



**Universidad de Chile**  
**Facultad de Filosofía y Humanidades**  
**Departamento de Ciencias Históricas**

**“Negros musulmanes, esclavos y libres en la América  
Colonial: Cofradía de Jolofos de Lima  
correspondiente de la nación de los Jolofos”**

**Tesis para optar al Grado de Licenciado en Historia**

**Seminario de Grado: Representaciones y Realidades de la Población africana y  
afrodescendiente en América.**

**Felipe Andrés Roa Contreras**  
**Prof. Guía: Celia Cussen**  
**2010**

## **Agradecimientos**

Este trabajo es la corona a varios años de estudio. Muchas personas hicieron posible que terminara con éxito este proceso.

Mi padre, madre y hermanos me animaron y apoyaron en los peores momentos, y disfrutaron de mis alegrías.

Mis amigos y hermanos en la fe me apoyaron con sus oraciones y palabras de aliento. Fueron una muestra del amor de Dios hacia mí.

Por último, a la persona más importante. A Jesucristo, mi Dios quien me sostuvo con amor durante todo este tiempo. Cuyas palabras son la mayor motivación en mi vida, y quien me dijo, *“Yo te amé con amor eterno, por eso te atraje con fidelidad” Jeremías 31:3.*

A todos ellos, muchas gracias.

## CONTENIDOS

	<b>PÁG.</b>
Introducción .....	2
 <b>PRIMERA PARTE</b>	
<b>Balance Historiográfico.</b>	
I. 1 Líneas Temáticas a Analizar .....	5
1.1. Estudios generales de la presencia esclava musulmán .....	6
1.2. Producción historiográfica centrada en relatos de vida: .....	13
1.3. Protagonistas de Revueltas: Historiografía en torno a los levantamientos protagonizados o dirigidos por esclavos musulmanes	16
1.4. Integración Cultural: ¿Conservaron su cultura los negros musulmanes?	22
 <b>SEGUNDA PARTE</b>	
II. 1. Jelofes en América: Orígenes y presencia. ....	30
Capítulo II: Aproximación a las naciones africanas musulmanas, en las cofradías de la América Colonial Hispánica .....	34
Capítulo III: Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes .....	38
3.2 a) Su Fundación, y miembros fundadores .....	38
3.2.b) Su Constitución. ....	40
3.2.c) Problemas internos.....	42
 <b>A modo de Conclusión</b> .....	45
<b>Bibliografía</b> .....	48

## Introducción

La presencia de la esclavitud negra<sup>1</sup> en todo el continente americano es un hecho más que demostrado. En muchos lugares, encontramos esta presencia en el centro de los sistemas socio-económicos, mientras que en otros, a pesar de tener un rol importante no fueron absolutamente determinantes en su evolución<sup>2</sup>. En nuestro país, esa presencia ha sido objeto de debate. Durante muchos años, existió la idea de estuvimos relativamente libres de la presencia ‘negra’. No obstante, las investigaciones que algunos historiadores han realizado durante los últimos cincuenta años, han permitido echar por tierra este mito. Aunque es necesario reconocer que solo a partir de los últimos años han comenzado a surgir variados estudios referentes a este tema<sup>3</sup>.

Luego de que los primeros trabajos enfrentaran este fenómeno desde perspectivas económicas, mercantiles y judiciales, ha habido una evolución hacia temas que refieren a la

---

<sup>1</sup> Escribir respecto a los ‘negros’ utilizando este concepto para referirse a los africanos esclavizados en América, y a sus descendientes puede resultar polémico en la actualidad, no es equivocado si lo comprendemos que en la América colonial, este apelativo fue uno de los utilizados para referirse a ellos. Para fines de esta tesis, lo utilizaremos indiscriminadamente para referirnos tanto a los africanos esclavos, como a los que lograron su libertad.

<sup>2</sup> De hecho Jean-Paul Zúñiga, en su artículo *Huellas de una ausencia. Auge y evolución de la población africana en Chile: apuntes para una encuesta*, distingue a nivel continental, entre los lugares que se caracterizan por tener ‘sociedades esclavistas’ y otras que son solo ‘sociedades con esclavitud’ (Dicha clasificación, tiene su origen ya en los planteamientos respecto a la esclavitud realizados por Moses Finley). Los primeros, se caracterizan por que su organización productiva, que conllevó a la importación numerosa de esclavos africanos, y su concentración en ciertos sectores de la actividad. Esto incidió, en que su presencia fue visible, y garantizó una duración prolongada de la herencia negra visible. Los lugares que tuvieron solamente una ‘sociedad con esclavitud’, a pesar de también gozar de una importación esclava de color en cifras considerables, producto de su rol productivo e inserción social, no alcanzaron mayor visibilidad fenotípica y la existencia de estos negros, llegó inclusive a ser cuestionada, de tal forma que ya en el siglo XX, muchas sociedades dudan de su existencia. Este último sería según sus criterios, el caso de Chile.

<sup>3</sup> Es necesario hacer referencia, a aquellos estudios que resultaron fundamentales para dar luz al tema de la presencia de la ‘esclavitud negra’. En el caso de Chile, los trabajos más conocidos son los de Feliú Cruz, Gonzalo Vial y Rolando Mellafe. Sin embargo se pueden rastrear algunos estudios más antiguos, que hablaron de los afrodescendientes. Omer Emeth, escribió *El libro de cuentas de un Negrero en 1621*, que fue publicado en 1913, donde enfrentó la presencia negra, centrado en el rol del ‘negrero’ como agente comercial. Domingo Amunátegui publicó el artículo *La trata de negros en Chile*, donde da cuenta de la integración de los sujetos a dinámicas sociales coloniales. Luego, Feliú Cruz, publicó en el año 1942, *La abolición de la esclavitud en Chile*, donde analizó el proceso de abolición de la esclavitud en nuestro país, a partir de los agentes que le dieron forma legal y jurídica. El trabajo de Gonzalo Vial, *El africano en el Reino de Chile. Ensayo histórico-jurídico* editado en 1957, por otro lado, impone una línea de análisis, donde se pone énfasis en una dimensión principalmente económica y jurídica al africano en el Reino de Chile. Para terminar las referencias a estas primeras obras, es necesario referirnos a la obra de Rolando Mellafe, quien en 1959, escribió su trabajo *Introducción de la esclavitud en Chile. Trafico y Rutas*, donde se impone el análisis económico, y mercantil. A partir ya del trabajo de los aquí mencionados, podemos establecer la presencia negra en Chile como innegable. Los posteriores trabajos (ya más contemporáneos) referente a los afrodescendientes, fueron dedicándose a abordar el tema desde otra perspectiva, ya no solo desde lo económico-mercantil, sino desde lo social y cultural.

integración del ‘negro’ a la sociedad colonial americana, y el análisis de las dinámicas de integración. Temas como la manumisión, sea por gracia, o en cualquiera de sus manifestaciones; análisis de casos, referentes a disputas judiciales entre los esclavos y sus propios amos; o la integración social dentro de las cofradías, han mostrado que la historia de nuestra sociedad latinoamericana (especialmente el caso de Chile), no tenía solo como hilo central los conflictos entre los europeos e indígenas, o entre los mestizos y europeos, sino que existían otros agentes sociales, como los ‘negros’, que se hicieron notar. Los ‘negros’ no eran invisibles, y la mayoría de las veces, tampoco estaban aislados del resto de la sociedad.

A nivel continental, también ha habido una evolución en los estudios de afrodescendientes. Dos buenas obras para acercarse al tema, desde distintas perspectivas son los trabajos de Herbert Klein, y de Carmen Bernand. El primero, se centra en la llegada de la esclavitud a nuestro continente, poniendo énfasis en la esclavitud como agente económico. Entrega el marco necesario para entender, como esta institución se expandió en América. Por su parte el trabajo de Carmen Bernand, obedece más a un estudio social de la esclavitud urbana en Latinoamérica, que nos permite entender el rol del esclavo a nivel social, ya no solo centrado en su producción económica, sino que inserto en distintas redes<sup>4</sup>.

A pesar de que ha habido un aumento en el número de investigaciones respecto a los afrodescendientes, siguen existiendo temas no tan estudiados. Sea por dificultades metodológicas, o simplemente porque no han despertado el interés de investigadores, quedan temas poco tratados. En Chile, el vacío es aún muy grande. Algunos de ellos sólo serán llenados, luego de titánicas investigaciones. Por ejemplo, el estudio de la presencia negra tras la frontera con los mapuches en el sur de nuestro país. Y es uno de estos temas no tan estudiado, al menos por autores de habla hispana, el centro de este trabajo. Abordaré, la presencia de esclavos negros musulmanes en la Latinoamérica colonial.

---

<sup>4</sup> Carmen Bernand, *Negros Esclavos y Libres en las ciudades hispanoamericanas*, Fundación Histórica Tavera, Sevilla, 2001; Herbert Klein, *La Esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Alianza, Madrid, 1986.

Este tema ha sido estudiado especialmente por algunos africanistas, que se han dedicado a establecer la procedencia de los esclavos africanos que llegaron a América durante la Colonia. Sin embargo, entre los autores hispanoamericanos no es un tema muy tratado. Esto obedece, entre otros factores, a la dificultad metodológica a la hora de establecer la procedencia de los esclavos. Además, por la legislación española, algunos grupos étnicos y religiosos tenían prohibida su entrada a nuestro continente, por lo que esa presencia existente según los estudios realizados, fue por momentos silenciosa. Existió una especie de complicidad entre quienes traían esclavos a América, y quienes debían procurar el cumplimiento de las prohibiciones de entrada. Esto se entiende gracias a la necesidad imperiosa de mano de obra con bajos costos, imposible de suplir solo con el trabajo indígena. De otra forma es difícil entender la presencia negra musulmana en el continente. Luego de realizar una revisión bibliográfica de los principales temas pertinentes a esta tesis, enfocaré este trabajo en el análisis de la ‘nación’ de los Jelofes<sup>5</sup>. Luego de establecer el modo en que ellos llegaron a nuestro continente, a pesar de la prohibición de su entrada, y me abocaré a un caso específico, el estudio de la cofradía de Nuestra Señora de los Reyes en Perú, que sirve para demostrar la presencia de esta casta en el continente.

Consideramos que el análisis de estos sujetos, junto con el estudio bibliográfico, nos permitirá entender las manifestaciones e integración de los negros musulmanes a nuestro continente, principalmente católico. Por lo mismo, el estudio bibliográfico tendrá como objetivo caracterizar la presencia afromusulmana, a nivel general dentro de Latinoamérica (incluyendo en los casos necesarios, los sectores de habla portuguesa o francesa). Además mediante el mismo proceder, estudiaremos algunas manifestaciones musulmanas en nuestro continente, que se caracterizaron por su violencia. Finalmente, analizaremos el caso de la cofradía de jolofos de Lima, cuya primera fundación data de fines del siglo XVI, donde observaremos principalmente la integración de la etnia jolofa a la sociedad peruana.

---

<sup>5</sup> Para objeto de este trabajo, me referiré a ellos como Jelofes, pero también han sido registrados como Jolofos, Gelofes, y en inglés Wolof.

## **Parte I: El estado de la causa**

### **Balance Historiográfico**

Why was it Africans who were enslaved and dragged to the Americas to fulfill the colonist's needs for labor? Why did Europeans victimize Africans instead of sending their own people or other Europeans to the Americas either as voluntary immigrants or forced laborers?

Gwendolyn Midlo Hall

#### **1. Líneas Temáticas a Analizar:**

Para el correcto desarrollo de esta tesis, es necesario referirme a lo que la historiografía ha aportado hasta ahora. A partir de ello, podremos establecer de forma innegable, la presencia esclava musulmana, y desde ese punto avanzar en nuestro argumento. A simple vista, distinguimos cuatro claras líneas de investigación, y el orden en que los expondré, esta determinado por cómo aportan a establecer un plano general del tema central de esta investigación.

Estos 'ejes temáticos' son: los estudios sistemáticos de la presencia musulmana en el continente que evidentemente tratan el tema de los esclavos (o de la esclavitud en general, que por lo mismo analiza este tema) que aclara el origen, su llegada y posterior ubicación en el continente; también encontramos los estudios referentes al análisis de la vida de muchos de ellos, a través de lo que estudian el cómo se integraron en la práctica, muchos de estos seguidores del Islam; las revueltas protagonizadas y/o comandadas por musulmanes; y el estudio de cómo los esclavos musulmanes se han integrado culturalmente a esta América colonial.

## 1.1. Estudios generales de la presencia esclava musulmán:

Es necesario que el primer tema expuesto sea lo referente al estudio sistemático que aborda la presencia esclava musulmana. Aún estos trabajos no son muchos, sin embargo en la medida en que la historiografía avanza en el estudio de cómo usar las fuentes, y dónde investigar ciertos temas, es posible que cada vez más surjan trabajos como estos. Estas dificultades se acentúan, considerando que la llegada de los musulmanes a nuestro continente, fue considerada como ilegal.

Antes de referirme a las obras que califican dentro de la descripción anterior, debo referirme al trabajo de Germán de Granda, llamado ‘Datos Antroponímicos sobre negros esclavos musulmanes en Nueva Granada’<sup>6</sup>, el más antiguo de los que encontré, que ya en 1972 manifestó su inquietud por estudiar a los esclavos musulmanes que llegaron a nuestra tierra. Su principal aporte a este tema, más que una gran cantidad de contenidos o ideas brillantes, es que ayuda a contemplar las inquietudes que en su época comenzaban a invadir a la intelectualidad, respecto a la presencia de una ‘subcultura semítica’ en América, que llevó posteriormente a preguntarse respecto a los musulmanes en nuestro continente. Los trabajos que van de esa década en adelante desarrollan diversas líneas investigativas, en un área que hasta ahí no había sido estudiadas. Existían vacíos que aun no han sido llenados del todo.

Me referiré a tres trabajos que se han enfocado al estudio de la primera línea de investigación, las obras de Paul Lovejoy, Sylviane A. Diouf y Gwendolyn Midlo Hall<sup>7</sup>. Aparte de ellos, mencionare el trabajo de otros investigadores que han hecho interesantes aportes, estudiando el tema de la esclavitud de forma general, y quienes lo han hecho en lo que trata de

---

<sup>6</sup> De Granda, Germán, *Datos Antroponímicos sobre negros esclavos musulmanes en Nueva Granada*, Thesaurus, tomo XXVI, n°1, 1972.

