



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

**EL ISLAM DEL SÁHARA Y SAHEL
OCCIDENTALES: arqueología y fuentes
escritas (s. VIII - XVI)**

Miguel de la Huerga Rojo

Tutora: Olatz Villanueva Zubizarreta

Curso: 2018-2019

RESUMEN

El islam llegó al norte de África en el siglo VII de la mano de la conquista militar. Sin embargo, su expansión hacia el sur del continente adquirió un cariz muy distinto. Por medio de las rutas comerciales transaharianas, el islam atravesó el desierto y contactó con pueblos africanos como el amazigh, soninke o mande. Siempre aceptado de forma voluntaria, fue utilizado en diversos contextos como vínculo socio-político, herramienta comercial o de legitimación, cristalizando en ciudades e imperios como Takrur, Gao, Mali y Songhay.

PALABRAS CLAVE

Islam, Sáhara, Sahel, África Occidental, comercio

ABSTRACT

Islam arrived in North Africa in the 7th century by means of military conquest. Nevertheless, its expansion to the south acquired a different approach. Through trans-Saharan trade routes, Islam crossed the desert and contacted with African peoples such as the Amazigh, Soninke or Mande. Always accepted voluntarily, it was used in a variety of contexts as a socio-politic link, commercial or legitimating tool. It finally crystallized in cities and empires such as Takrur, Gao, Mali and Songhay.

KEY WORDS

Islam, Sahara, Sahel, Western Africa, trade

1. INTRODUCCIÓN	7
1.1. Geográfica. El Sáhara y Sahel Occidentales	7
1.2. Histórica. África Occidental y el islam en el mundo post-clásico	9
1.3. Historiográfica. El problema de las fuentes	12
1.4 Temática. La extranjerización del islam africano	13
2. EL ISLAM DEL SÁHARA: DE LA VÍA COMERCIAL AL MOVIMIENTO ALMORÁVIDE	15
2.1. El territorio sahariano antes de la llegada del camello: las rutas prehistóricas	15
2.2. El comercio transahariano y la llegada del islam al Sáhara	17
2.3. Los pueblos imazighen	21
2.3.1. La islamización amazigh	22
2.3.2. El islam amazigh: los almorávides	24
2.4. El islam de la ciudad de Sijilmasa	28
2.5. Comercio e islam en la frontera sahariana de Awdaghust	29
2.6. El islam ibadí de Tahert y su influencia en el Sahel	31
3. EL ISLAM DEL SAHEL: DEL ORO DE GHANA A LOS IMPERIOS MUSULMANES	33
3.1. El reclamo del oro en la llegada del islam a Ghana	33
3.2. Las primeras manifestaciones del islam en Gao y Takrur	41
3.2.1. El reino de Gao (Kawkaw)	41
3.2.2. Jefaturas del Senegal. Takrur	44
3.3. Teorías y lecturas sobre la expansión del islam saheliano	46
3.3.1. Factores explicativos de la expansión	46
3.3.2. La teoría comercial. El islam nómada	48
3.4. La culminación del islam en los imperios sahelianos	50
3.4.1. Los mande y el Imperio de Mali	51
3.4.2. Gao y el Imperio Songhay	55
3.4.3. Tombuctú	58
4. CONSIDERACIONES FINALES	61
4.1. ¿Una expansión totalmente pacífica?	61
4.2. ¿Una sociedad islámica?	62
BIBLIOGRAFÍA	67
Anexo	69

1. INTRODUCCIÓN

El África precolonial es uno de los grandes desconocidos de la historiografía española y el islam, a día de hoy, una de las realidades menos comprendidas del globo. África Occidental es una región de enorme diversidad ecológica, étnica, social y espiritual que muchas veces tiende a ser simplificada, obviando un pasado complejo, propio y enormemente relevante para el estudio histórico.

Se pretende por lo tanto desarrollar un trabajo claro pero riguroso que, apoyado eminentemente en bibliografía extranjera, se articule sobre las dos fuentes principales del estudio histórico clásico: la arqueología y las fuentes escritas, siendo en este caso las segundas el corpus desarrollado por la historiografía árabe de entre los siglos VIII y XVI.

Para la mejor comprensión de una realidad lejana tanto cultural como geográficamente, el texto será acompañado de cartografía, planos arqueológicos y un cronograma final de elaboración propia en el anexo. Tras una introducción tetrapartita, abordaremos en este trabajo dos ejes principales: el islam del Sáhara y el islam del Sahel. En el recorrido se analizará el papel que el comercio y los pueblos africanos tuvieron en la conformación de una realidad cultural y religiosa que continúa hasta nuestros días: el islam del Sáhara y el Sahel. Finalmente, se concluirá con unas consideraciones y valoraciones personales sobre lo expuesto a lo largo de las páginas precedentes¹.

1.1. Geográfica. El Sáhara y Sahel Occidentales²

El encuadre geográfico de este trabajo es África Occidental, estando limitada el área de análisis a la fachada occidental del Sáhara (actual sur de Marruecos y Argelia, Mauritania, norte de Mali y Níger) y la zona oeste del Sahel, compuesta por Senegal, sur de Mali, norte de Burkina Faso y sur de Níger, en torno al cauce del río homónimo³.

La fachada occidental del Sáhara (“desierto” en árabe clásico) es una extensión de monte xerófilo en tierras altas que posibilita un entorno ligeramente más frío y húmedo que el de las zonas saharianas centrales. La meseta de Adrar (Mauritania) y el Adrar de

¹ Este TFG ha adoptado el sistema de citación APA, ampliamente utilizado en trabajos de investigación histórica.

² Históricamente el Sahel ha sido referenciado en las fuentes árabes como “Bilad al-Sudan” (tierra de los negros) o simplemente Sudan.

³ Quedan así fuera del análisis realidades como la monarquía islámica de Kanem-Bornu (en torno al actual Chad), la ciudad nigerina de Agadez y el sultanato tuareg del Air o los estados hausa del norte de Nigeria.

los Iforas (Mali-Argelia) son los límites al oeste y sureste de una ecorregión de aproximadamente 258.100 km², ubicada principalmente en la actual Argelia (con la región de Tamanghasset como frontera este), sureste de Marruecos, el oriente mauritano y el Azawad maliense. Este ambiente ciertamente hostil ha sido históricamente habitado por etnias del grupo bereber⁴ o amazigh y algunos grupos negroafricanos.

El Sahel, vocablo árabe clásico para “costa”, es un espacio de transición entre el Sáhara y la sabana tropical. Actualmente es un paisaje semiárido de precipitaciones irregulares y largos ciclos de sequía. Sin embargo, entre los años 1000 a.C. y 1000 d.C. las evidencias arqueoclimáticas parecen apuntar a un período de mayor humedad que habría posibilitado tierras más fértiles y en consecuencia una menor fragilidad demográfica⁵. El Sahel cuenta con una enorme diversidad étnica y cultural, destacando las familias mande, soninke, songhay, wolof y amazigh, así como multitud de subgrupos.



Figura 1. Sáhara y Sahel Occidentales. (Fuente: Google Earth, <https://www.google.com/intl/es/earth>)

⁴ El término bereber procede de la adaptación árabe del griego "bárbaros". Se optará en este trabajo por el término propio de este pueblo para referirse a sí mismo: amazigh. De plural imazighen, este vocablo común a toda la Tamazgha o conjunto de etnias nómadas saharianas significa "hombres libres" (Brett y Fentress, 1997, pág. 15).

⁵ (Conrad, 2005, pág. 6)

El río Níger discurre por parte de este territorio saheliano. Nace en la frontera entre Sierra Leona y Guinea y fluye en un inusual y amplio arco de 4.180 km hacia el noreste. Atraviesa Mali hasta la región de Gao, donde gira en dirección sureste y desciende entonces a través de la República de Níger hasta Nigeria y el golfo de Guinea. El segundo tramo de su cauce, en Mali, es conocido como “la Curva del Níger”, en torno al que se desarrollarán las ciudades de Tombuctú, Djenné y Gao, entre otras⁶.

El pueblo mande llama al río *Joliba* (gran río), las gentes songhay *Issa Ber* (el río) y los amazigh *Egerew n-Igerewen* (río entre los ríos)⁷. El Níger es el tercer río más grande de África y sus crecidas estacionales han propiciado la agricultura en su entorno, así como el transporte, la irrigación, la pesca y el comercio fluvial⁸, mucho más rápido que el terrestre.

Al oeste, el río Senegal, de unos 1.790 km de largo, nace en la meseta de Futa Yallon (Guinea) y fluye hacia el noroeste estableciendo la actual frontera entre Mauritania y Senegal. Es navegable en su curso bajo, formando en la desembocadura un delta de islas y marismas⁹.

1.2. Histórica. África occidental y el islam en el mundo post-clásico

La población prehistórica de África Occidental es aún hoy un trabado debate entre aquellos que proponen teorías difusionistas al amparo de la línea de pensamiento hamítica y la que por el contrario, prefieren hablar de migraciones intrafricanas de grupos como el fulani, mande, bantú u otros. La primera, occidental y proto-racista, aboga por la llegada de grupos caucásicos y semitas a esta zona (estando la gran mayoría de estas teorías apoyadas en casos de tipo lingüístico y antropológico sin ser ninguno de ellos realmente convincente), mientras que la segunda es mayoritariamente defendida por estudiosos africanos¹⁰.

Según F. de Medeiros, el I Milenio se pudo haber caracterizado por la existencia de comunidades de campesinos negros que compartían sus territorios en torno a las cuencas del Senegal y Níger con núcleos aislados de pueblos imazighen y

⁶ (Conrad, 2005, pág. 8)

⁷ (*Ibidem*, pág. 9)

⁸ (*Ibidem*, pág. 8)

⁹ (Lozano Alonso, 2015, pág. 93)

¹⁰ (De Medeiros, 1988, pág. 147)

lábicos. Es posible que la presión ejercida por estos últimos diera lugar a un progresivo movimiento gradual hacia el sur de los grupos negro-africanos¹¹.

Estos grupos humanos fueron mayoritariamente rurales y las ciudades aparecerían de forma más tardía vinculadas sobre todo a la actividad comercial. Las excavaciones de Djenné-Djenno, primera ciudad fortificada del valle del Níger, fundada en torno al 250 a.C. probaron el poblamiento prehistórico africano. Este asentamiento cuenta con pruebas concluyentes de agricultura temprana, ganadería y metalurgia del hierro¹².

Hacia el oeste, los grupos soninkes y otros pueblos de lenguas mande, ubicados entre las curvas del Senegal y Níger, van conformado desde el siglo III d.C.¹³ una amalgama poblacional que hacia el siglo VIII puede identificarse según las fuentes escritas como “Wagadu” o “el país de los rebaños”¹⁴. Estos pueblos desarrollaron de forma temprana el dominio del hierro y se teoriza que el contacto con el norte de África los proveyó de caballos, ubicándoles como grupo preponderante en la zona¹⁵.

Cuando el islam hizo sus primeras incursiones en África Occidental, los grupos culturales de la zona ya estaban claramente diferenciados, siendo, de oeste a este: el senglés (Serer-Tokolor), soninke-mandinga, amazigh, mossi-Gurma, songhay, nupe, hausa, kanem y waday-Bagirmi-Darfur. El relativo aislamiento cultural vivido hasta entonces acabó con la llegada musulmana, siendo el islam el primer fenómeno socio-político de gran envergadura en la zona, un fenómeno que estructuró sociedades e incorporó dinámicas sahelianas al sistema global¹⁶.

El islam nació en la Península Arábiga en el siglo VII d.C. de la mano del profeta Muhammad y la comunidad de la ciudad de La Meca. En sus inicios no contó con más de una centena de seguidores luchando por sobrevivir frente a la creciente hostilidad de sus compatriotas, pero cinco siglos más tarde la *umma* o comunidad de creyentes se extendía desde la desembocadura del Ebro hasta los ríos Níger y Senegal, llegando en Asia al Sir Daria, el Indo o el cauce del Volga y en el Índico occidental a la costa swahili africana¹⁷.

¹¹ (*Ibidem*, pág. 146)

¹² (Lozano Alonso, 2015, pág. 6)

¹³ (*Ibidem*, pág. 8)

¹⁴ (García Moral, 2016, pág. 64)

¹⁵ De aquí surgiría de forma más tardía el que sería nombrado por los árabes como imperio de “Ghana”, con el *tunka* o *kaya maghan* (dueño del oro) a la cabeza de una monarquía divina animista de sistema hereditario matrilineal (*Ibidem*, págs. 64-67).

¹⁶ (Trimingham, 1962, pág. 15)

¹⁷ (Hrbek, 1988, pág. 2)

Las bases doctrinales islámicas son relativamente sencillas y pueden resumirse en cinco pilares cuyo desarrollo y establecimiento suelen atribuirse al propio Muhammad. Estos son la profesión de fe (*shadada*), la oración (*salat*, originalmente tres para luego pasar a cinco veces diarias, siendo la más importante la “intermedia”), la limosna (*zakat*), el ayuno (*sawm*) y la peregrinación (*hayy*) a La Meca¹⁸.

En el centro de sus dominios, en torno a la Península Arábiga, el Levante y las costas del Mediterráneo meridional, la comunidad árabe formó un poderoso califato que durante sus primeros años aglutinó una enorme cantidad de poder, población y recursos. Desde allí, hacia la periferia asiática o africana, gobernantes y mercaderes extendieron las fronteras musulmanas a nuevos enclaves siguiendo diferentes modelos expansivos. Así, nuevos pueblos como el persa, egipcio, bereber, andalusí, somalí, kurdo, afgano, urdu o turco, tomaron la antorcha de la expansión religiosa incorporando el islam como un elemento endógeno más a su propia cultura. De esta forma, cuando a inicios del siglo IX el islam entró en contacto con las realidades subsaharianas del continente africano, la *umma* había perdido su unidad política pero seguía representando una cultura medianamente homogénea bajo el liderazgo árabe¹⁹.

Como resultado de la primera ola de conquistas, algunas partes del continente africano (Egipto y el Magreb) quedaron bajo dominio islámico en los siglos VII y VIII²⁰.

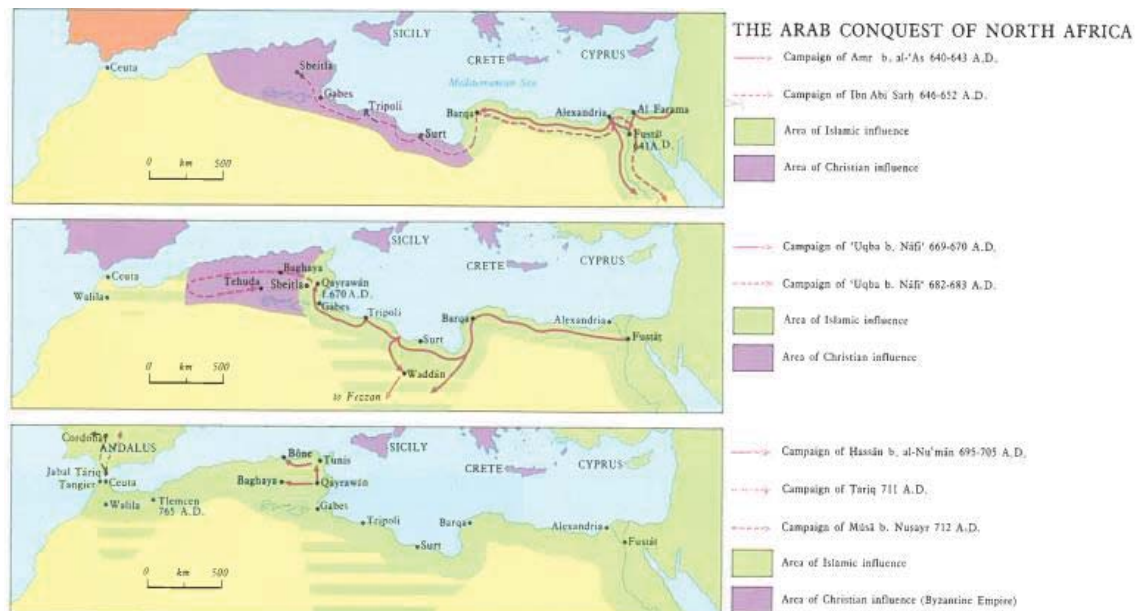


Figura 2. La conquista árabe del Norte de África (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 22)

¹⁸ (Tamayo, 2009, pág. 143)

¹⁹ (Hrbek, 1988, pág. 2)

²⁰ (*Ibidem*, pág. 6)

En Egipto la evolución tras la conquista árabe (642 d.C.) fue muy rápida, pasando en poco tiempo a ser el centro político y cultural del imperio fatimí, pero en el Magreb occidental los pueblos imazighen opusieron fuerte resistencia al avance árabe y no sería hasta finales del siglo VII cuando las principales regiones fuesen islamizadas.

A inicios del siglo VIII la fachada mediterránea del continente, desde Suez a Gibraltar, así como la costa atlántica aneja, había sido incorporada de forma efectiva al mundo islámico²¹. Será poco después, a inicios del siglo IX cuando Sáhara y Sahel entren en escena.

1.3. Historiográfica. El problema de las fuentes

A la hora de abordar el estudio contemporáneo de las sociedades del medioevo africano se presentan algunas dificultades metodológicas diferentes a las de los contextos europeos.

No se conoce de la existencia de ningún sistema de escritura endógeno desarrollado antes del año 900 por los grupos en los que recae la fundación de los imperios clásicos de Ghana, Mali y Songhay. La falta de fuentes primarias escritas es por ello característica y principal dificultad del estudio de esta realidad histórica. La arqueología (de la mano en este trabajo de Timothy Insoll) ha venido a salvar este vacío junto con el estudio comparado de fuentes escritas secundarias, mayoritariamente en árabe, elaboradas por viajeros, geógrafos e historiadores árabes procedentes del norte de África y la península Ibérica a partir del siglo IX. Gran parte de estas fuentes fueron recogidas en 1981 por Nehemia Levtzion y J.F.P. Hopkins en *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Todas las referencias a estas fuentes se harán en este trabajo por medio de dicha obra.

Existen igualmente algunas fuentes epigráficas en amazigh, minoritarias, y árabe. Estas últimas son algo más abundantes y aparecen sobre todo en contextos funerarios, algunas de ellas de forma tan temprana como en 1013²².

Además, la influencia islámica y la llegada del árabe hicieron que algunos reinos sahelianos musulmanes desarrollasen sus propias crónicas y archivos escritos. Cabe

²¹ (*Ibidem*, pág. 5)

²² (Conrad, 2005, págs. 9-10)

destacar *El Tarikh al-fattash*, una crónica de África Occidental escrita en árabe en la segunda mitad del siglo XVII²³.

Como señala Z. Dramani-Issifou, las evidencias escritas que llegan de la historiografía árabe pueden estar en algunos casos afectadas por prejuicios o suposiciones ideológicas. Estos eruditos y viajeros clasificaron desde un principio a las gentes sahelianas no islamizadas como individuos “sin una religión respetable, incapaces de adquirir el estatus de gentes protegidas por el Islam”²⁴. Era por lo tanto “poco probable que tuvieran culturas o lenguas respetables”. Además, muchos de los textos son muy tardíos y posteriores a la época que tratan.

Del corpus de fuentes árabes escritas para el estudio del África Occidental, cabe destacar a Abdallah al-Bakri (1014-1094), que nunca visitó África y escribió desde Córdoba según lo que otros viajeros le comentaban. También se sirvió del trabajo previo de Muhammad ibn Yusuf al-Warraq (904-973)²⁵. Ibn Battuta (1304-1369) es una fuente mucho más fiable, ya que él mismo viajó por el Sudán Occidental entre 1352 y 1353²⁶. También lo es Ibn Khaldun (1332-1406)²⁷.

1.4 Temática. La extranjerización del islam africano

Ferrán Iniesta, doctor y profesor de Historia Africana de la Universidad de Barcelona, reflexiona en *El islam del África negra* acerca de la maniobra extranjerizante del islam en sociedades saharianas y subsaharianas. Este africanista, uno de los pioneros del estudio postcolonial en España, afirma que esta tendencia comenzó en el siglo XX y es mantenida en muchos casos hasta la actualidad²⁸.

²³ Proporciona un relato del Imperio Songhay del reinado de Sonni Ali (1464-1492) hasta 1599 con algunas referencias a los acontecimientos del siglo siguiente. La crónica también menciona el anterior Imperio de Mali (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 13).

²⁴ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 93)

²⁵ Su relato presenta por tanto errores como la creencia en que tanto el reino como el rey de Ghana se llamaban Ghana o que el monarca contemporáneo a sus obras era Tunka Manin, quien en verdad accedió el trono en 1063 (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 62).

²⁶ (*Ibidem*, pág. 279)

²⁷ Destacan igualmente Al-Ya'qubi (muerto en el 897/898), Ibn Hawqal (943-988), temprano geógrafo, Al-Mullahabi, Al-Idrisi (1100-1166) geógrafo de la corte normanda de Roger II de Sicilia, Al-Umari (1300-1384), Al-Maghili (1425-1505) ulema bereber de Tlemcen o León el Africano²⁷ (Hasan bin Muhammed, 1488-1554), comerciante, diplomático y explorador granadino.

