

DATOS ANTROPONIMICOS SOBRE NEGROS ESCLAVOS MUSULMANES EN NUEVA GRANADA

En los últimos años ha atraído considerablemente la atención de los estudiosos especialistas en temas hispanoamericanos la determinación de la posibilidad de acceso a los territorios ultramarinos españoles de elementos relacionados con lo que podría llamarse 'subcultura semítica' peninsular. Lógicamente, la influencia difusa ejercida sobre la historiografía reciente por la magna obra de Américo Castro y sus continuadores¹ ha hecho derivar el mayor interés de los historiadores hacia la investigación de las manifestaciones de la presencia judía en Hispanoamérica, campo éste en el que, prosiguiendo una línea de investigación ya conocida², se han conseguido resultados importantes³, susceptibles incluso de interpretaciones desmesuradas⁴.

En contraposición marcada a la gran atracción ejercida por el tema del judío en Hispanoamérica, es preciso resaltar el hecho de que aún no se ha explorado suficientemente la indudable aportación islámica a la estructura humana y cultural de la América española. No obstante, algunos trabajos

¹ Por ejemplo, Caro Baroja y su monumental aunque discutida aportación a la historia del judaísmo peninsular.

² JOSÉ MONIN, *Los judíos en la América española*, Buenos Aires, 1939; BOLES-LAO LEVIN, *El judío en la América colonial: Un aspecto de la historia rioplatense*, Buenos Aires, 1939; ARGEU GUIMARAES, *Os judeus portugueses e brasileiros na América Espanhola*, en *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, t. XVIII, 1926, págs. 297-312.

³ SEYMOUR B. LIEBMAN, *The Jews in Colonial Mexico*, en *The Hispanic American Historical Review*, t. XLIII, 1963, págs. 95-108; LUCÍA GARCÍA DE PROODIAN, *Los judíos en América*, Madrid, 1966.

⁴ Así en IJIC CROITORU ROTBAUM, *De Seferad al n:osefardismo*, Bogotá, 1967.

muy recientes⁵, y en especial los de Rafael Guevara Bazán⁶, hacen concebir esperanzas de que, en un inmediato futuro, este ámbito de problemas sea abordado con fruto por los especialistas en historia iberoamericana.

En este orden de cosas tiene su encaje el estudio de la importación y establecimiento en Hispanoamérica de esclavos africanos de religión musulmana. Quizá la trascendencia de este hecho no sea tan grande, en relación con los elementos islámicos, como la que representa la herencia cultural de los moriscos españoles trasplantados a América⁷, o la, más difusa, que comportan las estructuras de procedencia oriental originadas en la España meridional y llevadas, en buena parte, a la América hispana por los colonizadores cristianos de origen andaluz. Pero, aún así, merece que un examen detenido evalúe, con rigor, sus dimensiones históricas y su mayor o menor importancia en el proceso vital americano.

La premisa fundamental de un trabajo como el indicado se asienta en la apreciación justa de lo que ha llamado Vincent Monteil, en un hermoso libro, el Islam negro⁸ y en el rechazo subsiguiente de la falsa identificación entre esclavos negros de América y religiones naturistas.

No es, quizá, suficientemente conocido entre los investigadores de temas hispanoamericanos este aspecto de la cultura y vida espiritual de los pueblos del Africa al sur del Sahara y, por ello, puede ser conveniente resumir aquí, muy apretadamente, los datos esenciales acerca de la historia del proceso de islamización del Africa negra⁹.

⁵ Véase, por ejemplo, W. HOENERBACH, *Das kolonialzeitliche Amerika und der Islam*, en *Zeitschrift für romanische Philologie*, núm. 84, 1968, 1-2, págs. 1-19.

⁶ Destacaré entre sus aportaciones (algunas de ellas publicadas en *Thesaurus de Bogotá*) su artículo *Notas para una historia de las relaciones entre América, los árabes y el Islam*, en *Boletín Histórico*, Caracas, núm. 16, 1968, págs. 38-71.

⁷ Libros como *Historia del Santo Oficio de la Inquisición de Lima*, Santiago, 1958 e *Historia del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de Indias*, Santiago, 1899, de José TORIBIO MEDINA, facilitan abundantes datos sobre su existencia e importancia en América.

⁸ *L'Islam noir*, Paris, 1964.

⁹ Véase, sobre todo, la obra citada en la nota anterior, excelente 'puesta al día' del tema. Consúltense después J. S. TIRMINGHAM, *A History of Islam in West Africa*, Londres, 1962, e *Islam in the Sudan*, Oxford, 1949; J. C. FROELICH, *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, 1962.