<sup>7</sup> Paul Lovejoy es profesor e investigador, del Instituto Wilberforce para el estudio de la Esclavitud y emancipación de la Universidad de Hull en el Reino Unido y miembro del Comité Científico Internacional del Proyecto de la Ruta Esclava en París, de la UNESCO; Gwendolyn Midlo Hall es una destacada intelectual, enfocada en la historia de la esclavitud en el Caribe, Latinoamérica y Louisiana, y en la Diáspora africana en América; Sylviane A. Diouf autora de múltiples investigaciones sobre esclavos africanos, especialmente enfocada en los musulmanes, actualmente trabaja en el Schomburg Center for Research in Black Culture en Nueva York.

establecer su origen y la forma en que llegaron los musulmanes esclavizados a nuestro continente. Ellos son en su mayoría intelectuales interesados en estudiar a los esclavos africanos en cualquier país, que se ven obligados a aclarar el origen de ellos, y por ende, deben referirse a la esclavitud musulmana en América. Entre ellos John Thornton, Herbert Klein, y Sultana Afroz y Yushau Sodio.

Paul Lovejoy es a mi juicio uno de los mejores referentes, por no decir el mejor, entre quienes se han dedicado a estudiar a los musulmanes, su relación con la esclavitud y su manifestación en América. Su libro *Transformations in Slavery, A History of Slavery in Africa*, tuvo una primera edición el año 1983, y fue reeditado el 2000. En él se enfrenta a la relación entre distintas comunidades africanas con la esclavitud. En consecuencia, desarrolla el tema del comercio transatlántico de esclavos, el origen de ellos y algunas de sus principales características culturales.

En su texto también describe cómo el continente africano fue islamizado, y cómo se desarrolló la relación entre el islamismo y la esclavitud. Este es un punto trascendental para el desarrollo de sus ideas, sin embargo no es el tema principal del libro. Lovejoy caracteriza cada siglo de comercio transatlántico, y los principales hechos que ocurrieron en África que tuvieron directa relación con la esclavitud.

Los principales aportes de Lovejoy tienen que ver con lo anterior además de un desarrollo teórico interesante de estudiar, para poder entender cómo se desarrolló esta institución en África y también en nuestro continente. Su aporte metódico y su generación sistemática de conocimiento permite comprender cómo los musulmanes llegaron a América. Las preguntas de quiénes y cómo llegaron a nuestra tierra se responden perfectamente en su trabajo. En su primer capítulo, titulado *Africa and Slavery*, se establecen ciertos principios que caracterizan la institución servil y posteriormente en el capítulo *On the frontiers of Islam* establece cómo se configuró un comercio inter-africano, especialmente en el área musulmana, para posteriormente enfocarse en el área de la costa de Guinea, lugar rodeado de etnias islamizadas, entre ellos los Jelofes. Un desarrollo más específico se realizará en la segunda parte de la tesis, donde tengamos que describir cómo algunos musulmanes llegaron a América.

Años después de la primera edición del libro de Lovejoy, el año 1998 fue editado el trabajo de Sylviane A. Diouf, *Servants of Allah: African Muslims Enslaved in the Americas*, que también entrega información fundamental a la hora de establecer y caracterizar la presencia musulmana en América. Su trabajo, se caracteriza principalmente por tomar este tema y analizarlo en el continente a nivel más global (abarca América entera, incluyendo Estados Unidos). Hay muchos de sus postulados que merecen ser analizados, entre ellos algunos que aportarán en otros puntos de este marco bibliográfico.

Lo primero es establecer la tesis principal de su trabajo y a partir de ahí exponer algunos asuntos interesantes, como la cantidad estimada de esclavos musulmanes que llegaron a América. La idea esencial en este libro es que la experiencia de la esclavitud en las Américas profundizó más que destruyó el fervor religioso de los musulmanes esclavizados. Todo su trabajo gira en torno a la idea de que los esclavos musulmanes no estaban dispuestos a permitirse rechazar su sistema de creencias. Hicieron grandes esfuerzos para “imponerse una disciplina propia, antes que someterse a la disciplina de otros pueblos”<sup>8</sup>. Esta es una de las principales diferencias con los otros africanos esclavizados. Diouf estima la cantidad de musulmanes esclavizados, entre dos y medio, y tres millones. Quizás ningún otro grupo de africanos, con características religiosas o étnicas que los unieran, llegados a América fue tan numeroso.

A pesar de que su principal aporte va por el área de lo cultural, expongo su trabajo aquí porque es uno de los principales trabajos que estudia sistemáticamente a nivel continental el tema de los esclavos que profesan el Islam. Y nos ayuda a establecer que sí existió una presencia musulmana en nuestro continente, y que muchos de esas personas siguieron profesando su fe. Eso cambia el mapa mental de nuestro continente, donde la mayoría de los esclavos eran ‘evangelizados’. Uso este concepto entre comillas, para relativizarlo, por la evidente superficialidad de esa conversión. La mayoría de las veces, los esclavos no entendían bien qué hacían, y era para ellos una obligación, no una opción.

---

<sup>8</sup> Diouf, Sylviane, *Servants of Allah Muslims Enslaved in the Americas*, New York University Press, New York, 1998, p. 162. [Traducción Propia].

Una generación más joven, Gwendolyn Midlo Hall escribió *Slavery and African Ethnicities*. El responde a la necesidad de describir de forma más específica las distintas fases del comercio de esclavos con Africa, cuáles fueron las diferentes etnias que fueron trasladadas a América y posteriormente describir su ubicación en nuestro continente. A pesar de que no gira en torno al tema del Islam, por su rigurosidad es un gran aporte para entender cómo y dónde fueron a parar las distintas etnias, que siendo identificadas, no pueden conducir a identificar los lugares en nuestro continente, donde los musulmanes se ubicaron en grandes cantidades. Preguntas como, por qué fueron esclavizados los africanos, cómo llegaron al continente, y dónde fueron a parar son respondidas con claridad. Es interesante la perspectiva crítica con la que la escritora aborda el tema, inclusive preguntando cosas que por momentos parecerían evidentes para cualquiera. Eso aporta a una reflexión más profunda en torno a la esclavitud. Un repensar el tema.

Respondiendo al por qué de la esclavización de africanos en América, Midlo Hall se remite a los postulados de David Eltis, quien plantea que “los Africanos fueron esclavizados y embarcados a las Américas porque los blancos consideraban a los otros blancos como iguales, que no podían ser esclavizados y a los negros como extranjeros [diferentes] que sí podían serlo”<sup>9</sup>, en otras palabras el motivo era ideológico, no económico (al menos no solo económico). Por algún motivo el otro, el extranjero sí es explotable, vendible, alguien o algo de lo que se podían adueñar. Este fenómeno se acentuó, con la necesidad imperiosa existente en América por contar con mano de obra barata y masiva. Estos ‘negros’, muchos de ellos musulmanes, no eran novedad para los españoles, les eran familiares producto de la ocupación musulmana de parte de la península Ibérica, y su relación con los reinos del norte de África. Solo que en ese entonces los conocieron como guerreros, conquistadores, músicos.

Los europeos fueron los principales responsables de la generación de un tráfico extensivo de esclavos africanos. La esclavitud en grandes proporciones, no existió en África, antes de ser instaurado el comercio con los europeos.

---

<sup>9</sup> Midlo Hall, *Gwendolyn, Slavery and African Ethnicities in the Americas*, The University of North Carolina Press, U.S.A, 2005, p.10. [Traducción Propia].

“Europeans did not simply tap into a preexisting supply of slaves or a slave trade in Africa. Slaves could not be easily purchased on various coasts for decades after the Europeans first arrived and began to look for human chattel. A new market in slaves had to be created. Although early chronicles by Portuguese entrepreneurs indicate that domestic slavery existed in Senegal when they arrived and that slaves were being exported into the trans-Saharan trade, there is little evidence that a major slave trade operated along the West African coast before the first Portuguese ship collected slaves in Senegambia in 1444.”<sup>10</sup>

Es por ello que los europeos tuvieron una gran responsabilidad en la debacle del continente africano. Todo el sistema económico, político y judicial en muchos casos, se fue adaptando para poder satisfacer la necesidad del mercado americano y europeo. Por lo mismo, aumentó la violencia, dentro de los mismos africanos, como método de conseguir esclavos; el sistema judicial se corrompió por lo mismo. En resumen, un sistema completo se destruyó. En palabras del Rey del Kongo, Alfonso, en 1526 África estaba llena de comerciantes que llevaban la ruina a su país, esclavizando y secuestrando personas, inclusive nobles y miembros de la familia real.<sup>11</sup>

Pero no nos desviemos del tema que nos convoca. La esclavitud en África era algo normal, acentuado por la demanda externa. Normal, porque dentro del continente existió un mercado interno, donde el Islam tenía importancia. Existía un comercio trans-sahariano, controlado por árabes, que contribuyó con el desarrollo de la esclavitud. Cómo pensaron ellos este tema, es objeto de un análisis posterior.

Existen temas confusos donde el trabajo de Gwendolyn cobra aún más importancia. Y es cuando nos acercamos al tema de las etnias. Ella reconoce los grandes aportes de los estudios elaborados hasta ahora, que se han centrado en la etnicidad. Estudios donde a partir de análisis de registros, archivos o determinadas características culturales (como la religión, música, estética, danza) se ha procurado establecer relaciones entre los esclavizados en América y su lugar de procedencia, y más allá su etnia de origen. Para ello hay dificultades metodológicas evidentes.

---

<sup>10</sup> Midlo Hall, Gwendolyn, *op.cit.*,p.16.

<sup>11</sup> *Idem.*

Hay un montón de rasgos comunes en África, y definir específicamente a qué etnia pertenece cada persona a partir de la descripción de su cultura, representa un gran desafío. Es necesario que los estudios sobre las procedencias no se basen solo en una fuente. Por ejemplo, los que se basan en el estudio de los registros de viajes transatlánticos deben complementarse con estudios sobre comercio de esclavos de trasbordo, y otro tipo de documentos generados en las Américas, lo que ayudaría a saber donde los grupos de diversas regiones, etnias y géneros se encontraron, y en que momento y circunstancias. No obstante, el panorama no es tan negativo. Midlo Hall, plantea que los documentos que dan más seguridad respecto a los grupos étnicos de procedencia son los que contienen el concepto ‘nación’ en la descripción de africanos esclavizados, a pesar de que existan también posibilidades de error<sup>12</sup>.

La rigurosidad investigativa que propone Gwendolyn la lleva a plantear que quizás nunca sabremos cuántos africanos fueron llevados a América con el fin de ser usados como esclavos. A pesar de que existe el Trans-Atlantic Slave Trade Database, que es una muy buena fuente de información, que tiene el potencial de ayudar a responder una amplia gama de preguntas hasta ahora incontestables, esto no garantiza que podamos conocer la cifra total de los esclavos embarcados a América. Esto, se aplica también al caso de los musulmanes. Difícilmente, lograremos esclarecer una cifra específica, cercana a la realidad. Podemos hacer aproximaciones, pero no mucho más. Especialmente porque una de las fuentes de información de procedencia, que son las actas de bautismo, no son del todo confiable, si consideramos que los musulmanes tendieron a negarse a ser bautizados, y por ello no aparecerían en las estadísticas fielmente representados<sup>13</sup>.

Midlo Hall agrega un último dato importante a considerar: “If we count all the peoples of the huge African continent and the many languages they speak, we might conclude that Africans brought to the Americas were extraordinarily diverse. If we limit ourselves to the African regions from which slaves were brought in insignificant numbers, this diversity is substantially reduced. If we total the African coastal origins of slave trade voyages to particular regions in the Americas over several decades or centuries and collapse the span of time, we conceal the fact that Africans

---

<sup>12</sup> Midlo Hall, Gwendolyn, *op.cit.*,p.26.

<sup>13</sup> Midlo Hall, Gwendolyn, *op.cit.*,p.37.

from the same regions and ethnicities arrived at various places in the Americas in waves.”<sup>14</sup>. Esto ayuda a comprender la posibilidad de que los musulmanes que llegaron, pudieran comunicarse y hacer vida de comunidad. Era posible que estuvieran en nuestro continente, y que generaran lazos que les permitieran compartir sus creencias y rituales para enfrentar de mejor forma la inserción en un sistema cultural que procuró absorberlos. Entender esto es uno de los principales aportes del trabajo de Gwendolyn Midlo Hall. A mi juicio, respecto a una visión de estudios cuantitativos, es una de quienes hace las propuestas más interesantes metodológicamente, y sus críticas ayudan a repensar la forma de enfrentar los estudios de la etnicidad. Sus aportes sobre algunas etnias específicas, especialmente la de los Jelofes, serán expuestos posteriormente, para el correcto desarrollo de la tesis.

Dentro de la misma generación de investigadores que han afrontado el tema de la esclavitud en América, hay otros autores que aportan de forma más indirecta para entender algunos aspectos de su desarrollo. Principalmente John Thornton, y Herbert Klein, quienes a través de sus estudios detallados de la esclavitud, nos ayudan a comprender cómo se configuró el comercio transatlántico de esclavos, a lo largo del periodo colonial americano. Thornton, en su libro *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1800*, cuya primera edición fue publicada en 1992, estudia la relación África-Europa, África-América, en lo relacionado a la esclavitud, y como se vieron influenciados en muchos aspectos. Lo más interesante, es su análisis respecto a la influencia cultural mutua, y la visión de que fue en esa relación, donde se constituyó el ‘Mundo Atlántico’. Klein no puede dejar de ser mencionado por sus aporte a través del libro *La esclavitud Africana en América Latina y el Caribe* (1986), que muestra desde un punto de vista más económico, la evolución de la esclavitud en nuestro continente, trabajo que nos permite comprender como pasamos de depender del trabajo indígena, a tener en muchos lugares del continente un sistema esclavista de producción.

Existen otros autores que se han acercado al tema de los orígenes y llegada de los esclavos musulmanes en nuestro continente. Lo hacen porque esto resulta necesario para sus estudios. Por ejemplo, Yoshau Sodiq, en su artículo *Islam and the West: Islam among the*

---

<sup>14</sup> Midlo Hall, Gwendolyn, *op.cit.*,p.56.

*African Americans*<sup>15</sup>, publicado el 2006, y Sultana Afroz, en los trabajos *As-Salaamu-Alaikum: The Muslim Maroons and the Bucra Massa in Jamaica*, antes de analizar los temas específicos que les interesan, tienen que hacer un análisis de los orígenes de la esclavitud musulmana en América, y para ello deben también referirse a lo acontecido en África mismo. Basan sus trabajos en la bibliografía disponible respecto a cada sub-tema, para poder construir una investigación, y usan como respaldo, distintos censos publicados por expertos.