²⁸ (Iniesta, 2009, pág. 15)

“Anatemizar una ideología por su carácter foráneo”²⁹ ha sido el *modus operandi* de este interés colonial en reforzar la idea de conquista, a fin de mostrar la historia subsahariana como una serie de invasiones extranjeras que blanqueara el colonialismo europeo. Así pues, simplificado y transformado en una imposición exógena, el islam del África negra llega a nuestros días como un campo de necesaria revisión académica.

Este razonamiento de cuño mediterráneo, que reduce la presencia islámica al sur de Sahara a una conquista militar, fue forjado en la dura frontera del Mediterráneo, donde en el medievo europeo se sucedieron diversas hegemonías en medio de confrontaciones armadas³⁰. El islam fue uno más de los modelos políticos surgidos en esta tormentosa frontera y hubo de lidiar desde su inicio con las potencias militares de Persia y Bizancio³¹.

Esta creencia en la violencia intrínseca al islam fue extrapolada a la realidad africana, y sobre el mito del ataque y destrucción musulmana del Imperio de Ghana, se extendió como paradigma explicativo³². Es cierto que la primera gran expansión islámica en el Levante fue llevada a cabo por medio de la yihad violenta en los siglos VII y VIII, pero sería un grave error argumentar que el islam creció violentamente en todos los lugares donde se manifestó³³.

Trataremos en este trabajo, entre otros episodios, la expansión musulmana por medio del comercio, la muy discutida teoría del ataque almorávide a Ghana o la asunción de grandes monarquías islámicas africanas a fin de despejar las nieblas historiográficas que aún, a día de hoy, pesan sobre realidades extrañas a Occidente como son el islam o el África subsahariana.

²⁹ (*Ibidem*, pág. 16)

³⁰ (*Ibidem*, pág. 15)

³¹ (*Ibidem*, pág. 16)

³² (*Ibidem*)

³³ (Bagheri y Sukdaven, 2018, pág. 3)

2. EL ISLAM DEL SÁHARA: DE LA VÍA COMERCIAL AL MOVIMIENTO ALMORÁVIDE

Cuando Al Fazari³⁴ recoge en el 781 la primera referencia historiográfica a Ghana, “país de oro”, el islam era todavía una realidad extraña al África negra. Sin embargo, setecientos años más tarde, en el siglo XV, cuando monarquías musulmanas norteafricanas como la marroquí plantearon el avance militar, la mayoría de los pueblos saharianos o de la sabana conocían ya de la existencia del islam, estaban parcial o totalmente islamizados e incluso contaban con una mayoría de casas reinantes públicamente musulmanas³⁵.

El Magreb y el Sahel, orillas norte y sur del Sáhara, no habían permanecido ajenas la una a la otra. El desierto actuó entre los siglos IX y XVI como puente cultural, lugar de intercambio y germinación de nuevas propuestas religiosas y sociales.

2.1. El territorio sahariano antes de la llegada del camello: las rutas prehistóricas

Pese a la aparente imagen inhóspita y divisora, el Sáhara ha demostrado ser un elemento permeable a las dinámicas de los pueblos que se han desarrollado en su entorno. El caballo, que fue introducido en el norte de África desde Asia en torno al II Milenio a.C., podría haber sido utilizado ya durante la Prehistoria como tracción de un sistema de comunicación por carruajes a través de un Sáhara mucho más húmedo y menos árido³⁶. La abundancia de evidencias arqueológicas al respecto, destacando los grabados de Tassili n’Ajjer (lugar Patrimonio de la Humanidad en el sureste de la actual Argelia) donde aparecen varios grabados de carros tirados por antílopes, permiten esbozar un circunstancial mapa de rutas comerciales anteriores a la llegada del camello que discurren por los sitios donde se han encontrado grabados representativos³⁷. Como señala R.C.C. Law, el dibujo de estas presuntas rutas coincide con lo que serán después las tres ramas mayoritarias del comercio transahariano entre los siglos III y XIII. Este comercio parece haber desaparecido con la progresiva desertificación sahariana, que alcanzó su punto álgido en el I Milenio a.C.³⁸

³⁴ Muhammad al-Fazari, filósofo, astrónomo y matemático árabo-persa fallecido en el 796 u 806.

³⁵ (Iniesta, 2009, pág. 20)

³⁶ (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 20)

³⁷ Teoría muy discutida, como señala Insoll (Insoll, 2003, pág. 211).

³⁸ (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 20)

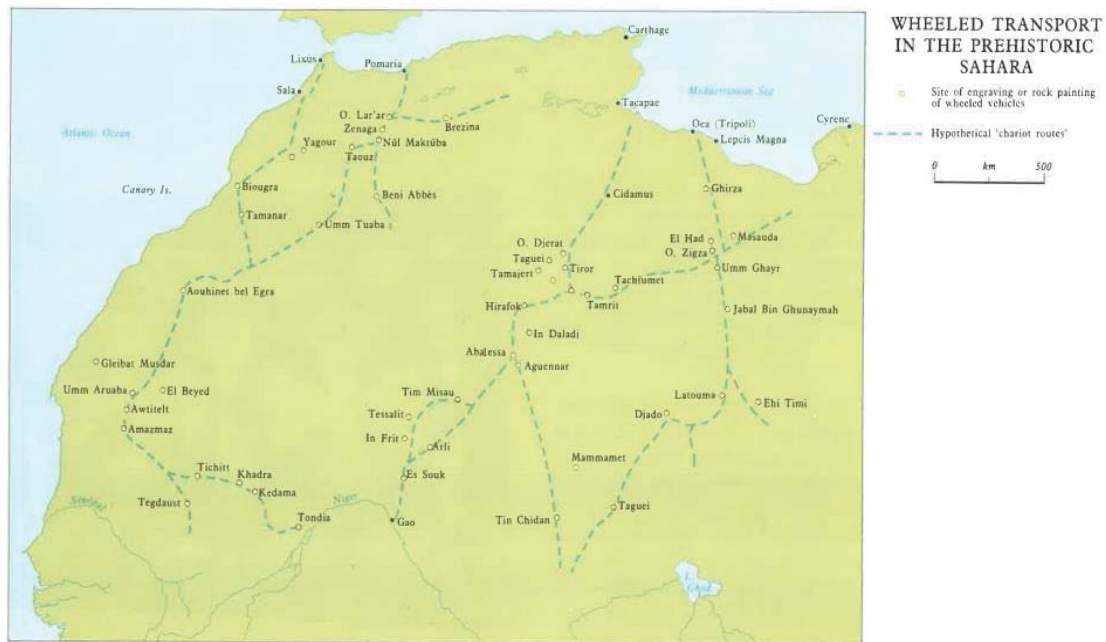


Figura 3. Transporte rodado en el Sáhara prehistórico (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 20)

Más tardíamente, se conoce que los comerciantes fenicios mantuvieron contacto con pueblos negros subsaharianos desde el norte de África alrededor del siglo XI a.C. El tráfico transahariano parece haber tenido gran importancia durante la época de dominio cartaginés pero decae tras la ocupación romana (146 a.C.)³⁹.

Hacia el final de la etapa romana tiene lugar un evento que alteró completamente la vida en el Norte de África y el Sáhara: la introducción del camello⁴⁰. Aunque estos animales ya estaban presentes en Egipto desde el 525 a.C. (de mano de la conquista persa) tardaron varios siglos en desplazarse hacia el oeste. Los camellos cruzarán el desierto con las primeras caravanas romanas en el siglo I d.C. y se hicieron más numerosos a partir del siglo IV⁴¹. Estos animales comenzaron a ser utilizados de forma extensiva en ese mismo siglo⁴² por los pueblos nómadas saharianos, que formaron grandes turbas guerreras y viajeras y ayudaron al restablecimiento de entre el norte y sur del desierto⁴³. Desde este momento, los contactos transaharianos en general y la posterior difusión islámica en particular quedaron bajo influencia y dominio amazigh.

³⁹ (Trimingham, 1962, pág. 13)

⁴⁰ (Conrad, 2005, pág. 24)

⁴¹ (Trimingham, 1962, pág. 15)

⁴² (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 20)

⁴³ (Trimingham, 1962, pág. 15)

2.2. El comercio transahariano y la llegada del islam al Sáhara

Abi Ubaida, militar quraysí que participó en la conquista de la Península Ibérica, encabezó en el 736 una expedición a “la tierra de los negros” recogida por Ibn Abd al-Hakam, de la que volvió con gran cantidad de oro. Trimingham señala que su hijo, Abd ar-Rahman organizó posteriormente la ruta caravanera hacia Awdaghust⁴⁴. Comenzaba de esta forma la dinámica comercial que redefinió África Occidental a partir del siglo IX.

A juzgar por la abundancia de referencias en las fuentes árabes, el oro fue la principal atracción que llevó a los comerciantes del Mediterráneo a internarse hasta ciudades sahelianas. Hacia finales del siglo VII musulmanes de Egipto, Ifriquiya (actual Túnez) y el Magreb ya estaban presentes en los mercados del Sudán⁴⁵ y muchos se asentaron en centros urbanos a lo largo de las rutas para convertirse en agentes locales de sus empresas caravaneras⁴⁶.

En el 783, el gobernador árabe del Magreb mandó una expedición a “la tierra de los negros” que resultó exitosa al volver, como ya hizo Abi Ubaida cincuenta años antes, cargada de esclavos y oro, con noticias de ricos reinos al sur del desierto⁴⁷. A partir de este momento, el oro saheliano y otras mercancías complementarias fueron una prioridad para el mundo islámico y en concreto las sociedades norteafricanas.

El camello dio una nueva movilidad a las ya existentes rutas transaharianas y permitió a los imazighen una maniobrabilidad e independencia anteriormente desconocidas. El comercio de caravanas se desarrolló entonces enormemente, las ciudades comerciales sahelianas florecieron y el interés de los imazighen en las poblaciones negras del sur del Sáhara aumentó apoyado en la demanda mediterránea⁴⁸.

David Conrad no duda en señalar esta coyuntura como causa principal de la expansión del islam en el África negra⁴⁹ ya que por primera vez en la historia, el Sahel africano estuvo permanente conectado con el Mediterráneo a través de la civilización árabe-islámica, factor que llevó a la introducción del islam en las rutas dirección sur⁵⁰.

⁴⁴ (Trimingham, 1962, pág. 27)

⁴⁵ (Conrad, 2005, pág. 27)

⁴⁶ (*Ibidem*, pág. 28)

⁴⁷ (*Ibidem*, pág. 23)

⁴⁸ (*Ibidem*, pág. 20)

⁴⁹ (*Ibidem*)

⁵⁰ (Trimingham, 1962, pág. 20)

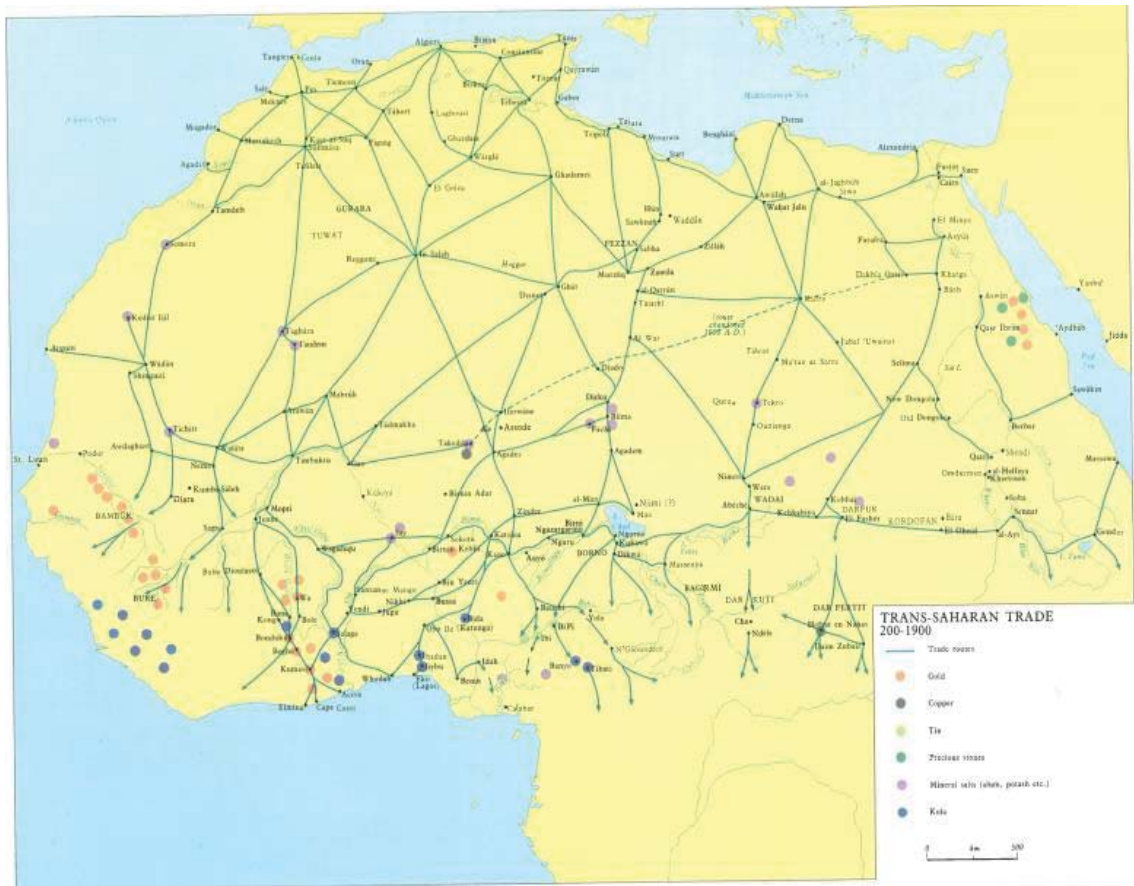


Figura 4. El comercio transahariano (200-1900) (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 32)

Sin embargo las poblaciones árabes jugaron un papel testimonial en la islamización subsahariana: las tribus árabes no llegaron al Magreb hasta el siglo XI y no parecieron tener ningún interés en la propagación religiosa. La islamización primaria de las culturas negras recayó casi por completo en la acción de los comerciantes imazighen⁵¹.

Gracias al comercio, el islam viajó como una mercancía más, integrado en una amplia y elaborada estructura de flujos mercantiles que implicaba a cuatro realidades culturales (arabo-islámica, bereber, saheliana negro-africana y subsahariana tropical) y presentaba dos flujos principales.

Con dirección norte, desde el Sahara-Sahel hacia el Magreb, llegaban al mundo árabe sal, cobre y dátiles del Sáhara; esclavos, ganado, herramientas de hierro, armas y utensilios, pieles de animales, productos de cuero como sandalias, cojines y bolsas, paños tejidos y teñidos, cerámica, productos vegetales tejidos como cestas y esteras para dormir, nueces de kola, productos de alimentación como pescado seco, arroz, grano, condimentos,

⁵¹ (Trimingham, 1962, pág. 20)

especias, miel y fruta, colmillos de elefante e hipopótamo, plumas de avestruz y “goma árabe” (extraída de los árboles de acacia, usada como emulsionador en la manufactura de tinta, textiles y productos farmacéuticos) de las áreas de sabana saheliana y oro, cobre y nueces de kola del sur tropical⁵².

En dirección sur, el flujo se componía de manufacturas y bienes de lujo del mundo mediterráneo, Europa y el norte de África. Se han registrado multitud de productos de metal como cuchillos, tijeras, agujas y hojas de afeitar, artículos de cobre y latón, lujosas prendas de seda, fieltro y brocados, collares de cuentas de cristal y porcelana junto con otros artículos de joyería, espejos, alfombras, perfumes, papel, té, café y azúcar⁵³.

Dos de los bienes de mayor interés fueron los caballos del norte de África (asociados en muchas culturas subsaharianas a la idea de poder) y las conchas de cauri asiáticas⁵⁴, usadas como moneda de cambio en muchos mercados del África occidental, tal y como Ibn Battuta señala en varias ocasiones⁵⁵.

En el siglo XI, de forma paralela a la expansión almorávide, esta nueva estructura comercial alcanzó su período de máximo florecimiento. Según Timothy Insoll la arqueología indica “sin lugar a dudas” un enorme crecimiento en los contactos comerciales del Sahel y Sáhara con el mundo musulmán a partir del año 1000⁵⁶.

Se pueden señalar evidencias como la ocultación en Gao de 50 colmillos de elefante⁵⁷ o la enorme cantidad de objetos de importación en multitud de yacimientos, siendo especialmente comunes los de procedencia norteafricana y egipcia, así como conchas de cauri (llegadas desde el Índico), cuentas de cornalina, vidrios de colores (probablemente de origen indio), manufacturas de latón (lingotes, brazaletes) y monedas egipcias⁵⁸.

Por el contrario, diversos materiales comerciales de los que se tiene constancia en las fuentes escritas carecen de rastro arqueológico, en la mayor parte de los casos por su

⁵² (Conrad, 2005, pág. 24)

⁵³ (*Ibidem*, pág. 26)

⁵⁴ (*Ibidem*)

⁵⁵ (Insoll, 2003, pág. 249)

⁵⁶ (*Ibidem*, pág. 222)

⁵⁷ Esta es una de las pruebas fehacientes del importante comercio de marfil desde el sur. Esta práctica no tiene sin embargo reflejo en las fuentes escritas, probablemente debido a la naturaleza *haram* de este marfil según la doctrina islámica, algo señalado expresamente por juristas contemporáneos como el norteafricano Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (*Ibidem*, pág. 241).

⁵⁸ (*Ibidem*, pág. 247)

naturaleza perenne, pudiendo señalarse algunos como papel, tela, especias o sal⁵⁹. El papel de las caravanas comerciales y los flujos de esclavos y oro, extensamente recogidos en las fuentes árabes, sufren la misma suerte, apareciendo las únicas evidencias directas en Gao.

En el barrio de Gadei se han encontrado pepitas de oro que recientemente se ha probado de la misma veta que varias monedas almorávides de Sijilmasa y en la zona de Gao Ancien un *mithqal* de oro⁶⁰. Tanto en Gao-Saney como en Gao-Ancien se han encontrado además fragmentos de vasos de cristal utilizados para medir las cantidades de oro en polvo⁶¹. A esto deben unirse las evidencias de una constante explotación de los centros mineros, tanto de oro (Bambuk y Bune) como de sal (Teghaza)⁶².

Para el estudio del comercio de esclavos se puede señalar la existencia de numerosas y densamente pobladas fosas comunes en los alrededores de Gao Ancien y otros lugares que como Kumbi Saleh podrían servir de evidencia directa a falta de un estudio sistematizado⁶³.

Finalmente, como casi único testimonio directo del comercio caravanero contamos con el fortuito hallazgo en Ijafen (Mauritania) de los restos de una caravana de camellos, probablemente perdida, cargada con miles de conchas de cauri y 2.085 lingotes de latón⁶⁴.

La estructura comercial transahariana se articuló en torno a las ciudades de Sijilmasa, Tahert, Kairuán, Ghadames, Sawila, Awdaghust, Walata, Kumbi Saleh, Djenné, Tombuctú, Gao, Agadez y otros muchos enclaves como Essuk/Tadmekka, Arawan o Taghaza. Durante cerca de diecisiete siglos supuso la única forma de comunicación a través del desierto y estuvo regulada por uno de los mayores pueblos nómadas de la historia: los imazighen.

⁵⁹ (*Ibidem*, pág. 241)

⁶⁰ Unidad de masa equivalente a 4,25 gramos. En oro, su valor es de un dinar.

⁶¹ (*Ibidem*, pág. 245)

⁶² (*Ibidem*, pág. 241)

⁶³ (*Ibidem*, pág. 245)

⁶⁴ (*Ibidem*, pág. 249)

2.3. Los pueblos imazighen⁶⁵

Las gentes imazighen (amazigh) habitaban a inicios del siglo VIII los extremos geográficos del desierto del Sáhara, zonas de mayor accesibilidad y menor dureza, destacando principalmente las montañas del Atlas y los macizos adyacentes⁶⁶. Sin embargo, su condición de pastores y comerciantes nómadas les dotaba de una gran movilidad, encontrándose presentes también en algunas de las llanuras desérticas centrales y en el Sahel comprendido entre Tombuctú y el oasis de Bilma (al noreste del actual Níger)⁶⁷.

El pueblo amazigh se encontraban divididos en tres grupos étnicos principalmente: lowata, zanata y sanhaja, unidos por la lengua y sistema de escritura. Destacan especialmente estos últimos, agrupados en las zonas más occidentales del desierto, que entre los siglos IV y V adquirieron grandes cantidades de camellos⁶⁸. Esto posibilitó una segunda época comercial transahariana en la que las gentes sanhaja contactaron con los soninke, agrupados entre las curvas del Níger y el Senegal. Este comercio sirvió a los subsaharianos para asegurar el despegue económico en el que se cimentó el Imperio de Ghana⁶⁹.

Ibn Hawqal, geógrafo del siglo X nacido en Nísibis (actual Turquía), describe, en la redacción de su ruta entre Sijilmasa y Awdaghust a estos pueblos del desierto:

“Los bereberes se dividen en tribus cuyo número no puede ser contado de forma precisa, sus clanes son tan numerosos y sus ramificaciones y relaciones tan complicadas (...) Además viven dispersos en lo profundo de los desiertos”⁷⁰.