Ocupa lugar fundamental en este proceso la actividad comercial que, desde el siglo VII, ha relacionado a los pueblos del área sudanesa, por una parte, con las zonas arabófonas del litoral norteafricano y, por otra, con las agrupaciones humanas de la banda guineana. Este comercio, centrado en el oro, que se exportaba en el occidente sudanés de Sur a Norte¹⁰ como contrapartida de la sal que se importaba de Tegaza a Djenné y Tombuctú, y en la nuez de kola, que complementaba este comercio en la zona del Sudán Central¹¹, puso en relación estrecha a los pueblos musulmanes del norte sahariano con los negros, aún paganos, del Imperio de Ghana, primero¹², y del Imperio de Mali, después, mientras que una corriente similar de conocimientos e intereses se establecía simultáneamente, más al este, en la zona al sur del lago Chad.

Los resultados culturales de esta relación histórica no se hicieron esperar mucho. En el siglo XI se convierten al Islam los dirigentes del futuro Imperio malinké de Mali, al Oeste, y los del Imperio de Kanem, al Este. La fisonomía de los nuevos Estados musulmanes nos ha sido conservada por abundantes fuentes informativas¹³ que destacan, quizá con exceso, la importancia numérica de los nuevos prosélitos y sus cualidades de piedad y sabiduría, ciertas, sin embargo, en casos como los de Sidi Yahya en Tombuctú y Mohammed el-Maghili en Kano y Gao.

El origen mandé de los dominadores del Imperio de Mali (grupo Mandinga-Malinké) hizo que la islamización de

¹⁰ Véanse, sobre estas rutas comerciales, E. W. BOVILL, *Caravans of the Old Sahara*, Oxford, 1933 y *The Golden Trade of the Moors*, Londres, 1958; M. LOMBARD, *Les bases monétaires d'une suprématie économique: L'or musulman du VIIe au XIe siècle*, en *Annales E. S. C.*, núm. 2, 1947, págs. 143-160; IVOR WILKS, *A Medieval Trade Route from the Niger to the Gulf of Guinea*, en *Journal of African History*, núm. 2, 1962, págs. 337-341. Una consideración más general del tema se encuentra en el básico estudio de F. BRAUDEL sobre el Mediterráneo.

¹¹ JACK GOODY ha mencionado este tema en varios artículos y, en especial, en *The Mande and the Akan Hinterland*.

¹² Véanse los testimonios árabes citados en la nota siguiente.

¹³ IBN HAWQAL, *Description de l'Afrique*, Paris, 1842; AL BAKRI, *Description de l'Afrique septentrionale*, Argel, 1913 (2ª edición); IDRISI, *Descripción de Africa y de España* (puede consultarse en la traducción de Dozy y de Goeje, Leyden, 1866); IBN BATTUTA, *The Travels of Ibn Battuta*, Londres, 1962.

otros grupos, geográficamente próximos, del mismo origen progresara rápidamente, de tal modo que, según nos indican fuentes portuguesas¹⁴, ya se encontraban pueblos mandingas islamizados en las áreas costeras occidentales de Africa (de Senegal a 'los ríos') en el siglo xv y primeros años del xvi. La sustitución del Imperio de Mali por el Imperio Songai no cambia en nada esta tendencia hacia la expansión islámica. También son musulmanes los nuevos conductores políticos, los Askias, y durante su dominio progresa el Islam tanto hacia el Tekrur occidental como hacia el Sur guineano¹⁵ y el Este hausa¹⁶, prolongando en este sentido la tarea proselitista iniciada en el período anterior. Igual labor, por su parte, acometía, desde el Este, el Imperio de Kanem-Bornu, llegando, incluso, en su avance islamizador, a zonas del Norte del actual Camerún¹⁷.

La caída del Imperio Songai en manos marroquíes en 1591, como resultado de la batalla de Tondibi¹⁸, y la decadencia progresiva de Bornu, a pesar de la actuación de gobernantes tan notables como el Mai Idris Alaoma¹⁹, colocan, a partir del siglo xvii, en el rango de primeros protagonistas de la historia sudanesa a la Confederación hausa, ya islamizada, en el área oriental y a las agrupaciones fulbes aún paganas en el occidente. Este debilitamiento político de los más fuer-

¹⁴ DIOGO GOMES, *De prima inventione Guínee*, Bissau, 1959; VALENTIM FERNANDES, *Description de la côte occidentale d'Afrique*, Bissau, 1951; ANDRÉ ALVARES DE ALMADA, *Tratado breve dos rios de Guiné*, Lisboa, 1946.

¹⁵ IVOR WILKS, *The Growth of Islamic Learning in Ghana*, en *Journal of the Historical Society of Nigeria*, t. II, núm. 4, 1963, págs. 409-417 y *The Northern Factor in Ashanti History*, en *Journal of African History*, núm. 1, 1961, págs. 25-34.

