

UN ACERCAMIENTO AL PROCESO DE ISLAMIZACIÓN  
EN INDONESIA. SIGLOS XV-XVIII. 1)

Juan Carlos López Téllez

UAM-I

CSH

Lic. Historia

Seminario de Investigación III Historia.

Lic. en Historia.

Asesora Dra. María Fernanda García de los Arcos.

U. A. M. IZTAPALAPA BIBLIOTECA

1993

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA - IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Un acercamiento al proceso de islamización en Indonesia.	
Siglos XV-XVIII	
Reconocimientos	
Introducción	
Capítulo 1. La difusión del hinduismo.	5
La difusión del hinduismo, budismo. Los intercambios comerciales y culturales.	6
Capítulo 2. El Islam en la India.	15
Kerala ¿ Un punto de partida del Islam Indonesio?	20
Capítulo 3. La llegada del Islam a Indonesia. Algunas peculiaridades del proceso.	27
El desarrollo del sultanato de Malaca.	31
Comercio, religión, y política, en la Indonesia musulmana.	41
Capítulo 4. La gran difusión del Islam, siglos XV-XVIII.	49
Algunos aspectos del Islam javanés.	55
La actividad misionera de la Escuela Sufí	66
Capítulo 5. Dos sultanatos: Aceh y Brunei.	70
Brunei, en el camino de las grandes rutas comerciales.	74
El Wajang o teatro de sombras: su función en la vida de los indonesios.	77
Consideraciones finales.	81
Bibliografía.	84

15-11-10

## RECONOCIMIENTOS

A las siguientes personas quiero agradecerles su colaboración, para la realización de este ensayo. A la Dra. García de los Arcos por su asesoramiento y su infinita paciencia, cuando realizábamos la investigación, y por haberme facilitado importante documentación bibliográfica. A la Embajada de Indonesia, quien también colaboró con material bibliográfico. En especial al Sr. Rahmadi Utomo, Tercer Secretario de la Embajada. A mis padres mi eterno agradecimiento por el financiamiento de la obra.

## INTRODUCCION

Quien por primera vez se inicia en la investigación del tema notará que todavía no existe una obra que lo aborde en toda su amplitud; sí abundan obras generales, que aunque no **toquen** todos los aspectos del Islam en el Sudeste de Asia, permiten un buen acercamiento al tema y pueden servir para un seguimiento, si bien fragmentario, de los orígenes del Islam Indonesio.

Este tipo de obras, como es obvio, no están a salvo de caer en lugares comunes, esto sucede muy **a menudo en los** trabajos de autores anglosajones. Ello se debe en parte a que muchos de **ellos** han recurrido a la consulta de trabajos de otros investigadores, viéndose en la imposibilidad de consultar las fuentes de primera mano que estos últimos emplean. Esta situación trae como resultado que no se pueden llenar muchas lagunas en los temas y ampliar varios puntos de interés.

Estas fueron algunas de las dificultades que tuve al recabar la información y seleccionarla, para realizar un trabajo que pudiera tener una buena bibliografía. Al ser el archipiélago indonesio una región que no ha atraído a los historiadores mexicanos, mi intención se ha centrado en hacer una síntesis, basada en fuentes bibliográficas, en lenguas europeas, ya que mis conocimientos de las lenguas malayas son aún precarios. He querido, al hacer este trabajo, **complementar** una primera etapa de mi iniciación en los estudios sobre Insulindia.

El trabajo que aquí presentamos tiene las limitaciones vistas, ya que se ha elaborado con los recursos bibliográficos existentes en la Ciudad de México y las aportaciones documentales de particulares. Es por ello que sólo pretende ser una introducción a la problemática que existe en torno a la islamización en Indonesia. En un futuro al contarse con más recursos podrá ser enriquecida como se espera.

Las fuentes en torno al primer capítulo, que versan sobre la hinduización, son escasas si se tiene en cuenta que sólo he encontrado una obra básica, la del francés George Coedès: Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonesie; fue gracias a la oportuna ayuda de la Dra. García de los Arcos, quien colaboró con valiosos materiales bibliográficos, como este capítulo fue enriquecido con obras como la del Dr. Denys Lombard: Le Carrefour Javanais. Essai d'Histoire Globale. Otras obras, que sirven de apoyo a este capítulo, fueron algunos manuales proporcionados por la Embajada de Indonesia. Para darnos una idea de lo que es el Budismo Mahāyāna que se propagó en Insulindia, se consultó la obra de Paul Williams: Mahāyāna Buddhism. The Doctrinal Foundations.

No está de más señalar que este capítulo no es más que una manera de ~~elazar~~ el fenómeno de la islamización y su importante relación con el proceso previo de hinduización. Las obras de Jean Bruhat: Historia de Indonesia y de John Villiers: El Asia Sudoriental, siguen siendo de las pocas obras en español que pueden ser consultadas y que sirven de apoyo a este apartado.

La confusión, se hace patente cuando se aborda el tema mismo del Islam, primero porque la gran mayoría de los autores caen en lugares comunes, salvo el caso muy especial del Dr. Clifford Geertz, quien tiene una gran cantidad de trabajos ~~dedicados~~ a la vida religiosa de Indonesia, de él se recomienda como preámbulo su obra: The Religion of Java. De Geertz es un interesante trabajo comparativo titulado: Islam Observed Religious Development in Morocco and Indonesia. Otro trabajo de tipo comparativo, que nos permite notar las diferencias de islamización entre Indonesia y otras regiones es el de Lewis, I.M. Islam in tropical Africa. The Venture of Islam: Conscience and History in a World of

Civilization, de Marshall Hagson, no es una obra que prometa mucho, su aportación sobre la islamización del Sudeste de Asia se reduce a unas cuantas páginas, sin embargo sirve como una lectura introductoria del tema.

Un trabajo más interesante es el compilado por Ahmad Ibrahim: Readings on Islam in Southeast Asia. Si bien son artículos cortos, nos presentan reflexiones serias, y nos muestran posibles alternativas de investigación, como es el caso del trabajo de G.W.J. Drewes: "New Light on the Coming of Islam to Indonesia?" y el de A.H. Johns: "Islam in Southeast Asia, Problems of Perspective".

Al mismo tiempo que se produjo la conversión de los pueblos del archipiélago indonesio a una nueva fe, también se dio un cambio muy importante en la zona: fue el desarrollo de una sociedad más interesada en los tráficos comerciales, que en el desarrollo de la agricultura, fue un cambio estructural que había de afectar las relaciones sociales de los sultanatos. Geertz, nos da un acercamiento de este ~~proceso~~ proceso en su trabajo: Agricultural Involution: the Proceses of Ecological Change in Indonesia.

Denys Lombard aborda este cambio en su obra Le Carrefour Javanais, en el tomo dos: Les réseaux asiatiques. Sobre el mismo punto y del mismo autor, encontramos un artículo en la obra: Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine 13<sup>e</sup> - 20<sup>e</sup> siècles. El ensayo se llama: "Le sultanat malais comme modèle socio-économique".

