Louis Faidherbe, 1883.
Musée de l´Armée (Invalides, París)

Faidherbe el Orientalista y Mohammed el Profeta. La construcción del discurso colonial en Senegal (1854-1889)

The Orientalist Faidherbe and the Prophet Mohammed. Colonial speech construction in senegal (1854 – 1889)

Faidherbe o Orientalista e Maomé o Profeta. A construção do discurso colonial no Senegal (1854-1889)

Julián López de Mesa Samudio
Abogado de la Universidad del Rosario, Colombia. Bachelor of Arts en la Universidad de Toronto, Canadá, y magíster en Historia por la Universidad de los Andes, Colombia. Investigador del Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad, Universidad de Antioquia, Colombia, y profesor asistente de la Facultad de Derecho y Ciencia Política, Universidad El Bosque, Colombia.
Correo electrónico: lopezdemesa@gmail.com

El presente artículo hace parte de la investigación (2006-2009) cuyo fruto fue el trabajo de grado titulado "La Yihad del Espíritu: Amadu Bamba y las dinámicas de colaboración y resistencia en Senegal Colonial, 1830-1913", dentro de la Maestría en Historia de la Universidad de los Andes, que fue financiado parcialmente por la Beca del Departamento de Historia de la Universidad de los Andes.

Resumen
El presente artículo tiene como objetivo mostrar la relación entre el colonialismo francés y el islam en Senegal durante el periodo en el cual se consolida la colonia francesa en África occidental (1854-1889). Con base en la gestión de Louis Léon Faidherbe, gobernador general de Senegal, y algunos de sus sucesores, se intentará demostrar que aunque hay ciertos rasgos comunes en el tratamiento del islam en este período. Estos no hacen parte de una "política islámica" definida, consciente, sino más bien de un discurso moderno, colonial y civilizador mucho más amplio que abarca también –pero no exclusivamente– al islam en África.

Palabras clave
colonialismo, África occidental, Senegal, islam

Palabras clave descriptor
Colonialismo, civilización islámica, África occidental, Senegal

Abstract
This article shows the relationship between French Colonialism and Islamic Senegal during the merging of the French Colonies in West Africa (1854 – 1889). Based on the work of Senegal governor Louis Leon Faidherbe and some of his successors, it would be display that even though it exists some common traits in the treatment of Islam during this period, there weren't part of a defined, aware Islamic Policy, but a modern, colonial and much more civil speech that took into account – not exclusively, Islam in Africa.

Keywords
Colonialism, West Africa, Senegal, islam

Keywords plus
Colonialism, civilization, islamic, West Africa, Senegal

Resumo
Este artigo tem como objetivo mostrar a relação entre o colonialismo francês e o islamismo no Senegal, durante o período em que consolida-se a colônia francesa na África Ocidental (1854-1889). Com base na gestão de Louis Léon Faidherbe, governador geral do Senegal, e alguns de seus sucessores, tentarei mostrar que, embora existam algumas características comuns no tratamento do Islã neste período, estes não são parte de uma "política islâmica" definida, consciente, mas sim um discurso moderno, colonial e civilizatório muito maior que abrange também, mas não exclusivamente-o Islam na África.

Palavras chave
Colonialismo, África ocidental, Senegal, islã

Palavras descriptivas
Colonialismo, civilização islâmica, África Ocidental, Senegal

SICI: 0122-5197(201212)16:33<136:FEOMEP>2.0.TX;2-U

La civilisation n'a fait de grands progrès dans le monde qu'à la suite de la formation de vastes empires par des conquérants; ces derniers sont de leur vivant de véritables fléaux; mais bientôt, au milieu des ruines qu'ils ont amoncelées, se manifestent d'heureuses conséquences de leur passage sur la terre. C'est qu'ils ont créé entre les hommes des facilités de communication qui n'existaient pas dans l'état de fractionnement où se trouvent les pays sauvages, facilités grâce auxquelles les échanges matériels et intellectuels deviennent possibles, au grand profit du progrès. C'est d'une de ces phases de l'histoire de l'humanité que nous allons être témoins dans le nord-ouest de l'Afrique centrale[1].

Louis Léon Faidherbe, 1889.

Louis Léon César Faidherbe[2] nunca fue un alumno sobresaliente en Francia. Empero, la fortuna le permitiría llegar a África donde cimentaría su legado, el cual lo convirtió en uno de los artífices del proceso colonial francés decimonónico. Este funcionario francés, cuya vida académica en *L´Ecole Polytechnique* de París y *L´Ecole d´Application* de Metz se caracterizó por la mediocridad[3], se transformó en un destacado estudioso del África Occidental y del islam durante su larga vida como administrador colonial. Durante su servicio en Argelia, estudió árabe y en su larga estancia senegalesa, como gobernador general, aprendió wolof y pular, así como sarakolé de su concubina Dionkhounda Siadibi[4]. El general Faidherbe encaja perfectamente en la descripción clásica de *orientalista* que hace Edward Said en su famoso texto *Orientalismo*[5].

El presente artículo tiene como objetivo mostrar la relación del colonialismo francés con el islam en Senegal, durante el periodo en el cual se consolida la colonia francesa en África occidental (1854-1889). Faidherbe (gobernador general de 1854 a 1861 y de 1863 a 1865) emergió como el gran arquitecto de esta colonia, pues su conocimiento y experiencia directa con la zona y sus pobladores influyeron decisivamente en la relación entre Francia y el islam senegalés. Sus criterios fueron condicionando, poco a poco, las relaciones coloniales y definiendo las bases para una "política islámica" propiamente dicha. En este sentido, mi intención en este escrito es la de contribuir al debate entre David Robinson y Donal Cruise O´Brien, quienes hace años abordaron la cuestión de la formación de la política frente al islam en una célebre controversia[6]. Robinson trató de probar que los franceses mantuvieron una "política islámica" definida y clara a lo largo del siglo XIX, mientras que Cruise O´Brien, en un influyente artículo anterior, consideraba que aunque no se podía discernir claramente esta política, sus bases sí fueron sentadas durante este periodo de expansión y conquista. El rumbo inicial de esta política argumentará el presente artículo, asimismo, este se debió, en buena medida, al propio Faidherbe y a las instituciones por él

1 "La civilización ha hecho un gran progreso en el mundo siguiendo la formación de vastos imperios por parte de los conquistadores; estos últimos sobrevivieron a costa de verdaderas calamidades; pero pronto, en medio de las ruinas que han amontonado, se manifiestan las felices consecuencias de su paso sobre la tierra. Estas han posibilitado la creación entre los hombres de facilidades de comunicación que no existían en el estado de fraccionamiento en el que se encuentran los países salvajes, facilidades gracias a las cuales los cambios materiales e intelectuales se tornan posibles, para el gran provecho del progreso. Es una de estas fases de la historia de la humanidad que pilotearemos en el noroeste del África central." Louis Léon Faidherbe, *Le Senegal. La France dans l´Afrique Occidentale* (Paris: Librairie Hachette et Co, 1889).

2 Louis Léon César Faidherbe fue un militar y funcionario colonial francés (1818-1889). Sirvió como ingeniero militar en Argelia desde 1844 hasta 1847 y luego, por dos años más, en Martinica y otras colonias francesas en el Caribe. Luego volvió a África, primero a Argelia y luego a Senegal, donde en 1852 fue nombrado subdirector de ingenieros; dos años más tarde, jefe de batallón, y, luego, en diciembre de ese mismo año, gobernador de la colonia. Mantuvo este puesto hasta 1865 con un breve intervalo de 1861 a 1863. Es considerado uno de los artífices del proceso colonial en África occidental no solamente por su trabajo como gobernador general, sino más adelante al ser electo como senador desde 1879 hasta su muerte en 1889.

3 Leland C. Barrows, "Faidherbe and Senegal: A Critical Discusión", *African Studies Review* 19, no. 1 (abril 1976): 97.

4 Barrows, "Faidherbe and Senegal", 99.

5 El *orientalismo* es una forma de comprender a Oriente basado en la experiencia de Europa occidental que poco o nada tiene que ver con las realidades de aquello que es llamado Oriente. El Oriente es el opositor cultural europeo y una de sus imágenes más recurrentes y profundas del Otro. Said distingue tres formas principales de orientalismo: a) como desarrollo académico, en todo aquel que escriba, hable o enseñe acerca del Oriente; b) como distinción y contraste frente a aquello designado y definido como Occidente; y c) como una forma occidental de "dominio, reestructuración e imposición de autoridad sobre el Oriente". En Eduard Said, *Orientalism* (Toronto: Vintage Books, 2003), 2-9. Faidherbe es un orientalista que encaja perfectamente dentro de la primera definición y sus actuaciones, como se verá en el desarrollo del presente trabajo, se pueden enmarcar dentro de las dos definiciones siguientes.

6 El debate se halla en Donal Cruise O´Brien, "Towards an 'Islamic Policy' in French West Africa, 1854-1914", *The Journal of African History* 8, no. 2. (1967): 303-316 y David Robinson, "French 'Islamic' Policy and Practice in Late Nineteenth-Century Senegal", *The Journal of African History* 29, no. 3. (1988): 415-435.

creadas en Senegal. Mi hipótesis es que, aunque hay ciertos rasgos comunes en el tratamiento del islam en este periodo, estos no hacen parte de una "política islámica" definida, consciente, sino más bien de un discurso moderno, colonial y civilizador mucho más amplio que abarca también –pero no exclusivamente– al islam.