¹⁶ Las relaciones religiosas con la zona hausa parecen haber comenzado en el reinado de Kango Musa, intensificándose en la época de los Askias. Cfr. ES-SADI, *Tarij es-Sudan*, París, 1964 (reproduce la traducción de O. Houdas de 1898-1900).

¹⁷ Cfr. Y. URVOY, *Histoire de l'Empire du Bornou*, París, 1940.

¹⁸ Véase el artículo de DE CASTRIES, *La conquête du Soudan par El-Mansour*, en *Hesperis*, t. III, 1923, págs. 433-488. Sobre el contingente de origen morisco del ejército marroquí cfr. ROBERT PAGEARD, *Espagnols au Soudan*, en *Mélanges Marcel Bataillon*, Burdeos, 1962, págs. 208-213 y EMILIO GARCÍA GÓMEZ, *Españoles en el Sudán*, en *Revista de Occidente*, núm. L, 1935, págs. 95-117.

¹⁹ Consúltense las obras de IBN FARTUA en elogio de Idris Alaoma, traducidas por R. Palmer en su hermoso libro *Sudanese Memoirs*, Lagos, 1926.

tes Estados musulmanes del Sudán (Songai y Bornu), si bien permitió la subsistencia temporal de núcleos humanos no islamizados, como las agrupaciones fulbes de Macina, la dinastía Denyankobé en el Tekrur, los reinos Bambara, de la región Bamako-Koulikoro, y Kwororafa, al Sur de Bornu, etc., no constituyó, sin embargo, un grave impedimento para la predicación de la nueva fe entre las agrupaciones Mandés aún paganas e, incluso, entre el pueblo que, a partir de 1804, tomará en sus manos, con Usman dan Fodio²⁰, la bandera del Islam negro, los fulbes. Efectivamente, a finales del siglo xvii, grupos de esta procedencia, originarios del Macina senegalés y establecidos en las fuentes del río Senegal, se convierten a la religión islámica y eligen a su primer jefe, el gran combatiente y piadoso musulmán Karamoko Alfa, creador de la Confederación de Fouta Djalón. La constitución, poco después, de otras dos agrupaciones políticas fulbes basadas en la teocracia islámica, en el Fouta Toro y en Bondou, presagia ya lo que se ha llamado 'revolución islámica' del siglo xix en el África occidental²¹, poderoso movimiento que, conducido sucesivamente por Usman dan Fodio, Mohammed Bello, Cheikou Hamadou y El Hach Omar, culminará el proceso de islamización de la mayor parte de las áreas del Sudán y la Guinea²², proceso aún intensificado después del establecimiento en estas zonas del régimen colonial que se apoyó esencialmente (sobre todo en los territorios ingleses y franceses) para su labor administrativa en la colaboración de los grupos musulmanes, prefiriéndolos a los paganos.

Creo que este inevitable excursus histórico es suficiente para poder afirmar la confesionalidad islámica, durante los siglos xvi-xix, de una gran parte de los pueblos negros del Sudán e, incluso, de algunos grupos de la zona boscosa y litoral

²⁰ Véase, por ejemplo, T. HODGKIN, *Nigerian Perspectives*, Ibadan, 1960 (introducción). N. Tapiero prepara una tesis sobre Usman dan Fodio basada en documentación inédita.

²¹ H. F. C. SMITH, *A Neglected Theme of West African History: The Islamic Revolution of the Nineteenth Century*, en *Historians in Tropical Africa*, Salisbury, 1962, págs. 145-158.

²² Véanse las estadísticas que se recogen en los libros citados en las notas 8 y 9.

guineana, resaltando, en especial, esta circunstancia respecto a los más importantes contingentes de habla Mandé²³ y a las agrupaciones humanas de las áreas del Tekrur, Senegal-Níger y Bornu, creadoras de una apreciable literatura en caracteres árabes²⁴.

Ahora bien, ¿qué pudo representar, en términos relativos, respecto a las demás etnias afectadas por la 'trata' afroamericana, la aportación negroislámica a la población esclava de la América española? La determinación correcta de su importancia puede ser fácilmente influida por la múltiple repetición, en abundantes estudios y trabajos especializados, del concepto, cierto en lo fundamental, de que los grupos humanos abastecedores del mercado esclavista hispanoamericano fueron esencialmente los bantús, ewe-fon, yorubas y las poblaciones de 'los ríos de Guinea' y de Calabar. Estas menciones, aparentemente excluyentes de los grupos sudaneses, no son ciertas si se toman como manifestación de todos los contingentes humanos exportados de Africa a Hispanoamérica. No cabe duda, y de ello dan testimonio abundantes datos culturales²⁵, religiosos²⁶ y lingüísticos²⁷, de que las agrupaciones anteriormente citadas constituyeron la gran mayoría entre los esclavos africanos de la América española, pero ello no debe oscurecer el hecho de que, junto a ellas, llegó al Nuevo Continente un número apreciable, aunque minoritario, de negros sudaneses, muy probablemente de confesión musulmana.