Taufik Abdullah y Sharon Siddique, son los editores de la obra: Islam and Society in Southeast Asia. Menciono esta obra aunque no trata sobre los orígenes del Islam en Indonesia, por la siguiente razón: principalmente porque da cuenta de los conflictos sociales que han aparecido en la Indonesia contemporánea, como resultado de la existencia de otros credos religiosos como el hinduismo, budismo y animismo, que en ocasiones tienen fricciones con la comunidad musulmana, siendo ésta la mayoría de la población del país.

En el trabajo que elaboré no dejé pasar por alto la representación del Wajang o teatro de sombras, por el importante significado religioso que encierra y la manera en que puede normar la conducta del hombre; un buen análisis lo encontré en el trabajo de Clifford Geertz: The Interpretation of cultures. Una ampliación de los conocimientos se encuentra en otra obra del mismo autor: Negara the Theatre State in Nineteenth Century Bali.

He dejado para el final, en esta presentación de las fuentes utilizadas para la elaboración del trabajo, tres artículos que han enriquecido la investigación en gran manera. El primero de ellos es el de Dos Santos Alves: "Une Ville Inquiète et un Sultan Barricadé: Aceh vers 1588". Interesante trabajo por la descripción que de la vida del sultanato hace y de las modalidades del comercio en la zona. En la misma línea se sitúa el trabajo de Denys Lombard y de Chambert-Loir: " Guides et notes de Voyages. Guide Archipel vii. Le Sultan de Brunei Darussalam" El último artículo es de Peter Riddell: " Earliest Quranic Exegetic Activity in the Malay Speaking States" En su trabajo aborda principalmente las luchas religiosas que se produjeron en Aceh, entre los ulamas, además del papel desempeñado por las ordenes sufíes en la islemización. Todos estos trabajos ponen de relieve la profesionalidad de estos investigadores del grupo ARCHIPEL de Francia.

Si bien no son todas las fuentes que utilizo en mi trabajo, sí representan las más importantes de los materiales con los que he incursionado en el complejo tema de la islemización de Indonesia.

**PRIMER CAPITULO**

**LA DIFUSION DEL HINDUISMO**

LOS PRIMEROS CONTACTOS ENTRE LA INDIA Y EL ARCHIPIELAGO  
INDONESIO. LA DIFUSION DEL HINDUISMO, BUDISMO, LOS INTER-  
CAMBIOS COMERCIALES Y CULTURALES.

Parece ser que los primeros contactos de carácter co-  
mercial entre el Asia continental e Insulindia, se dan a par-  
tir del siglo III a.C. Pero sólo es a partir del siglo III  
d.C., cuando las fuentes chinas hacen alusión a los reinos  
indonesios y es China la que inicia relaciones con países  
particularmente de Indochina como Funan, Linyi, Zhuying y Kan-  
gta.<sup>1</sup>

En esta época los contactos marítimos se intensificaron y  
la ideología que acompañó a este movimiento, el budismo,  
llegó por mar al Asia del sudeste, por medio de mercaderes  
indios que hicieron el comercio de "India en India".<sup>2</sup>

Sin embargo fueron los comerciantes chinos quienes dieron  
información de la existencia de Java, al parecer donde e-  
llos hacían escala.<sup>3</sup> Un viajero llamado Faxian, había pasa-  
do doce años en la India y se embarcó con destino a Ceylan,  
pero en la travesía se desata una tormenta y tras varios es-  
fuerzos, logran tocar tierra en Ye-po-ti, es decir en Yawa-  
dwī, que es el nombre en sánscrito de la isla de Java. Per-  
manecen por cerca de cinco meses, de diciembre del año 412  
a mayo del 413. Nuestro personaje se embarca nuevamente con  
dirección a China.<sup>4</sup> Otro incidente similar fue el del prín-  
cipe Gunawarmmā, quien pasó varios años en la isla de She-po  
que parece ser un topónimo que corresponde a la pronuncia-  
ción javanesa de Jawa; este personaje se encarga de propagar  
el budismo, y después se embarca con destino a China en el  
año 422 de nuestra era. She-po es de los primeros topónimos  
que aparecen en los anales chinos.<sup>5</sup>

---

1 Lombard, D. Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale.  
t.2 Les réseaux asiatiques. Paris, Editions de la E.H.E.S.S.  
1990, p.17.

2 Lombard D. ob.cit. pág. 17.

3 Lombard D. ob.cit. pág. 18.

4 Lombard D. Idem.

5 Lombard D. Idem.

Todo lo referente a las primeras relaciones entre Indonesia con China e India, se encuentra en los anales chinos como el Sangshu, el Liangshu, Tangshu, Xin Tangshu y el San gshi. Todos estos documentos hacen me<sup>n</sup>ción de She-po, es decir de Java. Si bien este tipo de documentos plantea más problemas de los que resuelve, como hace notar Lombard, lo importante de ellos es que guardan los testimonios de las misiones javanesas mandadas a China y nos permiten conocer un aspecto fragmentario del comercio entre las dos regiones.<sup>6</sup>

Ahora bien si se trata de establecer los in<sup>ci</sup>os de los contactos entre la India e Indonesia, que en particular nos interesa, tampoco, según Lombard, las fuentes indias son aprovechables, ya que aparte de unas vagas alusiones, guardan bastante silencio.<sup>7</sup> El Ramayana hace mención de Yāwadvipa, que es un texto canónico pali, que se remonta a los primeros siglos de nuestra era. El Jākata, es otro tex to que hace alusión a los viajes marítimos indios. Estos textos epigráficos arrojan datos y fechas que corres ponden especialmente a Sumatra. Por los Colatamouls, se puede conocer sobre el floreciente comercio y el gran poderio de que gozaba en el archipiélago el Maharaja de Sirivijaya, quien controlaba la ruta del Mar de la China.

En el año 860 se tienen noticia del rey Balaputia, quien gobernaba en Suvernadvīpa (Sumatra), hijo de un rey Saliendra de Yawabhumī (Java). Este rey funde el gran monasterio budista de Nālānda en Bengala. En 1005, su sucesor Cūlāmaniwarmadewa fundó un santuario budista en Negapatnam, sobre la costa de Coromandel en India.<sup>8</sup>

Por otro lado en Java, los vestigios arqueológicos son más abundantes que en Sumatra, o en la Península Malaya, y ponen de relieve, la fuerte hindianización que tuvo lugar ahí. Las inscripciones en sánscrito se encuentran en los templos de Borobodur, en Candi, Séwu, y Prambanan, localizados en Java central.

---

6 Ibidem, pág.19.

7 Ibidem, pág.21.

8 Idem.

Estos monumentos nos revelan dos cosas: primero, la presencia de las grandes religiones de la India; segundo, que los constructores, tenían un conocimiento bastante profundo, no sólo de los textos sánscritos canónicos, sino también técnicos. Sobre este tipo de testimonios Lombard opina:

"Cette riche documentation nous oriente cependant surtout comme nous le verrons, vers la reconstruction de royaumes agraires préoccupés par la mise en valeur de vastes espaces rizicoles plutôt que par les réseaux commerciaux."<sup>9</sup>

Si bien los sacerdotes se encargaron de fundar los primeros santuarios budistas y redactaron las primeras inscripciones en sánscrito, éstos habían sido los segundos en llegar, ya que los comerciantes y emigrantes fueron los que establecieron los primeros asentamientos hindúes.<sup>10</sup>

El éxito inicial de la hindianización no se explica porque los hindús hayan sido los primeros viajeros en llegar, sino lo que los diferenciaba de otros pueblos, es que venían en un número mayor, y acompañados de elementos capaces de difundir la religión, las artes y la lengua sánscrita, implantando así su civilización.