Faidherbe escribió profusamente a lo largo de su vida. De vuelta en Francia se convirtió en una figura pública muy popular gracias a sus éxitos diplomáticos, políticos y militares en África. Esto le valió llegar al Senado en 1879. Desde allí, escribió *Le Sénégal: la France dans l'Afrique occidentale* (1889)[7], trabajo en el cual no solamente defendió su propia gestión como gobernador general de Senegal, sino donde también analizó posteriores gobiernos coloniales hasta 1889. En esta obra –publicada en 1889 y cuyo desarrollo y temática coincide con el periodo estudiado y además es eje del presente análisis–, Faidherbe aborda el proceso colonial desde distintos ángulos, pues en su narración involucra balances geográficos, sociológicos, militares, políticos, administrativos e incluso literarios, que permiten desarrollar la hipótesis antedicha sobre la política islámica de Francia en esta parte de su imperio ultramarino musulmán. Esta circunstancia convierte al texto de Faidherbe en un documento invaluable, no solo para comprender el periodo estudiado, sino también para descubrir actitudes cotidianas, muchas veces ocultas entre el denso entramado narrativo de Francia, la potencia colonizadora, frente a Senegal, sus habitantes y sus costumbres. A pesar de lo anterior, el texto muchas veces no profundiza en ciertos aspectos claves para entender las dinámicas entre los colonizadores y los colonizados; el hecho de haber sido escrito desde el punto de vista del dominador hace que el documento esté obviamente parcializado frente al conflicto. Empero, de los silencios, de las omisiones o de ciertos apartes que en apariencia son intrascendentes, se inducen ciertas circunstancias invisibles o ignoradas que ayudan a completar de una manera más adecuada el cuadro que a continuación se presenta.

El presente trabajo se dividirá en dos partes. En un primer acápite se hablará acerca de los antecedentes coloniales de la colonia francesa en África occidental y de la relación entre el islam y Senegal. La segunda parte explicará la perspectiva francesa frente al islam; se analizará la posición de Faidherbe y de sus sucesores a lo largo de sus respectivas gestiones coloniales y, más específicamente, su discurso ante el islam.

1. La colonia francesa, Senegal y el islam

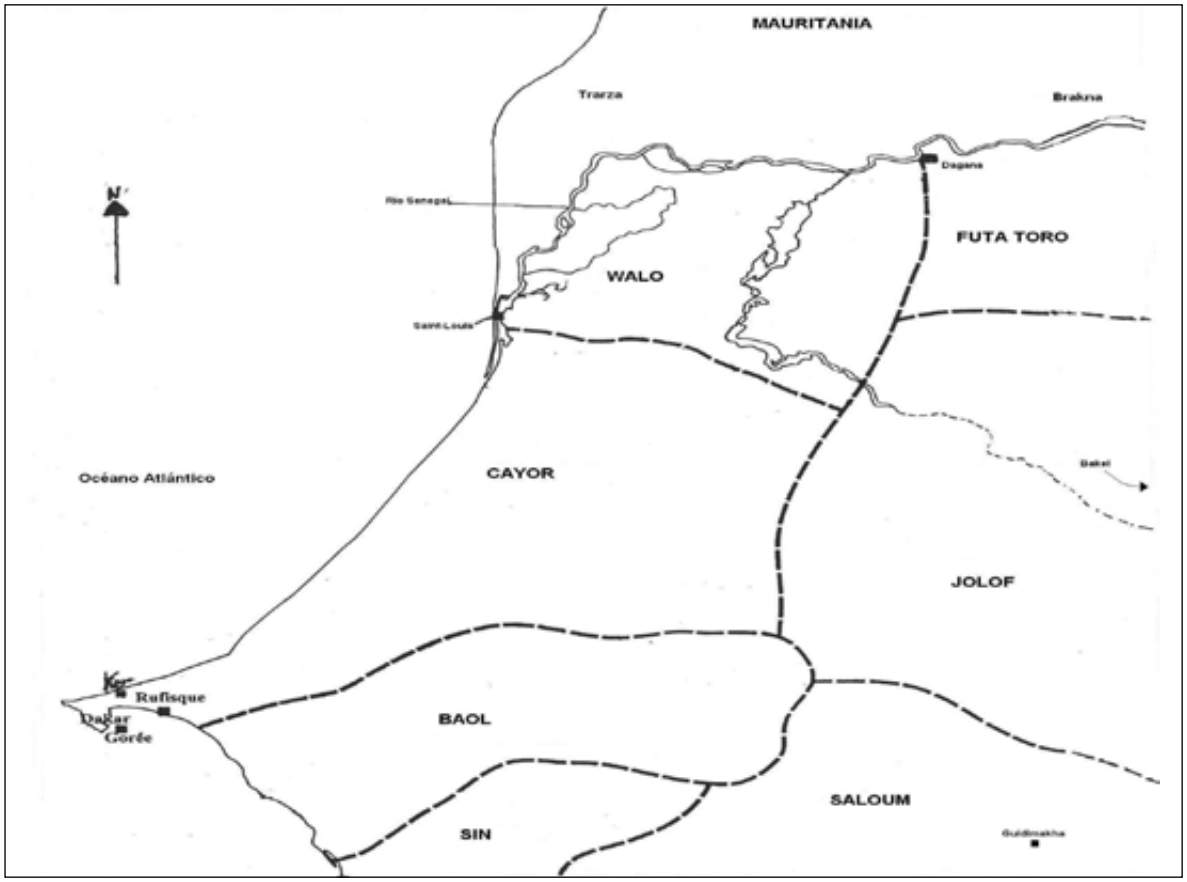
Mucho se ha escrito acerca del colonialismo en África. Reconocidos africanistas como Catherine Cocquery-Vidrovitch, H. Moniot, John Iliffe, Joseph Ki-Zerbo, G. Uzoigwe, y Ferrán Iniesta, entre otros, han estudiado este largo proceso[8]. Aunque existe un consenso más o menos generalizado en cuanto a la trascendencia de la Conferencia de Berlín de 1884-1885, en dicho proceso, y a la forma cómo las diversas potencias administraron sus colonias, se presentaron discrepancias en cuanto a las intenciones ulteriores de los europeos en África antes y después de la Conferencia. También se discutió si este periodo fue beneficioso o no para los Estados africanos actuales.

Desde una perspectiva histórica, es difícil aprehender en qué momento terminaron las relaciones precoloniales entre Francia y las comunidades de las riveras del río Senegal, las regiones de Cayor, Baol, Futa Toro y Walo (ver mapa 1), y comienza el periodo colonial francés propiamente dicho. Aunque el reparto de África se oficializó con la firma del Acta de Berlín (1884-1885), que le permitió a las potencias europeas legalizar sus conquistas anteriores y futuras en África, y a pesar de que tras dicha Conferencia, durante la última década del siglo XIX y las primeras dos del siglo XX, cuando se da una definitiva apropiación del continente[9], el proceso colonial, por lo menos

7 Faidherbe, *Le Senegal.*

8 Catherine Coquery-Vidrovitch y H. Moniot, *África negra de 1800 a nuestros días* (Barcelona: Editorial Labor S.A., 1976); John Iliffe, *África. Historia de un continente* (Madrid: Cambridge University Press, 1998); Joseph Ki-Zerbo, *Historia del África negra. Del siglo XIX a la época actual* (Madrid: Alianza Editorial S.A., 1980); José U. Martínez Carreras, *África subsahariana (1885-1990). Del colonialismo a la descolonización* (Madrid: Editorial Síntesis, 1993); G. N. Uzoigwe, "La división y conquista europeas de África: visión general", en *Historia general de África, Volumen VII: África bajo el dominio colonial (1880-1935)* (Madrid: Editorial Tecnos S.A., 1987.); Ferrán Iniesta, *Kuma, Historia del África negra,* (Barcelona: Biblioteca de Estudios Africanos/Edicions Bellaterra, 2000).

9 Uzoigwe, "La división y conquista europeas", 50-51.



Mapa 1. Reinos/regiones de Senegal 1859-1914

en algunas regiones senegalesas, ya había comenzado décadas atrás. Se hace necesario, entonces, definir unos parámetros teóricos acerca del colonialismo que permitan encuadrar de una manera más clara el proceso vivido en Senegal, a partir de la segunda mitad del siglo xix.

Según la definición dada por Horvath, el colonialismo es una forma de dominación y control sobre un territorio o sobre el comportamiento de individuos o grupos por parte de un individuo o un grupo; aquí la idea de dominación está ligada a la idea de poder[10]. El control efectivo de los territorios del interior de África occidental por parte de los franceses fue un proceso que tomó varias décadas. Para el caso que nos ocupa, el proceso colonial sobre Senegal comenzó en la década de los años cincuenta del siglo xix, gracias a las acciones militares lideradas por el general Faidherbe e instigadas por los intereses mercantiles de las grandes casas comerciales de Burdeos, interesadas en el comercio de nueces de Kola, maní, caucho arábigo, miel y otros productos agrícolas[11].

Los negocios de estas compañías se veían afectados por los aranceles que los reinos musulmanes de Trarza y Brakna, de la rivera derecha del río Senegal, cobraban a los *traitants*, quienes eran los intermediarios entre las casas comerciales de Burdeos y los productores de la zona. Las comunicaciones también se veían afectadas por las continuas incursiones de los guerreros musulmanes de la orilla derecha del río en las regiones de la orilla izquierda; ellos buscaban esclavos dentro de las poblaciones negras del sur del río Senegal[12]. Estas son las dos razones por las cuales la cuenca del río Senegal así como la región fronteriza de Walo fueron conquistadas y dominadas por los franceses a mediados del siglo xix. La

10 Ronald J. Horvath, "A Definition of Colonialism", *Current Anthropology* 13, no. 1 (febrero 1972): 46.

11 Barrows, "Faidherbe and Senegal", 99.

12 David Robinson, *Paths of Accommodation: Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania* (Athens: James Currey/Ohio University Press, 2000), 25-28.

zona de Walo fue la primera región del interior del país anexada, primero como dependencia de Saint-Louis[13], para luego ser dividida administrativamente en cinco circuitos[14].