“Entre Sijilmasa y Awdaghust hay más de una tribu de solitarios bereberes que nunca han sabido de asentamientos y sólo conocen el remoto desierto. Entre ellos están los sharta, los samsata o los banu masufa (...), así como los sanhaja. (...) Tienen un rey que es respetado por todos porque controla las rutas. Son firmes y valientes, buenos jinetes de camellos, de pies ligeros al correr y tenaces. (...) Tienen un sentido de la orientación que solo es igualado por aquellos que han vivido entre ellos y siguen sus enseñanzas”⁷¹.

A inicios del siglo X los imazighen sanhaja dominaban ya el Sahara occidental tanto territorial como comercialmente, diseminados en sub-grupos o clanes a lo ancho del

⁶⁵ Como ya se dijo en una nota inicial, se opta en este trabajo por el término amazigh (pl. imazighen) para denominar a los tradicionalmente designados como pueblos bereberes.

⁶⁶ (Trimingham, 1962, pág. 16)

⁶⁷ (Norris, 1975, pág. 1)

⁶⁸ (Conrad, 2005, pág. 24)

⁶⁹ (Trimingham, 1962, pág. 24)

⁷⁰ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 46)

⁷¹ (*Ibidem*, pág. 48)

desierto. Controlaban las rutas comerciales y varias minas de sal, lo que les permitía gozar de total autonomía. Los clanes que habitaban la parte más meridional del desierto eran los juddala y los lamtuna, siendo estos últimos fronterizos con el reino soninke de Ghana. La ciudad de Awdaghust, importante enclave en las rutas comerciales, fue siempre disputada entre los imazighen lamtuna y los negroafricanos soninke⁷².

2.3.1. La islamización de los imazighen

Fue el califa Abdel Malik bin Marwan quien, entre el 701 y el 708, conquistó de forma efectiva todo el norte de África⁷³. Esta zona vivió una conversión progresiva motivada por la política impositiva y las relativamente leves diferencias doctrinales entre el cristianismo (levemente extendido en su versión más ortodoxa) y el islam⁷⁴.

La población amazigh, en contacto con los asentamientos norteafricanos pero de mayor movilidad y fluidez, profesaba anteriormente una serie de creencias animistas, aunque existían algunas poblaciones cristianas o judías⁷⁵. La conversión de los grupos paganos fue un proceso lento marcado por cierta reticencia hacia el carácter árabe del islam a raíz de algunas corrientes árabes de superioridad racial. La primera y principal ola de conversión tuvo lugar “por contagio” en este momento de contacto, cuando grandes sectores imazighen entren como mercenarios en los ejércitos árabes a finales del siglo VI⁷⁶.

El principal de los problemas en la islamización fue el peso de la jurisprudencia árabe en la ley islámica, que nunca encajó con los usos y costumbres de las gentes del desierto⁷⁷. Aunque ya en el siglo XIV, Ibn Battuta dice que “la ley islámica no era respetada estrictamente, menos aún las reglas del matrimonio o los principios árabes de decencia”⁷⁸. Ibn Khaldun, historiador tunecino del siglo XIV, menciona que “los bereberes apostataron doce veces de islam antes de convertirse finalmente”⁷⁹.

⁷² (Trimingham, 1962, pág. 49)

⁷³ (Trimingham, 1962, pág. 16)

⁷⁴ (*Ibidem*, pág. 17)

⁷⁵ (Norris, 1975, pág. 3)

⁷⁶ (Trimingham, 1962, pág. 17)

⁷⁷ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 100)

⁷⁸ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 284)

⁷⁹ (*Ibidem*, 1981, pág. 328). En línea con este inicial rechazo Z. Dramani-Issifou señala cómo la tenaz resistencia amazigh hacia ciertas formas de islamo-arabización ha servido “demasiadas veces” como evidencia para sostener la idea de una conquista violenta del África negra (Dramani-Issifou, 1988, pág. 97).

Tras esta primera etapa, la migración de colonos árabes hacia el norte de África, la incorporación a la vida urbana de grupos imazighen y los matrimonios interétnicos, llevaron a un verdadero triunfo del islam en torno al 893 con la llegada de las ideas chiítas⁸⁰. Otros estudiosos como T. Lewicki dan unas fechas algo más tempranas para la islamización de los grupos imazighen en contacto con poblaciones negras. Este arabista ucraniano ubica el inicio de la actividad musulmana en torno a los años 735-740 aunque indica que tribus como la masufa siguieron resistiendo el islam durante todo el siglo⁸¹.

El grupo amazigh que jugó un papel más importante en la difusión del islam fue el de los sanhaja. Anteriormente paganos (según fuentes árabes, adoraban al sol), aparecen en el siglo IX como una vaga confederación de las tribus lamtuna, masufa y godala. De acuerdo con Trimingham, su agrupamiento parece derivar del deseo de control comercial. El grupo líder era el lamtuna, que llegó al Adrar mauritano en la segunda mitad del siglo VIII para después moverse al sur, buscando controlar la ciudad de Awdaghust. Es en este punto cuando, según Ibn Khaldun, las interacciones con poblaciones negras paganas comenzaron bajo el amparo de las relaciones comerciales y la búsqueda de pastos⁸².

Durante el siglo X, los jefes sanhaja adoptaron progresivamente el islam como religión oficial y ciudades comerciales como Awdaghust, con una gran población extranjera, asumieron las características de una urbe musulmana. Sin embargo, la coexistencia entre el islam y las prácticas bereberes que puede observarse en las fuentes árabes parece ser una constante en todo el período. Ibn Khaldun habla de esta forma de Ibn Tumart, líder amazigh musulmán:

“Le gustaba frecuentar las mezquitas y, en su juventud, se le dio el sobrenombre de Asafu, que quiere decir Luminosidad, por el gran número de velas que acostumbraba a encender allí”⁸³.

Según Z. Dramani-Issifou, es posible observar aquí cierto sincretismo en la mezcla del rito de oración islámico con la “afición bereber a las luces y velas”, a la que también se refiere San Agustín⁸⁴.

⁸⁰ (Trimingham, 1962, pág. 18)

⁸¹ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 100)

⁸² (Trimingham, 1962, pág. 21)

⁸³ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 327)

⁸⁴ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 99)

Tras las grandes confrontaciones del siglo VIII, la integración territorial y política de los imazighen en la *Dar al-Islam* parece alcanzada en los siglos IX y XI⁸⁵. Aun así, las fuentes árabes tocantes a la conversión amazigh son eminentemente vagas⁸⁶. Incluso Ibn Khaldun, hasta ahora reconocido por su precisión en el relato, se contradice a sí mismo cuando da dos fechas diferentes para la conversión final de los imazighen: menciona en un pasaje que los lamtuna “abrazaron el islam poco tiempo después de la conquista de España por los árabes” mientras que en otra ocasión afirma que se convirtieron en el III siglo de la Hégira (siglo IX)⁸⁷.

Parece que en torno al 1020, las tribus anteriormente parte del grupo zanhaja vuelven a unirse frente al emergente poder de Ghana⁸⁸. Tras una peregrinación a La Meca (debida posiblemente a la necesidad de legitimación o notoriedad más que a fe verdadera), el líder de los lamtuna, Tarsina, decidió encabezar una yihad militar contra las poblaciones negras pero fue muerto en combate en 1023⁸⁹.

Su sucesor, Yahya ibn Ibrahim, peregrinó también a La Meca en 1035 junto con otros jefes⁹⁰ y su iniciativa terminó dando lugar a uno de los movimientos de reforma islámica más importantes del medievo: los almorávides.

2.3.2. El islam amazigh: los almorávides

“El islam llevó a los bereberes al escenario de la historia global por primera vez”⁹¹.

Tras un primer período de islamización débil ligada al avance árabe y un posterior influjo jariyí en torno a la ciudad de Sijilmasa (que se discutirá más adelante), del entramado de pueblos imazighen surgió un rigorista movimiento reformador, caracterizado por la aplicación estricta de la ley islámica, la vuelta a la pureza del dogma musulmán y el constante enfrentamiento armado contra los no creyentes⁹².

Cuando alrededor del siglo VIII los zanata (con capital en Sijilmasa) y otros grupos imazighen de la región del Atlas se convirtieron al islam por motivos previamente

⁸⁵ (*Ibidem*)

⁸⁶ (*Ibidem*, pág. 100)

⁸⁷ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 329)

⁸⁸ (Conrad, 2005, pág. 22)

⁸⁹ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 70)

⁹⁰ (Conrad, 2005, pág. 22)

⁹¹ (Trimingham, 1962, pág. 24)

⁹² (Maíllo Salgado, 2013, págs. 36-37)

comentados, sus semejantes más meridionales, los sanhaja, parecen hacer lo mismo poco después⁹³. Como causa de esto puede argumentarse el contacto y contagio propio de las fluidas sociedades del desierto. Esta conversión, sin embargo, parece no haber sido demasiado ortodoxa ni ordenada⁹⁴.

De esta forma, Yahya ibn Ibrahim, concienzudo jefe de los sanhaja que había peregrinado a La Meca en el 1035⁹⁵, acudió Ibn Yasin, teólogo malikí de ascendencia amazigh marroquí⁹⁶, para solicitarle que fuera con él a sus dominios y enseñase la “doctrina verdadera” a sus jinetes semipaganos⁹⁷.

Este se integró en el 1039 el clan Juddala de los sanhaja y, bajo la protección de Ibn Ibrahim, desarrolló una fiera política de conversiones forzadas⁹⁸. Llegó incluso a atacar a los imazighen lamtuna forzándoles a convertirse. Su estricto carácter y el sentimiento de superioridad sobre los paganos que parecía emanar le granjeó la antipatía de la mayor parte de la comunidad amazigh, de forma que cuando su protector Yahya ibn Ibrahim murió pocos años después, los Juddala atacaron la casa de Ibn Yasin y le obligaron a abandonar la comunidad⁹⁹.

Ibn Yasin huyó con algunos seguidores devotos y se refugió en un *ribat* (monasterio fortificado) en la orilla del río Senegal o Níger. De allí surgiría poco después, según Al-Bakri en el 1042-1043, como líder espiritual de un nuevo y poderoso movimiento religioso: la gente del *ribat*, *al-murabitun* o almorávides¹⁰⁰.

Los almorávides unificaron primeramente a varias familias de los sanhaja para después incorporar a los massufa y otras gentes del Sáhara meridional. Cuando contaban con una fuerza militar lo suficientemente poderosa, marcharon contra el clan Juddala y asesinaron a aquellos que se habían rebelado contra ellos¹⁰¹. En el 1048 ya eran la fuerza más poderosa de todo el occidente sahariano¹⁰².

⁹³ (Norris, 1975, pág. 7)

⁹⁴ Según David Conrad, ya en esta época el islam se estaba expandiendo hacia el sur hasta llegar a poblaciones negroafricanas, pero lo hacía de forma igualmente débil y quasi-mágica (Conrad, 2005, pág. 28).

⁹⁵ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 75)

⁹⁶ (Conrad, 2005, pág. 29)

⁹⁷ (Trimingham, 1962, pág. 24)

⁹⁸ (Conrad, 2005, pág. 29)

⁹⁹ (*Ibidem*)

¹⁰⁰ (*Ibidem*)

¹⁰¹ (*Ibidem*)

¹⁰² (*Ibidem*, pág. 30)

La expansión de los almorávides sanhaja sobre las otras tribus imazighen pronto atrajo a nuevos seguidores, aumentando sus filas hasta convertirse en una fuerza tan importante que pudieron salir del desierto. Así, en el 1054 marcharon sobre la anteriormente independiente ciudad de Sijilmasa¹⁰³ (al sur de Marruecos, fundada por los jariyíes norteafricanos en el 757 d.C.)¹⁰⁴.

Tras instalar su gobernador en Sijilmasa en 1055 (ciudad que sería retomada por los bereberes zanata poco después), Ibn Yasin retornó al interior del desierto para marchar contra el reino sanhaja de Awdaghust, aliado o siervo, según la fuente, de los soninke de Ghana. Cuando su sucesor, Abu Bakr, reconquistó Sijilmasa en el 1058, todo el Sáhara y sus rutas comerciales pasaron a estar controladas por los almorávides¹⁰⁵.

La islamización definitiva y duradera de los pueblos imazighen puede pues establecerse en este punto, fruto de un movimiento endógeno iniciado en el siglo X. Esta conversión pareció dar a los pueblos del Sáhara enormes facilidades comerciales, ampliando la escala y complejidad de sus contactos con el mundo islámico y aumentando de forma general su prosperidad económica¹⁰⁶.

Los motivos detrás del movimiento fueron varios y el influjo religioso, pese a importante, parece ser secundario. Aunque la religión dio el impulso inicial a una nueva unidad y deseo de expansión, el rápido reclutamiento de apoyos entre poblaciones no islamizadas demuestra que la religión no fue un factor central. Según Trimingham, los sanhaja-lamtuna, núcleo irradiador del movimiento almorávide, se sentían rodeados entre los zanata de Sijilmasa y el ya poderoso imperio de Ghana, que controlaba Awdaghust. Ante la presión externa, es posible que las poblaciones sanhaja vieran en el islam almorávide la herramienta unificadora necesaria para erigirse como un poder independiente en el Sáhara¹⁰⁷.

¹⁰³ (Trimingham, 1962, pág. 24)

¹⁰⁴ (Miller, 2011, pág. 1)

¹⁰⁵ (*Ibidem*, pág. 43)

¹⁰⁶ Al dominar los términos norte y sur de la ruta: Sijilmasa y Awdaghust (Trimingham, 1962, pág. 27).

¹⁰⁷ (*Ibidem*, pág. 24)

Tras el afianzamiento en el Sáhara, los almorávides conquistaron Takrur (en la orilla norte del Senegal) y lo conectaron comercialmente con Sijilmasa, construyeron Marrakech, unificaron todo el Magreb y se extendieron a la Península Ibérica en la década de 1080¹⁰⁸.

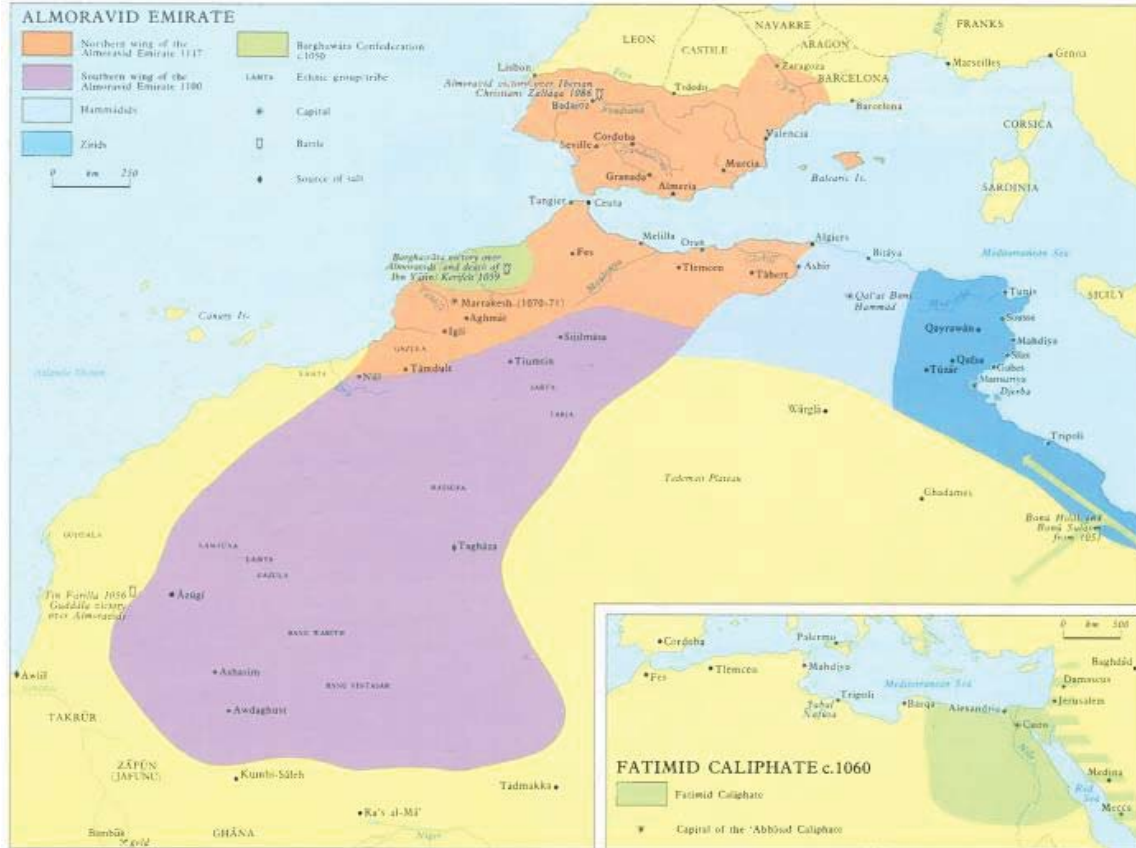


Figura 5. El Imperio Almorávide (Ade Ajayi y Crowder, 1985, pág. 23)

Poco después de alcanzar su máxima expansión, el imperio almorávide empezó en 1117 un largo período de decadencia motivado por las derrotas en al-Ándalus y el empuje almohade, movimiento reaccionario surgido también en el norte de África en torno a 1140 contra el relajamiento religioso almorávide. El final de los almorávides llegó hacia 1154-1155 con la pérdida de las posesiones ibéricas.¹⁰⁹

¹⁰⁸ (Miller, 2011, pág. 52)

¹⁰⁹ (Conrad, 2005, pág. 31)

2.4. El islam de la ciudad de Sijilmasa

Localizada en el oasis de Tafilalt¹¹⁰, en el borde norte del Sáhara, Sijilmasa fue sucesivamente un reino independiente, un bastión del movimiento almorávide y un rico enclave caravanero de las dinastías medievales marroquíes. A través de esta ciudad los mundos del islam, el norte de África y el Mediterráneo conectaron con el Sáhara y el África Occidental no musulmana¹¹¹.

Desde el inicio de las caravanas transaharianas, Sijilmasa catalizó gran parte del comercio que exportaba el oro del África tropical al mundo mediterráneo. Tras la conquista almorávide en el siglo XI fue profundamente transformada, adoptando un rol islámico más ortodoxo, que no influyó sin embargo en su crecimiento socioeconómico (cuando la ciudad decayó de su posición de privilegio a finales del siglo XIV contaba con una población de entre 20.000 y 30.000 habitantes)¹¹².

Su primer período de islamización se vio influido por la tradición jariyí (“saliente” en árabe)¹¹³. Esta escuela de jurisprudencia rechaza sunismo y chiísmo, proclamando que el califa deberá ser aquel más apto “aunque sea un negro esclavo”¹¹⁴. Los jariyíes migraron al Magreb por el rechazo de la rama mayoritaria del islam y allí entraron en contacto con el pueblo amazigh. Debido quizás a su tolerancia espiritual descentralizada, encontró eco en los recién convertidos imazighen que vieron en esta interpretación la forma de dejar de ser sujetos a merced de los grandes poderes mediterráneos¹¹⁵.

Sijilmasa fue fundada en el 757 como consecuencia de este encuentro entre el islam y el sustrato social amazigh¹¹⁶. Allí triunfó la versión sufrí, que abogaba por la no violencia y la *taqiyya*, o disimulación de las creencias cuando existía una amenaza de no creyentes¹¹⁷. De esta forma, permitía a no musulmanes gobernar sobre la comunidad hasta que esta fuera lo suficientemente fuerte como para constituirse independientemente¹¹⁸ y alejadas de la masa de musulmanes, considerada impía¹¹⁹.

¹¹⁰ Actual sureste de Marruecos.

¹¹¹ (Miller, 2011, pág. 29)

¹¹² (Miller, 2011, pág. 32)

¹¹³ (*Ibidem*)

¹¹⁴ (Maíllo Salgado, 2013, pág. 131)

¹¹⁵ (*Ibidem*)

¹¹⁶ (*Ibidem*, pág. 132)

¹¹⁷ (*Ibidem*, pág. 131)

¹¹⁸ (Miller, 2011, pág. 38)

¹¹⁹ (Maíllo Salgado, 2013, pág. 131)

Posteriormente los almorávides utilizaron Sijilmasa como centro político y administrativo de su nuevo imperio norteafricano, engrandeciendo la ciudad aún más¹²⁰. Destaca en el sustrato arqueológico la considerable expansión urbana de esta época (especialmente un elaborado sistema de irrigación)¹²¹, la gran mezquita en el centro de la urbe¹²² y la multitud de monedas acuñadas en el nombre de Abu Bakr¹²³.

Hasta el siglo XI, Sijilmasa mantuvo una simbiótica relación con Ghana que resultó en la llegada del islam a este reino negroafricano. Aunque en un inicio fue quizás considerada una religión ajena, geográficamente aislada en ciudades como Kumbi Saleh, el islam terminaría siendo aceptado por las élites políticas y expandido a todas las poblaciones sahelianas posteriores.