Coedés apunta que:

"La rapidité et la facilité avec les quelles les Hindous organisés propagèrent la leur s'expliquent sans doute en partie par le fait que, dans les moeurs et les croyances de ces immigrants, les autochtones retrouvaient sous un vernis hindou un fonds commun à toute l'Asie des moussons."<sup>11</sup>

¿Qué hizo aventurarse a las poblaciones indias hacia el Sudeste de Asia? Las razones parecen encontrarse, según Coedés en el pasado, hacia el siglo III.C. durante la sangrienta

<sup>9</sup> Ibidem, pág. 22.

<sup>10</sup> Coedés, G. Les états hindouisés D'Indochine et D'Indonesie. Paris, 1948, pág. 34.

<sup>11</sup> Coedés, G. ob. cit., pág. 35.

conquista de Kalinga sobre la costa Oriente de la India, por Asoka, que conllevó un éxodo de población, aunque los efectos de dicho desplazamiento se hicieron sentir más tarde. Estos fugitivos abrieron el camino para posteriores emigraciones más importantes. Otra hipótesis que intenta dar una explicación de la presencia india en Indonesia, aunque no del todo aceptada, es la supuesta presión ejercida por los Kushanas sobre la población en el I siglo de la era cristiana.<sup>12</sup> Sin embargo queda demostrado, como veremos, que la expansión hindú en los primeros siglos de la era cristiana es de origen comercial. Este interés comercial viene de tiempos atrás, con el establecimiento de las relaciones entre el mundo mediterráneo y el Oriente, después durante la campaña de Alejandro, y finalmente con la fundación en la India del Imperio de Asoka y del Imperio Kanishka.

El nacimiento en Occidente del Imperio de los Selúcidas y del Imperio Romano dieron al comercio de artículos de lujo un auge que inclusive deploraban los moralistas latinos del siglo 1, d.C.

Sirvan de ejemplo los topónimos en sánscrito, que mostraban muy bien cual era el interés de los hindús en estas tierras: Fakkola, el mercado de los cárdamos; Karpúradvîpa, la isla del alcanfor; Narikeladvîpa, la isla de los cocoteros. Su atractivo hubiera sido mayor, dice Coedés, si se hubiera tenido noticias de que en estas tierras había oro.<sup>13</sup> Este interés por la búsqueda de oro fue el motor principal de la expansión hindú en Indochina e Indonesia. Existe<sup>N</sup> palabras en sánscrito para designar las villas de oro: Kanaka Purî, Suvarnabhûmi y Suvarnadvîpa.

Quizá algunos piensen que la importación del oro (que era una mínima cantidad), no justificaba esa precipitación al exterior, dado que en nuestro tiempo estamos acostumbrados a hablar de las riquezas auríferas de California y de Africa del Sur. Pero para aquella época era de mucho valor, quizá por lo escaso del metal.<sup>14</sup>

12 Ibídem, pág. 41.

13 Ibídem, pág. 42.

14 Ibídem, pág. 43.

Tal era así que la India buscará proveerse del metal de Siberia, traído por caravanas a través de la Bactriana o por medio de pueblos en constante movimiento, sobre todo en los dos últimos siglos de la era cristiana. Cuando la India se ve privada de estas rutas buscará importar el oro del Imperio Romano, sobre todo en monedas. Consciente de ello el emperador Vespasiano (69-70 a.C.) debió **detener** esta fuga de numerario que perjudicaba a la economía imperial. Ante este estado de cosas, los aventureros indios se lanzaron hacia los mares meridionales en la búsqueda del metal.

Sus viajes a tierras lejanas se encontraron favorecidos por dos circunstancias de naturaleza fuertemente diferente. Una circunstancia es de orden material, el desarrollo de las marinas indias y chinas; la construcción de juncos para alta mar que podían transportar de 600 a 700 pasajeros. Para la construcción de dichos juncos se empleó la técnica usada en el Golfo Pérsico.<sup>15</sup> Su gran aparejo longitudinal permitió una mayor velocidad lo cual era una innovación importante en el arte de la navegación. Aunado a este factor se encuentra otro no menos importante, y que fue el descubrimiento de la regularidad de los monzones, que hizo el piloto griego Hipelagos. Estos elementos se conjugaron para dar un impulso al comercio marítimo entre la India y los puertos del Mar Rojo, posteriormente con Indonesia, produciendo toda una revolución económica.

La otra circunstancia fue el desarrollo del budismo. Todavía en el siglo vi a.C., el brahmanismo imperaba en el pensamiento religioso y filosófico de la India. Era un brahmanismo heredero de las viejas tradiciones védicas, enriquecido por la sutil y sistemática especulación litúrgica de los brahmanes y vivificado por la tendencia mística muy característica de la India.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Ibidem, pág. 44.

<sup>16</sup> Dragonetti, C. "Tres aspectos del Budismo: Hinayāna, Mahāyāna, Ekayāna". En revista de estudios Budistas. México. Año 1 No. 1, Abril 1991, pág. 13,

También durante este siglo (vi a.C.) asistimos a una crítica despiadada del sistema brahmánico, ataques que tienden a socavar los fundamentos esenciales de dicha religión.<sup>17</sup> Gautama Buddha sería el adversario más duro del sistema brahmánico. Era un apacible asceta y un personaje extraordinario y quien habría de ejercer una gran influencia en la historia del Asia, como es de sobra conocido. Con el budismo se abolieron las barreras raciales, se terminó con la preocupación exagerada por la pureza racial, todo ello de un solo tajo según Dragonetti. Este cambio fue el precedente de los viajes marítimos y de la expansión india hacia el Este, acompañados de un budismo más universal llamado Mahāyāna.<sup>18</sup>

¿Cómo fueron los primeros contactos que permitieron más adelante la formación de grandes reinos hindúes?

Una vez que los navegantes indios llegaron al archipiélago, entraron en relación con los jefes de los países autóctonos; pudieron haberles entregado favorables presentes, además de atender a los enfermos que encontraron. Estos recursos parece que fueron utilizados en otros países de civilización primitiva del Golfo de Aden y de la costa Oriental de África. Eran, sin duda alguna, métodos eficaces de penetración pacífica. El extranjero pasaba a dar la impresión de ser una persona rica, curandero y mago, con lo cual los javaneses debieron quedar fuertemente impresionados.<sup>19</sup>

A continuación, al no disponer de intérpretes para comunicarse, los extranjeros tuvieron que aprender la lengua indígena, y así vencieron el primer obstáculo. La celebración de matrimonios con las hijas de los jefes fueron un paso en la difusión cultural. En efecto fueron las mujeres los mejores agentes de propagación de las ideas y de la nueva fe. Los javaneses debieron incorporar nuevos términos

17 Dragonetti, ob.cit., pág. 14.

18 Cfr. Williams, P. Mahāyāna Buddhism. The doctrinal foundations. Lecture in Indo Tibetan Studies, University of Bristol Routledge, 1989, pág. 20.

