.

BOUET, Auguste. Le royaume de Dahomey. *L'Illustration*, X, n  490-2, 39-42, 59-62, 71-4, July, 17,24, 31, 1852.

REPIN, Pierre A. Voyage au Dahomey. *Tour du Monde*, 1863 [1856], pp.65-112.

VALLON, Aristide. Le Royaume de Dahomey - Voyage a Abomey. In: *Revue Maritime et Coloniale*, n 3, Outubro 1861 [1856], p.329-359.

VALLON, Aristide. Le Royaume de Dahomey. In: *Revue Maritime et Coloniale*, s/n, Agosto 1861 [1856], p.332-363.

## Referências Bibliográficas

AFONSO, Luís Urbano; HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça/C. 1490- 1540. *ARTIS – Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*, Número 01, 2013, p.20-29.

AGOSSOU, Arthur Vido. *Un aspect de l'histoire de la Faune du Sud-Bénin durant la période précoloniale : le cas de l'éléphant*. Université d'Abomey-Calavi, 2015, p.454- 476.

ABIODUN, Rowland. *Yorùbá Art and Language: seeking the African in African art*. New York: Cambridge University Press, 2014.

ADANDÈ, A. *Les recades des rois du Dahomey*. Dakar: IFAN, 1962.

ADAMS, Monni. Fon Applied Cloths. *African Arts*, v.13, n. 2 (Feb., 1980), p.28-88.

ADEYINKA, Augustus A. King Gezo of Dahomey, 1818-1858: A Ressment of a West African monarch in the nineteenth century. *African Studies Review*, Dezembro 1974, p.541-548.

ADEPITAN, Titi. *Principles of traditional african art in yoruba thorn wood carvings: conversations with Titi Adepitan*. Indiana University Press, v.34, n.1, 2003, p.96-125.

ANEZO, Jean Yves. *Agoodjie, les femmes guerrieres du Dahomey*. França: Vodou Museum Strasbourg, abril de 2018, p.1-11.

ANTONGINI, Giovanna; SPINI, Tito. Le royaume du Danxomè: objets, signes, espaces du pouvoir. In: *Passé, présent et futur dxes palais et sites royaux d'Abomey*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 1997, p 3-16.

ALPERN, Stanley B. *Amazons of Black Sparta: The woman warriors of Dahomey*. Nova York: Universidade de Nova York, 1998.

AKINJOGBIN, Isaac A. *Dahomey and its neighbours, 1708-1818*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

AKINTOYE, Adebani S. *A history of the Yoruba People*. Dakar, Senegal: Amalion Publishing, 2014.

APPADURAI, Arjun [org.]. *A vida social das coisas. As mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Tradução de Agatha Bacelar. Niterói: Editora EdUFF, 2008.

AREO, Margaret Olugbemisola. The visual semantics of Adire. In: ODEBUNMI, Akin; MATHANGWANE, Joyce (orgs). *Essays on language, communication and literature in Africa*. Cambridge Scholars Publishing, 2016.

BARNES, Sandra T. *Africa's Ogun: Old world and new*. Indiana University Press, 1997.

- BASSANI, Ezzio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance: Art in ivory*. New York: Center for African Art, 1989
- BAY, Edna G. Metal arts and society in nineteenth and twentieth century. In: BENNETT, Norman R. (org). *Discovering the african past: essays in honor of Daniel F. McCall*. Boston University, Papers on Africa VIII, 1987.
- BAY, Edna G. Belief, Legitimacy and the Kpojito: An Institutional History of the 'Queen Mother' in Precolonial Dahomey. *The Journal of African History*, 36, 1995, pp 1-27.
- BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville; Londres: University of Virginia Press, 1998.
- BAY, Edna G. *Asen, Ancestors and Vodun. Tracing Change in African Art*. Illinois: Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 2008.
- BEAUJEAN-BALTZER, Gaëlle. *Béhanzin, Roi d'Abomey: Exposition, Cotonou (Bénin)*. Fondation Zinsou, 16 Décembre 2006–16 Mars 2007.
- BLIER, Suzanne Preston. Words about words about icons: Iconology and the study of african art. *Art Journal*, n.47/2, 1988, p.75-87.
- BLIER, Suzanne Preston. Melville J. Herskovits and the arts of ancient Dahomey. *Anthropology and Aesthetics*, n.16, 1988, p.125-142.
- BLIER, Suzanne Preston. King Glele of Danhomè: Divination Portraits of a Lion King and Man of Iron. *African Arts*, vol.23, n°4, Special Issue, 1990.
- BLIER, Suzanne Preston. *Art and risk in ancient yoruba: Ifé history, power and identity, c.1300*. Cambridge University Press, 2015.
- BLIER, Suzanne Preston. *The Royal Arts of Africa: the Majesty of Form*. London: Lawrence King, 1998.
- BLIER, Suzanne Preston. Africa, Art, and History: An introduction. In: VISONA, Monica Blackmun (org). *A history of art in Africa*. New York: Harry N. Abrams, 2001.
- BLIER, Suzanne Preston. The Art of Assemblage: Aesthetic expression and social experience in Danhomé. *Anthropology and Aesthetics*, n° 45, 2004.
- BLUTEAU, Rafael. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Oficina de Simão Thadeo Ferreira, 1789.
- BOSC-TIESSÉ, Claire; MARK, Peter. Towards an art history of precontemporary Africa. Preliminary thoughts for a state-of-the-art assessment. In: BOSC-TIESSÉ, Claire; MARK, Peter (orgs). *Towards an Art History of precontemporary Africa: Methodology, Historiography, Epistemology*. Journal Afriques, 2019.