Sin embargo, no solamente se tuvieron en cuenta los intereses comerciales de las grandes compañías francesas a lo largo del proceso colonizador. Paralelamente, surgió un discurso justificador desde la idea de civilización que, si bien era abstracta, apelaba a los sentimientos populares y a la mentalidad de la época en Europa occidental. Me refiero a la colonización como una forma de traer a los pueblos primitivos dicha civilización –entendida como el modelo social, político, económico y cultural imperante en Europa occidental. En este sentido, tanto el islam, en general, como su relación con África fueron blanco de estudio, análisis, clasificación y, finalmente, de definición, siempre desde la posición de dominio europeo[15].

Muchas de las actitudes y posturas francesas frente al islam estaban matizadas por el darwinismo social, por su idea de progreso ligada a la de civilización y a sus rígidas escalas jerárquicas, que hacen parte de la fantasía autoglorificadora colonial. En este sentido, Norbert Elias agrega un elemento fundamental para comprender esta relación de dominación y su relación con el poder de un grupo sobre otro: la mayor cohesión grupal del dominador sobre el dominado es lo que le permite al primero ser efectivo en su dominio. En este punto se percibe la importancia de la visión autoglorificada de los valores de los dominadores por oposición a los valores de los dominados, pues no solo admiten una identificación de los miembros del grupo dominador con sus valores, sino también, por esta misma razón, contribuyen a que la cohesión grupal se haga más fuerte[16]. La idea que de sí mismos tenían los franceses y la completa confianza que tenían en su cosmovisión, les permitió crear un discurso colonial justificatorio frente a África occidental y frente al propio islam.

El discurso en el que se enmarcó esta política islámica inicial no se relacionó directamente con el islam, sino más bien con una serie de prejuicios y concepciones erróneas, producto de un conocimiento parcial y parcializado de esta religión. El lenguaje, las actitudes y los gestos de Faidherbe, sus contemporáneos y sus sucesores se encuadran dentro de lo que Edward Said llama "superioridad posicional flexible", esta le permite al occidental escoger, dentro de una amplia gama de posibles relaciones con el Oriente, sin que el oriental pueda resistirse eficazmente frente a los designios de Occidente. La superioridad europea se impone sobre el atraso oriental[17]. Pero esta superioridad es ante todo una superioridad moral: Francia la había proclamado en las calles y callejas de sus ciudades y poblados desde finales del siglo XVIII; ella había enarbolado con orgullo y completa satisfacción de sí misma la bandera del secularismo ilustrado, y el grito triunfal de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano retumbaba aún por todo el orbe. ¿Cómo no sentirse superior a estas gentes fanatizadas por la religión? El propio Faidherbe, un autoproclamado humanista, un experto en el islam, asoció la religión con la barbarie[18]. ¿Cómo no sacarlos de su error? ¿Cómo no llevarlos por el camino de la civilización?

Según el propio Faidherbe, por trescientos años, a los blancos les había estado prohibido comerciar a lo largo del río Senegal, pues este privilegio lo tenían únicamente los *habitants*[19]. Sin embargo, gracias a los decretos de 1848, en los cuales se abolió efectivamente la esclavitud en todos los territorios coloniales, debía existir una completa libertad de desplazamiento en el territorio, que, en teoría, le permitiese a los franceses moverse autónomamente. Según Faidherbe, desde 1848, los intereses comerciales franceses se hallaban cada vez más amenazados por las exacciones y

13 Saint-Louis, o Ndar en wolof, fue el primer emplazamiento permanente de Francia en Senegal. Fue fundada en 1659 y se convirtió en la capital colonial y administrativa en África occidental durante el siglo XIX. Desde 1895, fue oficialmente la capital de la Federación de África Occidental Francesa hasta que fue reemplazada, en 1902, por Dakar.

14 Faidherbe, *Le Senegal,* 135.

15 Said, *Orientalism,* 5-6.

16 Norbert Elias, *La civilización de los padres y otros ensayos* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1998), 93 y 116-130.

17 Said, *Orientalism,* 7.

18 Faidherbe, *Le Senegal,* 311.

19 Los *habitants* eran personas con mezcla de sangre, nacidos en los puertos dominados por Francia antes de 1848 (por lo tanto, nacidos en suelo francés). Según el propio Faidherbe: "[…] les habitants, c'est-à-dire les sang-mêlé nés dans cette colonie et les noirs". Faidherbe, *Le Senegal,* 116.

pillajes de los wolof, los moros y los tokolor[20], esto dio como resultado que, en 1851, los comerciantes coloniales elevaran una queja formal ante el gobernador general en Saint-Louis[21]. Estos pueblos controlaban el paso de mercancías a lo largo del río Senegal, principal vía de comunicación entre el interior del país y la costa durante la primera mitad del siglo XIX, e, incluso, hasta la construcción del ferrocarril que unió a Saint-Louis con Dakar en 1885.

Faidherbe fue nombrado gobernador general en diciembre de 1854, por instigación de los comerciantes de Burdeos quienes ponderan favorablemente su experiencia en el campo y sus éxitos militares frente a los moros de la rivera derecha del río Senegal[22]. Es importante señalar que el río Senegal marca la frontera entre el islam moro o "islam blanco" del norte, en la rivera derecha del río, y el "islam negro" del lado izquierdo del mismo. Esta distinción no es únicamente francesa: los musulmanes de la zona se definen a sí mismos y a sus vecinos allende el río en los mismos términos: *bidan* (blanco, moro) y *sudan* (negro). Las tensiones entre los dos mundos divididos por el río fueron una constante, incluso, mucho tiempo antes de la irrupción europea, pues, en buena medida, las dinámicas esclavistas de la zona tenían este origen: los musulmanes de la orilla derecha periódicamente hacían redadas en los territorios del sur desconociendo o negando el carácter musulmán de quienes esclavizaban durante estas incursiones[23]. Estás dinámicas hicieron de la cuenca del río Senegal una zona muy inestable política y socialmente, lo cual necesariamente contribuyó a afectar la eficiencia de los intercambios comerciales que por allí pasaban. En palabras del propio Faidherbe:

> El nuevo gobernador presentaba la ventaja de haber estudiado el mundo musulmán a lo largo de seis años en Argelia, de haber estado en contacto con los negros a lo largo de dos años en Guadalupe donde había asistido a la proclamación de la libertad, y, desde hacía dos años que estaba en el Senegal, había recorrido toda la colonia, había hecho parte de la expedición del comandante Baudin a Grand-Bassani, y estaba al corriente de las cuestiones más urgentes[24].

El comercio que se pretendía mantener e incrementar era mayoritariamente de caucho arábigo y sobre todo de maní[25]. "A partir de 1840 eran enviadas pequeñas cantidades de cacahuetes de Senegal a Francia, para extraer de ellas el aceite. El primer navío que tiene un cargamento completo de esta pepita oleaginosa fue enviado desde Rufisque por M. Rousseau en 1850"[26].

Esta gramínea procedente de América se había comenzado a cultivar y a exportar en pequeñas cantidades durante la década de los años treinta en Gambia y, en 1841, se compró una tonelada de maní en Senegal; catorce años más tarde, Senegal exportaba más de cinco mil toneladas anuales[27]. El maní había comenzado a ser muy codiciado en Europa, pues su aceite sustituía satisfactoriamente y a un bajo costo al aceite de oliva, y cuando era mezclado con aceite de palma producía un jabón de alta calidad[28]. Según el propio Faidherbe, tras la ruina que causó en Senegal la abolición de la esclavitud en 1848, surgió, como tabla

20 Los wolof habitan en lo que hoy es Senegal, Gambia y el sur de Mauritania. Es posible que hayan sido originalmente mauritanos que migraron hacia el sur por la expansión bereber desde el Maghreb. En el siglo XIII, surgieron Estados wolof que pertenecieron al Imperio mande de Malí; en el siglo XIV, apareció el Imperio jolof que los agrupa; durante el siglo XVI, este se fragmenta en los Estados de Cayor, Baol y Walo. Aunque el término moro no designa específicamente a ninguna etnia en particular, se ha utilizado, en general, para distinguir a los musulmanes saharianos y del norte de África. Etimológicamente, parece que proviene del latín *maurus* que designa a aquellos que son originarios de Mauritania. Los tokolor habitan tradicionalmente el valle medio del río Senegal en la región llamada Futa Toro entre Dagana y Bakel. Surgieron cuando los fulani llegan a Futa y se mezclan con sus habitantes. Son en su mayoría agricultores y comerciantes cuya conversión al islam se produce en el siglo XI. Los fulani (Fula, Peul, Fulbe) son un pueblo tradicionalmente pastoril y trashumante que vive en el norte de Nigeria, Malí, Guinea, Guinea Bissau, Senegal, Niger, parte de Camerún y Burkina Faso. Su idioma es el fulfulde. Amiram Gonen, dir., *Diccionario de los pueblos del mundo, de los Abadja a los Zuwawa,* (Madrid: Anaya/Mario Muchnik, 1996), 319-321, 935 y 994.

21 Faidherbe, *Le Senegal,* 116.

22 Robinson, *Paths of Accommodation,* 79.

23 Nehemia Levtzion, "Islam in the Bilad al-Sudan to 1800", en *The History of Islam in Africa,* eds. Randall Pouwels y Nehemia Levtzion (Athens: Ohio University Press, 2000), 77-80.

24 Faidherbe, *Le Senegal,* 121.

25 Cacahuete y maní son sinónimos y se utilizan indistintamente a lo largo del texto para designar las semillas oleaginosas de la planta *Arachis Hypogaea*.

26 Faidherbe, *Le Senegal,* 105.

27 Martin A. Klein, "Social and Economic Factors in the Muslim Revolution in Senegambia", *The Journal of African History* 13, no. 3, (1972): 424.