19 Coedés, ob.cit., pág., 46

para definir algunos de los nuevos conceptos. Esta forma de penetración cultural se repetirá con la llegada de los musulmanes.

R.O. Winsledt opina: "Avec le temps, quelques-uns de ces Hindous prirent femmes dans les grandes familles indonésiennes et introduisirent les conceptions indiennes de la royauté, exactement comme mille ans plus tard des Tamouls musulmans se marièrent dans les familles des Sultans et des Bendaharas de Malaca".<sup>20</sup>

Como se observa, en este primer momento, la expansión hindú hacia Insulindia tiene la forma de empresas individuales o corporativas, sin un aparente plan preconcebido; eran migraciones masivas, que poco a poco modificaron el tipo físico de las poblaciones del Asia Meridional. Paulatinamente, los elementos culturales indios comenzaron a aparecer. Las primeras castas son un ejemplo, sin que ello suponga un paralelismo con la India.

Del primer reino hindianizado, sobre el cual los chinos dieron una reseña precisa fue el reino de Fou-nan. Posteriormente empezaron a llegar más emigrantes, pero de un rango social superior al que tenían los primeros navegantes. A éstos los meraderes chinos los designaban con el término étnico de Tochou, que se usaba para reconocer a la persona originaria de la India.

La influencia del budismo, se dio paralela al comercio marítimo. Entre los testimonios que se conservan de su primera presencia, tenemos las imágenes del Buda Dipankara, de la escuela Amarāvati que gozaban de un gran favor por parte de la población autóctona. Es innegable el papel del budismo, ya sea por su espíritu misionero o por su ausencia de prejuicios raciales en la difusión de la cultura India.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Citado por Coedés, Ibidem., pág. 47

<sup>21</sup> Ibidem., pág. 48.

Los reinos indios que se constituyeron en el Asia del Sudeste, no tardaron en adoptar la concepción de la realeza, manifestada en el culto de un linaje real; también por el de Siva, ~~divinidad que~~ jugó el papel de guardián del Estado. La fundación de reinos, que no fueron simplemente una factoría comercial, sino un estado político, pudo haberse efectuado por dos vías: cuando un jefe hindú se imponía como jefe de la población autóctona, fuertemente impregnado de elementos hindúes; o bien cuando un jefe indígena adaptaba la civilización de los extranjeros, con lo cual afianzaba su poder y se indianizaba. Coedés cree que fue más común el primer caso, con lo cual parece ser que la dinastía en un principio fue hindú, aunque este tipo de gobierno parece difícil que perdurara, con lo que se impulsaron los matrimonios mixtos y tal parece que éste fue el origen de la primera dinastía de Fou-nan.

Un ejemplo de la flexibilidad del establecimiento del sistema de castas en el Sudeste de Asia, lo notamos según Coedés, cuando analizamos las genealogías de la antigua Camboya: "...brahmanes du Cambodge, ne paraissent pas avoir été bien scrupuleux à l'endroit de la pureté du sang.<sup>22</sup>

Los brahmanes también se vieron en un principio obligados a violar las reglas de la endogamia. El papel protagónico de los brahmanes quedó demostrado por lo siguiente: éstos, a su llegada al archipiélago insulindio, entraron en estrecha colaboración con los jefes de las tribus. Las creencias de los brahmanes fueron puestas al servicio de los jefes, con lo que se permitió el sincretismo religioso, creando una ortodoxia religiosa complaciente. La realidad religiosa india se persigue bajo una nueva óptica. El brahman a su vez empieza a reconocer en los fetiches de las tribus una transformación enmascarada de sus divinidades; el jefe local inicia la búsqueda o la construcción de una genealogía que lo ligue a los siglos épicos, es entonces

22 Ibidem., págs. 44-50.

cuando el brahman tiene la oportunidad de imponer algunas de sus tradiciones por ejemplo el respeto a la vaca, artículo inicial de su credo.<sup>23</sup>

Estos hechos que acabamos de mencionar llevan a Coedés a afirmar que los rasgos más comunes de la hindianización en el Sudeste de Asia no son propiamente de colonias de poblamiento, sino más bien de sociedades indígenas indianizadas, ya que sólo los miembros de las cortes tenían sangre en sus venas incluyendo a los brahmanes.<sup>24</sup>

Así como hubo comerciantes indios en Indonesia y en otras regiones de la zona, también encontramos indonesios e indochinos en India. Estos últimos tuvieron un papel relevante ya que, después de su estadía en aquel país, contribuyeron al regresar a su tierra de origen a propagar las costumbres y creencias indias.<sup>25</sup> Dada la propensión de los hindúes a escribir tratados sobre los diversos aspectos de su civilización y sin pretender que sea un hecho, parece ser, según nuestro autor, que la cultura hindú fue adquirida por medio de manuales o tratados. No hay duda de que toda esta literatura técnica y didáctica en sánscrito ayudó grandemente a facilitar la penetración de la cultura india.

¿Hasta qué punto la indianización como tal logró modificar las creencias de la masa de la población? Sin duda alguna bajo un barniz hindú la sociedad conservó lo esencial de sus características. W.F. Stutterheim nos dice que el hinduismo fue la cultura de las clases superiores y no de las masas ligadas al animismo y a la cultura de sus ancestros.<sup>26</sup> El hinduismo era particularmente una religión esencialmente aristocrática y no para las masas; esto nos da una razón, que explica la facilidad y rapidez con la cual los malayos adoptaron el budismo y el Islam, en el momento en que el mundo hindú se encontraba estremecido por las repercusiones de las conquistas mongolas y las invasiones musulmanas.<sup>27</sup>

---

23 Idem.

24 Idem.

25 Ibidem., pág. 52.

26 Ibidem., pág. 53.

27 Ibidem., pág. 54.

Como conclusión diremos que en el desarrollo y la formación de los reinos y sociedades indonesias, jugó un papel importante el fenómeno de la indianización, un proceso en el que operaron varios elementos: los económicos, los religiosos y los culturales; las manifestaciones de la hindianización variaron según la zona y el periodo.<sup>28</sup>

Durante este proceso, la India llevó a los países malayos: religiones como el brahmanismo y budismo, una cultura artística ya elaborada de modelos e instituciones políticas. La India sirvió de enlace entre Indonesia y países tan lejanos como Arabia, Persia y Europa.<sup>29</sup>

La importancia de la India se explica en parte porque su desenvolvimiento histórico no se ha producido de manera aislada, sino que ha evolucionado al contacto con otros pueblos. Los contactos comerciales son de primera importancia. Al calor de ese tipo de intercambios debió producirse una difusión de ideas. Gracias a los aportes culturales y científicos que la India recibió de otros pueblos, pudieron beneficiarse también los pueblos del sudeste asiático. Estas relaciones alentaron el comercio de bienes suntuarios, de especias y de maderas aromáticas con los pueblos del archipiélago indonesio, Vietnam, Camboya, Laos y Malasia. Coedés sugiere que la hindianización debe juzgarse como la continuación de la brahmanización más allá de los mares:

... "L'expansion d' une culture organisée fondée sur la conception hindoue de la royauté caractérisée par les cultes hindouistes ou bouddhiques, la mythologie des Purânas, l'observances des Dharmâstras et ayant pour moyen d'expression la langue sanskrite."<sup>30</sup>

28 Villiers, J. Asia sudoriental. Antes de la época colonial. Colec. Historia Universal S. XXI, Edit, S. XXI. Vol. 18, México, 1985, pág., 34.