2.5. Comercio e islam en la frontera sahariana de Awdaghust

Al sur de la actual Mauritania, entre el Sáhara y el Sahel, aparece la ciudad de Awdagust. De fundación amazigh jugó junto con Sijilmasa un rol clave en el comercio transahariano, la expansión almorávide y el desarrollo económico soninke.

En el 951, Ibn Hawqal visitó Awdaghust y describió la ciudad como “un hermoso lugar comparable a La Meca”. Este geógrafo árabe recoge con admiración cómo allí vio “un cheque por el valor de 42.000 dinares expedido para un hombre de Sijilmasa por Muhammad b. Ali Sa’dun”, una elevadísima cifra para la época reflejo de la importancia de los flujos comerciales¹²⁴.

Controlada inicialmente por los sanhaja, posibles conflictos internos derivaron en la conquista en el 990 de la ciudad por el poder de Ghana, que situó allí un gobernador negro a fin de asegurar los intereses comerciales¹²⁵. Pese a contar con un gobernador de Ghana, la ciudad siguió manteniendo su estructura amazigh jariyí y durante el apogeo económico-comercial de Ghana de los siglos X e inicios del XI, Awdaghust¹²⁶ supuso el mercado de salida al norte del oro, marfil, esclavos y otras mercancías sahelianas¹²⁷.

¹²⁰ (Miller, 2011, pág. 53)

¹²¹ (*Ibidem*, pág. 46)

¹²² (*Ibidem*, pág. 48)

¹²³ (*Ibidem*, pág. 43)

¹²⁴ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 47)

¹²⁵ (Conrad, 2005, pág. 52)

¹²⁶ 200 km al norte de Kumbi Saleh, la que algunos identifican como capital soninke.

¹²⁷ (Conrad, 2005, pág. 26)

Como reacción, la ciudad fue retomada por los sanhaja ya bajo el movimiento almorávide: “en el año 446 (1054-55) Abd Allah ibn Yasin atacó Awdaghust, un populoso país con una gran capital llena de mercados, palmerales y árboles de henna tan grandes como olivos”¹²⁸.

Este ataque, el único documentado en realidad, es sobre el que se asienta el mito de la conquista islámica radical del imperio de Ghana en 1076. Aunque se tratará más adelante, podemos afirmar ya que este fue un ataque únicamente motivado por razones económicas y políticas a una ciudad no representativa de la cultura soninke¹²⁹.

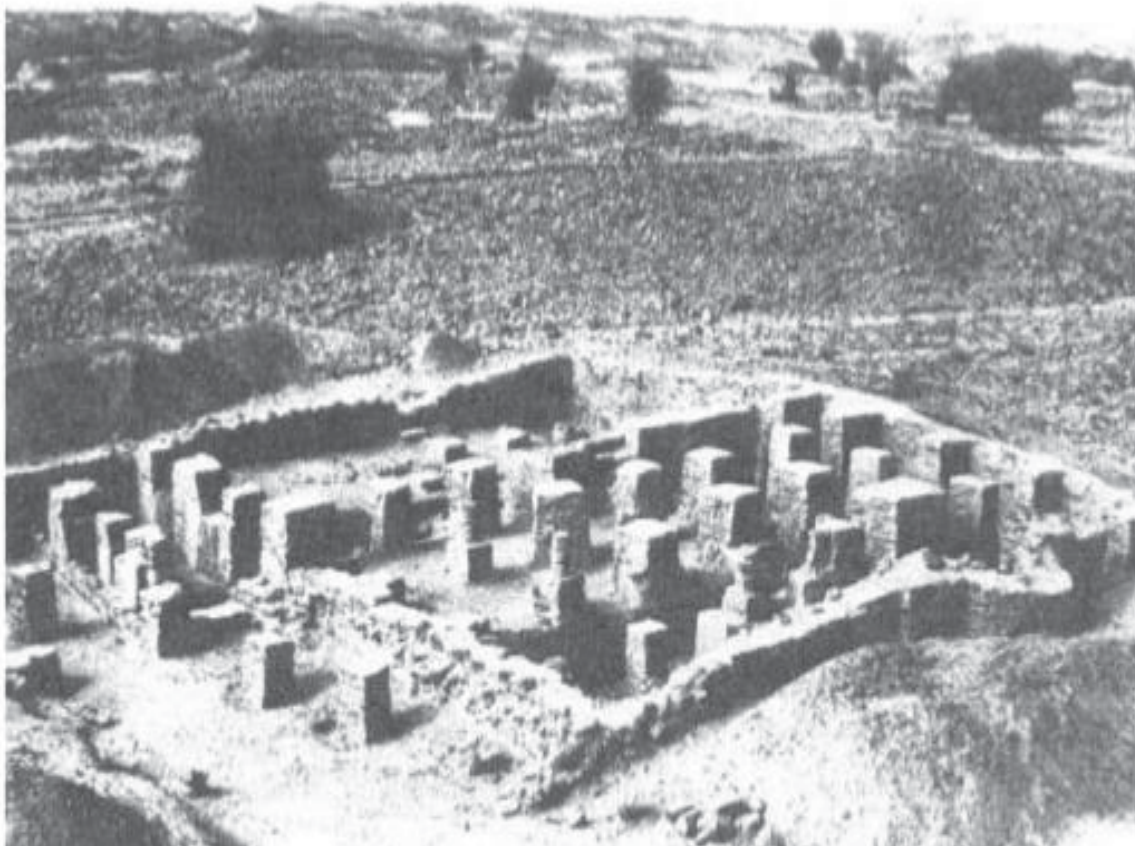


Figura 6. Mezquita de Awdaghust (Lozano Alonso, 2015, pág. 11)

Según Timothy Insoll, el estudio arqueológico de Awdaghust confirma la relevancia comercial que le atribuyen las fuentes escritas, apareciendo en la ciudad cerámica magrebí en niveles que datan del siglo X, numerosos fragmentos de productos esmaltados en verde¹³⁰, restos de cerámica vidriada del estilo de Ifriquiya (actual Túnez)

¹²⁸ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 74)

¹²⁹ Por lo tanto, la pérdida de influencia sobre Awdaghust puede tener más relación con una recesión interna del imperio de Ghana, que en esta época parece estar teniendo problemas con sus estados tributarios, destacando las rebeliones de Anbara (Conrad y Fisher, 1982, pág. 23).

¹³⁰ (Insoll, 2003, pág. 224)

y piedras semipreciosas datadas en el siglo IX. Este enclave mauritano conoció su máximo desarrollo a partir de las décadas finales del siglo IX, en un crecimiento constante hasta el siglo XIV, con el comercio caravanero ya dominado por entes musulmanes¹³¹.

El sitio actual de Awdaghust cubre unas 12 hectáreas y presenta una ciudad y una necrópolis de enorme interés. En ella se atestigua una variada orientación en los enterramientos, algunos de ellos con *mihrabs*, que lleva a pensar en diferentes fases de islamización o en la coexistencia de diversas tradiciones religiosas. La mezquita, en el interior del asentamiento urbano, es una enorme construcción de piedra orientada al sur-sureste, posible influencia magrebí o andalusí¹³². Al-Bakri se refiere a esta mezquita en su descripción de la ciudad como “mezquita catedral”¹³³.

Tras la caída de Ghana y la dispersión de las gentes soninke, el comercio transahariano se reorientó hacia las rutas y mercados orientales de Djenné, Tombuctú o Gao, perdiendo Awdaghust su hasta ese momento casi total monopolio.

2.6. El islam ibadí de Tahert y su influencia en el Sahel

Según la mayoría de las fuentes árabes clásicas, los primeros contactos musulmanes con el Sahel Occidental fueron llevados a cabo por los mercaderes de Tahert, ciudad fundada en el 778 en el norte de la actual Argelia¹³⁴.

De forma similar a Sijilmasa, la tradición jariyí, en este caso de la rama ibadí (teóricamente más abiertos a la convivencia con otras poblaciones musulmanas)¹³⁵, coincidió aquí con el sustrato social amazigh, eclosionando en una duradera formación política¹³⁶.

Gao, en el Mali oriental, contó ya desde finales del siglo VIII con una fuerte presencia de mercaderes procedentes de Tahert. A lo largo de los siglos IX y X esa presencia mercantil se fue extendiendo a otros asentamientos del Sahel Occidental¹³⁷. Conocemos gracias a Ibn as-Saghir, cronista de Tahert a inicios del siglo X, que un

¹³¹ (*Ibidem*, pág. 222)

¹³² (*Ibidem*, pág. 224)

¹³³ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 64)

¹³⁴ (Maíllo Salgado, 2013, pág. 132)

¹³⁵ (*Ibidem*, pág. 131)

¹³⁶ (*Ibidem*, pág. 132)

¹³⁷ (Insoll, 2003, pág. 214)

notable de la ciudad llamado Muhammad ibn ‘Arfa residió durante un período de tiempo en la “corte del rey de los negros” como embajador del imam Rustemida que reinó entre el 823 y el 872¹³⁸.

Otras crónicas se refieren también al comercio sostenido por Tahert con la ciudad de Tadmekka, localizada probablemente en el actual sitio de Essuk en Mali. Allí, en Essuk/Tadmekka, nuevos hallazgos arqueológicos llevados a cabo en las últimas décadas permiten corroborar su perfil de centro comercial bajo influencia amazigh así como su pronta islamización en torno a los siglos X-XI¹³⁹.

La presencia de dos mezquitas y enterramientos musulmanes con inscripciones árabes, en superposición con enterramientos de época preislámica, llevan a pensar que el asentamiento es endógeno y de gran antigüedad, posteriormente islamizado a través del influjo comercial¹⁴⁰. Además, los caracteres arquitectónicos de diversas construcciones de la ciudad maliense recuerdan a los estilos del valle del M’zab (en el borde norte del Sáhara argelino) y otras áreas ibadíes del norte de África¹⁴¹.

Al-Bakri menciona Tadmekka añadiendo que su nombre hace referencia a “aquella como La Meca”¹⁴². Así mismo, Essuk, su otro topónimo, significa “mercado” en la lengua amazigh, que recuerda al *suq* o zoco árabe¹⁴³.

Los ibadíes fueron uno de los principales agentes de la pronta islamización del Sahel. Sus fluidas relaciones con los pueblos negroafricanos responden a las excelentes relaciones que durante siglos los nómadas saharianos mantuvieron con las poblaciones sahelianas. Tras el análisis de diversas fuentes ibadíes, T. Lewicki concluiría en afirmar que estos demostraron en numerosas ocasiones un alto grado de tolerancia religiosa y entendimiento de la realidad pagana que podrían sugerir una islamización horizontal y de encuentro¹⁴⁴.

¹³⁸ (*Ibidem*, pág. 214)

¹³⁹ (*Ibidem*, pág. 215)

¹⁴⁰ Esto fue señalado por el reconocido arabista polaco T. Lewicki en el estudio referenciado en (Lewicki, 1962).

¹⁴¹ Tal y como apunta el estudio de Sam Nixon, del Instituto de Arqueología del University College London, los minaretes de tipo escalera que más tarde se extenderán por gran parte del Sahel Occidental, podrían tener su precedente en la arquitectura de Tahert. Referenciado en (Nixon, 2009).

¹⁴² (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 85)

¹⁴³ (Insoll, 2003, pág. 215)

¹⁴⁴ Relaciones que contrastan con la “acritud” y desdén con la que se comportaron hacia otros pueblos musulmanes, (Dramani-Issifou, 1988, pág. 103).

3. EL ISLAM DEL SAHEL: DEL ORO DE GHANA A LOS IMPERIOS MUSULMANES

De forma paralela a la islamización amazigh, diversos pueblos sahelianos desarrollaron manifestaciones islámicas desde el siglo X, destacando Gao o Takrur. El reino soninke de Ghana atrajo también gran cantidad de mercaderes y sabios musulmanes que fueron introduciendo el islam en la zona. Tras la influencia almorávide, la dispersión de las gentes soninke y la actividad de los mercaderes dyula, nuevos imperios con componente islámico surgieron en el Sahel: Mali y Songhay.

3.1. El reclamo del oro en la llegada del islam a Ghana

“Luego está el reino de Ghana, cuyo rey es también muy poderoso. En su país están las minas de oro y bajo su autoridad hay un gran número de reinos como el de Am y el de Sama. El oro se encuentra en todo el país”¹⁴⁵.

“El gobernante de Ghana es el rey más rico en la Tierra gracias a los tesoros y reservas de oro extraídos en tiempos anteriores por sus predecesores y posteriormente por el mismo”¹⁴⁶.

El reino histórico de Wagadu, llamado Ghana por los árabes, más tarde imperio de Ghana, no tiene ninguna relación con la actual República de Ghana¹⁴⁷. Localizado al sur de la actual Mauritania y junto al curso medio del Senegal, la tradición cuenta que surgió de un ancestro llamado Dyabe Cissé que dio muerte a la serpiente gigante Bida. En torno a Walata, Kumbi Saleh y Awdaghust, los soninke y otros pueblos de lengua mande prosperaron gracias al comercio y el oro¹⁴⁸. Ghana no era el nombre del monarca ni de la capital, sino uno de los títulos del gobernante y surgió en un territorio de gran riqueza en recursos¹⁴⁹. El reino africano controlaba las principales minas de oro sahelianas¹⁵⁰, algo que le aseguró enorme riqueza y una posición privilegiada en el sistema comercial transahariano, en el que estableció alianzas con los imazighen lamtuna

¹⁴⁵ Al-Idrisi (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 110)

¹⁴⁶ Muhammad ibn Hawqal (*Ibidem*, pág. 49)

¹⁴⁷ Tras lograr la independencia en 1957, Nkame Nkrumah cambiaría el nombre de la colonia británica de Costa de Oro por Ghana, en un intento por reconectar con el pasado precolonial.

¹⁴⁸ (García Moral, 2016, pág. 65)

¹⁴⁹ (Trimingham, 1962, pág. 50)

¹⁵⁰ (Conrad, 2005, pág. 23)

y el centro de Awdaghust¹⁵¹. Esto permitió su advenimiento de un simple reino más a la condición de imperio¹⁵² alcanzado su máximo desarrollo en el siglo IX¹⁵³.



Figura 7. El Imperio de Ghana y las minas de oro (Conrad, 2005, pág. 19)

El oro de Ghana se localizaba mayoritariamente en los yacimientos de Bambuk y Bure, al sur del núcleo de poder central de Ghana, en las zonas de sabana. Era extraído

¹⁵¹ (*Ibidem*, pág. 21)

¹⁵² (*Ibidem*, pág. 24)

¹⁵³ (Trimingham, 1962, pág. 51)

de vetas no muy profundas mediante una serie rituales envueltos en gran misterio. Según Yaqut, “los mineros nunca permitían a un mercader verles”¹⁵⁴.

Cuando el oro era comercializado, la sal era uno de los principales productos por los que se intercambiaba, muchas veces al mismo peso, a través del conocido como “comercio silencioso”, referenciado por Al-Umari:

“algunas de las gentes del Sudán no se muestran a los comerciantes. Cuando los mercaderes de sal llegan dejan su mercancía frente al campamento y se retiran. Luego los sudán dejan el oro que consideran adecuado para el cambio. Cuando los mercaderes se llevan el oro, ellos recogen la sal”¹⁵⁵.

La ventajosa posición de Ghana en el Sahel permitió a los soninke actuar como intermediarios de un comercio que benefició a ambas partes¹⁵⁶. De igual forma, gracias al oro saheliano, el mundo islámico conoció un enorme desarrollo socioeconómico y cultural entre los siglos VIII y XI, permitiendo a muchas monarquías cambiar la moneda de plata por la de oro¹⁵⁷. Según L. Hrbek, a lo largo de diversos siglos África subsahariana fue probablemente la rama más rentable del comercio internacional islámico¹⁵⁸.

Ghana es sin embargo uno de los reinos sahelianos peor conocidos, dada la precariedad y reducido número de fuentes, que en la mayor parte de los casos hablan del ceremonial de la corte o se limitan a señalar, de forma probablemente exagerada, la gran riqueza en oro del país¹⁵⁹. Tampoco son profusas las evidencias arqueológicas. El principal de los problemas reside en la localización del núcleo urbano en torno al que habría surgido este reino soninke. Descrito por Al-Bakri como “Ghana”, algunos historiadores defienden la poco probable identificación de la ciudad con Awdaghost mientras que otros se postulan por el sitio de Kumbi Saleh.

¹⁵⁴ (Insoll, 2003, pág. 227)

¹⁵⁵ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 269)

¹⁵⁶ (Conrad, 2005, pág. 26)

¹⁵⁷ (Hrbek, 1988, pág. 3)

¹⁵⁸ Algo que también apuntan estudiosos como Maurice Lombard (Lombard, 1947).

¹⁵⁹ La mayor parte de la información nos llega de Al-Bakri, de dudosa fiabilidad. Sin embargo, el resto de testimonios apuntan en la misma dirección: Ibn Hawqal escribe entre 967 y 988 que el monarca de Ghana era “el más rico del mundo” y Al-Idrisi, ya después de al-Bakri, en 1154, habla de “pepitas de oro tan grandes que los caballos del rey estaban atados a ellas” (Conrad, 2005, pág. 76).

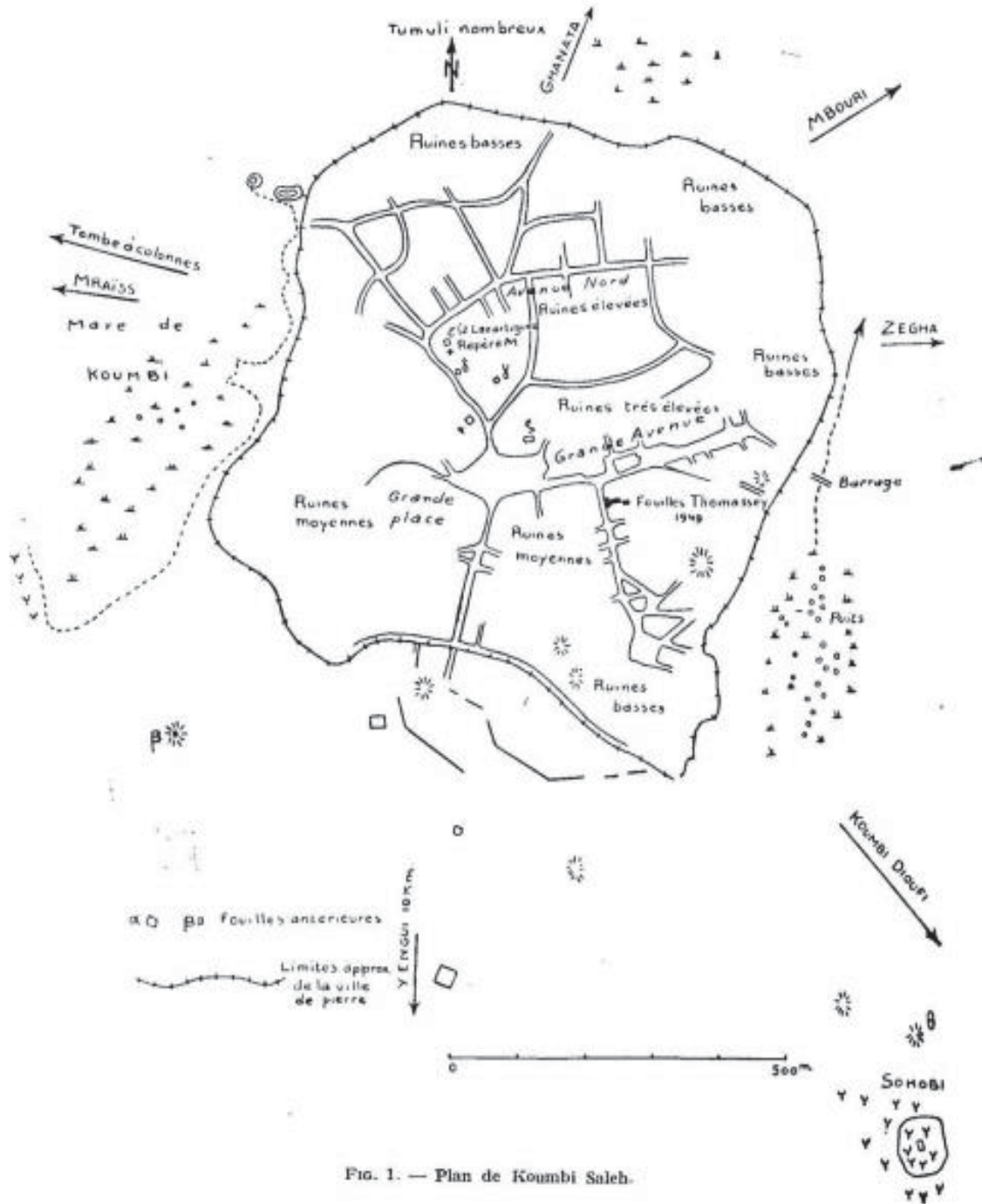


FIG. 1. — Plan de Koumbi Saleh.