28 George E. Brooks, "Peanuts and Colonialism: Consequences of the Commercialization of Peanuts in West Africa, 1830-70", *The Journal of African History* 16, no. 1, (1975): 42.

de salvación, el cultivo del maní; leguminosa que a pesar de ser introducida en África occidental desde el siglo xvi, solo empezó a ser comercializada internacionalmente hasta el siglo xix. Faidherbe enfatiza sobre su importancia; sobre la multiplicidad de usos, tanto de los cacahuates, como del resto de la planta; sobre la facilidad para cultivarla, y, finalmente, sobre los beneficios económicos que les reporta a los comerciantes:

> Llegó pronto, en 1848, una nueva causa de ruina para los senegaleses: la emancipación de los esclavos en las colonias francesas. Pero, casi al mismo tiempo, una nueva rama del comercio tendría un gran desarrollo; era la del cultivo de los cacahuetes de cuyo zumo los negros se apoyan para hacer uno de sus alimentos, y del que la industria logra extraer en grandes cantidades, con condiciones ventajosas, un aceite de muy buena calidad.
>
> La planta, la Arachis hypogaea, brota en estado salvaje en la costa de África. El cultivo de ella es excesivamente simple y poco penoso.
>
> Al aproximarse la estación de las lluvias, los indígenas hacen agujeros clavando un palo en la arena, y, echan las pepitas que son los cacahuetes mismos. Gracias a las lluvias, esta leguminosa brota y se irradia sobre el suelo en todas las direcciones, como las fresas.
>
> Las flores que brotan sobre estas ramas rastreras se enarenan de sí mismas y se transforman en una pequeña vaina que encierra una o dos pepitas ricas en aceite y de un gusto agradable cuando se las hace tostar.
>
> […]
>
> La cifra total del comercio en 1887 ha sido de más de cuarenta millones de francos, (importaciones y exportaciones reunidas) de las cuales más de la mitad son con Francia. El comercio no tenía la mitad de la importancia hace treinta años.
>
> El tonelaje, en 1884, ha sido de 651.060 toneladas[29].

Sin embargo, el cultivo del maní se realizaba en zonas controladas o influenciadas por el islam, tanto en la orilla derecha del río como en la izquierda. Muchas comunidades que entraron en contacto con los franceses durante este periodo eran musulmanas y su proceso de islamización se encontró en diferentes etapas.

El islam penetró en Senegal de manera gradual. Ya en el siglo xi existían nexos entre los almorávides de Marruecos y los reyes de Futa Toro quienes se identificaban a sí mismos como musulmanes. En el siglo xiii, viajeros magrebíes ya hacían distinciones entre los distintos pueblos de idioma pular de la zona: los tokolor, sedentarios que habitaban las ciudades, y los fulbé quienes eran nómadas y vivían del pastoreo[30]. En el caso de los wolof (de Cayor, Baol y Jolof), su relación con el islam también se remonta al tiempo de los almorávides a lo largo del siglo xi. Su historia posterior también se halla ligada al gran imperio medieval de Malí del que hacían nominalmente parte durante el siglo xiv. Sin embargo, su posición geográfica privilegiaba los contactos comerciales directos con el Sáhara, esto hizo de Gran Jolof un próspero reino independiente tanto cultural como comercialmente. Este reino colapsó en el siglo xvi debido, entre otras razones, al impacto del comercio atlántico en la región[31]. Aunque los wolof no reconocen una historia propia anterior al islam[32], su apropiación de la religión islámica no fue completa, sino hasta la segunda mitad del siglo xix, pues la esfera religiosa y sus representantes vivieron por muchos siglos separados de la elite política y militar, así como de otros estratos sociales.

A lo largo del siglo xix, se presentó un conflicto constante entre las clientelas guerreras (*ceddo yi* o *tyeddo*) de los monarcas wolof y el estamento clerical islámico (*sëriñ si*). En cuanto a los primeros, a pesar de considerarse a sí mismos como musulmanes, eran vistos por los segundos como guerreros caóticos que no observaban estrictamente los preceptos islámicos. Los segundos eran musulmanes celosos de la ortodoxia[33]. Antes del siglo xix la sociedad wolof se hallaba parcialmente islamizada, pues a pesar de que la gran mayoría se consideraba musulmana, gran parte de las dinámicas sociales y culturales preislámicas aún prevalecían –huelga decir que, incluso hasta nuestros días, algunas de ellas permanecen incólumes[34]. Los practicantes del islam estricto

29 Faidherbe, *Le Senegal,* 104-105 y 108.

30 Levtzion, "Islam in the Bilad al-Sudan", 77.

31 Levtzion, "Islam in the Bilad al-Sudan", 78.

32 Levtzion, "Islam in the Bilad al-Sudan", 79.

33 James F. Searing *"God alone is King": Islam and Emancipation in Senegal. The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914,* (Portsmouth, Oxford, y Cape Town: Heinemann/James Currey/Oxford/David Philip, 2002), 4-9. Los *sëriñ si* se desempeñaban como jueces y consejeros y generalmente eran extranjeros. Levtzion, "Islam in the Bilad al-Sudan", 79.

34 Es el caso de los *ceddo* o *tyeddo,* mencionado anteriormente, quienes en sus rituales sociales bebían alcohol públicamente como símbolo de estatus social. Eunice A. Charles, "Shaikh Amadu Ba and Jihad in Jolof", en *The International Journal of African Historical Studies* 8, no. 3, (1975): 370.

eran morabitos, místicos y estudiosos musulmanes, que servían en muchas ocasiones como consejeros reales y cuyo estatus dentro de la población dependía en buena medida de la elaboración y distribución de *gris-gris* y otros amuletos musulmanes[35].

2. La Revolución francesa se enfrenta con Mohammed

En 1889, con setenta años cumplidos, el senador Faidherbe reflexionaba acerca de los pueblos colonizados por Francia. Le preocupaba que estos pueblos y sus ciudadanos no estuviesen en pie de igualdad con los franceses. Sin embargo, el trato con los musulmanes se dificultaba, debido a que estos no hacían diferencia alguna entre el ámbito de aplicación de la ley civil y la ley religiosa. Esta separación, necesaria para alcanzar un grado de civilización más adelantado, aún no se había producido entre estos.

> Desde la decadencia del islamismo en las tres partes del mundo donde se había derramado, los cristianos quienes poseen, por derecho de conquista, un país musulmán, desearían naturalmente, como consecuencia de su estado de civilización más adelantado, establecer la igualdad absoluta de todos los ciudadanos, pero encuentran grandes dificultades en lo que concierne a los musulmanes. Es, en efecto, siempre muy grave atentar contra la libertad de conciencia, y a esto es a lo que serían reducidos los musulmanes, en quienes la ley civil y la ley religiosa son confundidas, y para quienes la constitución de la familia es diferente que para los cristianos[36].

Sus instituciones sociales, productos de esta confusión, no eran compatibles con los criterios morales y jurídicos europeos. Pero, ¿a dónde quería llegar Faidherbe? ¿A qué instituciones se refería? El ejemplo que el senador analiza profusamente no puede ser más elocuente: la familia.

Según él, la familia, núcleo fundamental de la sociedad, estaba constituida, en el mundo musulmán, de una manera inaceptable. La familia musulmana era poligámica. Asimismo, la poligamia no solo era admitida en la sociedad islámica, sino que además era generalizada. En Europa, esta práctica había sido superada desde hacía tiempo y Faidherbe consideraba que era necesario que los musulmanes bajo el dominio francés la eliminasen como paso necesario para alcanzar el nivel de civilización adecuado, en tanto que

> "la ley francesa está basada en este principio según el cual la boda única constituye un estado social superior a éste que admite la poligamia. Este principio está fuera de discusión, y se desea ver a los indígenas someterse a él en su propio interés"[37].

Pero no solo la poligamia afectaba a la familia islámica. Según el autor, el divorcio, o mejor, el repudio de las mujeres por parte de los hombres musulmanes, también era un ejemplo del atraso insuperable que afectaba al mundo islámico. Esta práctica estaba muy difundida entre los moros de la orilla derecha del río Senegal. "Entre los moros de la orilla derecha del Senegal, el abuso del divorcio ha llevándolo al exceso, al punto que en un *douar* hay una mujer quien ha sido la esposa de todos los hombres"[38].

En Senegal, la relación de la colonia con el islam siguió el modelo de Argelia, ya que fue a partir de la experiencia argelina que se construyó todo el andamiaje de dichas relaciones. Desde su experiencia de campo en Argelia, los estudiosos orientalistas franceses definieron lo que era el islam y cuál había de ser la posición, la trascendencia y el tratamiento que se le debía dar, según los criterios de la época que fueron mencionados atrás. En la escala de las civilizaciones, fruto del darwinismo social decimonónico[39], el islam se hallaba a medio camino entre el progreso y la barbarie debido a que poseía una amplia cultura escrita. Sin embargo, no estaba al nivel de la civilización europea por factores relacionados con la concepción de la familia, por ejemplo; así como con la imposibilidad de separar los asuntos seculares de los religiosos. En el caso del África subsahariana, designada como fetichista en esta misma escala, el islam fue considerado, durante

35 Charles, "Shaikh Amadu Ba", 369.

36 Faidherbe, *Le Senegal,* 90.

37 Faidherbe, *Le Senegal,* 90-91.

38 Faidherbe, *Le Senegal*, 92.

39 James Allen Rodgers "Darwinism and Social Darwinism", en *Journal of the History of Ideas* 33, no. 2 (1972): 274 y 303.

buena parte del siglo XIX, como un avance significativo frente a la idolatría[40].

Faidherbe era hijo de su mundo y expresaba los sentimientos que la mayor parte de sus contemporáneos imponían. A pesar de su conocimiento del islam y de su admiración por su historia y algunas de sus instituciones, Faidherbe era, ante todo, un dedicado y eficaz funcionario colonial. Ha debido saber que sus palabras y sus actos tendrían consecuencias en Senegal, pero sobre todo en París. Aunque en apariencia sus actuaciones en África saheliana fueron como un guijarro lanzado en medio de un estanque, cualquier alteración, por mínima que sea, repercutió tarde que temprano lejos de allí; las ondas llegaron eventualmente a la orilla, por más alejada que se encontrara, y se reprodujeron una y otra vez para su propio infortunio –o su posterior gloria. Por esta razón, el senador ha debido elegir cuidadosamente sus palabras y sus ejemplos. Fueron, principalmente, dos de las experiencias que tuvo que afrontar en Senegal las que lo llevaron decididamente a adoptar una política islámica: la "pacificación" de la orilla derecha del río Senegal y la *yihad* de El-Hajj Omar Tal.