29 Bruhat, J. Historia de Indonesia. EUDEBA, Edit. Universitaria de Buenos Aires. Argentina, 1964, pág., 147.

30 Coedés, ob. cit., pág., 36.

**SEGUNDO CAPITULO**

**EL ISLAM EN LA INDIA**

## EL ISLAM EN LA INDIA

En nuestro estudio sobre la llegada del Islam a Indonesia, no se podría dejar de considerar el papel importante desempeñado por la India, como eslabón en la difusión del Islam en Asia sudoriental, expansión que tuvo lugar durante el periodo turco y después mongol. Fueron principalmente los estados costeros de la India los promotores en la propagación de la nueva religión debido a sus lazos comerciales con Insulindia desde antaño.

Como este estudio se centra principalmente sobre Indonesia, las siguientes líneas no son más que algunos rasgos generales, dada la vastedad del tema de la islamización de la India.

Durante la primera expansión musulmana los árabes llegaron a las fronteras de la India, principalmente debido a los esfuerzos del gobernador del Iraq Hayyay ibn Yūsuf. Su yerno Muhammad Ibn Qāsin conquistó el Sind.<sup>1</sup> Su política consistió en mantener las características de las formas locales de administración, compatibles con la política árabe islámica de la era omeya. Es poco probable que las mujeres árabes acompañaran a los conquistadores del Sind y que estas acompañaran a los comerciantes que tocaron costas meridionales de la India, lo que originó probablemente matrimonios mixtos entre musulmanes y mujeres hindús. Con la conquista del Sind, la zona de penderá del califato de Bagdad; pero dicho califato puso fin a las ambiciones de los árabes con respecto a la India. Este proceso continuó durante el periodo indio-musulman.

Ya no fueron los árabes los que se encargaron de conquistar la India, sino musulmanes recientemente convertidos, los turcos. La zona noroeste fue el lugar de acceso para estos conquistadores que formaban parte del ejército de los

<sup>1</sup> Von Grunebaum, G.E. (comp.) El Islam 11. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días. Colec. Historia Universal S.XXI. vol. 15. Edit. S.XXI, México, 1984. p 200. Cfr. Roux, J.P. Islam en Asie. Pref. Luis Messignon, Paris, 1958, pág. 45.

Gaznawies. <sup>2</sup> Mahmud de Gazna anexionó el Punjab y las regiones situadas más allá del Indo a su estado, Gazna, entre 998 y 1030. Estas incursiones turcas debilitaron las fuerzas militares y tuvieron consecuencias graves para el arte, <sup>3</sup> asimismo provocaron la desaparición del reino de Pratibara.

Con la aparición de los primeros sultanes se consolidó el poder musulmán en India. Se conoce a estos gobernantes como sultanes esclavos, porque habían sido esclavos manumitidos por sultanes anteriores. El más importante fue Iltemis, bajo su reinado, el norte de la India, desde el Indo hasta el Golfo de Bengala por el Este, quedó bajo la soberanía del Sultán de Delhi. <sup>4</sup>

Fue relevante el papel desempeñado por Iltemis, dado que dió unidad y solidez al naciente estado musulmán y mantuvo la vanguardia del Islam en el momento en que éste era acosado por ejércitos mongoles.

Vinieron a continuación una serie de gobiernos que culminaron con la dinastía Tuglua, entonces ~~suces~~ el fin del sultanato de Delhi, como consecuencia de la invasión, por demás desastrosa, de Timur. ~~Ocurrió~~ la separación de las provincias ~~formándose~~ reinos autónomos, como la provincia de Bengala, el reino de Jawnpur, que surgió a orillas del Ganges y el Jamno. El reino marítimo de Gujeret, sin duda alguna, fue de los más importantes, de aquí partieron ~~considerables~~ grupos de comerciantes al sudeste de Asia; mantenían además

contactos con tierras musulmanas de ultramar <sup>y</sup> recibían un flujo de inmigrantes que, aunque pequeño, era ~~cons-~~ ~~tan~~te. Esta dinastía gobernante del Gujeret fue fundada por Zafar Jan Raiput, convertido al islamismo. <sup>5</sup>

<sup>2</sup> Meile, Pierre. Historia de la India. EUDEBA, edit. Universitaria de Buenos Aires. Argentina. 1962, pág. 36.

<sup>3</sup> Meile. ob.cit., pág. 48, Cfr. Roux ob.cit. pág. 45.

<sup>4</sup> Von G.B. ob.cit., pág. 203.

<sup>5</sup> Ibidem., pág. 206.

Los cambios acaecidos por la llegada de los turcos son de gran relevancia, porque trastocaron a la sociedad india, pero ello no fue obstáculo para que la religión y la cultura hindúes y en muchas zonas el poder político, continuaran formando un sustrato permanente.<sup>6</sup> En su interesante capítulo sobre la presencia de los árabes en la India, Embre Ainsle considera que las relaciones entre los indios y los árabes se remontan a una época anterior al surgimiento del Islam. Los árabes se encargaban de llevar el comercio entre la India y Occidente, la expansión del Islam le dará un nuevo impulso, según Embre, este pudiera ser el origen de la población árabe en la costa de Malabar. Esta colonia producto de varios siglos, durante los cuales se produjeron matrimonios mixtos y conversiones, dieron origen a la comunidad musulmana de Mopla.<sup>7</sup>

Durante el siglo XIII, la población musulmana en India era una importante minoría: son soldados procedentes de toda Asia Central, inmigrantes o descendientes de inmigrantes que constituían la clase culta, eran árabes o refugiados que huían a la India como consecuencia de las consecuencias de las conquistas mongolas.<sup>8</sup> La mayor parte de la población musulmana estaba compuesta por conversos, ya sean hindúes o budistas, principalmente de la zona del Sind y de Bengala. Según Embre, se desconoce mucho de este proceso, pero afirmar que muchos de estas conversiones fueron el resultado del empleo de la fuerza.<sup>9</sup> Dado que las conversiones más importantes se produjeron en Bengala Oriental y en el Sind, esto lleva a pensar al autor, que la nueva fe fue aceptada más fácilmente en zonas en las que el hinduismo brahmánico era débil, situación un poco parecida a la que presentó Indonesia, como veremos más adelante.

<sup>6</sup> Embre, A. Wilhelm, F. India, Historia del Subcontinente desde las culturas del Indo hasta el comienzo del dominio ingles. Edit, S. XXI, vol. 17, México, 1984. pág. 159.

<sup>7</sup> Embre y Wilhelm ob.cit. pág. 161.

<sup>8</sup> Ibí dem., pág. 178.

<sup>9</sup> Ibidem., pág. 179.