Figura 8. Plano de Kumbi Saleh (Lozano Alonso, 2015, pág. 10)

Kumbi Saleh, en la actual Mauritania, fue posiblemente construido tras la aparición de los primeros pobladores islámicos en el siglo X. En su edificación se siguió el modelo saheliano de anchos pilares de piedra, barro y techumbres de acacia, algo repetido en Awdaghust, Walata o Tidjikja¹⁶⁰. En el sector noreste de la ciudad los edificios, totalmente de piedra, eran mayoritariamente más espaciosos y de dos pisos de

¹⁶⁰ (Trimingham, 1962, pág. 57)

altura. Parece que esta fue una zona ocupada por mercaderes ricos del Magreb que, al ser próxima a la ciudadela real, sugiere los contactos e influencias de la comunidad comerciante en la monarquía de Ghana¹⁶¹.

La mayor parte de los estudios señalan la existencia de una avenida que discurre en dirección este-oeste atravesando el centro de la ciudad. A ambos lados de la misma aparecen amplios espacios que probablemente fuesen mercados. Esta avenida tiene una anchura de 12 metros en su punto más amplio, justo en el centro de la parte baja de la ciudad, frente a la cual aparece una gran mezquita con una planta de 46x23 metros. La parte más occidental de esta mezquita parece haber sido un patio abierto adoquinado, algo que se repitió después en más mezquitas del Sahel Occidental¹⁶².

En su descripción de la desconocida “capital de Ghana”, Al-Bakri llega a mencionar la existencia de doce mezquitas, habiendo sido la primera y más grande construida para conveniencia de los viajeros musulmanes que estaban en la ciudad, después convertida en mezquita aljama¹⁶³. No existe forma de saber si se trata de esta mezquita en cuestión, ya que tampoco es posible identificar Kumbi Saleh como la ciudad descrita por el cordobés¹⁶⁴.

Aparecen además dos cementerios extramuros que permiten estimar la población entre 15.000 y 20.000 personas. En estos dos cementerios se encontraron 53 lápidas con versículos del Corán tallados en ellas, así como 24 lápidas profusamente ornamentadas. Hay además en las tumbas cuchillos, lanzas, clavos, herramientas agrícolas y un par de tijeras, así como fragmentos de cerámica de tipo mediterráneo y pequeños vasos de vidrio, utilizados en otros contextos para la medición del oro¹⁶⁵. Es importante señalar que los datos referentes al proceso de islamización son bastante limitados porque sólo se ha excavado el sector musulmán¹⁶⁶.

Según Levtzion, Ghana fue un reino donde “los musulmanes vivían bajo los auspicios de reyes paganos”. En el corpus de documentación árabe, la mayoría de las fuentes hablan de la existencia de una religión oficial basada en el culto al monarca, siendo el islam durante la mayor parte del período soninke de Ghana una realidad de las

¹⁶¹ (Conrad, 2005, pág. 71)

¹⁶² (*Ibidem*, pág. 72)

¹⁶³ Mezquita donde se realiza la oración del viernes.

¹⁶⁴ (Conrad, 2005, pág. 78)

¹⁶⁵ (*Ibidem*, pág. 72)

¹⁶⁶ (Insoll, 2003, pág. 228)

minorías de mercaderes. Pese a que el islam acabaría penetrando hasta llegar a las élites, se cuenta con referencias suficientes para afirmar que el monarca de Ghana no se convirtió nominalmente hasta muy entrado el siglo XI¹⁶⁷.

Al-Bakri, principal fuente para el estudio de Ghana, dice que el rey vestía una “gorra alta decorada con oro y envuelta en un turbante de algodón fino” y la corte ofrecía fastuosas ceremonias donde los paganos se arrodillaban ante el monarca mientras que los musulmanes aplaudían¹⁶⁸, siendo aceptadas ambas formas sin problema¹⁶⁹.

El mismo Al-Bakri comenta también varios aspectos de la vida y la organización jurídica, en la que destacan los juicios por prueba¹⁷⁰. Es reseñable cómo Al-Idrisi, geógrafo ceutí, elogia la “justicia del monarca”, ya musulmán en este punto, que procesionaba cada día por la vía principal a fin de que cualquiera de sus súbditos pudiera recurrir a su clemencia, consejo o mediación. Sabemos que la ciudad contaba con autoridades de la ley islámica, el Corán y otros asuntos religiosos¹⁷¹ pero no se deben olvidar que estas convivían, en minoría, con la religión tradicional soninke, vinculada a la metalurgia, la iconografía animista y las cuevas sagradas¹⁷².

Por qué el rey de Ghana toleraba una populosa población musulmana en la capital de su imperio es una pregunta de múltiples respuestas y ninguna segura. Una de las razones sugeridas es la utilidad del árabe y los funcionarios musulmanes en las tareas administrativas de una entidad política tan amplia, que no habría podido mantener sus dominios perpetuando su condición ágrafa¹⁷³, algo apoyado por fuentes escritas como al-Bakri. Este menciona que los intérpretes, tesorero y gran parte de los ministros eran musulmanes y que cerca de la corte de justicia había una mezquita accesoria para los altos funcionarios¹⁷⁴.

A partir del siglo XI, la conversión oficial del monarca trae nuevos interrogantes. ¿Por qué un rey de poder basado en una monarquía divina vería necesario convertirse al islam? Pese a contemplar la posible fe auténtica, es preferible valorar motivos como las

¹⁶⁷ (*Ibidem*, pág. 225)

¹⁶⁸ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 83)

¹⁶⁹ Según David Conrad, esta dicotomía seguirá apareciendo en el resto de reinos sahelianos medievales, ante la convicción musulmana de arrodillarse únicamente ante Dios (Conrad, 2005, pág. 74).

¹⁷⁰ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 82)

¹⁷¹ (Conrad, 2005, pág. 78)

¹⁷² (*Ibidem*, págs. 79-80)

¹⁷³ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 93)

¹⁷⁴ (Conrad, 2005, pág. 78)

facilidades comerciales, la legitimidad otorgada sobre otros monarcas por medio de la ascendencia mahometana que muchos conversos se atribuían o la facilidad dada por este estatus para esclavizar a enemigos que no fueran musulmanes, dado el reconocimiento oficial de la institución de la esclavitud en el propio Corán¹⁷⁵. Así mismo, según Trimmingham, dada la enorme variedad étnica y lingüística del Sahel, es posible atribuir un cierto grado de cohesión social y unidad al estandarte del islam. Esta teoría, sin embargo, implicaría la necesaria conversión de los habitantes de las ciudades y el campo, algo muy discutido por la mayor parte de los académicos¹⁷⁶.

Durante mucho tiempo la conversión de los habitantes de Ghana se asumió como consecuencia de la conquista almorávide con apoyo de soldados de Takrur. Así lo referencian fuentes clásicas como al-Zuhri (1137-1154) en su “Libro de Geografía”, donde recoge que “los habitantes de Ghana asumieron el islam tras la conquista almorávide de 1076-77”¹⁷⁷. Ibn Khaldun hace referencia a lo mismo cuando relata cómo “las gentes del velo extendieron su dominio, saquearon e impusieron tributo y religión a los sudán”¹⁷⁸.

Una reevaluación hecha por historiadores como David Conrad y Humphrey Fisher ha demostrado ampliamente que Ghana no fue conquistada por los almorávides según un estudio basado en las fuentes escritas árabes (denominadas externas), las fuentes orales internas y el registro arqueológico de la ciudad de Awdaghust¹⁷⁹. Además, hasta que la capital de Ghana no sea finalmente encontrada o asociada a un yacimiento, la entera hipótesis del influjo almorávide sobre la conversión del rey y el pueblo de Ghana permanecerá sin resolver¹⁸⁰.

La pérdida comercial de Awghadust en el 1054, el avance almorávide hacia el sur y la supuesta conquista y saqueo de la capital de Ghana en el 1076, terminaron con el largo período de liderazgo de esta entidad sobre el Sahel occidental. Según Trimmingham, es posible argumentar que su caída allanó el camino a la expansión del islam en la región

¹⁷⁵ (Insoll, 2003, pág. 226)

¹⁷⁶ (*Ibidem*, pág. 227)

¹⁷⁷ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 98)

¹⁷⁸ (Insoll, 2003, pág. 230)

¹⁷⁹ Este último demuestra cómo las únicas capas de destrucción se aprecian en niveles a 5 metros de profundidad, muy por debajo del estrato correspondiente al siglo XI, donde los pocos cambios aparecidos se atestiguan en las dimensiones de la mezquita, que no se cree que pudiera ser intencionadamente destruida por los almorávides (Conrad y Fisher, 1982, pág. 34).

¹⁸⁰ (Insoll, 2003, pág. 231)

saheliana entre el Senegal y el Níger debido a la conversión en masa de los soninke de Ghana y su influencia en las gentes sobre las que antes habían gobernado¹⁸¹.

Estas mismas gentes aprovecharon la coyuntura para independizarse del dominio soninke. La caída de Ghana provocó grandes movimientos poblacionales de gentes parcial o totalmente islamizadas que trasladaron la religión a nuevos contextos. Los soninke se repartieron por los vastos territorios circundantes, desplazando también a serer y fulbe¹⁸².

El poder almorávide se deshizo en la zona con la muerte de Abu Bakr ibn Umar en guerras internas contra otras tribus imazighen en el 1082, mismo año en que el imperio almorávide llegaba a la Península Ibérica. Las tribus de Lamtuna y Masufa continuaron habitando sus dominios (Adrar/Tagant y Hawd, respectivamente) pero el constante contacto con los reinos negros acabó convirtiéndolos en sujetos de estos¹⁸³.

Tras la caída de Ghana, el islam continuó expandiéndose de forma pacífica por medio de los soninke de Ghana y su dispersión. Los antiguos mercaderes de Ghana se mezclaron con los mande dyula, que a su vez transportaron la religión de forma interregional y hasta el borde de la selva ecuatorial. De esta forma, a inicios del siglo XII, algunos comerciantes islámicos ya estaban instalados al borde de estos impenetrables bosques¹⁸⁴.

¹⁸¹ (Trimingham, 1962, pág. 29)

¹⁸² (*Ibidem*, pág. 30)

¹⁸³ (*Ibidem*)

¹⁸⁴ (*Ibidem*, pág. 31)

3.2. Las primeras manifestaciones del islam en Gao y Takrur

Gao, en el Mali oriental, y Takrur en la orilla norte del Senegal, son dos casos paradigmáticos de islam africano por su pronta conversión y las peculiaridades de cada uno.

3.2.1. El reino de Gao (Kawkaw)

“Luego está el reino de Kawkaw, que es el mayor de los reinos del Sudán, el más importante y poderoso. Todos los demás reyes obedecen a su rey. Al-Kawkaw es el nombre de la ciudad. Junto a él hay un gran número de reinos cuyos gobernantes rinden tributo y reconocen la soberanía de Kawkaw, aunque sean reyes en sus tierras”¹⁸⁵.

Localizado en la cuenca oriental del Níger, Gao es uno de los primeros centros del islam en el Sahel occidental que aúna tanto referencias en las fuentes árabes como datos arqueológicos concluyentes en cronologías tempranas (desde el siglo X)¹⁸⁶. Como se ha comentado previamente, este reino songhay, antesala del imperio homónimo, fue uno de los primeros entes en mantener una relación comercial y diplomática fluida con otras realidades islámicas como el imanato ibadí de Tahert.¹⁸⁷ En su composición e influencias culturales vuelve a aparecer una importante presencia amazigh junto al sustrato cultural negroafricano.

Las primeras fuentes árabes, como Al-Mullahabi, sugieren una islamización no demasiado profunda entre 975 y 985, cuando dice que “su rey (de Gao) pretende ser musulmán delante de nosotros, como también lo hacen el resto”¹⁸⁸. Al-Bakri sugiere que la mayoría de la población del lugar “continúa adorando ídolos” mientras aporta información sobre un ceremonial de la corte que permite apreciar la pervivencia de la monarquía divina¹⁸⁹. Al-Idrisi describe a mediados del siglo XII cómo el rey ordena dar el sermón de los viernes en su nombre, algo de una heterodoxia impensable para el geógrafo musulmán¹⁹⁰.

¹⁸⁵ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 21)

¹⁸⁶ (Insoll, 2003, pág. 232)

¹⁸⁷ El historiador Ibn al-Saghir habla en torno al 902-903 en su crónica de los imanes Rustamidas de Tahert de las relaciones comerciales que dicha ciudad mantuvo ya entre 776 y 783 con la ciudad, cuyo gobernante decía ser musulmán (Dramani-Issifou, 1988, pág. 100).

¹⁸⁸ (*Ibidem*)

¹⁸⁹ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 80)

¹⁹⁰ (*Ibidem*, 110)

En el plano arqueológico, se da una clara diferenciación entre los dos yacimientos que funcionaron como núcleo: Gao Ancien (más doméstico-tradicional) y Gao Saney (de corte más cosmopolita). Esta separación inicial podría haberse dado por motivos religiosos pero la permanencia de asentamientos duales en el tiempo hace pensar en otras razones¹⁹¹.

Gao Saney fue un centro mercantil musulmán y cuenta con un cementerio, que pese a no haber sido excavado extensivamente, ha aportado la primera evidencia directa de población islámica saheliana nativa: varias estelas funerarias de mármol de Almería, datadas entre 1100 y 1300, que presentan fechas y nombres propios de los individuos allí enterrados y prueban además la importancia comercial del enclave¹⁹².

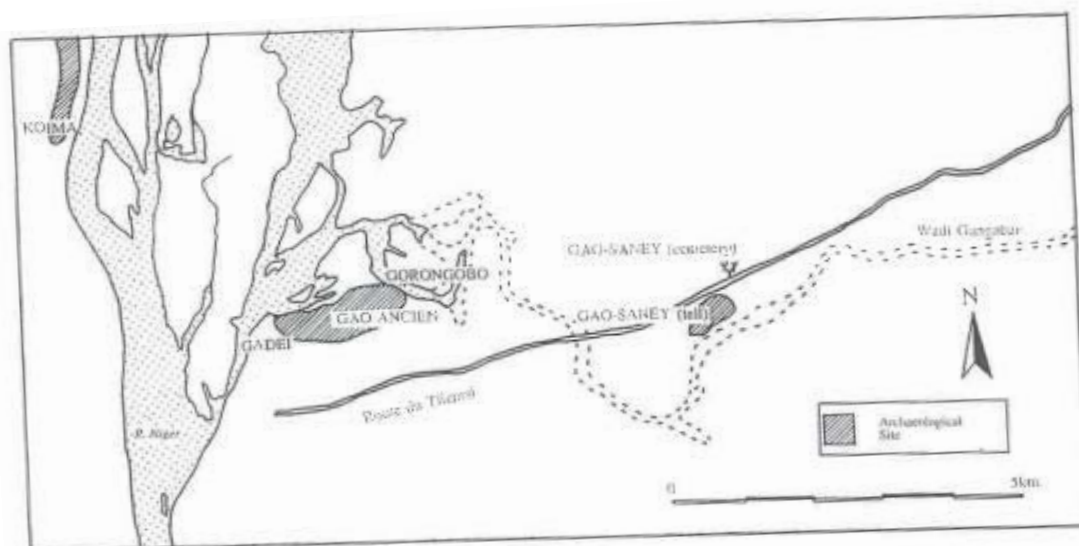


Figura 9. Estructura de asentamiento en Gao (Insoll, 2003, pág. 234)

Dos de los reyes cuyas estelas encontramos en Gao Saney, datadas en el siglo XII, parecen ser conversos recientes al islam. Sus nombres, Muhammad y Abu Bakr, revelan ese ímpetu y celo religioso propio de los nuevos fieles¹⁹³.

En Gao Ancien aparece también otro cementerio en la zona de Gorongobo, donde se han encontrado diversos epitafios en árabe datados entre 1130 y 1136 así como la primera prueba de población nativa musulmana no conversa. Esta es la tumba de una mujer songhay, de nombre *Waybiya* o *Buwy* (dependiendo de la lectura) datada en 1210¹⁹⁴.

¹⁹¹ (Insoll, 2003, pág. 233)

¹⁹² (*Ibidem*, pág. 235)

¹⁹³ (*Ibidem*)

¹⁹⁴ (*Ibidem*, pág. 237)

La gran concentración funeraria en Gao contrasta con la ausencia de ésta en zonas más occidentales como Kumbi Saleh o Awdaghust, algo que se ha explicado por la influencia de la doctrina jariyí de Tahert (más abierta y propensa a los enterramientos nominales) en las zonas orientales mientras que la escuela malikí (contraria a las lápidas con nombres) estaba más extendida al oeste. Además, la tradición de escritura amazigh pudo haber favorecido la extensión de esta moda, presente también en numerosas epigrafías no funerarias del sitio de Aïre Soroba (Mali), donde, tanto en árabe como en amazigh, palabras como “Meca” aparecen repetidamente¹⁹⁵.

Arquitectónicamente puede apreciarse una interesante diferencia en la planta de los hogares rectangulares y circulares¹⁹⁶. Esta dicotomía, dada en muchos lugares de África, es una de los principales axiomas del estudio arqueológico de la islamización africana. Aún sin probar en Gao, disocia en diferentes tradiciones religioso-culturales la persistencia de plantas circulares (vinculadas al animismo tradicional) y las de planta rectangular (muchas veces llegadas con los nuevos influjos islámicos). La presencia de ambas en Gao Saney refleja una larga secuencia habitacional y la preeminencia de hogares de planta circular en Gao Ancien confirma su carácter doméstico tradicional¹⁹⁷.

Importante también es el hallazgo de una gran mezquita (43x27 metros) construida en ladrillo refractario y los cimientos de lo que se ha dado en identificar como el palacio de un rico mercader, en el mismo material, que incorpora en su interior otra mezquita. Ambos conjuntos están datados entre los siglos XII-XIII¹⁹⁸.

Gao ha sido valorado en multitud de ocasiones como un importante puente de unión entre la tradición local y el influjo islámico que llegó por vía comercial de la mano de las tradiciones árabe y amazigh. En esta ciudad maliense se forjaría un acervo islámico propio, de influencia jariyí pero estilo único, del que nacería después el imperio musulmán de Songhay.

¹⁹⁵ (*Ibidem*)

¹⁹⁶ (Bargna, 1999, pág. 208)

¹⁹⁷ (Insoll, 2003, pág. 240)

¹⁹⁸ (*Ibidem*, pág. 241)

3.2.2. Las jefaturas del Senegal: Takrur

Ubicadas mayoritariamente en la orilla norte del río Senegal, estos reinos sahelianos fueron los más occidentales de todos y aparecen descritos en multitud de ocasiones en las fuentes árabes. Según Al-Idrisi, las ciudades de Awlil (de la que destacan sus minas de sal), Silla, Takrur, Daw, Barisa y Mura se desarrollaron en un área de influencia compartida por grupos negros y tribus del desierto como los zaghawa o lamtuna¹⁹⁹. De acuerdo al mismo, el islam habría estado presente en esta zona desde inicios del siglo X²⁰⁰.

Destacaremos entre todas ellas la jefatura de Takrur, grupo precedente de los tokolor, que se habría formado en torno al siglo I d.C. de la mano de una dinastía fulbe. Entre los siglos IX y X se expandió a ambas orillas del río Senegal y ganó influencia y poder tras la adopción del islam por sus dirigentes en el siglo XI. Desde el siglo X al XII, fue un estado semi-vasallo del reino soninke de Ghana, también conquistado después por los almorávides, Mali y Songhay²⁰¹.

Al-Bakri menciona Takrur como “habitantes del Sudán (negros) que fueron previamente paganos que adoraban ídolos hasta que Warjabi b. Rabis se convirtió en su rey”, abrazando el islam alrededor del 1040-1041²⁰². También dice que su rey “implantó la ley islámica” y, a diferencia de otros reinos, no se conocen escritos que denuncien la heterodoxia de su religiosidad²⁰³.

A juzgar por las fuentes, la naturaleza del islam de Takrur parece ser mucho más ortodoxa²⁰⁴ que la de Ghana o Gao, conociéndose varias iniciativas de llevar la religión más allá de sus fronteras, al reino vecino de Silla por ejemplo, mediante acción misionera o tentativas de yihad militar²⁰⁵. Según Levtizion, Takrur es representativo de la expansión del islam en época temprana, siendo un reino que adoptó fe y jurisprudencia, así como el afán universalista islámico²⁰⁶.

¹⁹⁹ (Trimingham, 1962, pág. 41)

²⁰⁰ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 141)

²⁰¹ (Trimingham, 1962, pág. 26)

²⁰² (Nehemia y Hopkins, 1981, pág. 77)

²⁰³ Los takruríes fueron los primeros negroafricanos en aceptar el islam y pronto se convirtieron en una realidad icónica, utilizándose indistintamente *Bilad al-Takrur* o *Bilad al-Sudan* en muchas fuentes para referirse al global del Sahel como “la tierra de los musulmanes negros” (Insoll, 2003, pág. 224).

²⁰⁴ Ibn Khaldun recoge también el episodio de la peregrinación de uno de sus reyes (Nehemia y Hopkins, 1981, pág. 322)

²⁰⁵ (*Ibidem*, pág. 224)

²⁰⁶ (*Ibidem*, pág. 225)

Sincu Bara, en el valle medio del Senegal, es la principal referencia arqueológica takrurí. Allí se han encontrado gran cantidad de productos de lujo como marfil de elefante, cerámica local, cerámica vidriada norteafricana, conchas de cauri y cientos de artefactos de cobre. Este sitio, datado entre los siglos V y XI, parece ofrecer pruebas suficientes para ser considerado un lugar de larga ocupación e importancia comercial²⁰⁷.