Este primer enfoque historiográfico, responde a la necesidad de entender cómo y por qué llegaron esclavos musulmanes a América. De esta forma se establece, que esa presencia que en ciertos lugares ha sido invisible, ha existido. Pero, para entender cómo se dio en la práctica es necesario utilizar otros enfoques. Por ello es que nos enfocaremos ahora en revisar los trabajos historiográficos, enfocados en las historias de vida, relacionados con la presencia musulmana en América.

## **1.2. Producción historiográfica centrada en relatos de vida:**

Es a través de los relatos de vida, en muchos casos realizados por los mismos musulmanes, que tenemos información de cómo ellos se integraron en América. Posteriormente, con este enfoque historiográfico, se puede aprovechar de mejor forma las fuentes disponibles, para entender el fenómeno de la esclavitud musulmana en nuestro continente. Paul Lovejoy, en la introducción al volumen 39 de la Revista de Historia, de la Universidad Nacional, Centro de Investigaciones Históricas y la Universidad de Costa Rica llamada *Los orígenes de los esclavos en Américas*<sup>16</sup>, habla sobre los objetivos de este tipo de producción historiográfica. Plantea que esta nueva metodología, que comienza a imponerse hacia 1999, busca entender a los esclavos africanos como personas con historias personales concretas, cuyas biografías fueron moldeadas por coyunturas históricas concretas en sus lugares de origen y cuyas actuaciones como individuos y como colectividades en las Américas que no son comprensibles sino a la luz de esas

---

<sup>15</sup> Sodiq, Yashau, *Islam and the West: Islam among the African Americans*, Revista An Encyclopaedia of the Arts, Volumen 7, 2006, pp 32-46.

<sup>16</sup> Lovejoy, Paul, Origen de los Esclavos, Perspectivas Metodológicas, en Revista de Historia, Volumen 39, Editorial Escuela de Historia Universidad Nacional, Centro de Investigaciones Históricas de América Central y Universidad de Costa Rica, Costa Rica, 1999.

experiencias. Esto implica tratar a los esclavos como inmigrantes. Gente forzada a transportarse, pero inmigrantes al fin y al cabo.

En palabras simples, se busca estudiar este fenómeno, de la misma manera que se aborda el movimiento de hispanohablantes hacia las Américas, que no se puede entender sin abordar por un lado la Historia de España, y por otro las historias particulares de los individuos que migraron. De la misma manera la historia de la esclavitud en las Américas no se puede comprender sin abordar la historia africana y las historias particulares de las personas a quienes se les obligó a trasladarse. Este enfoque enfatiza las biografías de los individuos que fueron esclavizados y los sigue en la diáspora. Metodológicamente, esta perspectiva exige al historiador ubicarse dentro de África, para mirar desde África ‘hacia atrás’, desde Cuba o Costa Rica, Brasil o los Estados Unidos<sup>17</sup>.

Desde la década de los noventa que se ha masificado la construcción de ‘historias de vida’, para comprender la vida e integración de las personas en este sistema esclavista, desde sus orígenes en África, hasta su vida en América u otros lugares al que derivaran. Sin embargo, este tipo de trabajo era elaborado desde mucho tiempo antes. Sin embargo, actualmente existe una teorización respecto a estos escritos, en cuanto a la metodología y objetivos que hay detrás.

Los trabajos más recientes son los que más grafican lo dicho anteriormente. A continuación la exposición de un par de ejemplos. El trabajo llamado *Life Histories of Enslaved Africans in Barbados*, fue elaborado por Jerome S. Handler, mediante la reconstrucción de la biografía de varios musulmanes, entre ellos Olaudah Equiano y James Albert Ukawsaw Gronniosaw. De esa forma, se cumple con dejar a disposición de la comunidad intelectual nuevos relatos de vida, que anteriormente nadie conocía, y describir fenómenos del comercio transatlántico, y la esclavitud en Barbados del siglo XVIII.

Otro trabajo bien logrado es el de Paul Lovejoy. Su título refleja el tema principal abordado: *Comparación de la vida de dos musulmanes en América: Muhammad Kaba*

---

<sup>17</sup> Lovejoy, Paul, Origen de los Esclavos, Perspectivas Metodológicas, en Revista de Historia, Volumen 39, Editorial Escuela de Historia Universidad Nacional, Centro de Investigaciones Históricas de América Central y Universidad de Costa Rica, Costa Rica, 1999, p.8.

*Saghanaghu y Mahommah Gardo Baquaqua*. A través de este artículo, Lovejoy planteó interrogantes sobre las diferentes maneras en las que los africanos musulmanes vivieron la esclavitud en América al tiempo que intentaban mantener o recrear sus contextos culturales y/o sociales. Estas historias ilustran la complejidad que puede ampliar nuestra comprensión de nociones tales como pasaje transatlántico y diáspora.

Temas fundamentales, son el estudio de las manifestaciones del pasaje transatlántico en la experiencia de los dos musulmanes, ambos provenientes de África occidental. El primero, Muhammad Kaba Saghanaghu nació hacia 1757 en el interior de Costa de Marfil, probablemente en Bouké, y fue llevado a Jamaica en 1777, donde permaneció hasta su muerte en 1845. El segundo de ellos, Mahommah Gardo Baquaqua, nació en Djougou en el interior de la zona de la Bahía de Benín aproximadamente en 1822 y llegó a Brasil en calidad de esclavo en 1845, pero escapó de su cautiverio en 1847 y posteriormente realizó numerosos viajes en un intento por volver a África<sup>18</sup>.

Sin embargo, el uso que se otorga con frecuencia a la noción del pasaje transatlántico no suele contemplar las complejidades que se revelan en los perfiles biográficos que el presente texto estudia. Como demuestra el trabajo de Lovejoy, el pasaje transatlántico fue una experiencia compleja que variaba en gran medida dependiendo del lugar al que llegaron los esclavos y de lo que les sucediera. Los recuentos generalizados del “cruce” usualmente no consideran estas diferencias.<sup>19</sup>

Lo realmente interesante, es que este análisis de la vida de los musulmanes, nos permite comprender su integración en los hechos, frente a toda esta maquinaria esclavista y esta sociedad que los consumía. Existe una riqueza que es imposible de lograr en lo investigativo, sin utilizar estos métodos de historias de vida. Ellas, por ejemplo han aportado para comprender la complejidad de la experiencia de la diáspora para quienes llegaron obligados a nuestro país.

---

<sup>18</sup> Lovejoy, Paul, Comparación de la vida de dos musulmanes en Améroca: Muhammad Kaba Saghanaghu y Mahommah Gardo Baquaqua, Estudios de Asia y África XLIII, 2008, p.14

<sup>19</sup> Lovejoy, Paul, Comparación de la vida de dos musulmanes en Améroca: Muhammad Kaba Saghanaghu y Mahommah Gardo Baquaqua, Estudios de Asia y África XLIII, 2008, p.31

### **1.3. Protagonistas de Revueltas: Historiografía en torno a los levantamientos protagonizados o dirigidos por esclavos musulmanes.**

Otra línea temática desarrollada por la historiografía ha sido la que se refiere los levantamientos violentos protagonizados por los negros musulmanes. Es importante desarrollar este punto, porque existe un gran debate respecto al rol de los esclavos y libertos musulmanes que participaron en estos incidentes. Lo que no se puede negar, es la existencia de la relación entre los musulmanes en América, y los levantamientos. Desde el comienzo de la colonización española en América, hasta mediados del siglo XIX. Lo que varía, es la importancia que cada autor ha dado a este grupo.

Desde principios del siglo XX, que una serie de trabajos comenzaron a surgir. No obstante, es desde la década de los ochenta, en adelante, en que esta producción aumentó considerablemente. Por eso a continuación, haremos una exposición de un grupo de trabajos representativos del área, principalmente escritos durante esa época. Ellos se refieren, en su totalidad a lo sucedido en Brasil, lugar donde el tema ha sido profundamente estudiado. Además, expondré también un trabajo chileno, que se refiere a un suceso acontecido en nuestro país. Entre las principales diferencias en los argumentos, encontramos a quienes han restado un lugar trascendental al Islam, y lo consideran importante, solo al nivel de cualquier cosa que movilizara y uniera a los esclavos. Por su parte, existe un puñado de autores, que defienden el rol del Islam, valorando su impacto religioso en la sociedad, algunos incluso planteando que en distintas sociedades existió el deseo de establecer un gobierno autónomo musulmán. Estos autores, acusan de parte de los estudios ‘occidentales’ del tema, etnocentrismo, y mirada sesgada de parte de miembros de la cultura occidental, de influencia judeo-cristiana.

El trabajo de Stuart Schwartz, *“Trabajo, Etnicidad y Resistencia (Trabajadores del Puerto) y Cimarrones en la Malograda Rebelión de 1814 de los esclavos Hausas en Bahía”*<sup>20</sup>, se encuentra dentro de este primer grupo. En el, Schwartz, procura mostrar como en Salvador de

---

<sup>20</sup> Stuart Schwartz, “Trabajo, Etnicidad y Resistencia (Trabajadores del Puerto) y Cimarrones en la Malograda Rebelión de 1814 de los esclavos Hausas en Bahía”.

Bahía (ciudad comercial del noreste de Brasil), los esclavos a través de diversas técnicas, acrecentaron la resistencia, y pensaron en rebeliones en las plantaciones rurales<sup>21</sup>. Plantea además, que a lo largo de la historia de la resistencia esclava, no hubo un momento comparable al período de revueltas y conspiraciones entre 1806 y 1835. En el, hubo revueltas militares, abdicación real, agitación, e inestabilidad política general. En ese momento a pesar de que las revueltas esclavas se caracterizaban por tener ciertas fronteras étnicas, estas eran constantemente traspasadas y se integraban hombres y mujeres libres, que se sumaban en pos de una acción común. Enfrentarse al levantamiento Hausa de 1814<sup>22</sup>, permite comenzar a estudiar los posteriores. Ya en ese año los modelos de las primeras revueltas se habían establecido, esto es con una organización étnica, intentos de vincular la ciudad con el área de los ingenios, contacto con los palenques, y represión oficial. El mes de febrero, la mayor revuelta surgió cuando en los límites del norte de Salvador un grupo de 250 esclavos se levantaron contra los empleados de los blancos esclavistas, dando voces de ‘libertad’ y ‘muerte a los blancos y a los mulatos’ arrasaron con construcciones y personas. Luego de que esta revuelta fuera aplastada, y pasados los meses, en junio de 1814, los acontecimientos parecieron más una extensión de los conflictos precedentes, que problemas nuevos. Esta conspiración fue más allá de los límites religiosos o étnicos, los rebeldes buscaron incluir en el movimiento a criollos, pardos e indios. En este proceso de resistencia, los africanos forjaron un instrumento cultural, o buscaron apoyo en instituciones que sirvieran como base y cohesión de la organización. Fueron las condiciones propias de la esclavitud las que proveyeron de los elementos necesarios para la proliferación de movimientos de resistencia. Resulta interesante, que el Islam dentro del pensamiento de Schwartz, en este conflicto al menos, no fue esencial desde el punto de vista religioso. Quizás sí desde lo social, para generar lazos. No obstante no le entrega gran importancia. A mi juicio separar el rol religioso del Islam, de lo social es complicado. Se debe valorar el rol religioso islámico. Tal vez encontraremos finalmente que hubo otras corrientes o prácticas religiosas que influyeron mucho en el acontecer histórico colonial, sin embargo me parece importante hacer referencia al Islam, al menos como una forma de reivindicar un silencio generalizado que se ha extendido durante mucho tiempo.

---

<sup>21</sup> La capitania de Bahía fue parada importante del tráfico de esclavos durante mucho tiempo, pero los cambios en la economía atlántica, en especial la revolución haitiana de 1792, crearon nuevas condiciones en la expansión de la esclavitud. A comienzos del siglo XIX, cerca de unos ocho mil o diez mil esclavos llegaban cada año al puerto del Salvador.

<sup>22</sup> Los Hausas habían sido islamizados, por lo que gran parte de los que estaban en América, seguían el Islam.

A una conclusión parecida llega Rosemarie Quiring-Zoche, en su trabajo “*Glaubenskampf Oder Machtkampf? Der Aufstand der Male Von Bahia Nach einer Islamischen Quelle*”<sup>23</sup> donde realiza la exposición de algunos aspectos importantes respecto al levantamiento de esclavos en Bahía del año 1835. El de ese año, sería especial por ser liderado por esclavos musulmanes. Es necesario, frente a este tema, preguntarse cuál fue la implicancia de este levantamiento. ¿Era una especie de Jihad, que procuraba llegar a imponer un estado islámico? Sus conclusiones son claras. No nos encontramos ante un levantamiento, que se sustente teóricamente en el Islam, ni que tenga su imposición como meta. Lo que sí se aprecia claramente es el carácter político de esta revuelta, dirigida contra la clase dirigente de propietarios blancos, para cesar los abusos de poder. Esta buscaba llevar a los negros al poder, y en ella el Islam sí jugó un rol, aunque no el que muchos pretenden, pues solo fue un factor de integración<sup>24</sup>. Los líderes del movimiento fueron musulmanes, pero los beneficios perseguidos no tenían que ver con algo religioso, sino que eran por los derechos de toda la comunidad esclava.

Hasta acá parece que el Islamismo no ha sido tan influyente teóricamente en los levantamientos de esclavos. Pero existen otros trabajos centrados absolutamente en las revueltas musulmanas. Pero nos interesan más algunos, por el rol que le atribuyen al Islam dentro de ellas, como el trabajo de Abu Alfa Muhammad Shareef bin Farid, llamado, *The Islamic Slave Revolts of Bahia, Brazil. A Continuity of the 19th Century Jihad Movements of Western Sudan*<sup>25</sup>. De los trabajos analizados, este es quizás el más completo. De hecho, para desarrollar correctamente sus ideas, expuso los mecanismos de llegada de esclavos musulmanes a América, y analizó cada una de las rebeliones esclavas llevadas a cabo en Bahía, Brasil a lo largo del siglo XIX. Es necesario, plantea Muhammad Shareef, preguntarse cuáles fueron los reales motivos que gatillaron las revueltas que afectaron el Caribe, Estados Unidos y América del Sur ese siglo.

---

<sup>23</sup> Conferencia realizada el 28 de septiembre de 1995, en el XXVI Congreso de Estudios Orientales Alemán, celebrado en Leipzig.