Si bien pudiera alguien pensar que las castas más bajas de la población india se convirtieron al Islam para librarse de la dureza del hinduismo, Embre opina:

"Tal interpretación parece demasiado influida por la moderna consideración de las relaciones sociales, ya que es difícil creer que las castas bajas intentaran conscientemente mejorar su situación social".<sup>10</sup>

Aunque Roux opina:

"Le régime des castes qui regnait dans cet immense empire féodal favorisait grandement un apostolat qui prônait l'égalité de tous les hommes devant un Dieu unique. Le mysticisme hindou se maria avec celui des congrégations religieuses qui purent effectuer un efficace travail en profondeur".<sup>11</sup>

Es también interesante la opinión del profesor Zeyauddin:

The low-caste Hindus had a deep-seated aversion to the caste system and its tyrannical rules. In accepting Islam they not only got rid of the degrading treatment at the hands of the caste Hindus, but they also were convinced that they would be treated as equals by their foreign coreligionists and share their political power and style of life.

---

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Roux. Ibidem., pág. 46.

In order to attain their lifelong ambition they had to imitate foreign ways and even to abjure their ancestral patterns of liveli hood".<sup>12</sup>

Una posible explicación se encuentra en el proselitismo que realizaron los misioneros de la orden Sufí, dado que sus prácticas religiosas eran muy parecidas a las del hinuismo y al budismo, o intentaron serlo, lo que permitió a la población de las castas inferiores reconocer fácilmente su poder espiritual. El celo que estos misioneros sufíes mostraban contrastaba con la indiferencia de los sacerdotes budistas.

Hay que destacar asimismo la capacidad de los sufíes para integrar el modo de vida de sus órdenes dentro de los modelos sociales y religiosos indios a la vez que conservaban su identidad musulmana, Según Embre, si se tiene en cuenta las formas sociales hindúes, la conversión no debió ser en general una decisión individual sino un movimiento de castas y grupos enteros.<sup>13</sup>

No nos detendremos más sobre este proceso que nos llevaría tiempo tratar en estas páginas y que rebasaría nuestras posibilidades. Sólo diremos, como resumen, que Embre señala que <sup>en</sup> muchos de los aspectos culturales: música, arquitectura, costumbres, se produjo un intercambio, pero en los niveles más profundos de la experiencia religiosa, esa influencia no fue de casi ninguna importancia.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Ahmad, Zeyauddin. "Caste Elements Among the Muslims of Bihar". En David, K. Editor. The New Wind: Changing Identities in South Asia. The Hague-Paris. 1977.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> Embre y Wilhelm Ibidem., pág. 207.

Kerala ¿Un punto de partida del Islam Indonesio?

Esto es lo que intenta demostrar Mark R. Woodward.  
¿Cómo se produjo esto y en que se basa para afirmarlo?  
Conviene poner de relieve primeramente lo que el autor opi-  
na del Islam, sobre todo javanés:

"The history of javanese Islam is not simply one of conversion, but also one of the esta-  
blishment of Islam as an imperial religion,  
a process that involved the destruction of  
much of the existing Hindu-Buddhist religious  
culture and the subordination of the Muslim  
ulama to royal authority.<sup>15</sup>"

Kerala tuvo probablemente su primer contacto con el mundo musulmán durante la segunda conquista musulmana, protagonizada por el ejército de los Gaznawíes. Una vez que la zona del Deccan estuvo bajo la influencia del Imperio Indo-Persa, la presencia musulmana se hizo más evidente en los estados sureños de la India. Con lo cual se infiere que el Islam javanés combinará tanto elementos indios como persas.

Woodward advierte los paralelismos básicos de la comunidad musulmana de Kerala y <sup>de la</sup> javanesa en la arquitectura de las mezquitas y en la herencia de la escuela sufi, además en la teoría de la realeza y algunos aspectos del ritual real.<sup>16</sup> El autor elabora un análisis detallado del texto malayo Hikayat Raja-Raja Pasai (crónica de los reyes de Pasai) que le permiten sustentar que el Islam en Indonesia tiene su origen en Kerala. Las costas indias de Coromandel y de Malabar son otros de los lugares de donde partieron los comerciantes musulmanes.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Woodward Mark R. Islam in Java. Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta. The University of Arizona Press, Tucson, 1989, pág. 54.

<sup>16</sup> Woodward ob.cit., pág. 54.

<sup>17</sup> Ibidem., pág. 55.

La importancia de Kerala estriba también en su situación geográfica. Situada en la costa de Malabar, desde tiempos del imperio Romano, se destacó por el comercio en el Océano Indico. A partir del primer siglo e.C., comienzan a llegar a Kerala poblaciones de judíos, árabes y cristianos. El Islam hace su aparición tiempo después de la muerte del profeta Muhammed. Kerala era proveedora principalmente de pimienta, es además el enlace del comercio entre Arabia con India y de ésta con el Sudeste de Asia y China. Los comerciantes provenientes del Sur de Arabia hacían un alto en la ciudad para tomarse un descanso y después continuar su viaje; estos comerciantes también provenían de Sumatra, Malasia y China, que venían a comerciar a la región.

El viajero Ibn Battuta es de los primeros en mencionar a Kerala, durante su viaje en el siglo xiv. Los musulmanes que encuentra practican el rito de la escuela sufi.<sup>18.</sup>

Woodward opina que:

"The strenght of these <sup>m</sup>comercial and legal ties would indicate that Kerala was among the sources of the Islamization of Java and the rest of Indonesia. Similarities of mosque architecture lend additional support to this position".<sup>19</sup>

Los edificios de las mezquitas más comunes en el resto del mundo musulmán, no se conocían en Kerala, ni en Indonesia, aquí más bien eran de madera que de piedra o ladrillo, y eran techadas de manera similar a los templos hindúes jainitas del Asia del Este. Una de las mezquitas que presenta esta forma es la de Demak. Otra es la de Kota Gede y la de Yogyakarta. La arquitectura propia de las mezquitas del Medio Oriente no comenzó a aparecer en Indonesia sino hasta

---

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Idem.

los siglos xix y xx. La mezquita de Surakarta fue una de ellas.<sup>20</sup> El parecido en la organización social y religiosa de ambas sociedades, se hace evidente cuando se explore la vida religiosa de los santris javaneses y los musulmanes de Kerala. Para las dos el ulama es un personaje importante y su estatus se deriva de su afiliación con el linaje de los grandes maestros musulmanes. El Pesantre en Indonesia y la madrasa en Kerala, son las instituciones políticas, educativas y sociales por antonomasia. Hasta nuestros días la enseñanza que se imparte en ambas instituciones es parecida. Por lo general el énfasis se coloca en la memorización y recitación de los textos árabes e incluye además la veneración de los santos musulmanes, la mayoría de origen local.<sup>21</sup>

La inexistencia de un estado, capaz de centralizar el poder en dichas comunidades, trajo como resultado que el poder fuera monopolizado por santones un tanto carismáticos que se conocían con el nombre de Than-gal. En la tradición indonesia a éstos se les llama Kyai. Figuraron sobre todo como caudillos religiosos, casi mesiánicos, en las luchas de resistencia ante la dominación colonial holandesa.<sup>22</sup>

Existe otra semejanza de estos pueblos separados geográficamente, el aspecto ritual. La atención principal se centra en la oración cinco veces al día, el ayuno durante el mes del Ramadán, la peregrinación a los sitios sagrados, la recitación del Corán, la distribución de comida a los varones en las fiestas comunitarias, Esta última festividad se le conoce en Java como Slemetan y Nercha en Kerala.<sup>23</sup> La forma en que se ofrece la comida es igual. El pan hecho con flor de arroz es ofrecido en el nombre de los espíritus de los santos.