²³ El conjunto Mandé está constituido por 44 agrupaciones extendidas desde Gambia a Nigeria.

²⁴ Cfr. H. BIVAR y M. HISKETT, *The Arabic Literature of Nigeria to 1804: a Provisional Account*, en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, t. XXV, núm. 1, 1962, págs. 104-148; VINCENT MONTEIL, *Les manuscrits historiques arabo-africains*, en *Bulletin de l'IFAN*, t. XXVII, núm. 3-4, 1965, págs. 531-542.

²⁵ Consúltese, como estudio de conjunto, ROGER BASTIDE, *Les Amériques noires*, Paris, 1967.

²⁶ Véase la gran obra de LYDIA CABRERA, *El Monte*, para los cultos cubanos de origen ewe y congo (La Habana, 1954).

²⁷ Para el mantenimiento de la lengua yoruba en Cuba puede consultarse LYDIA CABRERA, *Anagó: Vocabulario lucumí: El yoruba que se habla en Cuba*, La Habana, 1957, y para el efik, ISRAEL CASTELLANOS, *La jerga de los nánigos*, La Habana, 1936.

Ello parece muy claro en cuanto a los wolofs musulmanes del Tekrur occidental que afluyeron a Hispanoamérica en buen número desde los mercados de Cabo Verde en las primeras décadas del siglo xvi²⁸ y desde las factorías de Gorea y Gambia en la primera mitad del siglo xviii y en los años de 1760 a 1789²⁹.

También parece fuera de duda que contingentes de esclavos sudaneses, especialmente del grupo Mandé fueron exportados a la América española, legal o ilícitamente, a través de los establecimientos de la Gold Coast y Costa de la Mina³⁰, en manos inglesas, holandesas y portuguesas, sobre todo después de 1640 y hasta 1748, juntamente con cantidades importantes de negros islamizados (hausas, fulbes, etc.) que afluían a las factorías de la Gold Coast desde las lejanas zonas del lago Chad, Sultanato de Bornu y otras áreas del Norte de la actual Nigeria después de realizar agotadoras marchas de casi mil millas³¹. Este hecho, que habría parecido increíble a los sostenedores de la teoría de la 'trata' de corto radio geográfico, ha sido contundentemente demostrado por Herskovits³², y puede, además, ser contrastado y confirmado con los datos que citaré a continuación. No hay duda, pues, de que la zona sudanesa ha aportado, a través de los siglos, a la población negra de Hispanoamérica un porcentaje, minoritario sin duda, pero estimable, y, si es posible alegar en contra de esa opinión que, como he expresado más arriba, existían, entre los siglos xvi y xix, poblaciones sudanesas no islamizadas, lo cual

²⁸ Hasta el extremo de que en 1532 el Emperador Carlos, por Real Cédula, prohíbe su introducción "por ser los esclavos jefes soberbios, inobedientes, revoltosos e incorregibles".

²⁹ En especial en las épocas de concesión del Asiento de Negros a Francia (1701-1711) e Inglaterra (1713-1748) y en los años de las licencias acordadas a don Miguel de Uriarte para la introducción de esclavos en América.

³⁰ Cfr. KWAME YEBOU DIAKU, *Trade and Politics on the Gold Coast, 1600 to 1720: A Study of the African Reaction to European Trade*, Oxford, 1970.

³¹ En estas marchas se procuraba evitar las zonas yorubas y ewes, por lo que frecuentemente el viaje duraba de año y medio a dos años.

³² M. J. HERSKOVITS, *On the Provenience of New World Negroes*, en *Social Forces*, t. XII, núm. 2, 1933, pág. 252 y *The Myth of the Negro Past*, Nueva York, 1941, capítulo II.

disminuiría el margen de aplicación de nuestra hipótesis, también es cierto que, ya en el siglo XVIII, la penetración musulmana³³ era perceptible entre las agrupaciones humanas que poblaban el norte de la zona boscosa guineana, por lo cual es factible atribuir, en compensación, confesionalidad islámica a algunos de los esclavos procedentes de estas áreas que fueron trasladados a América³⁴.