Los habitantes de Takrur estuvieron en constante contacto con pueblos fulbe y soninke, pudiéndose atribuirles parte de la islamización de estos²⁰⁸. Desde Takrur salieron misioneros con destino a zonas wolof, susu, mandinga o mande, fulbe, hausa y kanuri²⁰⁹. Este reino senegalés actuó como un polo de desarrollo y extensión islámica, colaborando en la conversión de numerosas poblaciones bajo dominio de Ghana que después conformarían los imperios de Mali o Songhay.

En torno al 1300, tras el rechazo al islam de los pueblos wolof y serer, la dinastía de Manna (una rama del clan Nyakahte de Dyara, jefatura soninke), que había sido la primera en aceptar el islam a inicios del siglo XI, fue desplazada por el grupo no islámico Tondyon²¹⁰. Pese a ello, el islam continuó practicándose entre diversos grupos de población, que casi 500 años después encabezarían alzamientos para establecer estados teocráticos como el de Tokolor en 1776²¹¹.

²⁰⁷ (*Ibidem*)

²⁰⁸ (Trimingham, 1962, pág. 45)

²⁰⁹ (*Ibidem*, pág. 47)

²¹⁰ (*Ibidem*, pág. 46)

²¹¹ (*Ibidem*, pág. 47)

3.3. Teorías y lecturas sobre la expansión del islam saheliano

“La islamización de África Occidental fue llevada a cabo netamente por africanos. Primero los árabes convirtieron a los beréberes al islam, luego estos a los africanos occidentales y finalmente la religión se transmitió entre los propios africanos. A pesar de la relevancia de los conflictos belicosos y la dominación política en este proceso, la mayoría de la población occidental africana que aceptó el islam lo hizo por convencimiento propio o sin mayor presión que aquella que le imponía la sociedad donde vivía”²¹².

3.3.1. Factores explicativos de la expansión

De acuerdo al historiador beninés Zakari Dramani-Issifou, varias son las razones que podrían explicar la autónoma y sostenida en el tiempo islamización del Sahel.

En primer lugar podemos hablar de los efectos sociales y políticos que confería la condición de musulmán. En la mayor parte de los contextos, este estatus libraba al portador de ser capturado y vendido como esclavo por una red de trata cuyo destino era mayoritariamente el Magreb, Europa y Próximo Oriente²¹³. Además, el estatus de musulmán, tanto en un gobierno como en un comerciante, aseguraba una relación comercial más provechosa y segura con las contrapartes árabes, imazighen o magrebíes²¹⁴.

Además, los líderes africanos vieron una serie de claras ventajas en la conversión: deshacerse de las numerosas obligaciones y contrapesos inherentes al ejercicio del poder en África y no compartir las ventajas de la nueva fe con sus súbditos. No es descabellado afirmar que hasta cierto punto, el Islam permitió dar un nuevo lustro a los poderes tradicionales al sur del Sáhara²¹⁵. También influyeron las evidentes ventajas del uso del árabe, lengua vehicular del islam, en la administración y contabilidad de las economías de los diversos grupos sahelianos negroafricanos²¹⁶.

La islamización del Sahel responde también a una serie de factores circunstanciales eminentemente socio-culturales resumidos en que no existieron en el

²¹² (Albares, 2013, pág. 237)

²¹³ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 101)

²¹⁴ En la formación de empresas comerciales a corto plazo es muy probable que la mayor parte de los mercaderes saharianos y subsaharianos optasen por la conversión como una forma de afianzar relaciones y ofrecer una imagen más fiable. Según Dramani-Issifou es posible que dada esta motivación, se tratase inicialmente de musulmanes “superficiales”. (Ibidem, pág.102)

²¹⁵ (Ibidem)

²¹⁶ (Insoll, 2003, pág. 33)

territorio grandes obstáculos previos a la expansión de la creencia monoteísta islámica. Pese al tinte comercial y urbano y su principal triunfo en los centros mercantiles, las sociedades en las que el islam penetró eran eminentemente rurales. Todas estas sociedades sahelianas tenían vínculos funcionales con la tierra y las realidades naturales más inmediatas (aire, agua, vegetales, minerales) y se articulaban en torno a la transmisión oral, las familias extensas y la solidaridad económica²¹⁷.

Este trasfondo cultural coincidente a la civilización islámica y los pueblos sahelianos se manifestaba también en una longeva conciencia de pasado y pertenencia común, la importancia de los ancestros y el peso de la religiosidad como acto comunitario. El rol de la madre y las mujeres en general como transmisoras de la propiedad habrían supuesto la única diferencia elemental entre ambos contextos²¹⁸. Dramani-Issifou señala cómo todas estas características estaban también presentes en el mundo árabe pre-islámico, donde la religión mahometana triunfó rápidamente²¹⁹.

Además, las sociedades sahelianas demostraron ser, pese a la clara diferenciación de entidades culturales, espacios de gran fluidez y permeabilidad. Al norte, las tribus ganaderas del Sáhara, tanto negras como imazighen, se habían estado moviendo durante siglos hacia el sur²²⁰. Esta constante mezcla con los reinos negros de la frontera, en ocasiones sustentada en matrimonios mixtos, configuró un espacio donde la diversidad fue habitual y los contactos con lo diferente pudieron verse como oportunidad de beneficio²²¹.

Un papel igualmente importante jugaron las condiciones que el islam presentó en sus manifestaciones vecinas al África subsahariana. Además del abierto y tolerante enfoque jariyí, que encabezó la islamización más temprana, la trascendente figura musulmana del “hombre santo” cristalizó en el Sahel occidental junto con antecedentes de veneración mística dando lugar a los *marabout* o morabitos. Esta figura se apoyó fundamentalmente en los éxitos del sufismo²²² en el Sahel Occidental, que aportó un enfoque rural e intelectual que ayudó a ensanchar las bases musulmanas gracias a su

²¹⁷ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 104)

²¹⁸ Siendo la ley islámica un síntoma del marcado peso clánico y patrilineal propio de las sociedades árabes pre-islámicas (*Ibidem*, pág. 105).

²¹⁹ (*Ibidem*, pág. 104)

²²⁰ Al-Bakri menciona muchas tribus bereberes musulmanas viviendo entre poblaciones negras, especialmente los medasa, en la curva del Níger (Trimingham, 1962, pág. 28).

²²¹ (*Ibidem*, pág. 26)

²²² Destacando el sitio de In-Teduq (al norte de Níger), conectado con Gao a través del valle del Azawad.

actividad misionera. La orden sufí saheliana más popular en este período fue la *Qadiriyya*, fundada en el siglo XII e introducida a través de Walata en el siglo XV²²³.

3.3.2. La teoría comercial. El islam nómada

Como se ha ido apuntando a lo largo del trabajo hasta aquí, frente al axioma extranjerizante que articulaba las interpretaciones occidentales tradicionales, existe actualmente un consenso académico en torno a la afirmación que J. Spencer Trimingham hace en *A History of Islam in West Africa*: “Las primeras corrientes de islamización en África Occidental tuvieron una base económica”²²⁴.

El islam del África Occidental debe su expansión en un alto grado a la labor de los pueblos nómadas y mercaderes. Estos fueron los primeros conversos dada, principalmente, la facilidad de oración que el islam goza y la exposición de estos colectivos migrantes a poblaciones musulmanes en el norte de África. Así mismo el islam pudo haber actuado en estas agrupaciones de difícil encaje social como una herramienta de solidaridad y cohesión tribal²²⁵.

Antes de la caída de Ghana en torno a inicios del s. XII, Al-Bakri menciona ya la existencia de numerosas poblaciones negras, muchas de ellas imposibles de identificar, cuyos líderes se habían convertido al islam. Además, afirma que prácticamente todas las ciudades comerciales, incluyendo Ghana, tenían un barrio musulmán. En esta misma época, muchos reinos como Takrur (de forma muy temprana en el 1040) o las jefaturas de Silla, Iresna o Malel se fueron convirtiendo también²²⁶.

Sin embargo, el comercio de larga distancia con el norte de África no fue el único componente determinante en este caso. Pese a que el islam entró en el continente desde la zona mediterránea, fue el comercio interregional subsahariano quien desempeñó un rol clave dinamizando los procesos de conversión nativa.

Los protagonistas de este fenómeno fueron los conocidos como *julas* o *dyulas*, en palabras de B. B. Marie Perinbam, “un grupo profesional o semiprofesional orientado al mercado de comerciantes de larga distancia o distribuidores locales, islamizados y de habla mandinga en su mayor parte”²²⁷. Se estima que de variada procedencia

²²³ (Insoll, 2003, pág. 253)

²²⁴ (Trimingham, 1962, pág. 27)

²²⁵ (Insoll, 2003, pág. 218)

²²⁶ (Trimingham, 1962, pág. 28)

²²⁷ (Perinbam, 1980, pág. 455)

(mayormente soninke y mande), estos dyulas se habrían separado de sus grupos culturales iniciales²²⁸, siendo sus migraciones una constante en el Sahel entre los siglos XIII y XVI²²⁹. Estas migraciones, junto con la persistente presencia de contactos comerciales, desarrollaron económica, cultural y socialmente el Sahel de una forma aún palpable en las sociedades contemporáneas²³⁰.

Los dyulas no sólo utilizaron el islam como herramienta de contacto o elemento distintivo de aquellos que, en movimiento, carecen de una identidad apegada a un territorio en particular. Estos mercaderes estructuraron además su actividad comercial de acuerdo a los principios islámicos, tomando como modelo la *mudaraba* o *quirab*, recogida en el Corán. Dicha fórmula permite a un inversor o grupo de inversores confiar capital o mercancías a un agente comercial que negocia con ellas y devuelve al inversor la parte de beneficios acordada con antelación²³¹.

La certeza del papel comercial de los dyulas llega de las descripciones hechas sobre ellos en las fuentes árabes, que los denominan “extranjeros”, junto con su total ausencia de participación en actividades productivas²³². Su actividad nómada en los principales enclaves del occidente saheliano reforzó la aceptación del islam en la cuenca del Níger y los vinculó con los grupos de poder, a los que, según B. Marie Perinbam, transmitieron las bases de la organización política islámica y la burocracia en lugares como la actual Burkina Faso y el norte de la Ghana contemporánea²³³.

El impacto de su actividad es llamativamente apreciable en el estudio arqueológico. Gracias al estudio de Gironcourt en 1920 podemos ver que la mayoría de los cementerios que contienen inscripciones islámicas se localizan arracimados a lo largo del Níger, mayoritariamente en su orilla izquierda²³⁴. Esto se explica gracias a la función del río como un importante medio de comunicación comercial, por encima de las rutas a pie²³⁵.

²²⁸ (*Ibidem*, pág. 456)

²²⁹ (*Ibidem*, pág. 458)

²³⁰ Complementariamente, los dyulas contribuyeron al desarrollo económico de la zona y a la creación e instalación, en aquellos lugares donde establecieron bases logísticas, de imanes, mezquitas y algunas escuelas coránicas. (*Ibidem*, pág. 471)

²³¹ (*Ibidem*, pág. 465)

²³² (*Ibidem*, pág. 470)

²³³ Nos referimos aquí a la actual República de Ghana.

²³⁴ (Insoll, 2003, pág. 218)

²³⁵ Por el Níger navegarían también Ibn Battuta de Tombuctú a Gao en 1353 (434, Eugenia Herbert, Timbuktu) o el mercader granadino León el Africano de Tombuctú a Djenné en 1510 (434).

El impacto socioeconómico y religioso de los dyulas será importante hasta el siglo XVI, cuando el comercio interregional decayó ligeramente tras la conquista marroquí del valle del Níger.

3.4. La culminación del islam en los imperios sahelianos

Antes de abordar el surgimiento de Mali y Songhay, conviene aclarar que el concepto de jefatura saheliana difiere en muchos aspectos del gobierno en las sociedades occidentales. Allí, la vida del gobernante estuvo ligada íntimamente al bienestar del pueblo sobre el que gobernaba, siendo este visto más como un servidor a merced del grupo. Tanto el individuo como el clan o linaje gobernante marcaban con cada una de sus acciones (políticas, espirituales, económicas) el devenir de sus poblaciones²³⁶.

Además, el concepto saheliano de dominio o imperio no es uno de unidad política basado en la soberanía territorial. No existieron en la mayoría de los casos fronteras ni ciudades capitales, los “imperios” eran esferas de influencia definidos por el poder del estrato social gobernante. En estos entes no hubo homogeneidad étnica ni cultural, sino más bien una aglomeración amorfa de grupos con poco en común excepto tributación, un antepasado mítico común o una zona comercial de influencia²³⁷.

Todos los “estados” del Sahel Occidental, excepto los reinos Mossi²³⁸, aceptaron el islam como culto, algo que facilitó los contactos con el Norte de África y la introducción de nuevos elementos de cultura material así como el lenguaje escrito y una clase pseudo-clerical²³⁹.

²³⁶ (Trimingham, 1962, pág. 35)

²³⁷ (*Ibidem*, pág. 36)

²³⁸ Más tardíos, en la actual Burkina Faso.

²³⁹ (Trimingham, 1962, pág. 37)

3.4.1. Los mande y el imperio de Mali

La historia del imperio de Mali se levanta sobre el entramado de los pueblos de habla mandinga, una población dedicada a la agricultura y la minería de oro²⁴⁰. En Mali también hubo importantes influjos culturales de los grupos sanhaja y fula (pastores estacionales nómadas), así como de mercaderes norteafricanos²⁴¹. A partir de una pequeña jefatura, esta entidad política creció en el siglo X configurándose como una aglomeración de comunidades familiares bajo un monarca rodeado de funcionarios²⁴².

Según la tradición oral y las fuentes árabes, Mali parece comenzar en el 1124 con la batalla de Kirina, en la que el mítico Sundiata Keita derrotó al rey de Susu. Después, en 1240, avanzó hacia el norte y tomó también la enigmática capital de Ghana, reclamando el tributo de todas las antiguas gentes de Ghana. Tras ello, Mali se extendió también hacia el norte en el Sáhara, a la sabana en el sur, al oeste hasta el valle del Senegal y al este en la región superior del Níger²⁴³.

De existir, Sundiata Keita fue con toda seguridad un pagano, heredero de una casta de magos herreros, pero su descendencia fue aceptando gradualmente el islam. Mansa Wali (1255-1270), su sucesor, fue en peregrinaje a La Meca entre 1260 y 1277²⁴⁴. Sabakura, un esclavo liberado que lideró una rebelión hasta convertirse en rey también fue en peregrinaje pero fue asesinado a la vuelta en el 1300, volviendo la sucesión a la línea legítima²⁴⁵.

Sin duda, el más conocido de los monarcas malienses fue Mansa Musa (1312-1337) debido en buena parte a la exagerada historia de su peregrinaje a La Meca y el episodio del oro en El Cairo²⁴⁶. En esta época hay que destacar a personajes como Abu Ishaq, poeta y arquitecto andalusí que construyó numerosas mezquitas y edificios en Gao, Tombuctú y otras localidades por orden del Mansa²⁴⁷.

²⁴⁰ (*Ibidem*, pág. 62)

²⁴¹ (Insoll, 2003, pág. 83)

²⁴² (Trimingham, 1962, pág. 61)

²⁴³ (*Ibidem*, pág. 65)

²⁴⁴ Según Ibn Khaldún (*Ibidem*, pág. 66)

²⁴⁵ (*Ibidem*)

²⁴⁶ Por el cual el rey era tan rico que dio al sultán de El Cairo 40.000 dinares y 10.000 a su ministro. Según Ibn Khaldun, el rey y su corte gastaron tanto oro en los mercados cairotas que a su partida el valor de este decayó dramáticamente y no se recuperó hasta pasados varios años (Conrad, 2005, pág. 38).

²⁴⁷ (Trimingham, 1962, pág. 69)

A Mansa Musa también se le atribuyen numerosas conquistas como la de la ciudad de Tombuctú, aunque según algunas fuentes árabes Mali podría haber controlado la ciudad con anterioridad²⁴⁸. Según Al-Umari, en esta época Mali controlaba los territorios de Ghana, Zagan, Toronka, Takrur, Sanaghana, Banbugh, Zarqatabana, Bitra, Damura, Zagha, Kabora, Baraghuri y Gao. También menciona a numerosas tribus bereberes como los Sahara, Antasar, Yantar'aras, Meddusa o Lamtuna, que pagaban tributo y alianza al monarca²⁴⁹.

Mansa Musa dotó a Mali de ciertas características de estado islámico mediante la construcción de mezquitas y la institución del viernes como día de oración ceremonial, pero la ortodoxia de la doctrina era algo dudosa. Por ejemplo, Ibn Khaldun destaca

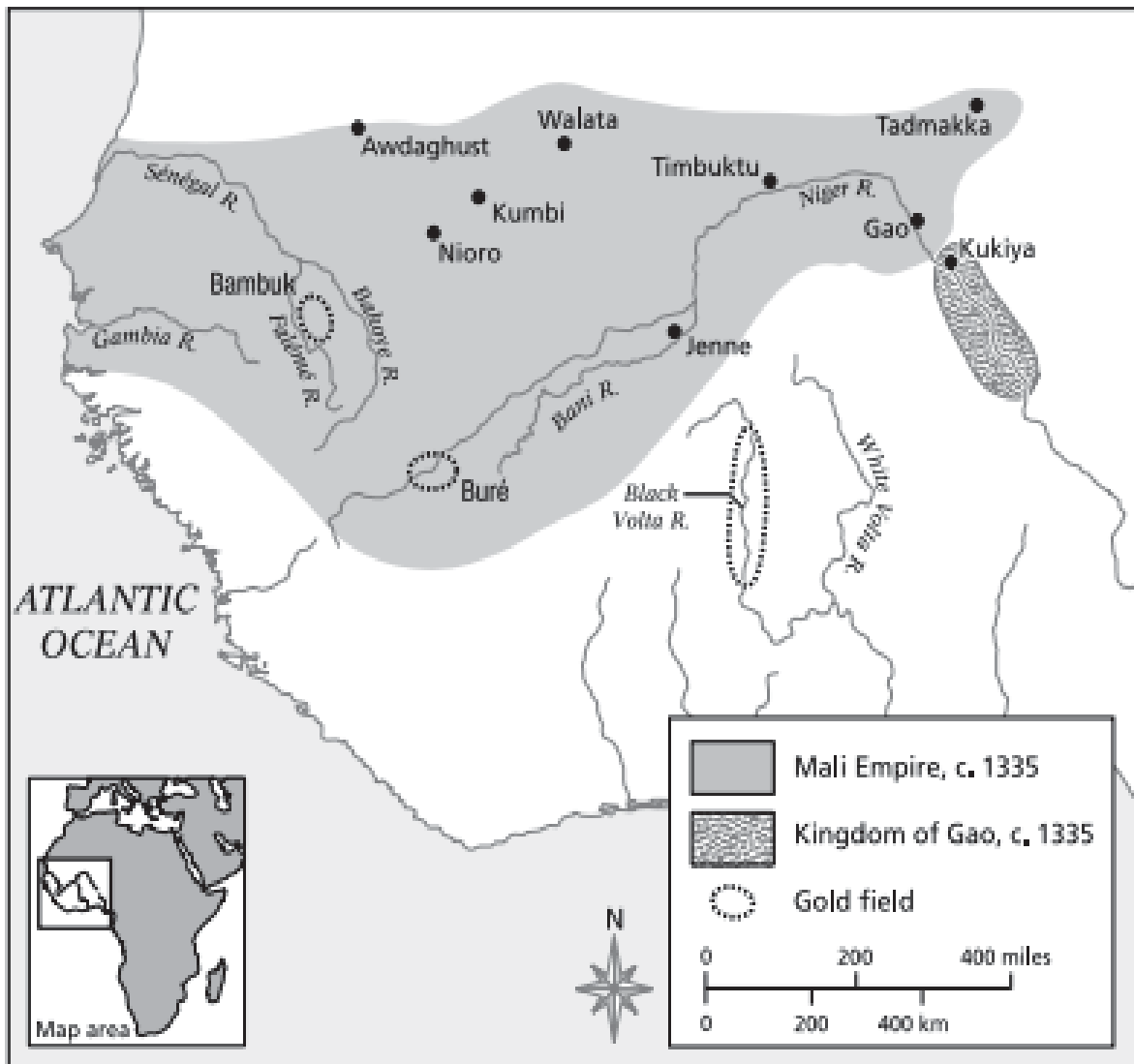


Figura 10. Imperio de Mali en su máxima expansión (1335) (Conrad, 2005, pág. 47)

²⁴⁸ (*Ibidem*, pág. 68)

²⁴⁹ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 270)

indignado que fue durante su peregrinación a La Meca cuando Mansa Musa conoció enseñanzas básicas como el número de esposas que fija el Corán²⁵⁰. Aunque autores como Joseph Ki-Zerbo presenta al Mansa Musa como un ferviente creyente que “dio un nuevo empuje a la expansión islámica”²⁵¹, su papel a día de hoy sigue siendo bastante discutido.