<sup>24</sup> Es necesario apuntar, que cuando se estudia el rol de los musulmanes en diversos pasajes de la historia latinoamericana, queda en evidencia de forma inmediata, desde que perspectiva escribe el autor. Los estudiosos musulmanes, por ejemplo, suelen ver en sus las acciones de sus antepasados, hechos trascendentales, y sienten que la historiografía occidental, no valora el aporte musulmán. Es en cierta manera, una batalla por la memoria la que se da en temas como este. En un lado encontramos la historiografía occidental, con todo lo que ello significa y al otro, la oriental, con procurando hacer notar el aporte de su ascendencia, y lo discriminado que han sido.

<sup>25</sup> Abu Alfa Muhammad Shareef bin Farid, *The Islamic Slave Revolts of Bahia, Brazil. A Continuity of the 19th Century Jihad Movements of Western Sudan*, Sankore Institute of Islamic African Studies, 1998.

A su juicio es evidente, que las revueltas de esclavos de Bahía fueron en su mayoría de carácter islámico, y no solo una reacción a lo degradante de la esclavitud. Plantea que había un deseo de parte de la comunidad musulmana en Bahía, apoyados por libertos y otros grupos, de poder llegar a un autogobierno. Considera que restarle importancia al Islam dentro de este asunto es una estrategia occidental para restarle importancia y hacer notar como menos tenaces a los musulmanes. Estas revueltas trascendían a componentes de clase y etnias, basándose en el Islam. Esto, en la medida que permitió la existencia de una identidad cohesionada, que sobrevivió al choque cultural vivido en su llegada a Brasil. Diversos grupos étnicos africanos se unificaron todos bajo la bandera del Islam ayudados por la unidad lingüística de la escritura del Corán. Finalmente fueron derrotados, sin embargo, su ejemplo habría sembrado temor en los corazones de los tiranos europeos<sup>26</sup>.

Joao José Reis, autor del artículo *A Revolea dos Malês em 1835*<sup>27</sup>, hace una descripción detallada de los sucesos de ese año en Bahía, al igual que trabajos ya expuestos anteriormente. No me interesa la exposición del desarrollo de la revuelta, sino hacer énfasis en algunos aspectos importantes. Por ejemplo, es un hecho innegable la importancia de los musulmanes en este alzamiento. Esto, por la cantidad de personas que siendo musulmán, participaron en ellos, y por qué los líderes del movimiento profesaban el Islam.

Los miembros de los grupos rebeldes provenían de diversas actividades económicas, y por lo mismo de diversas capas sociales, siendo fundamentalmente negros con ocupaciones urbanas. La revuelta no fue, a su juicio, una posición sin sentido, o un simple acto de desesperación, sino un movimiento político, debido a que uno de los principales objetivos perseguidos era la toma del gobierno. A pesar de que en la preparación de las insurrecciones, hubo aporte de africanos no musulmanes; fueron estos quienes a través de reuniones en hogares de libertos, o a través de una serie de practicas religiosas como la oración, lecciones del Corán, recitándolo, y memorizándolo generaron un ambiente propicio para un levantamiento armado. Esto adquiere sentido, cuando Reis describe que parte de la vestimenta de los revoltosos, eran típicas musulmanas, y cuando asevera que en su poder se encontraron talismanes musulmanes,

---

<sup>26</sup> Abu Alfa Muhammad Shareef bin Farid, *Op.cit.*, p.68.

<sup>27</sup> Joao José Reis, *A Revolea dos Malês em 1835*, Universidade Federal de Bahia.

para poder alcanzar un buen final. Esto da la idea de que el Islam era importante en la previa de la lucha, en la motivación de ella, y que entregaba la convicción de la victoria. Clave para entender el movimiento es reconocer la participación activa de distintos grupos de esclavos y libertos en la batalla, que originó un sentido de identidad étnica y solidaridad, ambos fundamentales para la movilización<sup>28</sup>.

Frente a todo este reconocimiento del rol del Islam, sale a la vista las preguntas respecto a las experiencias previas africanas, de los revolucionarios. Muchos de ellos tuvieron formación islámica en África, otros no. Pero, el hecho de la islamización del movimiento incidió claramente en algo que nadie puede negar, la posterior persecución. No todos los musulmanes existentes en Bahía participaron en el alzamiento. Sin embargo, se consideraron las relaciones de los esclavos con el Islam, como evidencia judicial suficiente, para probar su participación (inexistente en muchos casos) en los levantamientos.

En este tema de los levantamientos perpetrados, o liderados por negros musulmanes, es el único donde podemos encontrar una obra de una chilena, de un fenómeno acontecido en nuestro país, que aporta interesantes datos para la discusión. Javiera Carmona, publicó el artículo “*De Senegal a Talcahuano: los esclavos de un alzamiento en la costa pacífica (1804)*”<sup>29</sup>, que expone el caso de un alzamiento de esclavos ocurrido en 1804, a bordo del barco El Trial.

Los esclavos se revelaron, matando inmediatamente a su ‘amo’, tomando el control del banco. Posteriormente, firmaron con el capitán Cerreño un documento donde este se comprometió a llevarlos a Senegal mientras los esclavos acordaron no matar a nadie más y devolver el navío con el resto de la carga una vez que llegaran a su destino. Por los negros firmaron Babo y Atufal, quienes lo hicieron en su idioma, aunque eran enteramente ‘bozales’. Ellos eran líderes y además esclavos letrados, asunto inmensamente interesante, porque eran escasos los esclavos que sabían hacerlo. “Aparte de ser originarios de Senegal (como señalan las fuentes documentales), Babo, Atufal y Mori podrían ser representantes de la herencia musulmana africana. Según Kaith Cartwright, el nombre Babo sería el resultado de la deformación de Baaba,

---

<sup>28</sup> Joao José Reis, *Op.cit.*, p.6.

<sup>29</sup> Javiera Carmona, “De Senegal a Talcahuano: los esclavos de un alzamiento en la costa pacífica (1804)”, en *Huellas de África en América: Perspectivas para Chile*, Editorial Universitaria, 2009, Santiago, pp.137-158.

y Atufal correspondería a Artu Faal. Mori en tanto, correspondería a Mory; nombre que se le da al sabio musulmán versado en ciencia de la religión. Cartwright concluyó que estos tres esclavos pertenecían a la etnia Fulbé de Senegambia”<sup>30</sup>. Pese a los debates que pueda haber respecto al origen de estos musulmanes, queda claro que al menos los líderes, Babo y Atufal, pertenecían a un orden cultural que conocía el poder de la letra, y que además pertenecían a una minoría alfabetizada que los legitimó para firmar un compromiso con el capitán Cerreño en nombre de todos los esclavos alzados. El árabe pudo ser la lengua que en la fuente documental se consigna como su ‘propio idioma’.

Frente al tema de cómo los comerciantes de esclavos se relacionaron con su ‘mercancía’ y su procedencia, Carmona cita a Herbert Klein, quien sostiene que, salvo los portugueses de Angola y Mozambique, el resto de los europeos prácticamente desconocía la naturaleza de las sociedades con las que comerciaban, ignorando lenguaje, cultura y nacionalidad. Pero esto no impidió que los compradores europeos hicieran distinciones asociando conductas y rasgos psicológicos a los esclavos según su origen o etnicidad. La naturaleza rebelde o intransigente de ciertos grupos étnicos se relacionaba con la procedencia del interior de África o de la costa. “Suponiendo que Senegambia fuese el lugar de origen de los esclavos que viajaron en el Trial –y no solo el puesto de embarque-, sobre ellos pesó un estereotipo que no los consideraba particularmente problemáticos en plantaciones, pero sí presentaron un nivel inusualmente alto de rebeldía en barcos. Desde 1800 en adelante se redujo la proporción de esclavos tomados de las regiones de Senegambia y las ubicadas al oeste del Golfo de Benin, lo que redujo la violencia y motines en barcos transatlánticos”<sup>31</sup>.

Los traficantes europeos, postula Carmona, compartían la idea de cierta correspondencia entre etnicidad y rebeldía que los llamaba a evitar a los esclavos de Senegambia junto con los de Sierra Leona, la parte superior de Guinea y de la costa de Winward. “Los fulbé de Wolof o Djolof (Guelofe) eran plenamente identificados por los comerciantes europeos como una nación insumisa. Incluso la tripulación los diferenciaba de otros grupos étnicos como los bambara, a los que dejaban sin cadenas a bordo del barco. Los europeos creían que los bambaras jamás

---

<sup>30</sup> Javier Carmona, *op.cit.*, pp.145-146.

<sup>31</sup> Javier Carmona, *op.cit.*, p.146.

pensarían en escapar porque provenían del interior de África. En cambio a los wolof los encadenaban y sostenían a duras medidas de control porque estaban atentos a cualquier oportunidad para recobrar su libertad pues venían de la costa. La imagen insumisa que se construyó de los esclavos wolof y de los musulmanes en general pudo resultar de la desaprobación que manifestaron a la esclavitud en América, resultado de una conciencia política urbana preconstituida”<sup>32</sup>. Explica también Carmona que el origen de muchos esclavos musulmanes, exponiendo las redes y mecanismos que permitieron que llegaran a nuestro continente. Y como el Islam fue un agente fundamental, en la configuración de un patrón de resistencia a la esclavitud. Este trabajo, es quizás el único trabajo chileno que refiere a alguna manifestación de la esclavitud musulmana en Chile.

#### **1.4. Integración Cultural: ¿Conservaron su cultura los negros musulmanes?**

Un cuarto punto, dentro de esta revisión bibliográfica, es el que se refiere a los trabajos centrados en la relación de los esclavos negros musulmanes con su medio cultural, poniendo especial énfasis en aquello que los hace especiales: el Islam. No podemos decir que existen una cantidad grandes de escritos de este tema, por una cuestión metodológica, no siempre se ha logrado esclarecer cómo nuestros sujetos de estudios se integraron en la sociedad, y como existió (si es que lo hizo) un intercambio cultural. Por lo mismo, expondré las obras de quienes con su teoría, permiten trazar perspectivas de análisis interesantes, y posteriormente haré lo mismo con algunos trabajos que se dedican al estudio de la cultura islámica afrodescendiente de forma específica.

Gabriel Izard Martínez, autor de *Herencia, territorio e identidad en la Diáspora Africana: Hacia una etnografía del retorno* establece nociones que resultan interesantes, frente al estudio de la cultura afrodescendiente. El objetivo de su estudio es “analizar la relación entre herencia y territorio en las identidades diaspóricas africanas; es decir, reflexionar sobre el papel que tiene el pasado, convertido en legado, en la construcción que los grupos de origen africano del Nuevo Mundo hacen de un espacio afroamericano que tiene a África como punto de

---

<sup>32</sup>Javiera Carmona, *op.cit.*, p.147.

referencia”<sup>33</sup>. Para conseguirlo, define en pocas palabras el concepto ‘diáspora’, que ha sido muy utilizado para designar el movimiento en masa de afrodescendientes esclavizados hacia América y otros continentes<sup>34</sup>. Antes de ver esta definición, debemos entender que el espacio transatlántico, se configuró durante el siglo XV mediante el establecimiento de puentes transitados por personas, productos e ideas. Transito que se dio en ambas direcciones, tanto de África a América, como al revés. Este trabajo se centra en los retornos, tanto físicos como simbólicos y culturales, que se dieron desde nuestro continente hacia África, en búsqueda de orígenes y legado<sup>35</sup>.

Los movimientos analizados por Izard, son manifestaciones culturales más bien contemporáneas. Sin embargo, esto no nos imposibilita utilizar sus planteamientos para referirnos a la situación afrodescendiente colonial. A mi juicio, el concepto de diáspora esta bien aplicado en el caso de los africanos esclavizados y transportados a América. Resulta interesante ver como a través de ese puente transatlántico, efectivamente hubo un gran trasvasije cultural, y en el caso musulmán no fue la excepción. A pesar de que muchos puedan pensar que el Islam se diluyó en nuestro continente, no fue así. En varios sectores de América hubo conformación de cultura afro americana, que tuvo al Islam como factor importante. Uno de los casos quizás más evidentes, es el de Jamaica, que expondremos posteriormente.

Es necesario exponer la labor de otros investigadores. *La Historia de la esclavitud negra en América Latina: Temas y problemas generales*, es una discusión bibliográfica respecto al tema de la esclavitud. Su autor, Rafael Antonio Diaz Diaz, escoge 7 líneas de análisis, sobre las que expone los principales autores y trabajos historiográficos. Los temas de análisis son los

---

<sup>33</sup> Gabriel Izard Martínez, *Herencia, territorio e identidad en la diáspora africana: hacia una etnografía del retorno*, en Estudios de Asia y África, vol. XL, 2005, México, p.89.

<sup>34</sup> El concepto ‘diáspora’, explica Gabriel, refiere al menos a tres elementos: el primero es el traslado forzoso de millones de africanos a América (una cifra aproximada, aceptada por muchos historiadores, es de 10 millones de personas entre 1500 y 1850); también abarca la conformación de culturas afroamericanas a partir de la reelaboración de las culturas africanas y su combinación con las culturas europeas e indígenas americanas, y la emergencia de identidades culturales basadas en el origen africano (movimiento transatlántico de personas, creencias, prácticas y productos desde África a América) y a la inversa; y por último, las identidades diaspóricas implican una autoexternalización es decir una búsqueda de la identidad más allá de las fronteras que ocupa actualmente el grupo<sup>34</sup>. El ámbito que nos interesa de estos retornos no son los físicos, sino los simbólicos, que se trata de volver a prácticas y experiencias vitales de expresiones socioculturales, entre las que encontramos ideologías políticas, manifestaciones artísticas, corrientes académicas y movimientos religiosos. Ver en *Herencia, territorio e identidad en la diáspora africana*, página 89.