Una contraprueba válida de lo que afirmo puede asentarse en el examen de un hecho realmente significativo, sobre todo si tomamos en cuenta su paralelismo con los condicionamientos que se dan en los territorios españoles de América. Me refiero al importante papel histórico y religioso desempeñado por los *malés* o sudaneses islamizados³⁵ en el Brasil contemporáneo.

Portugal, al igual que España, importaba los esclavos para Brasil a partir de 1642 de las zonas de población bantú al Sur del Ecuador, de los territorios de 'los ríos de Guinea' (actual Guinea portuguesa) y de las áreas de los actuales Daho-mey, Togo y Nigeria, en especial de la factoría de São João Baptista de Ajudá (Whydah) y de los puertos de Onim (Lagos) y Porto Novo. A pesar del alejamiento de estos últimos puntos respecto a la zona sudanesa, podemos, examinando la documentación de la época³⁶, percibir el importante número de negros musulmanes establecidos en Brasil y su destacada actividad entre los esclavos de este territorio.

La más concluyente confirmación del influjo de los malés sobre sus compañeros de esclavitud la proporcionan la

³³ J. D. FAGE, *An Introduction to the History of West Africa*, Londres, 1955.

³⁴ La crónica de Gondja (*Kitab Gunja*) facilita datos sobre la penetración musulmana en el Norte de la Gold Coast, valorados por IVOR WILKS en su artículo, ya citado, *The Growth of Islamic Learning in Ghana*. El mismo proceso se dio en otras zonas.

³⁵ El término *malé* se aplicó primeramente a los mandingas musulmanes, pero terminó abarcando a todos los sudaneses islamizados. Cfr. NINA RODRIGUES, *Os africanos no Brasil*, São Paulo, 1933, capítulo II; MANUEL QUERINO, *Costumes africanos no Brasil*, Rio de Janeiro, 1938.

³⁶ Es lo que ha hecho PIERRE VERGER en su excelente libro *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de todos os santos du dix-septième au dix-neuvième siècle*, Paris - La Haya, 1968.

sublevación de 1807, dirigida por hausas, como las de 1809, 1810, 1814, 1827, y, sobre todo, la magna insurrección de 1835 en Bahía³⁷. La preparación de esta última fue inteligentemente realizada por los esclavos musulmanes malés y, aunque fracasó, constituyó una demostración de fuerza que los brasileños nunca olvidaron. El fundamento religioso islámico de la sublevación de 1835 parece hoy plenamente establecido, a pesar de la opinión contraria de Manuel Querino³⁸. Nina Rodrigues³⁹ ha demostrado que la proclama que encendió la revuelta fue redactada en árabe por el Imán musulmán de Bahía, Mala Abubakar⁴⁰, los documentos y papeles relacionados con la conspiración (ahora en los Archivos de Bahía) están también escritos en grafía árabe⁴¹, así como los portados por los combatientes como amuletos⁴², entre los que se encuentran numerosos fragmentos coránicos y otros textos que han podido ser relacionados por los especialistas con fórmulas aún utilizadas hoy día con fines mágicos por pueblos negros islamizados del Sudán. No cabe duda, pues, de que la rebelión de 1835 en Bahía puede ser identificada con una guerra de religión, planeada y desarrollada por una minoría de negros sudaneses musulmanes, inteligentes e instruidos, con la colaboración de un grupo numeroso de esclavos de otras procedencias, recientemente captados, adoctrinados y convertidos al Islam por aquellos. Estas notas caracterizadoras apa-

³⁷ Los estudia muy bien P. VERGER en el capítulo IX de la obra citada en la nota anterior.

³⁸ Ob. cit. en nota 35.

³⁹ Ob. cit. en nota 35.

⁴⁰ Es revelador el hecho de que este misterioso personaje nunca fuera identificado (y menos detenido) por la policía después de la sublevación. Ello dice mucho del grado de cohesión religiosa y de veneración a la jerarquía islámica alcanzado por los conjurados de 1835.

⁴¹ R. REICHERT, *L'insurrection d'esclaves de 1835 à la lumière des documents arabes des Archives Publiques de l'Etat de Bahia (Brésil)*, en *Bulletin de l'I.F.A.N.*, serie B, t. XXIX, 1967, núm. 1-2, págs. 99-104.

⁴² R. REICHERT y A. B. ABDELGHANI, *Os documentos árabes no Arquivo Público do Estado da Bahia*, en *Afro-Asia*, Bahia, núm. 2, 1966 y núm. 4-5, 1967; V. MONTEIL, *Analyse des 25 documents arabes des Malés de Bahia*, en *Bulletin de l'I.F.A.N.*, serie B, t. XXIX, 1967, núm. 1-2, págs. 88-98.

recen claras en la documentación conservada y nos permiten hacernos una idea realmente elevada de la tenacidad, voluntad, inteligencia e instrucción de los malés de Bahía en el siglo XIX.