Según Shaikh Uthman, *mufti* de Ghana, que Ibn Khaldun conoció en 1393-1394, “el primero de los reyes de Mali en abrazar el islam fue Baramandana de Malel²⁵² (...), que llevó a cabo la peregrinación, ejemplo seguido por sus sucesores”²⁵³.

De forma previa, durante el siglo XIII, el gobernante de Djenné (ciudad surgida del enclave prehistórico de Djenné-Djenno)²⁵⁴ se habría convertido también al islam, según recoge As-Sadi, imán de Jenne entre 1627 y 1637: “La gente de Janne se convirtió al islam a finales del siglo sexto (1200). El sultán Kunburu fue el primer gobernante en adoptarlo seguido por su gente”²⁵⁵.

Es razonable pensar que Djenné, de población esencialmente negra²⁵⁶, pagaba tributo a Mali, al amparo del cual se habría convertido en un gran centro comercial y religioso en el Sahel, a la altura de Tombuctú, destacando su gran mezquita de barro, construida entre 1180 y 1330²⁵⁷ y declarada Patrimonio de la Humanidad por la Unesco.

En la organización social de Mali tuvieron gran importancia diversos grupos de poder que ya se habían acercado o convertido previamente al islam como los eruditos especialistas en estudios islámicos y líderes de los rezos. Por proximidad cronológica y etimológica, es posible argumentar que el título árabe de “*imam*” terminó evolucionando en la zona hasta convertirse en el actual “*almami*”, categoría honorífica presente en numerosas lenguas mande²⁵⁸.

Sin embargo, el islam como fe de masas pareció ocupar en Mali un puesto menor, siendo únicamente utilizado como herramienta del poder imperial para ganar notoriedad con los peregrinajes o como vínculo comercial y de alianzas con el norte de África (los

²⁵⁰ (*Ibidem*, pág. 323)

²⁵¹ (Ki-Zerbo, 1978, pág. 136)

²⁵² Malel fue una jefatura mandinga, claro antecedente del imperio de Mali.

²⁵³ (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 322)

²⁵⁴ Esta ciudad, fundada entre los siglos XI y XII por pobladores y comerciantes nono (del grupo soninke) jugó un papel clave en el desarrollo económico e islámico del Sahel de los siglos XIII, XIV y XV (Herbert, 1980, pág. 433).

²⁵⁵ (Trimingham, 1962, pág. 63)

²⁵⁶ Frente a otras ciudades con mayor componente amazigh.

²⁵⁷ (*Ibidem*, pág. 66)

²⁵⁸ (Insoll, 2003, pág. 84)

reinos magrebíes reconocían Mali como un estado islámico). Puede decirse que nunca hubo un interés real en convertir al grueso de la población, siendo una constante la dualidad entre el culto musulmán imperial y determinadas tradiciones. Así, aunque todas las ciudades contaban con un qadi, la ley islámica no era observada de forma rigurosa²⁵⁹.

Pese a ello, el influjo de la hegemonía de Mali durante casi dos siglos (1238-1468) sobre el Sahel Occidental central y parte del Sáhara sí produjo que muchas familias de la élite llevaran el islam a otros enclaves geográficos. De igual forma, misioneros musulmanes de Mali introdujeron el culto en comunidades del norte de Nigeria o Guinea occidental²⁶⁰.

El siglo XIV marcó la época de máximo desarrollo del imperio de Mali, destacando su despegue económico, su influencia política en la esfera internacional (incluyendo relaciones con Marruecos y Egipto) y el decisivo establecimiento del islam²⁶¹. El general de los autores coinciden en que “las masas campesinas -la gran mayoría de la población de Mali- permanecieron fieles a los cultos animistas, siendo sus tradiciones permitidas por el Mansa a cambio del pago de impuestos”²⁶².

Tras Musa, su hermano Mansa Sulaimán (1341-1360) reorganizó el sistema impositivo en base al modelo arabo-islámico y mantuvo relaciones cordiales con los sultanes marinidas de Marruecos²⁶³.

La narración de Ibn Khaldún termina con el reinado de Mansa Maghan III en 1390, tras la cual, según otras fuentes, comienza una época de decadencia en la que los estados soninke se liberaron de las obligaciones tributarias. Además, en 1433-34 los tuareg magsharen (grupo amazigh) tomaron las localidades saharianas sin oposición (Arawan, Walata y Tombuctú). Gao se deshizo de las obligaciones y creció como imperio y Marruecos tomó Djenné. Desde entonces, Mali fue descomponiéndose hasta su caída final en 1670²⁶⁴.

²⁵⁹ (Trimingham, 1962, págs. 81-82)

²⁶⁰ (*Ibidem*, pág. 83)

²⁶¹ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 109)

²⁶² (Ki-Zerbo, 1978, pág. 136)

²⁶³ (Trimingham, 1962, pág. 72)

²⁶⁴ (*Ibidem*, págs. 75-76)

3.4.2. Gao y el Imperio Songhay

Ya se ha visto que, según Levtizion, Gao es ejemplo de la simbiosis entre el islam y las tradiciones locales desde los siglos X y XI²⁶⁵. En torno a esta ciudad comenzó a formarse desde el siglo XI una amalgama de diferentes grupos étnicos. Los agricultores sedentarios de diversa procedencia (probablemente relacionados con los gurmanshi-mossi), los cazadores (gow) y los pescadores y arponeros ribereños (sorko) son las etnias más fácilmente identificables²⁶⁶.

Según Al Muhallabi, en el 985 llegaron a Gao gobernantes del clan negro zaghawa, cuidadores de caballos nómadas que se asentaron junto a las etnias anteriores dando lugar a la casta de poder songhay²⁶⁷. As-Sa'di relata que fue “za Kosoy”, el quincuagésimo gobernante de esta dinastía, quien “se convirtió al islam en torno al año 400 (1009-1010) y trasladó la capital de la ciudad de Gungia a Kawkaw (Gao)”. Añade que era llamado en su idioma “Muslim Dam”, que significa “aquel que se islamizó voluntariamente sin coacción”²⁶⁸. Mahmud al-Kati, erudito de Tombuctú de los siglos XV-XVI, escribió que za Kosoy vivió hasta el 1100²⁶⁹.

Los gobernantes de Gao cayeron bajo hegemonía de Mali en el tiempo de Sundiata Keita, entre 1230 y 1255, pero la dominación no debió ser muy intensa ya que la ciudad conservó parte de su independencia y en torno a 1275 una nueva dinastía llegó al gobierno reemplazando a la de los *za*. Según As-Sa'di, la dinastía *si* era de origen mande y Askiya Muhammad fue su primer monarca²⁷⁰.

El imperio mande de Mali se fue debilitando ya en tiempos de Musa II (1373-1387) pero no es hasta 1464-65 cuando Songhay comienza a despegar como centro de poder político. En 1492 el askiya Ali funda el imperio aprovechando el declive total del dominio vecino, recuperando Tombuctú a los tuareg y conquistando todo el área del Níger superior (Djenné, Gurma, Yatenga, Hombori y Banjagara)²⁷¹. En sucesivas expansiones,

²⁶⁵ (Insoll, 2003, pág. 225)

²⁶⁶ (Trimingham, 1962, pág. 84)

²⁶⁷ (*Ibidem*, pág. 86)

²⁶⁸ (*Ibidem*, pág. 86)

²⁶⁹ (*Ibidem*, pág. 90)

²⁷⁰ (*Ibidem*, pág. 92)

²⁷¹ (*Ibidem*, pág. 97)

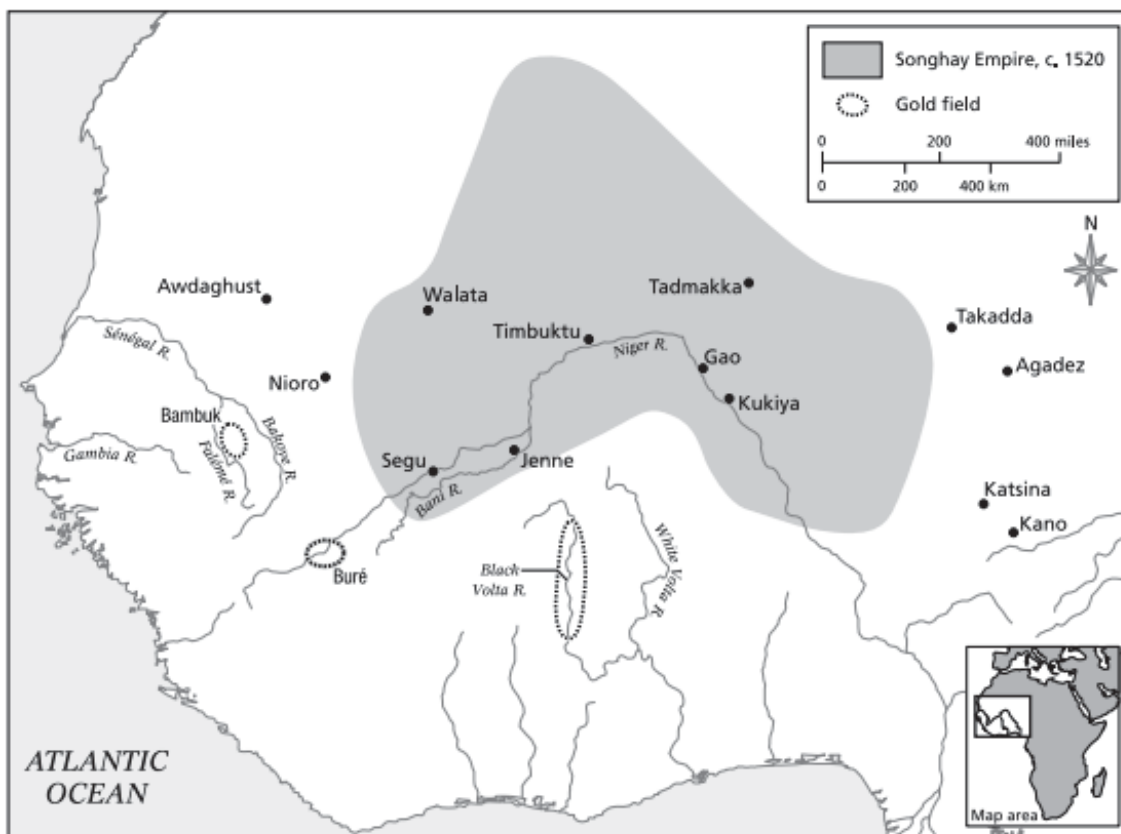


Figura 11. Imperio de Songhay en su máxima expansión (1520) (Conrad, 2005, pág. 60)

Songhay llegó también el Sahel central, Takrur y el valle del Senegal y sometió los reinos hausa nigerianos²⁷².

En contraste con Ali, bastante despreocupado de los asuntos religiosos, su sucesor Muhammad, que carecía de legitimidad dinástica, utilizó el islam de forma plena como herramienta de consolidación de su poder²⁷³. De acuerdo a las crónicas de Songhay, Muhammad fue un gran apoyo de los ulemas y eruditos islámicos de Tombuctú, Djenné y otras localidades y envió cartas a monarcas del entorno, como el rey de los mossi, invitándoles a abrazar la fe islámica²⁷⁴.

Además, dado el desconocimiento en la práctica de la fe heredado de su predecesor Ali²⁷⁵, consultó a tres afamados juristas: Abdullah al-Ansammani de Takedda, al-Suyuti (egipcio) y al-Maghili. Este último dedicó mucho tiempo al asunto y le escribió un manual llamado “Respuestas a las preguntas del emir al-Hadjdj Abdullah ibn Abu Bakr”²⁷⁶.

²⁷² (*Ibidem*, pág. 103)

²⁷³ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 93)

²⁷⁴ (*Ibidem*, pág. 97)

²⁷⁵ Probablemente pagano.

²⁷⁶ Según Z. Dramani-Issifou, “cómo ser el perfecto príncipe musulmán” (Dramani-Issifou, 1988, pág. 110).

Muhammad hizo del islam la nueva base fundacional de su imperio y adoptó símbolos musulmanes como la túnica, el turbante o la espada curvada, mientras mantenía otros iconos de poder saheliano como el tambor, los doce estandartes o el *din-turi*, una rama ardiente con la llama del primer fuego encendido en el país²⁷⁷. Además, según fuentes árabes, en 1497-98 llevó a cabo un peregrinaje a La Meca y allí dio 100.000 dinares de oro junto a la orden de construir una posada para alojar a peregrinos sahelianos²⁷⁸. Su mausoleo²⁷⁹, en la ciudad Gao, supone la ejemplificación arquitectónica de la islamización simbiótica característica del entorno songhay. El edificio presenta la forma cónica de la arquitectura popular pero a la estructura se le incorpora diversa simbología islámica²⁸⁰.

Pese a que su intento de oficializar un islam riguroso no tiene precedente en intensidad, Muhammad tuvo el mismo éxito que sus predecesores malienses en alejarse de las tradiciones paganas al conservar los atributos ancestrales del tiempo de los Shi: tambor, fuego sagrado, la existencia del *Hori Farima*²⁸¹ o la santidad de la saliva del gobernante. Al-Maghili siempre reprobó su infructuosa lucha contra los “falsos musulmanes”²⁸².

La dinastía Askiya gobernó Songhay entre 1493 y 1591 y el comercio con el norte de África floreció nuevamente bajo su mandato. Sin embargo, fue de allí precisamente de donde llegó su perdición. El gran desarrollo atrajo los intereses del sultán de Marruecos, que en 1591 derrotó a los Askya en la batalla de Tondibi gracias a la superioridad de las armas de fuego y la debilidad del reino debido a las luchas intestinas tras la muerte de Muhammad²⁸³.

²⁷⁷ (*Ibidem*, pág. 102)

²⁷⁸ (*Ibidem*, pág. 97)

²⁷⁹ Esta pirámide de cuatro lados y tres alturas es Patrimonio de la Humanidad desde 2004.

²⁸⁰ (Bargna, 1999, pág. 210)

²⁸¹ Alto sacerdote del culto de espíritus y ancestros.

²⁸² (Dramani-Issifou, 1988, pág. 110)

²⁸³ (*Ibidem*, pág. 103)

3.4.3. Tombuctú

“En Tombuctú hay numerosos cadíes, imanes y alfaquíes, todos bien pagados por el rey, que honra mucho a los hombres de letras. También se venden muchos libros manuscritos traídos de Berbería y se saca más beneficio de esta venta que del resto de las mercancías”²⁸⁴.

Pese a ser de fundación relativamente tardía²⁸⁵ Tombuctú fue durante siglos símbolo del esplendor y época dorada del África precolonial²⁸⁶.

Cuenta la tradición que un grupo de nómadas bereberes de la región de Arawan o Araouane (ciudad norteña maliense) crearon un asentamiento estacional al norte del Níger mientras trasladaban a sus rebaños hacia el sur²⁸⁷. Cuando decidieron volver sobre sus pasos, dejaron atrás a un grupo de esclavos con una anciana a la cabeza de todos ellos llamada “Tombuctú”.

Gracias a la sal y el oro, Tombuctú alcanzó su máxima influencia entre 1350 y 1600²⁸⁸, confirmándose como un centro mercantil multiétnico y multireligioso que se extendió al sur para controlar el puerto de Kabara (unos 8 kilómetros al sur) y asegurar su salida al comercio fluvial en el Níger²⁸⁹.

Tras el retroceso de Walata²⁹⁰ a finales del siglo XIII²⁹¹, Tombuctú ganó la preeminencia comercial e intelectual de la región, creciendo en torno al barrio de Sankoré un conjunto de mezquitas y escuelas coránicas que se agruparían como la “universidad de Tombuctú”, sin encuadre institucional²⁹². Aunque existía una tradición de sabios musulmanes en muchas otras ciudades del entorno como Tadmekka, Kabara o Dia (al oeste de Djenné), la preeminencia de Tombuctú, basada en la escuela malikí, se fue haciendo evidente con el avance del siglo XIV. Sobresale en este momento la figura del erudito Muhammad Baghayogho al-Wangari (1523-1593)²⁹³.

El complejo de Sankoré fue construido originalmente entre 1325 y 1433, durante el período de dominación maliense. De barro y piedra, cuenta con una planta de

²⁸⁴ (Africano, 1995, pág. 288)

²⁸⁵ Según las fuentes árabes en torno al 1100 (Insoll, 2003, pág. 255).

²⁸⁶ (Herbert, 1980, pág. 431)

²⁸⁷ (*Ibidem.* pág. 432)

²⁸⁸ (Insoll, 2003, pág. 255)

²⁸⁹ Gracias al río la ciudad siempre estuvo vinculada a Gao y Djenné (Herbert, 1980, pág. 432)

²⁹⁰ Actual Mauritania.

²⁹¹ (Insoll, 2003, pág. 255)

²⁹² (Herbert, 1980, pág. 435)

²⁹³ (Insoll, 2003, pág. 255)

aproximadamente 31 m² y un patio de 13 m². Además existen en Tombuctú, escasamente excavado, existen otras dos mezquitas a la vista: Djinguerber, posiblemente del siglo XIII, y Sidi Yahya, fundada en 1440²⁹⁴.

Desde Sankoré, muchos eruditos viajaron a otras universidades como La Meca o El Cairo, enriqueciendo las colecciones bibliográficas y la producción del centro. Tras la segunda época de esplendor intelectual con el askiya Muhammad de Songhay el patrimonio bibliográfico creció enormemente repartido en varias colecciones familiares²⁹⁵. Otros estudiosos y ulemas importantes fueron Modibo Mohammed Al Kaburi, Abd Arahman Ag Mohammed ibn Utman o Sidi Abu Al Barakaat Mahmud ibn Umar ibn Aqit.

Bajo Mali y Songhay la ciudad de Tombuctú pudo mantener su independencia, tal y como se recoge en *Ta'rikh al-Fattash*, crónica vinculada a la familia Kati²⁹⁶, no tuvo más gobernador que su propio cadí. Allí el islam siguió la tradición de Gao y nunca fue tan rígido con en las tierras al norte, como destacan las descripciones de Ibn Battuta y León el Africano (al-Hasan ibn Muhammad al-Wazzan al-Zayyati) en su Descripción de África (1525-1526)²⁹⁷. Sin embargo, tras la derrota del imperio Songhay por los mercenarios del reino de Marruecos en el año 1591, Tombuctú se convirtió en un *pashalik* del monarca magrebi²⁹⁸.

²⁹⁴ (*Ibidem*, págs. 255-257)

²⁹⁵ En 1591, con la conquista marroquí, se documenta que eruditos como Ahmed Baba contaban con 1.600 volúmenes. (*Ibidem*, pág. 255)

²⁹⁶ De enorme importancia en la posterior creación del Fondo Kati de Tombuctú.

²⁹⁷ (Herbert, 1980, pág. 436)

²⁹⁸ (*Ibidem*, pág. 441)

4. CONSIDERACIONES FINALES

Se ha querido tratar en este trabajo, como reza su título, el “islam del” Sáhara y Sahel Occidentales, desechando la denominación el “islam en”. El objetivo ha sido por tanto analizar la llegada y aceptación del islam así como el surgimiento de entidades islámicas propias en África Occidental haciendo hincapié en la naturaleza africana de estas.

4.1. ¿Una expansión pacífica?

Gracias a unas fuentes escritas que se centran fundamentalmente en su figura, sabemos que los gobernantes africanos aceptaron la presencia islámica e incluso profesaron y se valieron de esta fe mientras en el campo, grandes masas de población rural pagana permanecían fuera de cualquier presión al no urgir su conversión²⁹⁹.

No es posible hablar de ninguna manera de los gobernantes africanos como figuras de activo proselitismo. Sin embargo, sí existieron intentos de alcanzar una integración política y social según el modelo islámico, tanto por parte de los propios monarcas sudaneses como por parte de sus consejeros norteafricanos árabes. Podemos hablar así de variados casos de imitación cultural: Kanku Musa y el arquitecto andalusí al-Sahili, Askya Muhammad I y la solicitud de los servicios al afamado Al-Maghili de Tlemcen (Argelia) de un manual llamado *Risalat al-Muluk* (“Las obligaciones de los príncipes”) o el emperador Mansa Sulaymán de Mali (1341-1360), amigo del sultán Marinida Abu Inan de Marruecos, que atrajo a doctos y estudiosos malikís a su corte³⁰⁰.

Según Ferrán Iniesta, es posible concluir en que “las dinastías negroafricanas islamizadas fundaron imperios que, respetando las viejas leyes paganas, (...) dotaron al Sahel del mayor crecimiento y brillantez urbana que ha conocido la región”³⁰¹.

De forma contraria a otros contextos de expansión islámica, Dramani-Issifou afirma que ninguna guerra santa fue lanzada nunca por ningún gobernante musulmán del Sahel³⁰². De igual forma, los conquistadores árabes del Norte de África tampoco tuvieron

²⁹⁹ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 107)

³⁰⁰ (Ibídem, pág. 108)

³⁰¹ (Iniesta, 2009, pág. 20)

³⁰² Esto es bastante relativo, ya que sí se conocen tentativas de yihad del reino de Takrur o el Imperio Songhay (Dramani-Issifou, 1988, pág. 109).

ningún interés en conquistar el Sáhara o el Sudán (Sahel) aunque sí lo estuvieron en la organización del comercio de oro, canal que colateralmente provocó la expansión islámica³⁰³.