<sup>35</sup> Gabriel Izard Martínez, *Op.Cit.*, p.89.

siguientes: La Trata Atlántica de esclavos; El carácter histórico de la esclavitud; Crisis y abolición de la esclavitud; La esclavitud: ¿una muerte social? Definiendo la esclavitud; La manumisión: la libertad entre la utopía y la realidad; Insubordinación, cimarronismo y revueltas esclavas; y por último el más importante La construcción de una cultura africana: Resistencia y adaptabilidad culturales. La necesidad de presentar sus aportes, es debido a que presenta una síntesis apropiada para comprender temas problemáticos de la presencia negra en nuestro continente

Siendo un balance historiográfico, hace interesantes aportes a través de la exposición de textos e ideas, aunque lo más destacables son sus propios planteamientos, esto es que la construcción de la experiencia cultural afroamericana, en términos generales debió pasar por el tamiz de las relaciones complejas y contradicciones planteadas entre la sociedad colonial esclavista y la población esclava africana, incluyendo a sus descendientes. “El espacio que ocupó el esclavo, y aún el liberto, estuvo viciado desde la sociedad ‘blanca’ por una concepción “racista” que preconizaba su inferioridad racial, el carácter demoníaco” de sus prácticas culturales, su indolencia y pereza en el trabajo y la imagen de enemigo público por su rebeldía consustancial”, sumado esto a “las condiciones sociales degradantes, se configura entonces para las comunidades esclavas, un panorama de exclusión y de marginalidad social y económica en un proceso de incorporación a las sociedades coloniales americanas”<sup>36</sup>. Esta marginalidad, se encarga de negar la participación del esclavo como generador de riqueza en la construcción del orden económico, y también de subestimar la capacidad potencial de generar cultura y adaptarse a medios hostiles social y geográficamente hablando. En suma, huida y enfrentamiento son dos términos opuestos y a la vez complementarios, que resumen bien la experiencia histórica vivida por los esclavos en el contexto de la esclavitud. Esa experiencia revela para las poblaciones afroamericanas del presente un notable significado, en el sentido de representar la primera gran etapa que empezó a forjar el bagaje cultural de la herencia afroamericana, la cual partiendo de África y tamizada en América forma parte esencial e inseparable, aunque sesgada y ocultada, de la personalidad histórica de las Américas. Dentro de la negación de la participación del esclavo como generador de cultura, los musulmanes se encuentran afectados, principalmente por una cuestión religiosa. Ellos eran considerados enemigos del catolicismo, lo que influye en que sus

---

<sup>36</sup> Rafael Antonio Díaz Díaz, *Historiografía de la esclavitud negra en América Latina*. p19.

aportes culturales sean negados, y no solo ello, sino que se asume que por ser enemigos de la fe cristiana, y estar en un ambiente adverso, fueron o combatidos violentamente, o absorbidos sin dejar huellas, idea absolutamente equivocada.

En este sentido, los palenques, quilombos, cumbes o mocambos, representaban la posibilidad real de que tanto africanos como sus descendientes, pudieran inventar, recrear, asimilar o modificar su cultura sin sentir el peso de los esquemas culturales impuestos por la sociedad colonial. Por lo mismo, cada vez que se analiza la formación cultural afroamericana se hace énfasis en la experiencia cultural cimarrona<sup>37</sup>. El contexto donde se desarrolla la cultura cimarrona, es una composición sincretista, forjada por el encuentro temprano de gentes portadoras de diversas culturas africanas, europeas y amerindias. Esto, no niega la presencia potente de valores culturales africanos, “quizás los de mayor peso en las comunidades cimarronas, puesto que África, sobre todo el África Occidental y Central constituían el referente común de origen permitiendo tender un puente de adaptación y diálogo cultural entre los esclavos cimarrones procedentes de distintas regiones africanas”<sup>38</sup>. Esto, nos hace pensar en la posibilidad cierta de que las sociedades esclavas rebeldes, hubieran manifestado un ethos cultural africano, y sin embargo eso no nos permite asegurar que la civilización africana se haya transplantado a América sin modificaciones, ni mucho menos hayan construido parcelas culturales. Para esclarecer este punto, existen planteamientos de la necesidad de indagar en la dimensión de ese ethos cultural africano y afroamericano, que se encuentra en el terreno de lo ritual-simbólico, y de los imaginarios cotidianos, donde falta mucho que estudiar historiográficamente hablando. Todo lo anterior, hace pensar la posibilidad cierta de que parte de esta cultura africana que influyo en comunidades cimarronas, tuviera directa relación con el Islam. Especialmente en las comunidades cimarronas más tempranas originadas en Brazil.

Ante la pregunta, por qué exponemos todo esto, basta con responder que existe una gran posibilidad de que parte del legado musulmán en nuestra historia cultural, pueda ser rastreado en estas mismas instancias donde se permitió el intercambio cultural libre, y lejos de tanta ‘persecución’ o acoso europeo. Los avances metodológicos, nos permitirán llegar a estos aportes

---

<sup>37</sup> Rafael Antonio Díaz Díaz, *op.cit.*, p.16.

<sup>38</sup> Rafael Antonio Díaz Díaz, *op.cit.*, p.17.

culturales musulmanes evidentes, y que sin embargo permanecen ocultos, en la historiografía, por motivos múltiples.

El ritual-simbólico, el imaginario y la cotidianidad de la esclavitud africana hacen relevante el concepto de huellas de africanía, el que posee connotación cultural específica al establecer que la construcción, consolidación y prolongación de la cultura afroamericana ha sido un proceso referenciado por un conjunto de valores culturales de origen africano, entre los que encontramos “la oralidad, la función ritual –simbólica del árbol, la danza o la estética del; cuerpo como depositario de la palabra, la presencia activa de deidades africanas en la religiosidad afroamericana, una concepción cíclica y vital de la relación vida muerte y de la permanente comunicación entre el hombre terrenal y los antepasados del ‘más allá’, la matrifocalidad o matrilinealidad, la familia extendida y el tambor como una forma de comunicación músico – oral”<sup>39</sup>

En esa misma dirección, es necesario entender el trabajo de Pedro Paulo Funnari, *La cultura material y la arqueología. En el estudio de la cultura africana en las Américas*. ¿Cómo podemos tener acceso a las manifestaciones culturales afroamericanas de la época colonial, cuando existen una serie de limitaciones impuestas por el dominio de una documentación escrita, casi toda ella ‘blanca’? “En este sentido, la arqueología, como estudio del cotidiano a través de la cultura material, permite llegar al esclavo, recogiendo su voz, jamás escrita, sin embargo posible de ser restablecida por el estudio de los objetos y espacio producidos y usados por los afro-brasileños”<sup>40</sup>. En otras palabras, la cultura material permitiría esclarecer la situación real y el modo de vida de los esclavos, señores, cimarrones y pobres<sup>41</sup>. Para entender, como esto era posible, Funnari analiza cómo se vivió esta situación en los Estados Unidos, para sacar conclusiones útiles. En ese país muchos arqueólogos plantearon que aquellos africanos y afrodescendientes que muchas veces pudieron ser invisibles en la historia escrita, a través de la arqueología podían ser traídos nuevamente a la visibilidad. Los africanos son ahora afroamericanos, que en este proceso de aculturación adaptaron la cultura material euroamericana en algunos de sus sistemas de comportamiento africano. Las excavaciones, en el caso de los

---

<sup>39</sup> Rafael Antonio Díaz Díaz, *op.cit.*, p.18.

<sup>40</sup> Pedro Paulo Funari, *La cultura material y la arqueología en el estudio de la cultura africana en las Américas*, p.26.

<sup>41</sup> Pedro Paulo Funari, *op.cit.*, p.27.

Estados Unidos, proporcionaron testimonios evidentes de la existencia de jerarquías económicas dentro de la comunidad africana<sup>42</sup>.

Establecida la necesidad de buscar metodologías aptas para la investigación de la cultura afroamericana, hasta ahora incompleta, a continuación expondré los trabajos de Sultana Afroz, *Invisible Yet Invencible: The Muslim Ummah in Jamaica y The Muslim Maroons and the Bucra massa in Jamaica and The Jihad of 1831-1832: The Misunderstood Baptist Rebellion in Jamaica*. Escogí el caso de Jamaica porque nos presenta una influencia muy clara de la cultura musulmana, que de cierta forma permanece hasta ahora.

El primer trabajo nombrado, *Invisible Yet Invencible*<sup>43</sup>, se centra primero en mostrar cómo el esplendoroso pasado de los siervos de la nación musulmana resultó una inspiración para que esta identidad Islámica pudiera mantenerse en la sociedad multicultural y religiosa en Jamaica. Esta presencia se ha mantenido en el tiempo, a pesar de que actualmente no vaya mas allá del 1% de la población del país. Afroz plantea que los primeros musulmanes que llegaron a la isla, fueron navegantes que venían con Cristóbal Colón. Posteriormente, el Islam fue esparcido a partir del mu'minun del al-Andalus, África Occidental, y África Subsahariana. Esta herencia de pasado glorioso, es una idea que alienta a la comunidad islámica a mantener sus principios firmes.

Otro trabajo de Afroz, se titula, *The Muslim Maroons and the Bucra massa in Jamaica*<sup>44</sup>. En el se propone estudiar la herencia cultural de los cimarrones musulmanes, poniendo especial énfasis en los acontecimientos que hicieron que este movimiento tuviera la fuerza necesaria para ser el primer movimiento que logró infringirle a los ingleses una derrota militar en América. Lamentablemente, existe un problema de desinformación acentuada de estos temas por la inexistencia de documentos escritos directamente por cimarrones. No existe más documentación, que la proporcionada por las instituciones oficiales, y escritos elaborados por hacendados, que con su parcialidad y etnocentrismo evidente, hacen casi imposible recibir información de ellos.

---

<sup>42</sup> Pedro Paulo Funari, *op.cit.*, p.29.

<sup>43</sup> Sultana Afroz, *Invisible Yet Invencible: The Muslim Ummah in Jamaica.*, en *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 23, No. 1, 2003.

<sup>44</sup> Sultana Afroz, *The Muslim Maroons and the Bucra massa in Jamaica*.

Además la cultura musulmana ha sido penetrada por la cultura occidental, por lo que la historia oral ya tiene poco valor. El patrimonio islámico de los cimarrones no ha sido investigado, y si consideramos que de los esclavos venidos de África y de las indias occidentales de España, eran en su mayoría musulmanes, no podemos sino concluir que la historia de Jamaica se encuentra inconclusa. Pero pensar en una cultura musulmana influenciada por la occidental, no nos puede llevar a imaginar que ella se ha desaparecido. Ni que es intangible actualmente. Solo que actualmente esa permeabilidad, dificulta un estudio profundo del tema. Especialmente, porque no se cuentan con fuentes escritas considerables, en la elaboración de un trabajo profundo.

Y por último, su trabajo llamado *The Jihad of 1831-1832: The Misunderstood Baptist Rebellion in Jamaica*<sup>45</sup>, nos permite acceder a una descripción de los grupos de esclavos musulmanes que llegaron a la isla. Ellos, plantea Afroz, se esforzaron por mantener sus prácticas en secreto mientras trabajaban en las plantaciones. Durante el siglo XVIII, cerca del 58% de quienes llegaron provenían de áreas musulmanas. De ellos, un sector amplio estaba compuesto por marabouts (profesores), ‘ulama (eruditos en estudios islámicos), imán (líderes de oración), y talib (estudiantes). De alguna forma, todos ellos tenían relación con la intelectualidad. Ellos fueron capturados en distintas instancias en África, para ser posteriormente comercializados, y una vez en América, no dudaron en unirse en una Jihad contra los enemigos del Islam. Esta presencia se revela a través de textos autobiográficos, escritos en árabe por los esclavos musulmanes, por las cuentas dejadas por los funcionarios de su majestad, los historiadores de las plantaciones y los viajeros británicos. Ellos fueron por lo general los únicos esclavos que sabían leer y escribir (lo hacían en árabe), esto pues África es un continente de mayor tradición oral, que no se disponía de sistema de escritura.

En este punto es necesario establecer los pilares fundamentales que permitieron que los musulmanes mantuvieran su fe aun estando en nuestro continente. Sylviane Diouf establece cinco prácticas que considera fueron los pilares del Islam en América. Ellas son: Primero, la profesión de fe, o shahada, expresada en la fórmula ‘*La- ilaha ill’l- Lah Muhammadan rasul-ullah*’, traducible como Alá es Dios y Muhammadan (Mahoma) es su profeta, y se manifestó de

---

45 Sultana Afroz, *The Jihad of 1831–1832: The Misunderstood Baptist Rebellion in Jamaica*, *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 21, No. 2, 2001.

tres formas, la afirmación de la fe en Alá, y su profeta Mahoma, el rechazo a la conversión a la fe cristiana, y en caso de ser necesario, en una pseudo-conversión<sup>46</sup>; el segundo es la salat, una oración tanto individual y privada, como comunitaria (solo en algunos lugares), realizada cinco veces al día, que promovía la autodisciplina<sup>47</sup>; el tercer pilar fue el zakah, o impuesto anual, pagado de acuerdo a los ingresos de los creyentes, con el objeto de ir en ayuda de los pobres y necesitados, entre ellos los esclavos que deseaban comprar su libertad, pobres y deudores, con ello se inculcaba una identidad colectiva y sentido del deber<sup>48</sup>; el cuarto pilar del Islam, era el sawm, o ayuno, que recordaba al creyente la compasión de Dios, quien provee el sustento a su gente, además ayudaba a mejorar también la autodisciplina<sup>49</sup>; y por último, la hajj o peregrinación a la Meca, que la mayoría de los esclavos musulmanes americanos, hicieron antes de ser esclavizados<sup>50</sup>. Todo ello, permitió que las personas mantuvieran sus costumbres relacionadas con el Islam, generaran lazos y sentimiento de responsabilidades comunitarias, que impidieron que la fe en Alá desapareciera de nuestro continente. Pero debemos aclarar, que en cada lugar donde se estableció una comunidad principalmente musulmana, ellos debieron adaptarse a las situaciones locales.

---

<sup>46</sup> Sylviane Diouf, *Op.cit.*, p.49.

<sup>47</sup> Sylviane Diouf, *Op.cit.*, p.59.

<sup>48</sup> Sylviane Diouf, *Op.cit.*, p.64.

<sup>49</sup> Sylviane Diouf, *Op.cit.*, p.66.

<sup>50</sup> Sylviane Diouf, *Op.cit.*, p. 67.

## SEGUNDA PARTE.

### Capítulo I. Jelofes en América: Orígenes y presencia.

La realidad de la presencia musulmana en América ha sido estudiada en los aspectos hasta aquí expuestos. A partir de ahora, centraremos nuestro análisis, en la presencia de una etnia africana, llamada jelofe<sup>51</sup>. Especial atención merece el cómo llegaron a instalarse en América, en qué cantidad aproximada y los lugares donde vivieron. Una exposición clara y precisa de este tema, lo encontramos en el trabajo de Sylviane Diouf, especialmente en su obra *Servants of Allah, African muslims enslaved in the Americas*<sup>52</sup>. La información por ella entregada, es la principal fuente para acercarnos a la etnia de los jelofes.