Pero es, quizá, más asombroso el que, después de las deportaciones en masa a la costa de Guinea ordenadas por las autoridades de Bahía para salvar a la ciudad de la repetición de estos hechos mediante la expulsión de la minoría malé⁴³, la religión musulmana se haya conservado aún en Bahía entre los negros de origen sudanés prácticamente hasta nuestros días⁴⁴, lo que testimonia su orgullosa adhesión⁴⁵ a los principios de una fe que, aún reducida a sus elementos mínimos⁴⁶, siguió facilitándoles una base conceptual para la afirmación de su propia y diferenciada personalidad.

En tierras de la América española la presencia de los negros sudaneses islamizados no se hizo notar de modo tan espectacular como en Brasil. Pero ¿quiere ello decir que no existió un núcleo humano de esta procedencia, similar al brasileño en número, si no en trascendencia sociocultural? La respuesta debe ser, creo, negativa. Autorizan esta opinión varios hechos que expondré rápidamente a continuación.

En primer lugar la similitud de condicionamientos, durante largos períodos de tiempo (1530-1640, 1701-1748; 1760-1789, por ejemplo), respecto a la 'trata' destinada al aprovi-

⁴³ Estudia la expulsión de los malés de Bahía y sus consecuencias para el establecimiento de grupos brasileños en el África Occidental P. VERGER en los capítulos X y XVI de su obra citada en la nota 36.

⁴⁴ Véase el excelente capítulo que dedica al tema ROGER BASTIDE en su libro *Les religions africaines au Brésil*, Paris, 1960. También pueden consultarse R. RICARD, *L'Islam noir à Bahia*, en *Hesperis*, 1948, núm. 1-2 y R. REICHERT, *El ocaso del Islam entre los negros brasileños*, en *Actas del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*, Madrid, 1964.

⁴⁵ La descripción que hace el cónsul francés en Bahía, Francis de Castelnau, en su curioso libro *Renseignements sur l'Afrique Centrale...*, Paris, 1851 (cit. por P. VERGER, ob. cit., págs. 327-328) del viejo *peul* Mohammad Abdullah, dedicado a la profesión de carpintero en Bahía durante 30 años, pero que recuerda aún su viaje a la Meca e intenta incluso convertir a su fe a sus visitantes, es realmente sugestiva.

⁴⁶ Cfr. el libro de R. BASTIDE citado en la nota 44 y también ABELARDO DUARTE, *Negros musulmanos nas Alagoas*, Maceio, 1958.

sionamiento de la América española y de la América portuguesa; por lo que, procediendo los esclavos de estos territorios de áreas similares (zona de 'los ríos de Guinea', Costa de Oro y Costa de la Mina, Benin), su procedencia étnica debió ser muy parecida, lo que, tomando en cuenta los datos brasileños antes mencionados, es significativo respecto a la probable importación de sudaneses islamizados a territorios hispanoamericanos, siendo designados en éstos como mandingas y en Brasil como malés, voces, a fin de cuentas, equivalentes. En segundo lugar, la mención de rasgos culturales y lingüísticos de origen sudanés en territorios como Cuba⁴⁷, juntamente con otros testimonios de su presencia en voces sueltas, dichos y proverbios⁴⁸. Y, finalmente, el hecho bien establecido, aunque sin cifras exactas, de formar parte los negros sudaneses de los contingentes de esclavos establecidos en zonas como México⁴⁹, Puerto Rico⁵⁰, etc. Sin embargo, es preciso reconocer que todas estas consideraciones son bastante generales y más bien inconcluyentes respecto a la importancia numérica del *stōck* sudanés en la América española y, aún más, respecto a su confesionalidad musulmana. Es precisamente en estos puntos en los que un examen de los datos antropológicos, relativamente abundantes, que poseemos respecto a los esclavos negros de la Nueva Granada en el siglo XVIII⁵¹ puede facilitar determinaciones objetivas, concluyentes y cuantificables.

⁴⁷ FERNANDO ORTIZ, *Los negros brujos*, Madrid, 1917 y *Glosario de afronegrismos*, La Habana, 1924 (consúltese con precaución).

⁴⁸ Identificación de *Mandinga* con el diablo, "quien no tiene de inga tiene de mándinga", etc.

⁴⁹ GONZÁLO AGUIRRE BELTRÁN, *La población negra de México, 1519-1810: Estudio etnohistórico*, México, 1946.

⁵⁰ MANUEL ALVAREZ NAZARIO, *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*, San Juan, 1961, págs. 46-55.