Durante sus primeros años como gobernador general, Faidherbe ocupó la mayor parte de su tiempo ejecutando la orden que el Ministerio de la Marina y las Colonias le dio en 1854:

> Debemos dictar nuestra voluntad a los jefes moros, en cuanto al comercio de las gomas. Hace falta suprimir las escalas en 1854, emplear la fuerza si no se puede conseguir nada por la persuasión. Hace falta suprimir todo tributo pagado por nosotros a los Estados del río, sin perjuicio de dar, cuando nos apetezca, algunas pruebas de nuestra munificencia a los jefes de quienes estemos satisfechos. Debemos ser los soberanos del río. Hace falta emancipar completamente Walo arrancándole a los Trarza y proteger en general las poblaciones agrícolas de la orilla izquierda contra los moros. En fin, hace falta emprender la ejecución de este programa con convicción y resolución [41].

En poco más de cuatro años, Faidherbe impuso las nuevas condiciones comerciales a los jefes de Trarza y Brakna en Mauritania y anexó Walo a los territorios coloniales directamente dominados por Francia[42]. En este primer contacto con los musulmanes de la región hay que destacar algunos elementos: los reinos mauritanos de la orilla derecha del río Senegal, Trarza y Brakna, pertenecían a la tradición islámica bereber, sahariana y magrebí; aquellos fueron islamizados en el siglo XII y arabizados desde el siglo XVI[43]; poseen una identidad islámica sólida y pretensiones de superioridad racial y doctrinal en cuanto a su ortodoxia religiosa, frente a las comunidades negras de la orilla izquierda del río. En su detallada narración sobre el conflicto con los territorios moros de Trarza y Brakna, en la orilla derecha del Senegal, Faidherbe no dejó de enfatizar sobre las costumbres bárbaras y reprochables de estos musulmanes. "Para robar un rebaño, lo hacen observar en las pasturas a lo largo de algunos días por espías: luego, en el momento propicio, asesinan a los pastores, quienes son a menudo niños, y se escapan con el rebaño"[44].

También mostró las iniquidades a las que se veían sometidos los pueblos tradicionalmente oprimidos por las exacciones de los moros[45]:

> Los Tokolors fueron exterminados en su mayoría, después de una hermosa resistencia, bajo las órdenes de un jefe llamado Bolo. Los moros hicieron de ellos algunos prisioneros, y se divertían luego cortándoles por pedazos en sus bailes y sus fiestas. Son por estas crueldades que se hacen temer tanto de los negros[46].

Faidherbe recurría a muchas de estas anécdotas detalladas, cuyo objetivo era doble: de un lado, justificar sus propias decisiones, las consecuentes acciones de guerra "pacificadora" y, en general, reafirmar los valores civilizadores franceses; de otra parte, el relato pormenorizado también debía causar revuelo e indignación dentro de la opinión pública francesa, lo cual tendría, necesariamente, una repercusión política favorable a Faidherbe y a estos primeros avances coloniales.

El general incluso trató de desmitificar algunas de las concepciones que se tenían de estos moros en Francia. Dijo, por ejemplo, que no es preciso

40 Jean-Louis Triaud, "Islam in Africa under French Colonial rule", en *The History of Islam in Africa,* eds. Randall Pouwels y Nehemia Levtzion (Athens: Ohio University Press, 2000), 171.

41 Faidherbe, *Le Senegal*, 122.

42 Faidherbe, *Le Senegal*, 157.

43 Levtzion, "Islam in the Bilad al-Sudan", 77-78.

44 Faidherbe, *Le Senegal*, 139.

45 Ver nota al pie 21.

46 Faidherbe, *Le Senegal*, 151.

decir que sean perezosos y crueles. Faidherbe se mostró como un gran humanista y conocedor de estos pueblos, el gobernador general dedicó algunas de sus líneas más agudas a clarificar el verdadero carácter de estos moros:

> No es completamente exacto decir, como es repetido a menudo, que los moros son tan flojos como crueles, que carecen completamente de esta cualidad, bastante mal definida del resto, que nosotros llamamos coraje: el moro tiene ciertamente coraje. Éste no es el brillante valor de los héroes de nuestras historias y de nuestras novelas; éste no es tampoco el valor del deber, el coraje sin fasto y sin alarde del soldado quien, a cualquier hora del día o de la noche, está listo para correr a la muerte a una palabra de sus jefes, porque son las condiciones de su noble oficio; tiene todavía menos el valor espontáneo de la devoción, herencia de las almas de élite en todas las latitudes y en todas las clases de la sociedad; más bien es la audacia del hombre que vive de robos a mano armada. Puesto que saca sus recursos diarios de estas violencias, no hace falta que muera por ello. La principal condición es traer el botín sin ser muerto ni herido; también huir ante la resistencia; todo esto es consecuente; pero, ¿no le hace falta a una banda de estos bandoleros tener un gran coraje para atravesar el río a nado, en una noche oscura, a pesar de los barcos y de los cocodrilos, para apostarse en un país donde son detestados, para pasar entre las aldeas populosas, esconderse por muchos días y noches en países enemigos, atacar atrevidamente una aldea que tiene más fusiles que ellos, hacer capturas considerables y volverlas a hacer, a pesar de la persecución de las poblaciones, a través de los bosques, las marismas, los brazos del río, donde pueden a cada paso caer en emboscadas?[47].

Faidherbe, heredero de las consideradas nobles virtudes humanistas, ilustradas y civilizadoras de su tiempo, se declaraba defensor de los débiles frente a los desafueros de los moros. Sin embargo, como el propio Faidherbe reconocerá más adelante, las poblaciones negras también se vuelven difíciles de manejar una vez que sus propios líderes religiosos comienzan a resentir el naciente poderío francés en sus territorios.

El-Hajj Omar Tal fue un líder musulmán tokolor[48], proveniente de Futa Jallon, quien gracias a que realizó el peregrinaje a los lugares santos del islam ganó amplio reconocimiento dentro de las comunidades musulmanas de África occidental. En La Meca se puso en contacto con la comunidad tijani de la que es eventualmente envestido como representante (sheikh) para toda África occidental. Esta hermandad de místicos (sufíes) musulmanes fue fundada en el sur de Argelia en 1782, por Abu l´Abbas Ahmad al-Tijani. Una de sus características más notorias es la necesidad de que exista siempre un intercesor que guíe la relación entre Dios y los seres humanos, para tal labor fue escogido el propio al-Tijani y sus sucesores autorizados. Por tanto, a quienes se adscribían a la hermandad tijani les estaba absolutamente prohibido seguir a otra orden sufí o a otro maestro que no fuese tijani; en otras palabras, la única vía mística válida era la vía tijani[49]. Este énfasis en la exclusividad de la orden, con relación a las demás órdenes místicas islámicas presentes en África occidental, transformó a muchos de sus representantes en reformadores fundamentalistas que pronto chocaron con el orden establecido; con el tiempo se tornaron en un riesgo para las pretensiones coloniales francesas en Senegal. Como se verá, Omar ostenta dos características muy peligrosas para los franceses: es un morabito tijani y es además tokolor[50].

Originalmente, su llamada a la guerra santa (*yihad* de la espada) fue dirigida contra otras comunidades africanas cuyo islam, según su propio criterio, era tibio, pues, por ejemplo, conservaban ciertas prácticas idólatras ajenas a la ortodoxia islámica, tales como el uso de talismanes y la perpetuación de experiencias devocionales relacionadas con rituales de fertilidad y el culto a los espíritus. El-Hajj Omar Tal era, ante todo, un reformador islámico que pretendía purificar y propagar su fe. Sin embargo, a raíz de la toma de Podor por parte de los franceses, en 1854; de la negativa de estos a venderle armas al morabito, y de las crecientes presiones coloniales en Futa Toro, principalmente, Omar decide ampliar su y*ihad* para

47 Faidherbe, *Le Senegal*, 140.

48 Tokolor es el término que los franceses utilizaron para designar a los pueblos futanke que habitaban el valle central del río Senegal. De población mayoritariamente sedentaria, estas comunidades poseen una acendrada tradición islámica. Según la etnografía francesa, basada en la experiencia que tuvieron con los distintos grupos que habitaban Senegal y Mauritania, los distintos grupos musulmanes se clasificaban en tolerantes y fanáticos; según esta etnografía, los tokolor eran musulmanes fanáticos y debían tal reputación a las experiencias francesas con los granjeros sedentarios de Futa Toro y sus líderes, principalmente, el Almamy Abdul Kader y El-Hajj Omar Tal. Robinson, *Paths of Accomodation,* 5 y 77-79.

49 Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (New York: Oxford University Press, 1973), 107-110.