Cuando Dinis Dias, el primer marinero portugués que recaló en Senegal, hizo contacto con ese lugar el año 1444, tomaron a cuatro de los hombres que salieron a su encuentro y los llevaron consigo. De la misma forma, procedió otra expedición portuguesa un año después, pero esta vez los capturados fueron niños. Merece la pena mencionar que desde tiempos inmemoriales que Europa tiene presencia de esclavos, esto para labores domesticas o trabajos forzados en minas u otros sectores de producción. Al igual que en África, estos se obtenían a través de guerras. Y se usaba como justificación ideas parecidas. Se tomaba como esclavo a aquel que era diferente, por una cuestión étnica, o religiosa. Por ejemplo, los cristianos venecianos no podían comerciar con esclavos cristianos, pero si con ‘paganos’. Sin embargo, las cosas no fueron sencillas para los portugueses. Esto, porque al llegar al actual Senegal, se encontraron con un verdadero imperio. “They met fierce hostility, however, and left many dead sailors behind. Because they had encountered organized, structured, and militarized societies that could not simply be pillaged, the Europeans had to negotiate with the authorities”. Ya en 1448, habían

---

<sup>51</sup> A través de la historiografía y archivos, se utilizan diversos nombres para referirse a los jelofes. Entre ellos, gelofes, jolofos y wolof. El concepto wolof, se utiliza principalmente cuando nos referimos al Imperio Wolof. Jelofe, o jolofo, se utiliza para designar al reino y etnia correspondiente, de forma individual

<sup>52</sup> Sylviane Diouf, *Servants of Allah, African Muslims Enslaved in the Americas*, New York University Press, New York, 1998.

logrado establecer relaciones comerciales con los reinos cercanos a la costa de África, esto para llevar esclavos cautivos a Europa, a cambio de mercaderías”<sup>53</sup>.

Sin embargo una cosa sí hizo la diferencia. La relación de comercio entre los africanos y los europeos, no tuvo jamás a los ‘blancos’ como sujetos comprables. Los ‘blancos’ no podían ser esclavos. Desde este momento la esclavitud africana queda ligada al ‘color’. De esta forma, incluso aunque un negro adhiriera al cristianismo, esto no marca la diferencia. Y es que la evangelización era una prioridad religiosa, sin embargo esto por momentos se usó solo como excusa para justificar la esclavitud<sup>54</sup>.

En función de esto las bulas papales de Nicolás V en 1454 y Calixto III en 1456, justificaron este comercio de esclavos de los portugueses, estableciendo que esta era una ‘cruzada’ por el cristianismo. Los europeos, estuvieron dispuestos a ‘llevar su luz’ a los africanos, que pronto se mostrarían musulmanes. “Father Barreira, a Portuguese Jesuit who traveled from Sierra Leone to Senegal in 1606, noted that ‘the Fulos... follow the sect of Mahomet... the Jalofo follow the law of Mahomet... the Berbeci... follow the law of Mahomet... the Mandingas follow the sect of Mahomet”<sup>55</sup>. Así, ya en el año 1646, un sacerdote español, manifiesta su alegría de haber bautizado a cuatrocientos niños y adultos. Sin embargo, a pesar de esa cantidad de bautizados, la labor de evangelizar esta tierra era imposible. Una prueba de ello, es que esa tierra, donde hubo muchos bautizos en masa, actualmente tiene un 94 por ciento de población musulmana. Aparentemente su trabajo fue infructuoso.

Posteriormente entre los años 1489 y 1497, 2003 esclavos fueron llevados de tierras africanas, a Valencia (España), donde la mayoría era Wolof. Todos ellos debían ser bautizados al llegar a territorio católico “A simulacrum of Christian conversion, coupled with nominal religious instruction, was deemed sufficient to turn the ‘idolaters’, and the ‘zealots of the sect of Mahomet’, into Christians called ladinos”<sup>56</sup>. Estos ‘ladinos’ fueron los primeros africanos que llegaron al Nuevo Mundo en 1501. El comercio directo entre África y América estaba prohibido,

---

<sup>53</sup> Sylviane Diouf, *op.cit.*, p16.

<sup>54</sup> Sylviane Diouf, *op.cit.*, p16.

<sup>55</sup> *Idem.*

<sup>56</sup> Sylviane Diouf, *op.cit.*, p17.

por temor a que una vez en América, el Islam pudiera establecerse en las nuevas colonias. Y es que, además de ya estar habituados a la presencia musulmana, los españoles estaban concientes del peligro que representaba el Islam y los musulmanes. No tanto para los propios europeos, sino que su influencia en los habitantes de América era indeseable.

En América, el primer levantamiento de esclavos fue protagonizado por Wolof el año 1522, en la Española. Luego de este primer levantamiento, se decretó el 11 de Mayo de 1526, la especial prohibición de la entrada de negros ‘Gelofes’ (Wolof), desde el Levante, o que tuvieron relación con los ‘Moros’. Esta gente, solo podría ser llevada a América con una licencia especial entregada por la Casa de Contratación, que regulaba el movimiento de esclavos. La mayoría de los grupos que fueron prohibidos por decretos eran musulmanes. En los siguientes cincuenta años, cinco decretos volvieron a referirse a esta prohibición. Y sin embargo, los musulmanes de igual forma fueron transportados, debido a la gran necesidad de mano de obra.

A la llegada de los portugueses a Senegal, se encontraron con el Imperio Wolof. Su origen lo encontramos en el siglo XIII, de la dinastía Walo en el Río Senegal. “The empire extended over most of what is today Senegal. Its population of Wolof, Mandingo, Tokolor, Fulani, and Serer was largely Muslim, except for the Serer. Each vassal kingdom –Walo, Takrur, Kayor, Baol, Sine, Salum, Wuli, and Niani- recognized the hegemony of Jolof and paid tribute”<sup>57</sup>. Fueron los Fulani quienes dieron el primer golpe a la unidad. Entre 1490 y 1512 organizaron el reino autónomo de Futa Toro, bajo el liderazgo de Koli Tenguela Ba, quien fundó la Dinastía Denyanke. Luego, el rey de Sine, Mbegan Ndour, quien había profitado del comercio con los europeos, se volvió poderoso y deseó independizarse. Luego sucedió lo mismo con Kayor el año, y logró su independencia alrededor del 1550. Así el Imperio Jolof dejó de existir, aunque el reino Jolof persistió hasta el siglo XIX. Abu Alfa Muhammad Shareef bin Farid describe de forma interesante a estos musulmanes. Dice que entre los Wolof, encontramos a los Waro, Cayor, Baol, Sine y Salud, quienes se caracterizaban por dominar a la perfección la

---

<sup>57</sup> Sylviane Diouf, *op.cit.*, p19.

gramática Árabe, la poesía Árabe, y la astrología Islámica. No solo nos referimos a un reino estructurado, sino también a una población en líneas generales muy ‘cultas’<sup>58</sup>.

La presencia Jolofa es perfectamente rastreable, en momentos específicos de la historia latinoamericana. Un par de ejemplos nos serán útiles. Lo primero es reiterar, que el primer levantamiento de esclavos en América, fue protagonizado por Wolof, en la Española, y luego esto se repitió en Puerto Rico y Panamá. Entre 1533 y 1580, la mayoría de los esclavos de Cartagena eran Wolof y Fulanis.

En México, en 1549 los wolof, tukolor y mandingo, constituían el 29 por ciento de la población africana de la región. En Perú, entre 1560 y 1650 de acuerdo a los registros notariales, los Wolof, Mandingo, Fulani, y Susu representaban el 15 por ciento de los africanos. Además Mandingo, Fulani, Hausa, Nago, Mina, y Susu sumaban entre el 15 y 19 por ciento de los africanos en Santo Domingo, entre los años 1760 y 1800<sup>59</sup>.

Es un tema complejo establecer cifras precisas, respecto a la presencia de esclavos musulmanes en nuestro continente, debido a dificultades metodológicas. Sin importar la cifra exacta en que los Jelofes estuvieron presentes en nuestro continente, resulta evidente que al menos en un comienzo, esta presencia es innegable. Y permaneció en el tiempo. Una prueba de ello, es la existencia en lugares como Perú de Cofradías que tomaron el nombre de Jelofes (o Jelofes). Por lo mismo en el próximo capítulo analizaremos la cofradía de Nuestra Señora de los Reyes, poniendo especial énfasis en aquellas características que pudieran dar luz sobre un pasado musulmán, o si es que solo tiene este nombre producto a su origen de Senegambia

---

<sup>58</sup> Abu Alfa Muhammad Shareef bin Farid, *The Islamic Slave Revolts of Bahía Brazil*, Institute of Islami-African Studies, 1998, p.12.

<sup>59</sup> Sylviane Diouf, *op.cit.*, p47.

## Capítulo II. Aproximación a las naciones africanas musulmanas, en las cofradías de la América Colonial Hispánica

Para ejemplificar la presencia de los negros musulmanes en nuestro continente, y su participación en diversas instituciones, resulta importante referirme a la Cofradía de Jolofos de Nuestra Señora de los Reyes, perteneciente a la ciudad de Lima, presente desde finales del siglo XVI. A través del análisis de una serie de documentos encontrados, provenientes del Archivo de Lima, rastrearé cualquier particularidad que pudiera evidenciar una herencia musulmana, o un sentido de identidad de la casta de los Jolofos. Pero primero, resulta necesario definir qué es una cofradía, y cuál fue su labor en nuestro continente en la época colonial. En cuanto a su origen histórico, Gabriela Andaur aclara que las cofradías fundadas a lo largo de todo el periodo colonial en los territorios americanos, tanto españoles como portugueses, fueron una forma de asociación trasplantada desde el continente europeo, donde su antigüedad se remontaba al siglo XII. Sin embargo, no fue sino hasta el siglo XVI que se generalizaron a lo largo de España y fueron implantadas en América colonial<sup>60</sup>.

Carmen Mena García, en su trabajo “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, entrega una descripción precisa de las cofradías de negros en Latinoamérica, que fueron “asociaciones religiosas de socorro mutuo, constituidas generalmente por laicos, quienes movilizadas por una clara finalidad espiritual, benéfico asistencial, se organizaban bajo la protección de algún santo patrón o advocación mariana, con un sistema de cargos rotativos para su administración”<sup>61</sup>. Esto se materializaba en los siguientes objetivos: el primero era promover la celebración del culto en honor a los titulares de la Hermandad; el segundo es la búsqueda de la salvación a través de una serie de prácticas religiosas, tanto colectivas (participación en misas, rosarios, festividades o procesiones) como individuales; y finalmente ejercitar la caridad asistencial entre sus miembros enfocándose en los más necesitados. Debido a los distintos tipos de cofradías que se dieron en América, existen también disímiles

---

<sup>60</sup>Gabriela Andaur, *Relaciones Interétnicas en Santiago Colonial: La Cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria del Convento de San Agustín. (1610-1700)*. Seminario para optar al Grado de Licenciatura en Historia. Santiago, 2009, p. 25.

<sup>61</sup>Carmen Mena García, “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, tomo LVII, 1, 2000, p. 137.

clasificaciones, según las características principales de cada organización (sus miembros, sus objetivos, su organización). Una de las clasificaciones, más aceptadas es la de Olinda Celestino y A. Meyers, quienes distinguieron entre los siguientes tipos: 1. Cofradías aristocráticas de criollos y españoles; 2. Cofradías gremiales incluyendo como variantes cofradías elitistas; 3. Cofradías vinculadas a grupos étnicos peninsulares; 4. Cofradías de socorros mutuos independientes de los gremios; 5. Cofradías culturales; 6. Cofradías de negros; 7. Cofradías de indios<sup>62</sup>.

A lo largo y ancho de Latinoamérica, en las principales ciudades los ‘negros’ se asociaron en estas cofradías, que cumplieron el papel de ser instrumentos de sociabilidad étnica. Estos negros eran tanto libres como esclavos, lo que permitió la creación de lazos de solidaridad, que a veces permitieron a los esclavos comprar su libertad a través de la ayuda de algún hermano de la cofradía. Además esta implantación generalizada, que sucedió a fines del siglo XVI, vino a generar un sincretismo religioso, esto principalmente porque las festividades celebradas por las cofradías, que tenían como objeto rendir culto a quien ella honraba, fueron en su mayoría antiguas fiestas paganas disfrazadas, festividades que resultaron suplantadas, o absorbidas<sup>63</sup>. Por ello, fue la misma Iglesia Católica, la que procuró que los negros se organizaran en cofradías y hermandades propias y en un comienzo, excluyentes (dejando fuera a cualquiera que no permaneciera a su grupo social). Esta característica, de ‘enclaustramiento’ permaneció hasta el siglo XVIII, cuando las cofradías de negros se abrieron a recibir hermanos blancos. Esta institución, aportó a que los negros pudieran afrontar un orden social hostil, a través de un sentimiento de identidad, de pertenencia a un grupo, lo que les ayudó a sobrevivir socialmente.

Andaur nos lleva a detenernos en este punto. Y es que lo anteriormente expuesto ha dado fruto a muchos debates. ¿Cuál fue la intención de la Iglesia al promover estos grupos? ¿Se formaron ellos de forma voluntaria de parte de los negros (u otros grupos) o se les impuso? Y es que por momentos aparece claramente que las cofradías fueron utilizadas no solo con un rol evangelizador, sino también para crear y reforzar conflictos interétnicos en la sociedad colonial.

---

<sup>62</sup> Carmen Mena García, *Op.cit.*, p.138.

<sup>63</sup> Carmen Mena García, *Op.cit.*, p.139.

Se ve que en la “creación de cofradías diferenciadas por origen étnico, e incluso por ‘nación’ en el caso de los africanos, se ha visto la aplicación de la máxima ‘dividir para reinar’, cuyo éxito se evidencia en los conflictos establecidos entre cofradías de negros, entre las de negros y las de indígenas, y al interior de ellas mismas”<sup>64</sup>. Idea apoyada por Carmen Bernand, quien plantea que esta fragmentación fue promovida con un objetivo político, para fomentar una rivalidad artificial y la competencia entre grupos para que no existiera entre ellos una conciencia común<sup>65</sup>

A pesar de que se sabe que entre los ‘negros’ hubo gran cantidad de cofradías, hasta ahora son pocos los que se atreven a decir que los miembros de estas se agruparon según su lugar de procedencia. Sin embargo, Carmen Mena, plantea que en el caso peruano parece que sí existe una estrecha relación entre las distintas ‘naciones’ esclavos y las cofradías de negros, aunque los datos disponibles por el momento no nos permiten llegar a conclusiones claras. Si se sabe de casos específicos, por ejemplo en la fundación de la “cofradía de la Señora Santa Ana había partido de tres familias, pertenecientes a diferentes etnias originarias de Guinea Bissau, tal y como se desprende de sus nombres: la de Branes (Bran), la de Viojoes (Bioho) y la de Bañones (Bañol)”<sup>66</sup>. Este mismo caso se repite en la fundación que analizaré más adelante.