BOSMAN, Willem. *A new and accurate description of the coast of Guinea, divided into the Gold, the Slave, and the Ivory coasts*. London: printed for Alfred Jones, 1907 [1698].

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Tradução: Emanuel Lourenço Coutinho. São Paulo: Edições 70, 1982 [1939].

BRAUDEL, Fernand. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. Tomo Primeiro. México: Fondo de Cultura Económica, 2002 [1966].

BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Revisão técnica Daniel Aarão Reis Filho. Bauru: Educs, 2004.

COCHRANE, Andrew. Some stimulating solutions. In: KNAPPETT, Carl, MALAFOURIS, Lambros [orgs]. *Material Agency Towards a Non-Anthropocentric Approach*. Library of Congress, 2008, p.157-186.

CORREA, Silvio Marcus de Souza. Evidências de História nos relatos de viajantes sobre a África Pré-Colonial. *Revista Aedos*, UFRGS, v.1, n.1, 2008, p.11-21.

COSENTINO, Donald J. The talking (gray) heads: Elephant as metaphor in african myth and folklore. In: ROSS, Doran H (org). *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992, p.81-95.

COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. La Fête des coutumes au Dahomey: Historique et essai d'interpretation. *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, v.19, n.4, 1964, p.696-716.

COQUET, Michèle. *African royal court art*. University of Chicago Press, 1998.

CURNOW, Kathy. Ivory as cultural document: The crushing burden of conservation. *The Museum Journal*, n.61, 2018.

D'ALMEIDA-TOPOR Hélène. *Les amazones. Une armée de femmes dans l'Afrique précoloniale*. Paris: Editions la Lanterne magique, 1984.

DE MAREES, Pieter. *Description et récit historial du riche royaume d'or de Guinea, aultrement nommé la Coste d'or de Mina, gisante en certain endroict d'Afrique*. Amsterdam, 1605.

DELAFOSSÉ, Maurice. *Manuel dahoméen: grammaire, chrestomathie, dictionnaire français-dahoméen et dahoméen-français*. Paris: E. Leroux, 1894.

DREWAL, John Henry, THOMPSON, Margaret. *Gelede: art and female power among the Yoruba*. Indiana University Press, Bloomington, 1983.

DREWAL, Henry John. Imagen and Indeterminacy. Elephants and ivory among the Yoruba. In: ROSS, Doran H.(org). *Elephant: the animal and its ivory in African culture*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural, 1992.

- DURKHEIM, Emile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1987.
- EDGERTON, Robert B. *Warrior Women: The Amazons of Dahomey and the Nature of War*. Boulder, CO: Westview Press, 2000.
- EZRA, Kate. *African Ivories*. New York, Metropolitan Museum of Art, 1984.
- EZRA, Kate. *Royal Art of Benin: The perls collection in the Metropolitan Museum of Art*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1992.
- EYEO, Ekpo Okpo. *Masterpieces of Nigerian Art*. Abuja, Nigeria: 2008.
- FAGG, William B. *Afro-Portuguese Ivories*. London: Batchworth Press, 1959.
- FAGG, William. *Living arts of Nigeria*. Sterling Publishing Company, 1973.
- FALOLA, Toyin; GENOVA, Ann (orgs). *Yorùbá Identity and Power Politics*. Rochester New York: University of Rochester Press, 2006.
- FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. 2.e.d., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010, 81-110.
- HARKOT-DE-LA-TAILLE, Elizabeth; SANTOS, Adriano Rodrigues dos. *Sobre escravos e escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade*. São Paulo: UNICAMP, III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade, 2012, s/n.
- HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. Nova York: J.J. Augustin Publisher, 1938, 2v.
- HERSKOVITS, J. Melville; HERSKOVITS, Frances. Art of Dahomey. *The American Magazine of Art*, Vol. 27, nº. 2, 1934, pp. 67-76.
- HÉRISSE Auguste Le. *L'ancien royaume du Dahomey. Moeurs, religions, histoire*. Paris: Larose, 1911.
- HÖFTMANN, Hildegard, AHOHOUNKPANZON, Michel. *Dictionnaire Fon-Français*. Rüdiger Köppe Verlag, 2003.
- HORTA, José da Silva. Entre história europeia e história africana, um objecto de carneira: as representações. *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*. Lisboa : Linopazes, 1995, p.188-200.
- JUNIOR, Ademir Ribeiro; SALUM, Marta Heloísa Leuba. Estudo estilístico e iconográfico das esculturas edan do acervo do MAE-USP. *Revista Museu de Arqueologia e Etnologia*, nº13, 2003, p.227-258.