50 Spencer Trimingham, *The Sufi Orders,* 159.

hacerle frente a los franceses[51]. Este largo conflicto con los franceses comenzó en 1854 y se prolongó hasta 1890 –casi veintiséis años después de la muerte del propio morabito– con el hijo de este, el almamy Ahmadou de Segu. Los problemas ocasionados por El-Hajj Omar Tal y sus sucesores sentaron su aspecto peligroso frente a líderes y comunidades musulmanas de ahí en adelante: cualquier líder musulmán que compartiera la procedencia étnica de El-Hajj Omar Tal y su filiación doctrinal y sufí era sospechoso. La revuelta del El-Hajj Omar Tal fue quizás, junto con la revuelta de Samory Ture a finales del siglo xix, las dos resistencias armadas más importantes y serias que se dieron durante el periodo de conquista y consolidación de la colonia en África occidental. Pero, sobre todo, la primera fue la que sería utilizada como modelo a imitar por parte de otros reformadores musulmanes del siglo xix[52]. Los franceses también utilizaron a El-Hajj Omar Tal y su cruzada como paradigma frente a otras irrupciones violentas en contra del colonialismo; la propia figura de este reformador sería tomada como el estereotipo que representaba al islam fanático y bélico, ante el cual no cabía ninguna concesión. En otras palabras, el enemigo a partir de 1854, no solamente tenía un nombre –odiado– y un rostro –conocido–, sino también unas particularidades étnicas y religiosas que determinaron, de ahí en adelante, quien o quienes eran aceptados o no por la colonia. Dos de estas características pesarían más que ninguna otra: tijani y tokolor[53].

Sin embargo, es muy interesante ver como la alta política y las cuestiones militares y económicas afectadas por la yihad de El-Hajj Omar Tal son casi relegadas, en el informe de Faidherbe, por múltiples anécdotas en donde se cuestiona la probidad, la coherencia doctrinal, la entereza de carácter e incluso, la ortodoxia del morabito. Los asuntos prácticos, urgentes si se quiere, en buena parte de la narración pasan a un segundo plano; aquellas cuestiones que tienen que ver con las motivaciones tangibles de la guerra por el dominio colonial le dan paso a las justificaciones morales y filosóficas detrás del esfuerzo colonizador francés. Un ejemplo de lo anterior es la descripción que hace Faidherbe del sometimiento del Tonka de Kaniera (un soberano pagano de Senegal) a las fuerzas invasoras de El-Hajj Omar Tal. Los acontecimientos derivados de este episodio son eventos que el senador no puede dejar pasar por alto, pues ejemplifican contundentemente el atraso y la barbarie del enemigo y la obligación francesa de estimular cambios civilizadores en las costumbres y prácticas islámicas.

> Habiendo vencido y sometido al Tonka o rey de Kaniera, lo hizo venir cerca de él, le afeitó la cabeza con su propia mano para honrarle, y le declaró que, como musulmán, tendría que reducir a cuatro el número de sus mujeres; tenía trescientas de ellas.
> El Tonka se puso a sopesar todos los méritos de sus esposas; las comparó entre ellas según la perspectiva de la hermosura, de la juventud, del nacimiento, teniendo en cuenta sus talentos diversos, sin olvidar el arte culinario;
> Se resolvió por fin, y le mostró al hadj Omar las cuatro mujeres de su elección:
> —¿Son éstas ciertamente las mejores de todas tus mujeres?
> —¡Oh! Bien ciertamente, contestó el Tonka.
> —¡Muy bien! Las tomo para mí, y como tengo mucho aprecio por ti, te permito elegir otras cuatro del resto[54].

De nuevo la poligamia; de nuevo el engaño por parte de los musulmanes. En una de las primeras menciones que hizo en su informe de quien sería su némesis a lo largo de sus casi diez años como

51 Coquery-Vidrovitch y Moniot, *África negra,* 14.

52 Muchos de los reformadores posteriores a El-Hajj Omar Tal fueron discípulos de él, tales como Ma Ba o influenciados directa o indirectamente por él, como Mahmadou Lamine. El reclutamiento de las tropas de buena parte de los grupos musulmanes que se opusieron al establecimiento de la colonia francesa en África occidental se basó en la idea omariana de *hijra* o migración masiva de los territorios amenazados por la infidelidad. Según Omar, *hijra* y *yihad* eran complementarias, pues de las enormes masas movilizadas por la *hijra* surgían los ejércitos necesarios para hacer la *yijad*. James Searing, *"God Alone is King*, 45.

53 Aunque Faidherbe no profundiza acerca de esta categorización, pues no solamente no define concretamente los términos ni sus alcances, sino que los utiliza a lo largo de todo el texto como calificativos negativos al referirse a ciertos enemigos de la colonia. Una de las primeras referencias en el texto al propio Omar Tal dice: "Omar, morabito toucouleur (Poular) de Àloar, cerca de Podor, romero de la Meca..."/ "Omar, marabout toucouleur (Poular) d'Àloar, près Podor, pèlerin de la Mecque". Faidherbe, *Le Senegal*, 159. Más adelante: "Era reconocido como profeta enviado de Dios e imponía a sus adeptos una oración y unas prácticas religiosas que no conocían, éstas de la orden de los Tidjaniya"/ "Il était reconnu comme prophète envoyé de Dieu et se permettait même d'imposer à ses adeptes une prière et des pratiques religieuses qu'ils ne connaissaient pas, celles de l'ordre des Tidjaniya". Faidherbe, *Le Senegal*, 160.

54 Faidherbe, *Le Senegal*, 94-95.

gobernador general, Faidherbe volvió a ilustrar la conducta social reprochable de sus opositores; la moralidad dudosa vuelve a surgir. Mucho antes de entrar en los pormenores políticos, diplomáticos y militares de su enfrentamiento con este morabito senegalés, el general enfatiza en el carácter nocivo de los musulmanes; antes incluso de narrar el episodio anterior, menciona que El-Hajj Omar Tal se considera a sí mismo como un profeta y que, por esta razón, él mismo se halla por encima de la ley islámica que le permite a un hombre tener cuatro mujeres. Omar, cuenta el gobernador, tenía tantas mujeres como quería, pero le exigía a sus seguidores –como al Tonka sometido– que se sometieran, ellos sí, a la ley islámica[55].

Los dos casos descritos hasta ahora –la pacificación de la orilla derecha del río Senegal y el enfrentamiento con El-Hajj Omar Tal– fueron problemas que tuvo que afrontar el propio Faidherbe durante su administración como gobernador de las colonias. Sin embargo, sus sucesores, en especial Jaureguiberry (quien llegaría a ser ministro de la Marina y las colonias luego de su periplo por Senegal), y Pinet-Laprade[56] tuvieron que hacerle frente a crisis análogas que, de una u otra forma, tuvieron su origen tanto en los precedentes sentados por los conflictos atrás mencionados, como por la política iniciada por el propio Faidherbe. Quizás las diferencias fundamentales entre los trances que hubo de afrontar el general y los que afrontaron sus sucesores tienen que ver, como se verá, con la expansión –espacial y temporal– de las rebeliones y con un activismo cada vez más marcado por parte de los líderes musulmanes involucrados.

En Senegal, Lat Dior es tenido como uno de los máximos héroes de la resistencia frente al colonialismo francés[57]. Empero, su relación con las autoridades coloniales fue mucho más compleja y ambigua de lo que muchos de sus seguidores estarían dispuestos a aceptar. Como damel (rey), como pretendiente al trono de Cayor[58] o como partisano, Lat Dior jugó un papel decisivo en la adopción de la política colonial, pues durante más de veinte años fue motivo de inquietud constante para el gobierno de Saint Louis. Lat Dior emergió en la escena en 1862, a raíz del conflicto existente entre el damel Madiodo y los franceses. Biraima, antecesor de Madiodo, había firmado con los franceses un tratado por el cual se les permitía a estos establecer una línea telegráfica entre Goree y Saint-Louis, así como un circuito de postas de correo entre las dos ciudades. Sin embargo, con la muerte de Biraima su sucesor declaró inválido dicho tratado:

> Sin embargo el deseo de establecer una línea telegráfica entre San-Louis y Gorée, de tener relevos de correos a caballo y caravanserrallos para hacer cómodos los viajes por tierra entre las dos ciudades, nos llevó a proponer, en 1859, al damel Biraïma un tratado en que le hacíamos todas las concesiones. Apenas lo había firmado murió, y su padre y sucesor Macodou, cambiando las promesas que nos había hecho para hacer que fuésemos favorables a su elección, declaró formalmente, una vez en el poder, que no haríamos ningún establecimiento sobre su territorio, porque no había habido uno nunca en el tiempo de sus padres[59].

Este fue el origen del conflicto en Cayor. Desde 1861, Madiodo fue perseguido por las tropas francesas convirtiéndose de rey en bandolero. Esta encrucijada la aprovechó Lat Dior. Hijo de una familia aristocrática, Lat Dior era uno de los candidatos más firmes para ocupar el trono de Cayor y ya, en 1861, fue propuesto como alternativa frente a Madiodo. En 1862, debido a la intervención francesa, Lat Dior fue coronado por los electores de Cayor como nuevo damel y Madiodo fue expulsado a Ker[60]. Sin embargo, el joven Lat Dior probó ser mucho más ambicioso e independiente de lo que los franceses hubiesen querido y pronto se convirtió en un problema. Cuando Faidherbe retomó el control de la colonia en 1863, duran-

55 Faidherbe, *Le Senegal*, 94.

56 Jean Bernard Jauréguiberry fue un almirante y hombre de Estado francés. Nació en 1815 y murió en 1887. Fue gobernador general de Senegal de octubre de 1861 a mayo de 1863. Émile Pinet-Laprade nació en 1822 y murió en 1869. Sucedió en su cargo a Jauréguiberry como gobernador general de mayo a julio de 1863, reemplazó temporalmente a Faidherbe, y luego asumiría de nuevo el cargo desde 1865 a 1869.

57 Incluso, actualmente, su vida y obra sigue cantándose por los rapsodas senegaleses y por las bandas musicales que han continuado con la tradición de los *griot,* o bardos senegaleses. En su aclamado disco, *N´Wolof,* la Orquesta Baobab le hace un homenaje en la canción titulada precisamente *Lat Dior*.

58 Cayor es una región ubicada al suroeste del río Senegal. Limita hacia el sur con Baol. Ver mapa.

59 Faidherbe, *Le Senegal*, 261.

60 Ker es una población ubicada más o menos a cien kilómetros al norte de Dakar. Faidherbe, *Le Senegal*, 267.

te su segundo periodo como gobernador de Senegal, Lat Dior se hallaba en uno de los primeros lugares de su agenda, pues se había salido de control reduciendo a Cayor a un estado de caos.