⁵¹ Me refiero a los padrones de esclavos de las minas de la Gobernación de Popayán (Suroeste de Colombia), transcritos y estudiados en mi trabajo *Onomástica y procedencia africana de esclavos negros en las minas del Sur de la Gobernación de Popayán (siglo XVIII)*, en *La Minería Hispana e Iberoamericana*, León (España), t. I, 1970, págs. 605-638, y al padrón de esclavos de las minas de la Gobernación del Chocó (Noroeste de Colombia) de 1759, cuya edición preparo con la colaboración de mi discípula Michelle Ascencio.

En los documentos referentes a las minas de la Gobernación de Popayán, de 75 antropónimos de procedencia africana 6 son de origen sudanés, destacando entre ellos 3 mandingas. En el referente a las minas del Chocó, mucho más amplio, de 544 antropónimos de origen africano, al menos 56 se relacionan con el área sudanesa, destacando entre ellos 21 mandingas junto con 28 chambas⁵². La proporción de sudaneses, al menos en las zonas mineras del Oeste de la Nueva Granada (siglo XVIII), parece, pues, oscilar alrededor de un 10 %, porcentaje seguramente inferior al real en la totalidad del territorio, ya que, como se sabe, los esclavos de este origen, de bello aspecto físico y gran inteligencia, eran dedicados con preferencia no a las labores mineras o agrícolas, para las que eran preferidos los bantús, sino a las atenciones domésticas o a los oficios urbanos. La población esclava de las ciudades neogranadinas (Cartagena, Popayán, etc.) debía, pues, de superar ampliamente el porcentaje del 10 % de esclavos sudaneses que encontramos viviendo y trabajando en las húmedas e insalubres áreas litorales del Occidente colombiano actual⁵³. Por otra parte, como he dicho más arriba, un número apreciable de los esclavos exportados hacia América a través de las factorías de la Gold Coast y Costa de la Mina procedían no de las áreas guineanas próximas sino de territorios sudaneses al Sur y Este del lago Chad, por lo que una parte, al menos, de los 144 negros minas que aparecen en las explotaciones auríferas de la Gobernación del Chocó y de los 13 que se citan en las de la Gobernación de Popayán pudieron haber sido, en realidad, sudaneses islamizados (hausas quizá).

Queda, no obstante, por determinar el carácter confesional musulmán de este contingente, bastante apreciable numéricamente, de negros esclavos sudaneses. Posiblemente lo fueron los mandingas mencionados arriba, ya que, como expuse al principio, los pueblos Mandés fueron muy temprana y ex-

⁵² Pueblos del Centro-Sur del área sudanesa occidental.

⁵³ Cfr. las descripciones contemporáneas de la sociedad esclava de Cartagena incluidas en JOSÉ P. URUETA, *Noticias para la historia de Cartagena*, Cartagena, 1887.

tensamente islamizados (desde el siglo XI) y, además, como ocurrió en Brasil, esta denominación antroponímica parece haber connotado para los mercaderes de esclavos, junto con una procedencia étnicolingüística, una nota de confesionalidad islámica. Pero, a pesar de ello, sería deseable encontrar una demostración más positiva y comprobable de esta teórica probabilidad.

No se oculta al especialista lo difícil que es de hallar, en la documentación contemporánea hispanoamericana, una mención concreta de la pertenencia de algún esclavo negro a una religión no cristiana. Se oponían a ello, no solamente la obligación impuesta por la Corona española, ya en 1618 (y siempre vigente), a todos los traficantes y propietarios de esclavos de proceder a la cristianización y bautismo de los negros africanos llevados a América (y de la que es testimonio la utilización general por éstos de nombres de bautismo cristianos), sino también la vigilancia que mantenían sobre esta delicada cuestión no los propietarios o traficantes, despreocupados en general de todo aquello que no se relacionara con la explotación económica de su mano de obra servil, sino las autoridades eclesiásticas, la Inquisición y los misioneros y curas regulares o seculares⁵⁴. La mención oficial de la confesionalidad islámica de un esclavo podría acarrear innúmeras complicaciones a su amo, no sólo porque (teóricamente) la introducción de esclavos musulmanes estaba radicalmente prohibida en la América española sino también porque le podrían ser exigidas cuentas muy estrechas por organismos judiciales de la Iglesia y del Estado por su negligencia en comunicar o remediar un hecho tan contrario a las normas legales vigentes. Además, es preciso tener en cuenta, igualmente, que los sistemas antroponímicos empleados por los esclavos negros hispanoamericanos se basan sólo en parte en la adición de designativos africanos pospuestos al nombre cristiano⁵⁵ y, aún

⁵⁴ Datos significativos de esta preocupación pueden verse en el Padre ALONSO DE SANDOVAL. *De instauranda Aethiopia salute*, Madrid, 1627 (reproducida en Bogotá, 1956).