KASFIR, Sidney Littlefield; FORSTER, Till. Rethinking the Workshop: Work and Agency in African Art. In: KASFIR, Sidney Littlefield; FORSTER, Till (orgs). *African art and agency in the workshop*. Indiana University Press, 2013, p.1-23.

KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: A mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun [org.]. *A vida social das coisas. As mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Tradução de Agatha Bacelar. Niterói: Editora EdUFF, 2008, p.89- 121.

LABAT, Jean Baptiste. *Voyage du chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines, et à Cayenne*. Amsterdam : Aux dépens de la Compagnie, 1731.

LAGAMMA, Alisa. *Art and Oracle: African art and ritual of divination*. Nova York: Metropolitan Museum of Art, 2000.

LARANJEIRA, Lia Dias. *O culto da serpente no reino de Uidá: um estudo da literatura de viagem europeia: séculos XVII e XVIII*. Salvador: EDUFBA, 2015.

LARSEN, Lynne Ann Ellsworth. *The Royal palace of Dahomey: symbol of a transforming nation*. Tese de doutorado. University of Iowa, 2014.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria ator-rede*. Bauru: EDUSC, 2012.

LAW, Robin. The heritage of Oduduwa: traditional history and political propaganda among yoruba. *The journal of african history*, v. 27, n° 2, 1973, p.207-222.

LAW, Robin. *The Oyo Empire C. 1600–1836: A West African Imperialism in the era of the Atlantic Slave Trade*. Oxford University Press, 1977.

LAW, Robin. Dahomey and the slave trade: Reflections on the historiography of the rise of Dahomey. *The Journal of African History*, v.27, n.2, 1986, p.237-267.

LAW, Robin. Ideologies of Royal Power: The dissolution and reconstruction of political authority on the ‘Slave-Coast’, 1680-1750. *Africa: Journal of the international african institute*, v.57, n.3, 1987, p.321-44.

LOMBARD, Patrick. The Kingdom of Dahomey. In: FORDE, D., KABERRY, P.M. (orgs). *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*. London: Oxford University Press, 1967, pp. 70-92.

LYNCH, Patricia Ann. *African Mythology A to Z*. New York: Library of Congress, 2004.

MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*. African Studies Series, Cambridge University Press, 1982.

MALACCO, Felipe Silveira de Oliveira. Novas aproximações sobre o comércio, produção e o uso de marfim Guiné do Cabo Verde (1448-1699). In: SANTOS, Vanicléia Silva; PAIVA, Eduardo França; GOMES, René Lommez (orgs). *O comércio de marfim no mundo atlântico. Circulação e produção (séculos XV a XIX)*. Belo Horizonte: Editora Clio, 2018, p.46-66.

MARK, Peter. Towards a reassessment of the dating and the geographical origins of the luso-african ivories, fifteenth to seventeenth centuries. *History in Africa*, nº 34, 2007, p.189-211.

MARK, Peter. Finding provenance, seeking context. In: BOSCH-TIESSÉ, Claire; MARK, Peter (orgs). Towards an Art History of precontemporary Africa: Methodology, Historiography, Epistemology. *Journal Afriques*, nº9, 2019, s/n.

MAUPOIL, Bernard. *A Adivinhação na antiga Costa dos Escravos*. Tradução e organização Carlos Eugênio Marcondes. 1º ed. São Paulo: Editora EdUSP, 2020.

MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas – estudos antropológicos sobre a cultura material*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.

MOTA, Thiago Henrique. Múltiplos de papel e marfim: Islã, cultura escrita e comércio atlântico na Senegâmbia (século XVI-XVII). In: SANTOS, Vanicléia Silva; PAIVA, Eduardo França; GOMES, René Lommez (orgs). *O comércio de marfim no mundo atlântico. Circulação e produção (séculos XV a XIX)*. Belo Horizonte: Editora Clio, 2018, p.68-95.

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo, 1988.