Respecto a las otras características de las cofradías, es posible establecer algunas que pueden abarcar a un sector amplio de las cofradías, y sin embargo resulta evidente que dependiendo del lugar, el momento, y quienes la compongan, pueden existir en su constituciones variaciones importantes. Respecto a la organización interna de las cofradías, en la mayoría de los casos el primer lugar dentro de la jerarquía correspondía al llamado ‘mayordomo’. El posee las principales funciones administrativas, ejerciéndolas durante un año y era elegido dentro de un cabildo anual destinado para ello. Por otra parte, era frecuente el cargo de Procurador, encargado de solucionar pleitos y velar por el cumplimiento de las “constituciones”, y el Contador o Tesorero. Fue frecuente también la elección de “diputados”, “alférez” y “caporales”, todos los cuales podían pertenecer a hombres y/o mujeres, dependiendo de lo que se estableciera en las

---

<sup>64</sup> Gabriela Andaur, *Op.cit.*, p.28.

<sup>65</sup> Carmen Bernand, *El color de los criollos: de la naciones a las castas, de las castas a la nación*. En: Huellas de África en América: Perspectivas para Chile. Celia Cussen, ed. Editorial Universitaria, 2009. p. 26.

<sup>66</sup> Carmen Mena García, *Op.cit.*, p.145.

“constituciones” de cada hermandad. Incluso en algunas cofradías de negros, se realizaban elecciones de “reyes” y “reinas”, cuyas funciones e importancia variaban según cada caso<sup>67</sup>.

Finalmente, respecto a las ya mencionadas constituciones, o libros de regla, podemos decir que fueron la principal fuente jurídico-normativa del gobierno, administración e historia de las hermandades. Era fundamental que cada cofradía tuviera sus propias reglas, teniendo sus propios estatutos a través de los que organizaban la vida interna de la comunidad religiosa. Aparentemente, existía un modelo de ‘constitución’, que se iba adaptando a cada cofradía agregando los rasgos particulares y propios de sus identidades. En ella se establecían ordenamientos de cosas cotidianas, como de aspectos específicos que regían por ejemplo las elecciones, o que establecían las personas que podían ser miembros de ellas<sup>68</sup>.

Teniendo claro las principales características de las cofradías, específicamente de las cofradías de negros, ahora podremos enfrentar la labor de analizar la Cofradía de Jolofos de Nuestra Señora de los Reyes.

---

<sup>67</sup> Gabriela Andaur, *Op.cit.*, p. 27.

<sup>68</sup> Carmen Mena García, *Op.cit.*, p.147.

### **Capítulo III. Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes**

La Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes representa un interesante caso en Lima. Interesante para mí, debido que sus fundadores pertenecían a la casta de los jolofos. Además, la época en que esta cofradía vio la luz, nos hace pensar en la posibilidad cierta de que estos jolofos tuvieran un pasado musulmán, que podría evidenciarse en su forma de organizarse, sus nombres, o quizás sus conflictos internos. Por lo mismo, procederé a caracterizar dicha cofradía, enfocándome en tres puntos: su fundación (poniendo atención especial en sus miembros fundadores); su constitución; y los problemas internos, a los que tenemos acceso. Esta labor no puede ser todo lo completa como quisiera, debido a que se realizó no a partir del libro de la cofradía, sino de archivos oficiales, extraídos del mismo, que son fuentes fidedignas, pero no todo lo completas como pudiera desear.

#### **3.2 a) Su Fundación, y miembros fundadores:**

La información a la que tenemos acceso, para poder referirnos a la fundación de la Cofradía, es una reproducción total del acta de fundación, solicitada por los mismos miembros de la cofradía, al Juez de derecho de Lima el año 1829. La solicitud la hace el mes de Junio de ese mes, don Pablo Ramires. Ella se entiende cuando analizamos los problemas y solicitudes posteriores de dicha Cofradía, cuyos miembros, especialmente de la Casta Jolofos procuran tener copia de todos los documentos que de alguna forma acrediten que eran miembros fundadores, que han hechos grandes aportes al correcto desarrollo de la organización, y que por lo mismo tenían derechos, incluso superiores a los de las otras castas. Don Pablo Ramires obtuvo pronta respuesta y se le otorgó una copia del acta de fundación, que procederemos a analizar.

La fundación sucedió, específicamente el año 1589, el día 8 de Enero:

“El principio del Libro de la Cofradía fundacion de nuestra Señora de los Reyes, fundada en San Francisco, es del tenor siguiente= Libro de la Santa Cofradía que esta fundada de nuestra Señora del Rosario en la capilla de los morenos en el Combento de San Francisco de Asís de

Lima y después se tomó por advocación de nuestra Señora de los Reyes, por que vino mandado de nuestro Santo Padre se pasasen las Cofradías de Nuestra Señora del Rosario, a Santo Domingo y así se mandó la advocación de nuestra Señora de los Reyes en ocho días del mes de Enero de mil quinientos, ochenta y nueve”<sup>69</sup>

No es de extrañarse la fecha en que se fundó, si consideramos que fue a finales del siglo XVI, cuando las Cofradías comenzaron a masificarse en ambos lados del Atlántico. Es interesante ese pronto cambio de la dedicación de la Cofradía, que pasó de llamarse de Nuestra Señora del Rosario, a Nuestra Señora de los Reyes, aparentemente no por decisiones locales, sino por ordenes superiores. La Señora de los Reyes, es una advocación de la Virgen, a la que se le rendía especial devoción en Sevilla, y al parecer, el que sea la Señora ‘de los Reyes’, nos lleva a pensar en un posible vínculo, con uno de los Magos, que según cuenta la tradición, era ‘negro’. Otra cosa destacable de este párrafo, es que la Cofradía estaba fundada en una capilla de morenos, lo que junto al nombre ya nos da luces evidentes de que la composición de la Cofradía es exclusivamente de negros. Lo que no sabemos bien, es si todos eran libres, o también se aceptaron esclavos. Tendremos luz sobre esto, cuando más adelante nos refiramos a los miembros fundadores. Hasta ahora, esta es toda la información que tenemos de la fundación de dicha cofradía.

En esta misma acta de fundación encontramos una lista de los miembros fundadores. Especial atención se presta en quien fuera el primer fundador y Mayordomo, Antonio Rodrigues Moreno Horro, y Francisco de Olivares Horro diputado de la Cofradía. Del término Horro, se desprende que eran negros que lograron su libertad.

Sin considerar estos miembros ya mencionados, la Cofradía contaba con un listado de 73 miembros fundadores. Entre ellos encontramos tanto esclavos negros, como negros libres. En algunos de los casos, la lista contiene información de la actividad que ejercían, o de la persona a la que pertenecían. Por ejemplo, Antonio Rodrigues Jolofo era un negro Horro que se desempeñaba como carpintero. Según los nombres, de esos 72, solo 7 eran mujeres. De los hombres, 11 tenían como apellido el término Jolofo, delatando su posible origen étnico. Cinco de

---

<sup>69</sup>Archivo Lima. Cofradía Nuestra Señora de los Reyes, f. 13.

los hombres eran negros horros, y el resto eran al parecer esclavos. También encontramos otros ‘negros’, con nombre que podían dar luz de su origen étnico, como Antonio Mandinga y Pedro Angola.

### **3.2.b) Su Constitución:**

En medio del conflicto por el orden de los asientos, en la Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes, se establece la necesidad de tener acceso a la constitución de la cofradía. Ella, fue redactada el 13 de Enero de 1585, cuando Don Antonio de Balcasar, Provisot y Vicario general en Lima, y algunas autoridades eclesiales se percataron que la cofradía no tenía constitución. En sus palabras, era estrictamente necesario tener un reglamento mediante el cual se pudieran gobernar. “Estando haciendo la visita de la Cofradía de los hermanos Morenos de Nuestra Señora del Rosario, que es ahora de los Reyes, que está fundada en el Monasterio de Señor San Francisco, y habiendo visto, que la dicha cofradía, no tenia constituciones, por donde se hubiesen de regir, ni gobernar y siendo muy necesario para el Gobierno de la dicha Cofradía, mandó que de aquí adelante guarden y cumplan las constituciones siguientes.”<sup>70</sup>

Desde ese momento comienza la transcripción literal de varias fojas de reglamentos, que regulan la actividad interna de la cofradía. Esto, no de forma tan detallada. Aunque se mencionan algunas de las actividades principales de la organización, no se entregan detalles. Se enfoca más en establecer el tipo de ‘gobierno’, que deben seguir, estableciendo la necesidad de la elección de mayordomos, diputados, y procuradores. Ellos eran quienes debían llevar el control de la cofradía. No existen referencias a cosas específicas, que pudieran delatar alguna característica ‘única’ de la cofradía, pero considero necesario a continuación describir el rol de las ya mencionadas autoridades, junto con una breve descripción de las principales actividades a realizar. Se establece que:

“Primeramente que la dicha Cofradía, tenga su altar y Capilla en el dicho monasterio del Señor San Francisco en la parte y lugar que ahora está, salvo si conforma a la mudanza de los

---

<sup>70</sup>Archivo Lima. Cofradía Nuestra Señora de los Reyes, f. 17.

tiempos conviene pasarlo a otra parte de la dicha Iglesia, y allí se digan las misas, para que los dichos hermanos cofrades se huviesen de decir, siendo por orden de la cofradía.”<sup>71</sup>

Esto es lo primero, es necesario un lugar donde los servicios religiosos puedan llevarse a cabo. A pesar de la mención a ellos, no hay más detalles. Se comienza inmediatamente a describir la forma de organización.

“Item que para el buen gobierno de la dicha cofradía, haya un numero de hermanos que la gobierne, y administren y sirvan, y hagan, y ordenen todas las cosas necesarios, el cual numero sea hasta en cantidad de veinte y cuatro hombres, sin los mayordomos, y diputados, y estos, tengan nombres de hermanos, y administradores y han de ser personas desocupadas, para que puedan mejor servir la dicha cofradía.”<sup>72</sup>

Luego se aclara que estos han de seleccionar a un grupo que asuma la cabeza de la comunidad:

“Item que los dichos hermanos y administradores se han de juntar, en la parte y lugar que tienen de uso y costumbre en el día de año nuevo por la mañana y oyda una misa del Espiritu Santo en el altar de la dicha cofradía, y ley das estas constituciones, y las que hubieren, ordenadas, haran eleccion de dos mayordomos y dos diputados, los quales han de tener acargo todo el gobierno, y Servicio de la dicha cofradía, y de hacer las cosas convenientes a ella como adelante se dirá a la cual eleccion, asistira un sacerdote, o persona lega española que a la sason fuere en esta Ciudad”<sup>73</sup>

Quienes fueran elegidos para los cargos de mayordomos y diputados, no podrían negarse a ejercer el cargo, a menos que tuvieran una razón de peso. En caso de que no fuera así, y se negaran, eran expulsados de la Cofradía. Veamos entonces, cuál era el rol del mayordomo:

---

<sup>71</sup> Archivo Lima. Cofradía Nuestra Señora de los Reyes, f. 18.

<sup>72</sup> *Idem.*

<sup>73</sup> Archivo Lima. Cofradía Nuestra Señora de los Reyes, f. 19.

“que los dichos Mayordomos tengan oficio de mayores y cabezas, manden las cosas que han de hacer, y ordene en el cavildo, y fuera de el, y todos los hermanos sean obligados a cumplir, y puedan cualquiera de ellos recibir y cobrar todos los pesos de oro, limosnas, mandas, y otras, quialquiera cosas que pertenecieren a la dicha Cofradía, y puedan parecer en Juicio eclesiastico, y Secular, y pedir, y demandar y dar Castas de pago, y hacer todo lo demás que convenga con libre, general administración [...] esos serán Mayordomos aquiel año”<sup>74</sup>

Los mayordomos son quienes en la práctica lideran administrativamente la cofradía, recibiendo todos los ingresos económicos, y actuando en representación de la cofradía cuando correspondiera. Y en su rol eran ayudados por los Diputados, también elegidos durante un año, pero con un rol de asesor al mayordomo.

### **3.2.c) Problemas internos:**

Son los problemas internos los que llevaron a esta cofradía a presentarse frente a autoridades eclesiásticas durante el siglo XIX, para lograr llegar a acuerdos internos. El principal conflicto a cuya documentación tenemos acceso, es el conflicto de los asientos. En el, se enfrentan los miembros de la casta de Jolofos, contra los de la casta Granes peleando el orden de los asientos, que cada grupo debía ocupar en los actos públicos de la cofradía. Este problema no es aparentemente un tema muy complejo, sin embargo a través de la argumentación seguida especialmente por la parte de los Jolofos, podemos extraer información interesante para entender cuál es la situación de la casta hacia 1829.

En el pleito es don Pablo Ramires quien, a nombre de Francisco Barrionuevo, Vicente Aliaga y Francisco Cervantes, representantes de los Jolofos, se enfrenta a María del Rosario Manrique, quien representa a la casta de Granes. El conflicto parece de fácil solución, pero se extiende por un tiempo mediante las apelaciones de cada bando, y nuevas quejas que cada uno expone al Juez de Derecho. Finalmente son tres elementos los que dan la razón a los Jolofos: que en merito a los textos, documentos y pruebas producidas, y las referencias a la fundación de la

---

<sup>74</sup> Archivo Lima. Cofradía Nuestra Señora de los Reyes, f. 23.

Cofradía, ha sido la casta de Jolofos quienes más servicios han prestado a la dicha cofradía; segundo, que la instancia donde la casta de Granes obtuvo la preferencia en cuanto al orden de los asientos en los actos públicos, que fue un cavildo, fue declarado ilegal; un tercer punto, que estipula la inexistencia de los Granes como casta, y finalmente; los representantes de la casta de Granes no se presentaron a declarar, o discutir las pruebas presentadas por los Jolofos<sup>75</sup>.

Los antecedentes que nombro que se dejan en evidencia son: Primero, la existencia en 1829, de una ‘casta’ Jolofa. De alguna forma un grupo, cuyas raíces descansaban en su común procedencia africana, permaneció. A pesar de las mutaciones. A pesar de quizás no tener ya rastros culturales evidentes, de su herencia africana. Sin embargo en esa época se reconoce que esa casta sí existe. Y no solo eso, sino que es la principal dentro de la cofradía. Además, aparentemente hubo un grupo grande de cofrades, miembros de otras castas que abandonaron la Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes. Esa ausencia, fue utilizada por la parte de los Granes para boicotear una elección interna de mayordomos. Pablo Ramires responde que es ilógico que se deba esperar que asistieran a “votar las castas que voluntariamente se separaron de la confraternidad laical, pasandose a Santo Domingo”<sup>76</sup>. También menciona que en las 22 castas que había en la capital en ese momento, estaban enroladas en la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, Señora que debe ser venerada solo en Santo Domingo. Esto, sumado a la declaración de la casta de los Granes como ‘inexistente’, plantea una compleja situación en la membresía de la Cofradía.