Parece que la permeabilidad cultural de las sociedades africanas tradicionales, junto con la existencia de puntos coincidentes entre la doctrina y textos islámicos y los supuestos africanos subyacentes (unidad en la fe y en la práctica religiosa, solidaridad fraternal entre todos los creyentes, hospitalidad y justicia, asistencia mutua, generosidad u honor en comprometerse con los miembros de la comunidad) pudieron favorecer la aceptación del islam en cuanto a sistema no invasivo³⁰⁴.

Además, durante largos siglos las comunidades musulmanas se contentaron con coexistir únicamente como mercaderes³⁰⁵. De forma anómala, durante casi 800 años se dio en África Occidental la convivencia de la Dar al-Islam (la casa del islam) con la Dar al-Kufr o la Dar al-Harb (la casa de la “guerra”). Territorios tradicionalmente considerados “de infieles y paganos” coexistieron con “territorios de Alá”, se mezclaron, comerciaron y permitieron las peculiaridades de cada uno en los contextos del otro³⁰⁶.

De ese contagio y confluencia llega una de las características definitorias del islam saheliano: el sincretismo³⁰⁷. Este fenómeno pudo darse porque, desde la perspectiva de las creencias tradicionales, nunca se contempló la entrada islámica como un choque de religiones³⁰⁸. La persistencia de las culturas tradicionales pudo llegar dada la incapacidad del islam para ofrecer soluciones al total de la problemática vital. Es cierto que la religión islámica ofrecía una esperanza en el más allá pero no responde a los dilemas terrenales derivados de la ausencia de lluvia, la fertilidad del suelo o la defensa ante la brujería³⁰⁹.

El arte es una de las realidades sintomáticas de este sincretismo. Como destaca Ivan Bargna, la influencia islámica sobre artes plásticas, artesanas y tradicionales del

³⁰³ (Trimingham, 1962, pág. 28)

³⁰⁴ (Dramani-Issifou, 1988, págs. 94-111)

³⁰⁵ (*Ibidem*, pág. 100)

³⁰⁶ (*Ibidem*, pág. 107)

³⁰⁷ Destacó en Mali el sincretismo en la figura de los adivinos o *moriw*, que pese a continuar con la tradición de leer el futuro en conchas de cauri, nueces de kola, huesos o arena, incorporaron textos y proverbios islámicos, siendo, según Dramani-Issifou, nominalmente musulmanes pero parte de un entramado de creencias preislámicas mucho mayor (*Ibidem*, pág. 95).

³⁰⁸ La mayor parte de las lenguas nativas africanas no contaban antes del contacto con otros idiomas con una palabra para “religión” ya que los aspectos espirituales y rituales de la vida eran una parte más del día a día, igual de importantes que la comida o el sueño (*Ibidem*, pág. 93).

³⁰⁹ (Bargna, 1999, pág. 211)

África Occidental fue muy variada. En algunos casos parece que el avance religioso potenció el arte figurativo y lo llevó a un nuevo estadio, mientras que en otros es evidente que lo limitó e hizo retroceder³¹⁰. La presunta actitud iconoclasta del islam ortodoxo, derivada de los hadices, se habría encontrado en África subsahariana con una cosmovisión espiritual asociada a la escultura, el textil, la pintura o la danza³¹¹. Sin embargo, el islam del Sahel no vio una amenaza en máscaras ni estatuas, que pudieron seguir existiendo y ejerciendo, hasta nuestros días, una función distinta y complementaria. Es posible apuntar que el día a día islámico nunca fue, y menos en África Occidental, tan riguroso como los textos sagrados parecen sugerir³¹². Fuera por esta presencia de fondo de creencias comunes presentes en casi todas las culturas (brujería, magia, prácticas adivinatorias) o por una división tácita de funciones sociales, el islam y las prácticas tradicionales encontraron en el Sahel cierta percepción de proximidad que aseguró una larga y fructífera convivencia³¹³.

Frente a esto, encontramos el islam amazigh integrista o almorávide. El auge almorávide fue el único momento en esta época en que el islam conllevó una vertiente militar. Sin embargo, como ya se ha visto, parece que el islam fue solamente una más de las realidades que intervinieron en la expansión almorávide, no el factor principal³¹⁴. Según Trimingham, el rol de los almorávides en la islamización del Sudán ha sido exagerado y convenientemente explotado en pro de las ya mencionadas doctrinas de extranjerización del islam en África, que buscan demostrar la presunta naturaleza violenta de esa religión. Este historiador británico sugiere por el contrario que los almorávides simplemente aceleraron un proceso que ya había comenzado, dada su efímera conquista e impacto al concentrar sus esfuerzos en las zonas del Magreb y la Península Ibérica³¹⁵.

Es importante incidir en que, pese a integrista o militar, el islam amazigh fue un movimiento endógeno africano basado, entre otras características, en el rechazo al islam

³¹⁰ (*Ibidem*, pág. 210)

³¹¹ (*Ibidem*, pág. 212)

³¹² Los amuletos islámicos y los cuadrados mágicos encontraron su lugar en los cultos paganos de forma paralela. De igual manera y hasta la actualidad, una gran diversidad de máscaras aparece en las festividades musulmanas. (*Ibidem*, pág. 211)

³¹³ Otro buen ejemplo es la adaptación de nombres islámicos como Muhammad o Ali a las lenguas y realidades sahelianas. Mamadou o Aliyu siguen siendo a día de hoy nombres muy comunes en los países musulmanes de África Occidental (Dramani-Issifou, 1988, pág. 106).

³¹⁴ (Trimingham, 1962, pág. 29)

³¹⁵ (*Ibidem*, pág. 31)

árabe. Por lo tanto, ni siquiera su imposición violenta puede considerarse un islam invasivo o ajeno a las realidades africanas.

Pese a episodios como el de Awdaghust y los almorávides o pequeñas escaramuzas y yihads, el islam del África Occidental llegó de forma pacífica, se asentó por intereses comerciales y se extendió como una opción elegida libremente para la mejora de la situación socioeconómica de los habitantes sahelianos cristalizando en diversas prácticas sincréticas. En palabras de Z. Dramani-Issifou, “el acto de abrazar el islam es, ya en este tiempo, una opción personal individual que no puede ser obligada”³¹⁶.

4.2. ¿Una sociedad islámica?

El islam llevó al África Occidental en una red comercial de larga distancia que potenció a su vez la propia islamización, al avance urbano, la diferenciación social y la especialización laboral. Sin embargo, es discutible si los cambios socioculturales que el islam introdujo son suficientes para considerar esas sociedades como totalmente islámicas.

Aparentemente, la población islamizada adoptó las formas musulmanas en tanto a que no afectaban a sus formas de vida tradicionales³¹⁷. Parece que las diferencias culturales entre las sociedades de modelo árabe y las africanas permanecieron inmutables entre los siglos XII y XVI³¹⁸. Incluso a día de hoy la población de países como Mali se declara en mayoría musulmana sin haber abandonado los principales pilares de los sistemas de creencias tradicionales³¹⁹. La “inmoralidad africana” es mencionada por Ibn Battuta y Al-Maghili, entre otros, con ejemplos como el excesivamente laxo comportamiento de las mujeres, el rechazo al velo o el nudismo entre adolescentes tanto en contextos saharianos como sahelianos³²⁰. Es sin embargo curioso apreciar cómo no se recoge, pese a las denuncias, ningún intento de gobernante, personaje musulmán de influencia o imán, por hacer nada para solucionarlo.

³¹⁶ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 94)

³¹⁷ (*Ibidem*)

³¹⁸ (*Ibidem*, pág. 107)

³¹⁹ (*Ibidem*, pág. 94)

³²⁰ (*Ibidem*, pág. 107)

Es posible que estas sociedades encontrasen un tácito encaje multiconfesional con el que obtener un beneficio común y como prueba de ello se puede señalar el caso de la extracción aurífera saheliana.

La permanencia de las religiones tradicionales en las zonas subsaharianas de extracción del oro, así como la desaparición de las minas de oro en aquellas zonas donde el islam se extendió arrojan sobre la mesa una interesante perspectiva: la prospección y producción del oro estaban intrínsecamente ligadas en la mayor parte de las sociedades sahelianas tradicionales a una serie de rituales y operaciones mágicas, enraizadas en un sistema de creencias que aún sigue vivo en varias partes de la región³²¹.

La adopción del islam supondría la desaparición de este oro, algo igualmente desastroso tanto para los clientes del norte como para gobernantes e intermediarios. En consecuencia, las poblaciones dedicadas a la extracción de oro nunca fueron convertidas. En el siglo XIV, según atestigua al-Umari, el musulmán Mansa de Mali llegó incluso a promulgar una situación legal que regularizara el caso: “tolera la existencia de poblaciones que continúan practicando las religiones locales tradicionales y son eximidas de pagar el impuesto a los no creyentes si se dedican a la extracción de oro”³²².

Pese a esto, también hubo importantes desacuerdos en las reglas de sucesión, donde la intransigencia jurídica de base árabe³²³ hizo emerger una disputa probablemente tan temprana como el siglo XI. Al-Maghili afirmó ya que aquellos que no aceptaran la legislación musulmana y aplicaran la sucesión matrilineal no eran musulmanes³²⁴. Esta disputa parece haberse mantenido sin solución hasta el fin de la época de los imperios sahelianos.

En general, podemos afirmar que las comunidades islámicas ortodoxas del África Occidental fueron minoritarias pero parece que recibieron siempre un trato de favor³²⁵. A juzgar por la prosperidad que arqueológicamente demuestran haber tenido los sectores musulmanes de las ciudades sahelianas (ceranos en su mayoría a los asentamientos reales y con numerosas mezquitas), puede que incluso no pagaran impuestos³²⁶.

³²¹ (*Ibidem*, pág. 102)

³²² (Levtzion y Hopkins, 1981, pág. 269)

³²³ De tipo patrilineal.

³²⁴ (Dramani-Issifou, 1988, pág. 106)

³²⁵ Las comunidades saharianas, a excepción del movimiento almorávide, parecen manifestar un islam propio igualmente sincrético y vinculado al poder.

³²⁶ (*Ibidem*, pág. 103)

En nuestra opinión, el islam nunca se impuso como ley ni marcó los procedimientos de las sociedades africanas. Al contrario, estas siempre supieron utilizarlo como herramienta en pro de un beneficio máximo. Sincrético, heterodoxo o relajado, el islam del Sáhara y el Sahel fue diverso en su carácter, así como amplio, consistente, longevo y de una relevancia innegable en los procesos político-sociales y económicos del África del Este medieval.

BIBLIOGRAFÍA

- Ade Ajayi, J.F. y Crowder, M. (1985). *Historical atlas of Africa*. Harlow: Longman.
- Africano, J. L. (1995). *Descripción General del África y de las cosas que allí hay*. Barcelona: Lunweg.
- Albares, J. M. (2013). Impacto y transformaciones del islam en África Occidental. *Cuadernos de Estrategia*, N° 163, 227-258.
- Alonso, M. L. (2015). Los imperios del Sahel (I): Ghana y Mali. En M. L. Alonso, *Historia del África Subsahariana Precolonial*. Murcia: CEPOAT, 91-111.
- Alonso, M. L. (2015). Los imperios del Sahel (II): Songhai. En M. L. Alonso, *Historia del África Subsahariana Precolonial*. Murcia: CEPOAT, 112-133.
- Bagheri, E. y Sukdaven, M. (2018). Spreading of Islam without any violence in Central, East and West Africa as a case of study. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 74, 1-4.
- Bargna, I. (1999). *Arte Africano*. Madrid: Libsa.
- Brett, M. y Fentress, E. (1997). *The Berbers*. Oxford: Blackwell.
- Conrad, D. (2005). *Empires of Medieval West Africa*. New York: Facts on File, Inc.
- Conrad, D. y Fisher, H. (1982). The Conquest That Never Was: Ghana and the Almoravids, 1076. I. *The External Arabic Sources*. *History in Africa*, Vol. 9, 21-59.
- Conrad, D. y Fisher, H. (1983). The Conquest That Never Was: Ghana and the Almoravids, 1076. II. *The Local Oral Sources*. *History in Africa*, Vol. 10, 55-78.
- Dramani-Issifou, Z. (1988). Islam as a social system in Africa since the seventh century. En M. E. Fasi, *General History of Africa III: Africa from the seventh to the eleventh century*. Berkeley: UNESCO, Heinemann Educational Publishers. 92-118.
- De Medeiros, F. (1988). The peoples of the sudan: population movements. En M. E. Fasi, *General History of Africa III: Africa from the seventh to the eleventh century*. Berkeley: UNESCO, Heinemann Educational Publishers. 119-139.
- Herbert, E. (1980). Timbuktu: A case Study of the Role of Legend in History. En R. E. Dumett, & B. K. Swartz JR., *West African Culture Dynamics: Archaeological and Historical Perspectives*, The Hague: Mouton, 431-451.
- Hrbek, I. (1988). Africa in the context of world history. En M. E. Fasi, *General History of Africa III: Africa from the seventh to the eleventh century*. Berkeley: UNESCO, Heinemann Educational Publishers, 1-30.
- Iniesta, F. (2009). Mil años de islam negroafricano. En F. Iniesta, *El islam del África negra*. Barcelona: Bellaterra, 15-38.
- Insoll, T. (2003). *The archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ki-Zerbo, J. (1978). *Histoire de l'Afrique Noire*. París: Hatier.
- Levtzion, N. y Hopkins, J. F. P. (1981). *Corpus of early Arabic sources for West African history*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Lewicki, T. (1962). L'État nord-africain de Tāhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe et au IXe siècle. *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 2, 513-535.
- Lombard, M. (1947). Les bases monétaires d'une suprématie économique: L'or musulman du VIIIe au XIe siècle. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2e Année, No. 2, 143-160.
- Maíllo Salgado, F. (2013). *Diccionario de Historia Árabe e Islámica*. Madrid: Abada Editores.
- Miller, J. (2011). Trading through Islam: the interconnections of Sijilmasa, Ghana and the Almoravid Movement. *The Journal of North African Studies* 6:1, 29-58.
- Moral, E. G. (2016). *Breve historia del África Subsahariana*. Madrid: Nowtilus.
- Nixon, S. (2009). Excavating Essouk-Tadmakka (Mali): new archaeological investigations of early Islamic trans-Saharan trade. *Azania: Archaeological Research in Africa*, No. 4, Issue 2, 217-255.
- Norris, H. T. (1975). *The Tuaregs: their Islamic legacy and its diffusion in the Sahel*. Warminster: Aris & Phillips.
- Perinbam, B. M. (1980). The Julas in Western Sudanese History: Long-Distance Traders and Developers of Resources. En B. K. Swartz JR., & R. E. Dumett, *West African Culture Dynamics: Archaeological and Historical Perspectives*. The Hague: Mouton, 455-473.
- Tamayo, J. J. (2009). *Islam. Cultura, religión y política*. Madrid: Ediciones Trotta.
- Trimingham, J. S. (1962). *A History of Islam in West Africa*. London, New York: Oxford University Press.

ANEXO

Caballo y comercio prehistórico 2000 a.C.

Djenné-Djenno 250 a.C.

Dinastía Fulbe en Takrur s.I d.C.
Llegada camello

Wagadu (Ghana) s.III
Imazighen adquieren camellos s.IV-V
Sincu Bara s.V-XI
Kumbi Saleh s.VI

Awdaghust s.VII 600

Referencias ibadies a Gao s.XIII 700

Fundación Sijilmasa 757
Fundación Tahert 778
Presencia ibadi en Gao
Expansión Takrur s.IX-X 800

Desarrollo Mali s.X 900
Conquista fatimi de Tahert 909

Dinastía Za en Gao 985
Conquista soninke de Awdaghust 990
Djenné s.XI-XII Tombuctú s.XI 1000
Máximo apogeo comercial

Almorávides 1042-1043

Almorávides desaparecen del Sahel 1082
Caída Ghana s.XII 1100
Migraciones soninke

Caída Imperio Almorávide 1154-1155

1200

Batalla de Kirina. Imperio de Mali 1235

1300

Mansa Musa 1312-1337
Máxima expansión Mali 1335
Mansa Sulaymán 1341-1360
Máximo desarrollo Tombuctú 1350-1600

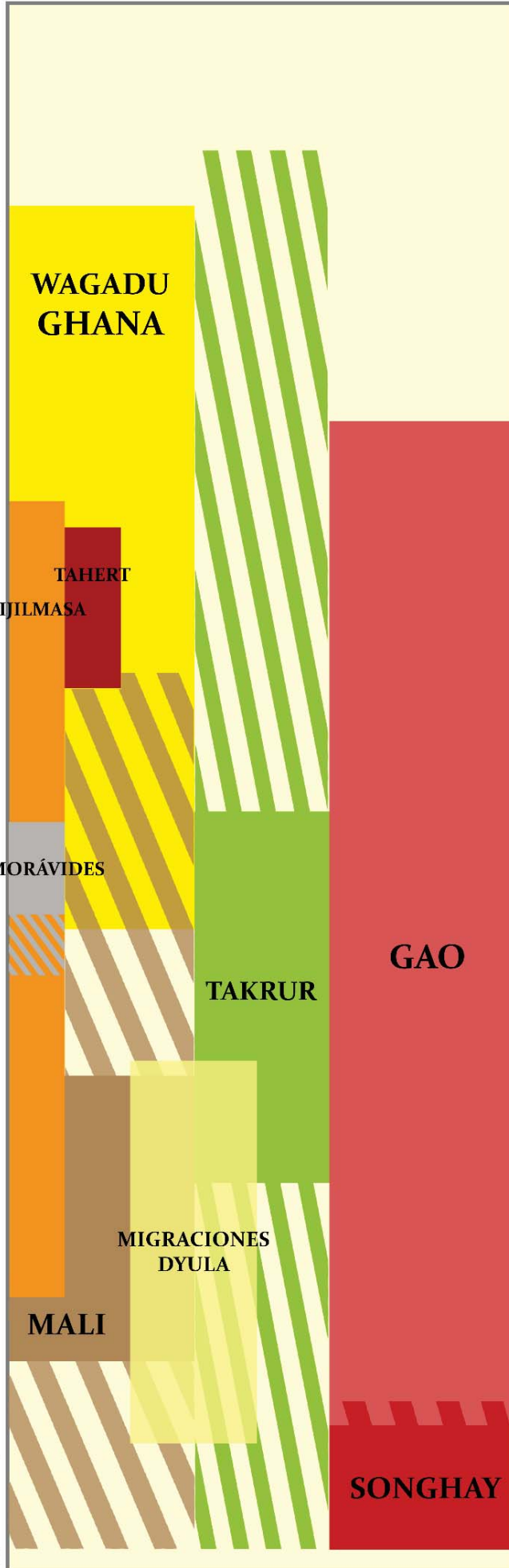
Primer abandono Sijilmasa 1390
1400

Decadencia Mali 1433

Desarrollo Songhay 1464-1465
Imperio Songhay. Dinastía Askíya 1492
1500

Máxima expansión Songhay 1520

Batalla Tondibi. Caída de Songhay 1591
Conquista marroquí del Sahel 1600



EL ISLAM DEL SÁHARA Y SAHEL OCCIDENTALES (S.VIII-XVI)

622 Hégira. Nacimiento del Islam
642 Conquista islámica de Egipto

701-708 Conquista islámica del Norte de África
S.VIII Primeras conversiones imazighen
736 Expedición de Abi Ubaida a "la tierra de los negros"
781 Al Fazari, primera referencia a Ghana "país del oro"
783 Primera caravana transahariana

893 Inicio islamización amazigh
S.X Islamización sanhaja y morfología urbana islámica en Awdaghust

943-988 Ibn Hawqal

975-985 Islam en Gao

S.XI Conversión rey de Ghana
Tribus árabes en el Magreb
1014-1094 Al-Bakri
1020 Tarsina peregrina a La Meca
1035 Yahya ibn Ibrahím peregrina a La Meca
1040-1041 Islam en Takrur
1054-1055 Ataque almorávide a Sijilmasa y Awdaghust

S.XII-XIII Arquitectura religiosa en Gao
1100-1166 Al-Idrisi
1130-1136 Epitafios musulmanes en Gao

1180-1330 Mezquita Djenné
S.XIII Conversión élite Djenné
1210 Estela musulmana Waybiya Gao

1251-1270 Mansa Ulé peregrina a La Meca
Islam en Mali
1260-1277 Mansa Wali peregrina a La Meca

1300 Islam desplazado del poder en Takrur
1300-1384 Al-Umari 1304-1369 Ibn Battuta
1314 Mansa Musa peregrina a La Meca
1325-1433 Construcción Sankoré
1332-1406 Ibn Khaldun

S.XV Orden sufi Qadiniyya en Walata

1497 Askya Muhammad
1498 Askya Muhammad peregrina a La Meca y desarrollo islámico en Songhay

1523-1593 Muhammad Baghayogho al-Wangari
1526 Descripción de África de León el Africano