NARDIN, Jean-Claude. La reprise de relations franco-dahoméennes au XIXe siècle: La mission d'Auguste Bouët à lacour d'Abomey (1851). *Cahiers d'Études Africaines*, v. 7, n. 25, 1967, p. 59-126.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A invenção dos iorubás na África Ocidental: reflexões e apontamentos acerca do papel da tradição oral na construção da identidade étnica. *Estudos Afro-Asiáticos*, UCAM, v. 27, 2005, p. 141-180.

OYEWÙMÍ, Oyèronké. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. Dakar: CODESRIA Gender Series, 2004, p.1-10.

PARÉS, Luis Nicolau. Cartas do Daomé. *Afro-Ásia*, nº 47, 2013, 295-395.

PAUVERT, Jean Claude. *Etnologie Générale*. , Ed.Gallimard, Vol.XXIV, 1968.

PROWN, Jules David. Mind in matter: An Introduction to Material Culture Theory and Method. The University of Chicago Press, *Winterthur Portfolio*, v.17, nº1, 1982, p.1-19.

- QUÉNUM, Maximilien. Au pays de fons. In: *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, Volume 18, 1935, p. 141-350.
- REDE, Marcelo. Estudos de cultura material: uma vertente francesa. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v.8/9, 2003, p.281-291.
- ROSS, Doran H. Elephant the Animal and its Ivory in African Culture. *African Arts*, v. 25, n. 4, Oct., 1992.
- ROUGET, Gilbert. Court songs and traditional history in the ancient kingdoms of Porto- Novo and Abomey. In: WACHSMANN, Klaus P (org). *Music and History in Africa*. Evanston: Northwestern University Press, 1971.
- SANTOS, Joice de Souza. "Para causar admiração". A presença de elementos culturais nas embaixadas. In: *As embaixadas dos reinos da costa africana como mediadoras culturais: Missões diplomáticas em Salvador, Rio de Janeiro e Lisboa (1750-1823)*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: Pontífica Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2012, p.58-81.
- SANTOS, Vanicléia Silva, ZUBERI, Tukufu. Objetos divinatórios de marfim do Golfo do Benin na diáspora africana no Brasil. In: SANTOS, Vanicleia Silva, SYMANSKI, Luiz, HOLL, Augustin (orgs). *Arqueologia e história da cultura material na África e na diáspora africana*. Curitiba, Brazil Publishing, 2019, p.231-259.
- SANTOS, Vanicléia Silva; ZUBERI, Tukufu. O Ìroké Ifá de marfim no Candomblé da Bahia e nas coleções de arte africanas. In: BIZAWU, Sébastien Kiwonghi; MATOS, Pedro Andrade (orgs). *A transversalidade dos direitos das minorias e o diálogo intercultural Brasil-África*. Instituto Memória, 2018, p.241-273.
- SAVARY, Claude. *La pensée symbolique des fon du Dahomey: tableau de la société et étude de la littérature orale d'expression sacrée dans l'ancien royaume du Dahomey*. Paris: Editions médecine et hygiène, 1976.
- SILVA, Patrícia Maria. A virada sociomaterialista e a agência dos não-humanos. Rio de Janeiro: *Conhecimento em Ação*, v.2, n.3, jul/dez 2018, p. 70-91.
- SKERTCHLY, J.A. *Dahomey as it is*. Londres: Chapman and hall, 1874.
- SNELGRAVE, William. *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade*. Londres: Frank Cass, 1971 [1720].
- WATERLOT, G. *Les Bas-Reliefs des Bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey)*. Paris, Institute D'Ethnologie, 1926

SOARES, Mariza de Carvalho. Trocando galanterias: a diplomacia do comércio de escravos, Brasil-Daomé, 1810-1812. *Afro-Ásia*, nº49, 2014, p. 229-271.

SOUMONNI, Elisee A. Dahomean economic policy under Ghezo, 1818-1858: a reconsideration. *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 10/2, 1980, p. 1-11.

SOUMONNI, Elisée. Daomé e o mundo atlântico. *Centro de Estudos Afro-Asiáticos*, Universidade Candido Mendes, 2001, p.1-77.

TIBERINI, Elvira Stefania. La recade del Dahomey: messaggio-simbolo di potere. In: *Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, ano 37, nº. 1/2 ,1982, pp. 54-74.

TRAVERNIER, Jean-Baptiste. *Travels in India*. Ed. W. Crook, 1 vol, 1977.

TRAJANO, Mariana. Para além dos significados: Analisando a ação dos objetos. Porto Alegre: *XVII Congresso Brasileiro de Sociologia*, UNICAP, 2015, p. 1-20.

VIDROVITCH, Catherine Coquery. La Fête des coutumes au Dahomey: Historique et essai d'interpretation. *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, v.19, n.4, 1964, p. 696- 716.