<sup>20</sup> Ibidem., pág. 56.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> Ibidem., Pág. 57.

<sup>23</sup> Cfr. Geertz, Clifford. The Religion of Java. cap. "The Slemetan Communal Feasts a Core Ritual". The University of Chicago Press, 1960.

El descubrimiento del parentesco en la vida religiosa y social que da cuenta el autor, ~~conado~~ a la existencia de relaciones comerciales del Sur de la India con el Sudeste de Asia, llevan a pensar a Woodward que:

"... suggest that Kerala was among the sources of Javanese Islam and possibly a model for the Muslim societies of the coastal regions.<sup>24</sup>

Este punto de vista es similar a lo expresado por Hagson, para quien la actividad comercial es el motor en los contactos entre la cultura indopersa e India. A su vez la India ~~analizó~~ hacia Insulindia todo un flujo de ideas y actividades comerciales. Posteriormente se produjo la aparición de puertos comerciales junto con la propagación del prestigio de la cultura irano-semítica.<sup>25</sup>

La importancia comercial de Kerala se hace patente por su poderío comercial y naval durante el siglo xvi, hasta el momento en que éste le fue arrebatado por los europeos. Mientras tanto mantuvo la continuidad de los contactos entre India y Java.

De cualquiera manera el profesor Woodward opina:

"If indeed Kerala can be numbered among the communities contributing to the rise of Islamic power in Java, its influence had vanished long before the rise of Mataram."<sup>26</sup>

Incluso cree que por un tiempo Kerala proveyó el modelo político para la sociedad islámica javanesa, compuesta en su mayoría por mercaderes y cuyo dominio estaba en manos de clérigos musulmanes, proveyendo a Indonesia la teoría de la realeza o monarquía. A su vez la sociedad musulmana de la India, había tomado del sistema político persa su modelo.

<sup>24</sup> Woodward. Ob.cit., pág. 57.

<sup>25</sup> S. Hagson, M.G. The venture of Islam: Conscience and History in a World of Civilization. T. 1. The expansion of Islam in the Middle Periods. Chicago University Press. 1974. pág. 543.

<sup>26</sup> Woodward ob.cit., pág. 57.

Por lo tanto debemos creer que la literatura persa, la mística, así como las tradiciones rituales, llegaron a Indonesia vía Deccan-Coromandel.

Para sustentarlo, Woodward se apoya en los comentarios que hiciera Snouck Hurgronje, sobre el Islam en Indonesia.

Viéndome en la imposibilidad de consultar esta obra, lo cito del mismo libro del autor.

"...it is clear beyond all doubt that the Deccan form of Mohammedanism exercised an influence on that of the Indonesia superior in force to than of any other agency. This may be at once gathered from the character of the popular religious literature even if there was no other proof..."<sup>27</sup>

Según Woodward. Snouck Hurgronje ha demostrado la influencia que el Deccan tuvo en los ritos religiosos en Indonesia, especialmente la celebración del Malud (conmemoración del natalicio y muerte del profeta Muhammad). La otra festividad, el Muharram, honra al martir Hussein. Las fiestas tienen lugar en el Kreton de Yogyakarta. También se conoce la presencia de órdenes místicas sufíes en Malabar en el siglo xv y xvii, como la Shaṭṭiriyya, que predicaba la doctrina de la identidad de Dios con su creación.<sup>28</sup>

Con el advenimiento de los primeros estados musulmanes, aparecieron los conflictos entre ellos, éste fue el caso de los estados musulmanes de Java Central, los cuales eran dominados por monarquías seculares que se hacían pasar por santos y que tuvieron guerra con los estados costeros de Demak y Giri. Los orígenes de estos enfrentamientos no parecen tener su explicación por la diferencia en sus estructuras económicas, sino más bien, por las diferentes concepciones que el Islam adoptó en Indonesia. Por un lado tenemos un sistema político de tipo árabe dominado por un clérigo musulmán en el caso de Kerala. Por el otro un

<sup>27</sup> Ibidem., pág. 588

<sup>28</sup> Ibidem

estado musulmán con orientación imperial tipo Indo-Persa, en el caso javanés.<sup>29</sup>

Aunque también pudiera deberse el conflicto entre los sultanatos al interés por controlar las rutas comerciales.

¿Cómo empezó a darse en Indonesia la creación de un Islam imperial de orientación persa? No hay al parecer una respuesta, ni el mismo Woodward la da, ya que como el mismo lo reconoce fue un fenómeno complejo.

Una de las figuras importantes del Islam indonesio, que llevo a cabo una política imperial al estilo persa, fue el sultán Agun. Bajo su reino se produjo un Islam místico. Se encargó de conquistar los estados costeros y eliminar a los ulamas de Mataram. El que el sultán utilizara títulos como Su-Suhanan o el del mismo sultán, tenía como objetivo primordial que se le reconociera por otros imperios musulmanes. La constitución del cementerio real y las composiciones del Babad, tenían el mismo objetivo, establecer su legalidad como gobernante y como jefe religioso.<sup>30</sup>

Este es el caso del libro Babad Nitik Sultan Agung. Nos describe un sultán con poderes excepcionales, relata sus hazañas como conquistador del reino de Palembang en Sumatra. Es el perfil de un sultán santo, superior en conocimientos a muchos javaneses de la misma Mecca.

Woodward dice:

"While the acquisition of titles and the writing of texts make strong religious claims about the importance of kingship, it appears that this legitimation strategy met with considerable resistance particularly from the ulame".<sup>31</sup>

Sin embargo el sultán no logró una completa subordinación de los reinos de Java Central, sino que tuvo que con-

---

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> Idem.

<sup>31</sup> Ibidem., pág. 60

tentarse con los dominios de los ulamas de la costa. Su sueño lo llevó a cabo Mangkurat I. Quien a su vez se distinguió por su intransigencia ante los ulamas, ordenando, según Woodward, la ejecución de entre cinco y seis mil ulamas porque se oponían a la interpretación del Shari'ah (derecho islámico), en la política religiosa de Mataram,

Este conflicto entre el sultán y los ulamas, puede deberse a que el sultán establecía claramente el estatus social de los gobernantes y los clérigos, que al parecer los últimos no siempre estaban dispuestos a aceptar.

Según vemos o debemos concluir, hasta este momento, sobre los orígenes de los sultanatos indonesios, éstos al parecer tienen su origen, si no único, sí determinante en el estado indio de Kerala, cuyas características políticas y religiosas son a su vez fruto del legado persa.

El profesor Roux opina que:

"Chaque changement qui se manifeste sur le continent a ses répercussions immédiates dans les îles qui vivent de sa vie. Aussi la pénétration de l'Islam en Inde ne tarda-t-elle pas à amener une égale pénétration en Insulinde. Mais chose paradoxale, alors que le continent soumis à l'autorité politique des Musulmans conservait pour une majeure part l'ancienne croyance, les îles, qui ne subirent aucune pression militaire (tout au moins au début), furent un terrain favorable à son expansion".<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Roux. ob. cit., pág. 748.