Sin embargo, “No por eso pretenden los yolofos ser los unicos de que se componga la hermandad. En tal caso serian muy necios en intentar excluir a todos los que quieran elevar con ellos sus suplicas a la madre del verbo encarnado bajo la advocación de los Reyes. Todo lo contrario: desean que generalmente les acompañen cuantas personas existen en la tierra, pero bajo el orden debido y no con tumulto. Hasta ahora nadie ha concurrido ni con su persona ni con su dinero al fomento de la cofradía [...] por lo cual no se conocen en el día más hermanos que los yolofos. Si cualquiera otra casta o persona quisiere unirse a ellos par entonar alabanzas a la Madre de Dios, lo admitirán con mucho jubilo y con los brazos abiertos.”<sup>77</sup> Esta situación,

---

<sup>75</sup> Todo esto, se encuentra presente en la foja 36.

<sup>76</sup> Archivo Lima. Cofradía Nuestra Señora de los Reyes, f. 49.

<sup>77</sup> *Idem*.

evidencia que fueron los Jolofos quienes mantuvieron ‘viva’ la cofradía con el paso de los siglos. Con una presencia activa en la ciudad de Lima, desde finales del siglo XVI, hasta inicios del XIX.

Hasta ahora no es posible establecer lazos entre la forma de organizarse, y su protagonismo en la cofradía, con herencia africana. Menos, herencia de carácter musulmán. Sin embargo, ver como un grupo, que probablemente si tenía herencia musulmana en el s. XVI, se integró de la forma en que lo hizo, en Lima. Este es un ejemplo, de lo que muchos vivieron dentro de territorio Latinoamericano. Sin embargo, no es prudente generalizar. En distintos lugares de América, encontramos distintos tipos de presencias y ausencias. En algunos lugares, la herencia musulmán es evidente. Eso se da probablemente en países, que otrora basaron su sistema económico en la mano de obra esclava africana. A esos lugares, la cantidad de esclavos, muchos de ellos directamente traídos de África, hicieron posible que el Islam se asentara, y permaneciera, más fuerte o más débil dependiendo de las circunstancias que los esclavos islamizados enfrentaran.

Así como no se puede pretender una absoluta ausencia musulmana, tampoco podemos creer que ellos se expandirían de forma tan potente a lo largo y ancho del continente. Probablemente, si ello hubiera sucedido, la corona habría tomado medidas represivas enfocadas en este grupo, y ejecutadas con toda la rigurosidad que al parecer no hubo jamás en la práctica en América.

## **A modo de Conclusión...**

Frente a la cantidad de esclavos ‘cristianos’ que llegaron al nuevo continente, los musulmanes eran una minoría. Sin embargo, contrario a lo que muchos podrían pensar, y en muchos momentos contraviniendo las disposiciones legales de las autoridades europeas, la necesidad de mano de obra permitió que de forma legal o ilegal, llegaran ‘esclavos’, con una cultura marcada por el islamismo, y con una fe a la que no renunciarían tan solo por haber sido bautizados en masa. Y es eso lo primero en observar. Llegaron. Lo segundo es que muchos de los que llegaron musulmanes, se mantuvieron musulmanes. Lo que no tendría tanto valor si tan solo se hubieran encerrado con sus creencias, a guardarlas en alguna vasija y no compartirlas. Pero la historia dice lo contrario. Fueron los líderes musulmanes quienes en momentos claves, articularon levantamientos esclavos, a partir de herramientas entregadas por el Islam. Este mundo católico que los esclavizaba y traía a estas tierras a trabajar, era un enemigo, ‘infiel’ digno de ser combatido. Y esos combates se dieron en reiteradas ocasiones, en momentos específicos establecidos en esta tesis.

Más interesante aún, resulta establecer que en muchos lugares de nuestro continente, encontramos presencia negra musulmana, que en muchos casos es posible de rastrear hasta tiempos coloniales. Huellas perfectamente identificables. Y es que toda la maquinaria pensada para impedir que el Islam pudiera mantenerse en América, no fue del todo efectiva. Quizás esto tenga que ver, con que los españoles siendo evidentes enemigos del Islam, eran capaces de convivir por momentos con estas influencias, acostumbrados por sus experiencias en la Península Ibérica. Si a eso le sumamos una Inquisición que en América, por dificultades de distintos ámbitos, no pudo ser todo lo rigurosa que fue en otros lugares, es posible entender que esta presencia, no fuera aplastada por los europeos. Ahora, tampoco debemos magnificar esta presencia. Hay muchos lugares en América, donde producto de un flujo de esclavos no tan masivo, y que se proveía más de un mercado interno, que de esclavos traídos de África directamente, la presencia musulmana fue casi nula. Es el caso de Chile por ejemplo. En nuestro país, Rolando Mellafe habla de un jolofo. Uno. Por otra parte, Javiera Carmona nos escribe de un

levantamiento de esclavos en un barco. No hay más. Y es evidente que en países como el nuestro existen también otras debilidades, por ejemplo metodológicas. Pero creo que a pesar de llegar a superarlas en algún momento, al menos en el tema de presencia de esclavos o negros libres musulmanes, no tendremos muchos frutos.

Sobre los jolofos, específicamente se puede decir mucho. Importantes en la costa central de África, el Imperio Wolof principalmente musulmán, fue una fuente constante de esclavos para los europeos. De hecho, fue ese mismo trato con los europeos, lo que terminó determinando la separación de los ‘reinos’ que componían este Imperio. Pero gran parte de los primeros esclavos traídos a América en el siglo XVI eran jolofos. Y entre ellos, encontramos líderes que encabezaron por ejemplo el primer levantamiento de esclavos en América. Con el pasar de los años, su influencia se diluiría, pero aun entre los comerciantes de esclavos, se sabía que con ellos se debía ser especialmente cuidadoso.

La cofradía limeña que estudié, me confronta con una realidad que no se debe olvidar. No es posible establecer que todos los jolofos eran musulmanes. Se entiende que es complejo buscar rastros de cultura islámica, en una institución católica. Sin embargo existía la posibilidad, de que quizás en los conflictos internos de las castas que la componían, alguien alegara contra los jolofos, que eran de pasado musulmán. O que tenían costumbres extrañas. Pero nada de ello encontré. Cabe preguntarse, cuantas cofradías en el continente, habrán sido fundadas por etnias de ascendencia islámica. Y si alguna de ellas presento algún conflicto relacionado directamente con su pasado religioso.

Quizás el mayor aporte de este trabajo, es comenzar a abrir brechas. Trazar líneas. Existe un sinnúmero de temas locales, que nuestra historiografía no ha tocado. Preguntas sin responder. Y por qué no, hay también temas en el exterior que pueden ser interesantes objetos de estudio. Aparentemente, este es el primer trabajo nacional que toca el tema de los afrodescendientes musulmanes en América, de forma global. Y cumple la función de informar, de hacer una especie de balance, para sobre ello abocarnos al estudio de este tema, o de otros que pudieron ser inspirados por esta tesis.

Hace un par de años, un profesor preguntó a la clase ¿Quién creen ustedes que pudo ser el personaje más discriminado y perseguido en Chile? En ese momento no pude responder. Cuando comencé esta investigación, lo hice creyendo sinceramente que la respuesta era un Negro, Esclavo y Musulmán. Ahora, puedo decir con tranquilidad que estaba equivocado.

## Bibliografía

### Fuentes:

Archivo de Lima. Fondo Cofradías, Leg, Exp, Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes.

### Libros:

**Alberro, Solange**, *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

**Bernand, Carmen**, *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Taveri, 2001.

**Bernand, Carmen., Gruzinski, Serge.,** *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. Fondo de Cultura Económica. México. 1992.

**Cussen, Celia**, ed., *Huellas de África en América: Perspectivas para Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2009.

**Diouf, Sylviane**, *African Muslims Enslaved in the Americas*, New York University Press, New York, 1998.

**Feliú Cruz, Guillermo**, *La Abolición de la esclavitud en Chile*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1942.

**Góngora, Mario**, *Origen de los inquilinos de Chile central*, Editorial Universitaria, Santiago, 1960.

**Hall, Gwendolyn**, *Slavery and African ethnicities in the Americas*, The University of North Carolina Press, United States of América, 2005.

**GhaneaBassiri, Kambiz**, *A History of Islam in America*, Cambridge University Press, 2010.

**Klein, Herbert y Vinson, Ben**, *La esclavitud Africana en América Latina y el Caribe*, Lima, IEP, 2008.

**Klein, Herbert., Vidallana, Francisco.,** *Slavery in Bazil*, Cambridge, Nueva York, 2009.

**Lovejoy, Paul**, *Transformations in Slavery, A History of Slavery in Africa*. Cambridge University Press, United States of América, 2000.

**Mellafe, Rolando**, *La esclavitud en Hispanoamérica*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1964.

\_\_\_\_\_. *La introducción de la esclavitud negra en Chile. Tráfico y Rutas*. Universidad de Chile, Santiago, 1959.

**Thornton, John**, *Africa and Africans in the Making of Atlantic World, 1400-1800*, Cambridge University Press, United States of América, 1998.

### **Artículos:**

**Abu Alfa Muhammad Shareef bin Farid**, *The Islamic Slave Revolts of Bahia, Brazil. A Continuity of the 19th Century Jihaad Movements of Western Sudan*, Sankore Institute of Islamic African Studies, 1998.

**Afroz, Sultana**, *Invisible Yet Invincible: The Muslim Ummah in Jamaica*, Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 23, No. 1, April 2003.

\_\_\_\_\_ *From Moors to Marronage: The Islamic Heritage of the Marroons in Jamaica*, Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 19, No.2, 1999.

\_\_\_\_\_ *The Muslim Maroons and the Bucra massa in Jamaica*.

\_\_\_\_\_ *The Jihad of 1831–1832: The Misunderstood Baptist Rebellion in Jamaica*, Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 21, No. 2, 2001.

\_\_\_\_\_ *The Moghul Islamic Diaspora: The Institutionalization of Islam in Jamaica*, Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 20, No. 2, 2000.

**Díaz Díaz, Rafael Antonio**, *Historiografía de la esclavitud negra en América Latina*.

**Funari, Pedro Paulo**, *La cultura material y la arqueología en el estudio de la cultura africana en las Américas*.

**Guerra, Manuel Patricio**, *La Cofradía de la Virgen del Pilar de Zaragoza de Quito*, Ediciones ABYA-YALA, Quito, 2000.

**González, Carolina**, *Los usos del honor por esclavos y esclavas: del cuerpo injuriado al cuerpo liberado (Chile, 1750 – 1823)*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Coloquios, 2006, [En línea], Puesto en línea el 19 noviembre 2006. URL: <http://nuevomundo.revues.org//index2869.html>. Consultado el 29 mayo 2008.

**Izard Martínez, Gabriel,** *Herencia, territorio e identidad en la diáspora africana: hacia una etnografía del retorno*, en: Estudios de Asia y África, vol. XL, 2005, México, p.89.

**De Granda, Germán,** *Datos Antroponímicos sobre negros esclavos musulmanes en Nueva Granada*, Thesaurus, tomo XXVI, n°1, 1972.

**Konetzke, Richard.,** *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1953.

**Mena García, Carmen,** *Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial*, Anuario de Estudios Americanos, tomo LVII, 1, 2000.

**Lovejoy, Paul,** *Comparación de la vida de dos musulmanes en América: Muhammad Kaba Saghanaghu y Mahoma Gardo Baquaqua*, 2006.

\_\_\_\_\_ *Origen de los Esclavos, Perspectivas Metodológicas*, en Revista de Historia, Volumen 39, Editorial Escuela de Historia Universidad Nacional, Centro de Investigaciones Históricas de América Central y Universidad de Costa Rica, Costa Rica, 1999

**Quiring- Zoche, Rosemarie,** *Glaubenskampf oder Machtkampf? Der Aufstand Der Male Von Bahia Nach Einer Islamischen Quelle*. Conferencia dictada en la XXVI Conferencia Alemana de Estudios Orientales, 1995.

**Reis, Joao José,** *A Revolea dos Malês em 1835*, Universidade Federal de Bahia.

**Rosal, Miguel.,** *Algunas consideraciones sobre las creencias religiosas de los africanos porteños (1750-1820)*, Investigaciones y Ensayos 31, 1981, pp. 369-382

**San Martín, William,** *Esclavitud, Libertades y Resistencias. Hacia una propuesta integrativa a las condiciones de la negritud en Chile. S. XVIII*, Summa Historiae, Revista de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, n° 2, Lima, 2007.

**Schwartz, Stuart,** *Trabajo, Etnicidad y Resistencia, (Trabajadores del Puerto) y Cimarrones en la Malograda Rebelión de 1814 de los esclavos Hausas en Bahía*, Yale University.

\_\_\_\_\_ *All can be saved: religious tolerance and salvation in the Iberian Atlantic World*, Yale University Press, New Haven, 2008.

**Tardieu, Jean-Pierre,** *La résistance des esclaves musulmans dans l'Amérique des Habsbourgs : naissance et développement d'un mythe*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2010.

**Sodiq, Yashau,** *Islam and the West: Islam among the African Americans*, Revista An Encyclopaedia of the Arts, Volumen 7, 2006, pp 32-46.

**Zúñiga, Jean-Paul**, *'Morena me llaman...'. Exclusión e integración de los Afroamericanos en Hispanoamérica: el ejemplo de lagunas regiones del antiguo Virreinato del Perú (siglos XVI-XVIII)*, en Ares Queija, Berta y Alessandro Stella (coord.), *Negros, Mulatos y Zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 2000, pp. 105-122.

**Tesis:**

**Andaur, Gabriela**, *Relaciones Interétnicas en Santiago Colonial: La Cofradía de nuestra Señora de la Candelaria del Convento de San Agustín (1610-1700)*, Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Santiago, Universidad de Chile, 2009.

**Arre, Montserrat**, *Esclavos en la Provincia de Coquimbo: Espacios e identidad del Afrochileno entre 1702 y 1820*, Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Santiago, Universidad de Chile, 2008.

**Borucki , Alex**, *From Shipmates to Soldiers: Emerging Black Identities in Montevideo, 1770-1850*. Manuscrito inédito.