> En aquel entonces, el general Faidherbe había retomado el gobierno de la colonia en julio de 1863. Desde su llegada se ocupó del asunto de Cayor; cuestión urgente a causa de las intrigas peligrosas de Lat-Dior, que trataba de violar los tratados y se entregaba sin freno a sus instintos pilladores [61].

Eventualmente, Lat Dior fue obligado a huir de Cayor y se refugió con Ahmadou-Cheikhou –otro morabito tokolor del que se hablará más adelante– en Futa Toro[62]. Es en este punto donde Faidherbe asoció a Lat Dior con el islam fanático y beligerante; le acusó de ser influenciado por morabitos tijani, como Ahmadou-Cheikhou quien lo había acogido y protegido en 1868[63]. Luego de ser un enemigo declarado de la colonia, Lat Dior volvió a Cayor en 1869, gracias a la intervención del gobernador general Pinet-Laprade. Sin embargo, su nueva amistad con el gobierno colonial duró poco, pues, a finales de ese mismo año, decidió de nuevo levantarse en armas contra los franceses[64]. Empero, a finales de 1874, resolvió de nuevo aliarse con los franceses de quienes necesitaba ayuda para consolidar su poder en Cayor y protegerse frente a sus muchos detractores:

> Nuestras relaciones con él, a partir de 1870, fueron en primer lugar bastante cordiales, luego de que, en 1875, nuestros soldados lucharon con su gente contra el profeta Ahmadou-Cheikhou, quien devastaba Cayor, y que en 1879 el gobernador Brière del Isle consiguió que firmara un tratado que nos autorizaba a construir un ferrocarril a través de sus Estados, entre San-Louis y Dakar.
>
> Pero cuando, en 1882, quisieron empezarse los trabajos, Lat-Dior dio a conocer al gobernador que no quería más el ferrocarril y que se opondría por la fuerza a su construcción. A finales de diciembre de 1882, como anunciaba que marcharía contra los franceses al mando de sus tropas, una columna expedicionaria fue enviada contra él; Lat-Dior no se atrevió a librar batalla y se fugó hacia Baol[65].

En 1882, Lat Dior revirtió su política de acercamiento y colaboración con los franceses declarando públicamente que lucharía por detener la construcción de la carrilera[66]. Esta nueva traición le llevó a su propia muerte en 1886. No son claras las razones que llevaron a Lat Dior a aliarse con los franceses y luego a oponérseles en esta última parte de su vida. Parece ser que el damel se percató de que la construcción del ferrocarril que uniría a Saint-Louis con Dakar y que atravesaría Cayor, comprometería seriamente su autonomía y la independencia de los territorios bajo su mando[67].

Faidherbe le dedicó unas páginas de su obra a algunos morabitos quienes pusieron en aprietos a sus sucesores en el Gobierno general de Senegal. Los más importantes y peligrosos para la colonia, según el propio Faidherbe, fueron Ahmadou-Cheikhou, morabito quien se alió a Lat Dior; Ma Ba, morabito nacido en Futa Toro, y Mahmadou Lamine, héroe de la resistencia sarakolé.

El primero de estos reformadores y revolucionarios tardíos fue Ma Ba. Él fue un morabito tokolor quien, en 1861, se adueñó de la región del Rip en la provincia de Saloum (ver mapa). Desde entonces y hasta 1867 puso en jaque a las autoridades francesas, pues muy pronto se alió con uno de los aspirantes más serios al trono de Cayor, Macodou, quien se había rebelado y se hallaba en el exilio tratando de invadir Cayor desde Saloum. Para los franceses también era muy seria la alianza entre los tokolor de Ma Ba y los moros de la orilla derecha del río Senegal, quienes, a pesar de haber sido derrotados y pacificados por Faidherbe décadas atrás, aún inquietaban a las autoridades coloniales[68]. Es muy interesante que al referirse, por primera vez en su texto, a Ma Ba, Faidherbe diga explícitamente que: "como el Hadj Omar y todos los predicadores de guerra santa, Ma Ba era natural de Fouta. Al igual que ellos, por las prácticas religiosas hechas con ostentación, por las

61 Faidherbe, *Le Senegal*, 269.

62 Futa Toro es la región cerca del río Senegal en lo que hoy es el norte de Senegal y el sur de Mauritania. Fue tradicionalmente una región ocupada por gentes fulbe cuyo idioma es el Pulaar; se llaman a sí mismos Haalpulaar´en o Tokolor.

63 Faidherbe, *Le Senegal*, 288.

64 Faidherbe, *Le Senegal*, 289.

65 Faidherbe, *Le Senegal*, 436.

66 James Searing, *"God Alone is King,* 53-56.

67 James Searing, *"God Alone is King,* 56.

68 Faidherbe, *Le Senegal*, 285.

predicas violentas, había sabido reunir alrededor de él un pequeño ejército de fanáticos […]"[69].

Una y otra vez se vuelve a repetir la fórmula. La asociación entre el fanatismo religioso tijani, la violencia, la guerra santa, Futa Toro y los predicadores tokolor fue una constante dentro del discurso del general.

Justo tras haber neutralizado el peligro que Ma Ba representó, apareció otro morabito, Ahmadou-Cheikhou, quien, aprovechándose de la coyuntura que se vivía en 1868, en buena parte de Senegal, subleva de nuevo a los tokolor y a buena parte de Cayor.

> Maba acababa apenas de desaparecer cuando otro predicador de la guerra santa iba, de concierto con Lat-Dior, a suscitar nuevas dificultades al gobierno de la colonia, y esto casi a las puertas mismas de San-Louis.
>
> La hambruna y el cólera, que se habían declarado en la colonia en noviembre de 1868, habían producido una gran exaltación religiosa entre los indígenas de Cayor, de Walo y de los Estados ribereños del Bajo Senegal. Un morabito del Toro, llamado Ahmadou-Cheikhou, afiliado a la secta de Tidjani, explotó hábilmente estas circunstancias. Según él, sólo aquéllos quienes abrazarían su causa serían protegidos contra el temible mal. El número de sus seguidores fue pronto bastante considerable como para que creyera poder emprender una guerra santa y sublevar a las poblaciones[70].

Las características más sobresalientes de Ahmadou-Cheikhou fueron explícitamente resaltadas por Faidherbe: el morabito se hallaba afiliado a la secta tidjani y provenía del Toro (Futa Toro). Nada más nos dice Faidherbe acerca de la persona de Ahmadou-Cheikhu en su largo y pormenorizado informe. Esta circunstancia es muy significativa ya que puede llevar a conjeturar que lo que valía la pena destacar de tan formidable enemigo, lo único que era relevante de Ahmadou-Cheikhu para este experto orientalista y sagaz administrador colonial, era su procedencia y su afiliación a la hermandad sufí tijaniyya. Esto parece ser suficiente para que los lectores deduzcan el resto: al igual que El-Hajj Omar Tal y Ma Ba, los morabitos tokolor afiliados a la secta tijani representan un peligro para la colonia.

En 1869, el entonces gobernador Pinet-Leprande, agobiado por la turbulenta situación que se vivía en la colonia, decide permitirle a Lat Dior, quien a la sazón se hallaba exiliado, volver a Cayor para intentar, mediante este acto de magnanimidad francés, pacificar los ánimos caldeados. Sin embargo, tras su regreso a Cayor, Lat Dior decide aliarse con Ahmadou-Cheikhou. Esta alianza representaría un desafío mayúsculo para Pinet-Laprande, pues el poderío militar rebelde fue tan considerable que pudo, por un tiempo, rebelar a Cayor y a Futa Toro, al mismo tiempo. La presión sobre el gobierno de Saint Louis fue tanta que, en 1871, se hizo un acuerdo con Lat Dior, en el cual se le reconocía como damel de Cayor –y, por tanto, aliado de la causa francesa–, sin incluir, obviamente, a Saint Louis. Al eliminar uno de los frentes, el Gobierno colonial pudo concentrar sus esfuerzos en el morabito de Futa Toro. Este no se dio por vencido y, en un hábil golpe de mano, tomó Jolof al norte de Cayor. Según Faidherbe, allí, en Jolof, Ahmadou-Cheikhou tenía muchos partidarios quienes fueron reclutados por el líder insurrecto para su causa; no sorprende que este número de adeptos, siempre creciente, perteneciese a la cofradía tijani de la que, según el general, Ahmadou-Cheikhou era el líder indiscutido para todo el Sudán[71].

En 1875, Ahmadou-Cheikhou se sintió lo bastante fuerte como para tratar de invadir de nuevo Cayor. Esta vez, los franceses se hallaban en una posición ventajosa, pues contaban con el antiguo aliado del morabito, Lat Dior entre sus filas. Esta hubo de ser la última aventura de Ahmadou-Cheikhou, quien no solamente fue derrotado, sino que además fue muerto por las tropas de Lat Dior.

A primera vista, Mahmadou Lamine es la excepción a la regla. No era tokolor y no era natural de la región de Futa Toro. Al contrario, este morabito revolucionario pertenecía al pueblo sarakolé del sureste de Senegal e, incluso, algunos historiadores piensan que su llamada a la *yihad* de la espada no estaba dirigida contra los franceses, sino más bien contra la dominación tokolor que el pueblo sarakolé padecía[72]. Empero, por un corto pero

69 Faidherbe, *Le Senegal*, 277.

70 Faidherbe, *Le Senegal*, 288.

71 Faidherbe, *Le Senegal*, 294.

72 Humphrey Fisher, "The early life and pilgrimage of Al-Hajj Muhammad Al-Amin the Soninke (d. 1887)", en *The Journal of African History* 11, No 1 (1970): 51.

crucial periodo (1885-1887), Lamine representó un peligro latente para la colonia debido a sus actividades político-militares en la zona del alto Gambia y el alto Senegal.