⁵⁵ Cfr. mi estudio citado en la nota 51.

en estos casos, la totalidad de las formas usadas se refieren a procedencias étnicas (etnónimos) o a las zonas de embarque del esclavo, sin mencionarse, desde luego, datos referentes a la religión anterior del mismo y sólo en pocos casos su nombre anterior ⁵⁶.

A pesar de estas dificultades, aparentemente insalvables, el padrón de negros esclavos de la Gobernación del Chocó, antes mencionado, nos facilita, seguramente por una inadvertencia de los propietarios respectivos, que no debieron percatarse del significado del hecho, dos preciosos datos que confirman de modo concluyente el islamismo postulado de una parte, al menos, de los esclavos sudaneses de la Nueva Granada en el siglo XVIII. Se trata de los casos de *Andrés Ali* y *Mateo Mosumi*. Evidentemente ambas designaciones revelan la confesión musulmana de sus portadores, a pesar de ir puestos los antropónimos significativos a nombres cristianos ⁵⁷. *Ali* es un claro e inconfundible antropónimo islámico, seguramente no percibido como tal por el propietario del esclavo por ignorancia o despreocupación. En cuanto a *Mosumi*, se trata de un designativo de confesionalidad musulmana que encontramos usado abundantemente en Brasil, incluso después de la abolición de la esclavitud, en las formas equivalentes de *Musumi*, *Mosumi*, *Musulmi*, según observaciones de Roger Bastide ⁵⁸.

Aunque se trata de dos antropónimos solamente, creo que es inútil resaltar la trascendencia sintomática del hallazgo de estos testimonios de pertenencia de esclavos negros en Hispanoamérica a la religión musulmana, sobre todo si tomamos

⁵⁶ Así ocurre, por ejemplo, con las escasas menciones de los elementos que componen el sistema onomástico Twi, tema este al que he dedicado un pequeño estudio de próxima publicación en la *Revista Española de Lingüística*, t. I, núm. 2, 1971.

⁵⁷ La mayor parte de los malés que intervinieron en la sublevación de Bahía de 1835 poseían, además de su nombre cristiano oficial, otro musulmán e, incluso, un tercero pagano. La dualidad de antropónimos (uno cristiano y otro islámico) se encuentra incluso entre los últimos representantes del Islam brasileño. Así, el amigo musulmán bahiano de PIERRE VERGER, Manoel Nascimento de Santo Silva, posee también el nombre musulmán de Gibirilu (ob. cit., pág. 520).

⁵⁸ Ob. cit. en la nota 44.

en consideración los factores, antes mencionados, que hacían prácticamente imposible la mención pública y oficial de esta circunstancia. Parece evidente que, de un modo poco menos que prodigioso, estos dos antropónimos nos revelan, por primera vez con hechos positivos e inobjectables, una situación que, hasta ahora, era solamente postulable por pruebas indirectas: la existencia entre los esclavos negros de Nueva Granada en el siglo XVIII (y, por extrapolación, en otras áreas de Hispanoamérica y en otras épocas) de individuos que profesaban la fe del Islam, en número quizá no muy grande pero sí apreciable.

La determinación de su número, actividad e influencia sociocultural es muy difícil, al no contarse en Hispanoamérica con las favorables circunstancias que, para el estudio de estos temas, se dieron, por ejemplo, en Bahía, como resultado de la sublevación malé de 1835 y de la subsiguiente investigación policíaca, productora de importante documentación. Pero, aunque ello sea así en el estado actual de los estudios sobre el tema, no debe descartarse que nuevas investigaciones documentales o antropológicas aumenten y enriquezcan nuestros conocimientos sobre esta parcela de la realidad histórica hispanoamericana que fue la presencia del Islam en el triste mundo de la esclavitud negra⁵⁹.

GERMÁN DE GRANDA.

Universidad Autónoma de Madrid.

⁵⁹ En la sumaria exposición de la islamización de las diversas zonas sudanesas contenida en este artículo he soslayado voluntariamente algunos puntos históricos aún no aclarados totalmente y, por ello, objeto de controversias científicas muy complejas. Entre ellos citaré solamente la supuesta conversión al Islam de algunos habitantes del Imperio de Ghana en el siglo XI como resultado de una invasión almorávide, dato aportado por Az-Zohri (YUSUF KAMAL, *Monumenta Cartographica Africae et Aegypti*, El Cairo-Leyden, t. III, fascículo 3, 1933) y AL-IDRISI (texto árabe del *Kitab al'Ibar*, publicado por Slane, t. I, Argel, 1847, pág. 264) y la pretendida islamización del Tekkur senegalés en el siglo X, aceptada por AL-BAKRI.