Según Faidherbe, en 1885, Mahmadou Lamine esperaba una oportunidad para enviar a sus fanáticos seguidores a invadir Bakel y Khayes, en la región de Bondou. Estas dos aldeas sarakolé eran muy importantes dentro de los planes coloniales franceses, pues se constituían en escalas situadas dentro de la red de comercial, además de tener importancia estratégica militar. Hasta ese año, la región había sido controlada por Boubakar-Saada, un poderoso señor quien era aliado de los franceses y que, por treinta años, según el propio Faidherbe, les había prestado invaluables servicios. Sin embargo, a su muerte, acaecida ese mismo año, empezó una disputa por el poder por parte de sus herederos que fue hábilmente aprovechada por Lamine. A pesar de que los viejos y notables sarakolé se resistían a un enfrentamiento con los franceses y veían las ventajas de unas relaciones cordiales con estos, los jóvenes, según el general, eran impresionables y fueron exaltados por la prédica incendiaria del morabito. Según Faidherbe, la guerra santa contra los infieles era un pretexto para perseguir botín y pillaje[73]. Guidimakha, residencia de Mahmadou Lamine, le era hostil a los franceses, quienes habían invadido la zona en 1880. Esto aunado al carisma de Mahmadou Lamine, quien había hecho el peregrinaje a La Meca y, por tanto, tenía el título de El-Hajj[74], hizo que pronto el orgulloso pueblo sarakolé se levantara en armas contra los franceses[75].

A pesar de no ser natural de Futa y, por ende, no ser tokolor (a pesar incluso de sus discrepancias con el almamy Ahmadou de Segu, heredero de El-Hajj Omar Tal), Mahmadou Lamine sí poseía una característica que lo hacía peligroso para los franceses: este morabito sarakolé estaba afiliado a la hermandad sufí tijaniyya y tenía un gran ascendiente dentro de la misma. Por esto, su enemistad con el almamy Ahmadou de Segu pudo haberse debido, entre otros factores, a una disputa de los dos hombres por la preeminencia dentro de la orden tijani[76]. Faidherbe le pintó como un fanático intransigente, cruel y despiadado, incluso con los suyos, mientras que se mostraba hipócrita y traicionero con los franceses. Esta caracterización de Mahmadou Lamine es común a todos los yihadistas tardíos.

En 1889, cuando el entonces senador Louis Léon Faidherbe escribió su relación acerca de Senegal, las condiciones ya estaban dadas para ampliar y consolidar la colonia con base en el marco jurídico consagrado en el Acta de Berlín de 1885, así como en la conquista y consolidación del dominio territorial iniciada en 1854. Las relaciones con los pueblos musulmanes de la zona empezaron a seguir patrones definidos, a encasillarse en categorías y clasificaciones fundamentadas tanto en prejuicios, como en experiencias. Estos prejuicios no surgieron, como aseguran tanto Robinson como Cruise O´Brien, de un interés real por el islam en la región que, o bien define una clara política islámica colonial o bien sienta las bases para la misma, sino que antecede a la misma colonia. La posición francesa frente al islam, durante esta primera etapa de consolidación de las conquistas territoriales y del colonialismo incipiente, tiene más que ver con la propia imagen que de sí mismos que tienen los occidentales y, por lo mismo, como lo demuestra Eduard Said, con la imagen del Oriente que los mismos occidentales construyeron desde sus propias categorías de valores.

> Su visión [la de los orientalistas] refinaba y daba un giro personal al estilo académico del Orientalismo moderno, con su repertorio de generalizaciones grandiosas, "ciencia" tendenciosa frente a la cual no

73 Faidherbe, *Le Senegal*, 416.

74 Todo musulmán que realice juiciosamente el peregrinaje a La Meca y demás lugares santos del islam tiene el derecho de anteponer a su nombre el título de El-Hajj que quiere decir peregrino. Peregrinar por lo menos una vez en la vida a los lugares santos del islam es uno de los cinco pilares fundamentales del islam, de esta forma se constituye en una obligación para todo musulmán. Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber and Faber, 2002), 149-151. El título de El-Hajj es un título honorífico que tenía mucha trascendencia simbólica y política en regiones muy alejadas de Medio Oriente, pues hasta hace relativamente poco era muy difícil para estos musulmanes realizar el viaje. Fisher, "The early life", 51-53.

75 Faidherbe, *Le Senegal*, 419-422.

76 El hecho de que Mahmadou Lamine haya sido un peregrino de La Meca y los lugares santos del islam (Al-Hajj) le pone por encima, en teoría, del almamy Ahmadou de Segu dentro de la jerarquía de la orden Tijaniyya. Fisher, "The early life ", 58-63.

> cabe apelación alguna, formalizaciones reductivas. […] Ellos [los orientalistas] actuaban, ellos prometían, ellos hacían recomendaciones acerca de políticas públicas con base en dichas generalizaciones. […] El orientalista inspecciona al Oriente desde arriba, con el objetivo de controlar todo el panorama que ante él se abre –cultura, religión, mentalidad, historia, sociedad. Para hacer esto ha de observar cada detalle a través de los artilugios de un grupo de categorías reductivas (los Semitas, la mentalidad musulmana, el oriente, y así sucesivamente). Como estas categorías son principalmente esquemáticas y eficientes, y como se asume en mayor o menor medida que ningún oriental se puede conocer a sí mismo de la forma como un orientalista lo hace, cualquier visión de Oriente ulteriormente confía para su coherencia y fortaleza en la persona, la institución, o el discurso del que es propiedad[77].

Bibliografía

Fuentes primarias

Faidherbe, Louis Léon. *Le Senegal. La France dans l'Afrique Occidentale.* Paris: Librairie Hachette et Co, 1889.

Fuentes secundarias

Allen Rodgers, James. "Darwinism and Social Darwinism". *Journal of the History of Ideas* 33, no. 2 (1972): 274 y 303.

Barrows, Leland C. "Faidherbe and Senegal: A Critical Discusión". *African Studies Review* 19, no. 1 (abril de 1976): 95-117.

Brooks, George E. "Peanuts and Colonialism: Consequences of the Commercialization of Peanuts in West Africa, 1830-70". *The Journal of African History* 16, no. 1 (1975): 29-54.

Charles, Eunice A. "Shaikh Amadu Ba and Jihad in Jolof". *The International Journal of African Historical Studies* 8, no. 3 (1975): 367-382.

Coquery-Vidrovitch, Catherine y H. Moniot. *África negra de 1800 a nuestros días.* Barcelona: Editorial Labor S.A., 1976.

Cruise O´Brien, Donal. "Towards an Islamic Policy' in French West Africa, 1854-1914". *The Journal of African History* 8, no. 2 (1967): 303-316.

Elias, Norbert. "Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados". En *La Civilización de los Padres y otros ensayos,* 116-130. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1998.

Fisher, Humphrey. "The Early Life and Pilgrimage of Al-Hajj Muhammad Al-Amin the Soninke (d. 1887)". en *The Journal of African History* 11, no. 1 (1970): 51-69.

Gonen, Amiran, dir. *Diccionario de los pueblos del mundo, de los Abadja a los Zuwawa.* Madrid: Anaya/Mario Muchnik, 1996.

Horvath, Ronald J. "A Definition of Colonialism". *Current Anthropology* 13, no. 1 (febrero de 1972): 45-57.

Hourani, Albert. *A History of the Arab Peoples.* London: Faber and Faber, 2002.

Iliffe, John. *África. Historia de un continente.* Madrid: Cambridge University Press, 1998.

Iniesta, Ferrán. *Kuma, Historia del África negra.* Barcelona: Biblioteca de Estudios Africanos, Edicions Bellaterra, 2000.

Ki-Zerbo, Joseph. *Historia del África negra. Del siglo XIX a la época actual.* Madrid: Alianza Editorial S.A., 1980.

Klein, Martin A. "Social and Economic Factors in the Muslim Revolution in Senegambia". *The Journal of African History* 13, no. 3, (1972): 419-441.

Levtzion, Nehemia. "Islam in the Bilad al-Sudan to 1800". En *The History of Islam in Africa,* editado por Randall Pouwels y Nehemia Levtzion, 63-91. Athens: Ohio University Press, 2000.

Martínez Carreras, José U. *África subsahariana (1885-1990). Del colonialismo a la descolonización.* Madrid: Editorial Síntesis, 1993.

Robinson, David. "French 'Islamic' Policy and Practice in Late Nineteenth-Century Senegal". *The Journal of African History* 29, no. 3 (1988): 415-435.

Robinson, David. *Paths of Accommodation: Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania*. Athens: James Currey/Ohio University Press, 2000.

Said, Eduard. *Orientalism.* Toronto: Vintage Books, 2003.

Searing, James F. *"God Alone is King": Islam and Emancipation in Senegal. The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914.* Portsmouth, Oxford, Cape Town: Heinemann/James Currey/Oxford/David Philip, 2002.

Triaud, Jean-Louis. "Islam in Africa Under French Colonial Rule". En *The History of Islam*

77 Said, *Orientalism,* 237-239.

in Africa, editado por Randall Pouwels y Nehemia Levtzion, 169-187. Athens: Ohio University Press, 2000.

Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam.* New York: Oxford University Press, 1973.

Uzoigwe, G. N. "La división y conquista europeas de África: visión general". En *Historia General de África, Volumen VII: África bajo el Dominio Colonial (1880-1935).* Madrid: Editorial Tecnos S.A., 1987.

- Fecha de recepción: 26 de abril 2012
- Fecha de evaluación: 2 de mayo de 2012
- Fecha de aprobación: 12 de julio 2012

Cómo citar este artículo

López de Mesa, Julián. "Faidherbe el Orientalista y Mohammed el Profeta. La construcción del discurso colonial en Senegal (1854-1889)". *Memoria y sociedad* 16, no. 33 (2012): 136-152.