**CAPITULO TERCERO**

**LA LLEGADA DEL ISLAM A INDONESIA. ALGUNAS PECULIARI-  
DADES DEL PROCESO**

La llegada del Islam a Indonesia. Algunas peculiaridades del proceso.

Durante mucho tiempo Indonesia fue una sociedad particularmente agrícola. Las sociedades campesinas más importantes se encontraban en Java. La producción agrícola, aunque de suma importancia para la formación de esta sociedad, no fue el único elemento determinante, ni más adelante lo fue en su momento, según Geertz, la cultura islámica; no, el papel preponderante fue dado por la civilización hindú, que durante mucho tiempo había transferido a Indonesia y otras partes de Insulindia sus estructuras sociales, religiosas y culturales.<sup>1</sup> Cuando el Islam hizo su aparición en Indonesia, encontró en Java estados sumamente desarrollados de orientación hindú-budista, como los de Singasari, Kediri, Mojopahit. Geertz, continúa diciendo acerca de esta civilización:

"...though also importantly shaped by local traditions, were generally guided by Indic theories of cosmic truth and metaphysical virtue. In Indonesia Islam did not construct a civilization, it appropriated one".<sup>2</sup>

Como veremos más adelante, la llegada del Islam, no sólo supuso la creación de una compleja cultura, sino que también permitió el desarrollo de un comercio a larga distancia y la formación de un estado con otras connotaciones sociales. Asistimos a la aparición de una nueva sociedad bajo el cobijo de otra que se resiste a desaparecer y que de hecho seguirá subsistiendo.

<sup>1</sup> Geertz, Clifford. Islam Observed Religious. Development in Morocco and Indonesia. The University of Chicago Press, 1973. págs. 9-10.

<sup>2</sup> Geertz, C. ob.cit., pág. 11

Conviene destacar un hecho muy significativo, paralelo a la llegada de los musulmanes en Insulindia: la presencia de comerciantes europeos venidos por la ruta recientemente inaugurada del Cabo de Buena Esperanza. Estos recién llegados formaron una nueva pieza en el orden mercantil existente en el archipiélago, pero su impacto ideológico fue limitado, no obstaculizaron la propagación de la nueva fe, la cual continuó progresando en la región, deteniéndose en Filipinas, dada la presencia de españoles, con lo cual se impidió su avance.<sup>3</sup>

Dos nuevos polos comerciales surgirán, por un lado tenemos el Estrecho de Malaca en las proximidades de las plantaciones de pimienta de Sumatra, además de Java Oeste; por otro lado las Molucas no lejos de las plantaciones de clavo de olor y nuez moscada de Ternate y de las Islas Banda. Sobre Malaca, como difusora de la nueva religión, ya tendremos oportunidad de hablar. Otros aspectos que hay que tener presentes, aparte de los supracitados, son en opinión del profesor Roux los siguientes:

- La presencia de la religión musulmana es tardía, casi contemporánea a la llegada de los europeos.
- El Islam indonesio tiene un fondo indígena animista que no logró borrar completamente. Esta sociedad indígena a su vez había sido enriquecida por la gran civilización hindú-budista.<sup>4</sup>

Encontramos un Islam fuertemente viciado de supervivencias paganas e hinduistas. Este último aspecto llevan a Roux a decir que la aportación de los musulmanes a la zona se dió sobre todo en el plano de las artes y el pensamiento. Las mezquitas que reemplazaron a los antiguos edificios indios son muy parecidos a las construcciones indias, persas, o turcas. Los templos fueron modificados poco a poco hasta que adoptaron las exigencias del nuevo culto.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Lombard, D. ob.cit., pág. 48

<sup>4</sup> Roux, ob.cit., pág. 207.

<sup>5</sup> Roux Ibidem., pág. 208.

Con justa razón Pierre Rondont lo llamó el "Islam del animismo". Cree que el Islam se adaptó sin aparente problema a las "vigorosas realidades religiosas locales".<sup>6</sup>

El mantenimiento más claro de este misticismo se expresa en la representación del teatro de sombras, juego típicamente malayo cuya importancia para los javaneses sobre *pasa* la de otras actividades religiosas. Este teatro recibe el nombre de Wajang.

No debe de pensarse que el débil grado de islamización perjudique por lo tanto el rigor de la fe, por ejemplo el musulmán indonesio no deja de ser parte de una comunidad con un amplio compromiso para con sus creencias. El sentido religioso de la comunidad está muy desarrollado; la persona se siente parte de una iglesia, componente de un todo, lo cual es una contradicción, si tomamos en cuenta su tendencia al particularismo étnico. La peregrinación a la Mecca *se considera* de gran importancia.

De lo anterior se infiere que en la vida religiosa y social de Indonesia, se necesita distinguir, como en otros lugares islamizados, el modernismo y la tradición. La adaptación en la mentalidad regional de creencias anteriores a la era preislámica.

La diseminación de la religión contó con el apoyo de órdenes religiosas sufíes, y no como consecuencia directa e inmediata de la dominación política musulmana. El papel del estado musulmán más bien consistía en apoyar la creación de mezquitas con lo cual se estableció un ambiente islámico que según Roux, inducía a la gente a convertirse. Los religiosos sufíes, por su lado establecieron contacto con los indígenas locales y se introdujeron así en sus sociedades. El mayor logro de la expansión musulmana, sin duda alguna, fue que logró fundir las culturas anteriores dispersas del mundo oriental: sirias, persas, coptas., etc.

<sup>6</sup> Rondot, Pierre. L'Islam et les musulmans. D'aujourd'hui de Dakar a Djakarta. L'Islam en Devenir. Paris 1960, pág. 11

Si admitimos que la islamización fue en gran parte por obra de los comerciantes musulmanes venidos del Sur de Arabia y de la costa india de Coromandel, entonces debemos pensar que la creación de nuevos puertos y redes comerciales ~~tuvo~~ que ser indispensable . De ello hablaremos a continuación.

## EL DESARROLLO DEL SULTANATO DE MALACA

Malaca no forma parte de Indonesia, pero al estudiar el proceso de islamización de la zona que nos ocupa no se puede dejarla de lado, como punto de referencia, a la ciudad portuaria, que por siglos fue un emporio comercial y a la vez punto de partida del Islam en su camino hacia el archipiélago. Malaca como muchas otras ciudades del lugar se encuentra enlazada en una red comercial de grandes dimensiones, como bien observaba Braudel cuando dijo sobre Insulindia: "¿ ha constituido, o no, un universo coherente, con centros sucesivamente dominantes, vínculos de largo alcance y tráficos y precios dependientes unos de otros? " <sup>7</sup> Esta uniformidad que nos lleva a hablar de zonas dependientes, se debe en parte a la homogeneidad geográfica, que con lleva que, no sólo las formas de comercio, sino también los métodos de cultivo y los productos naturales se parezcan en gran manera. <sup>8</sup> Por estas razones, hemos abordado su estudio.

La situación geográfica de la ciudad le ha permitido jugar un papel protagónico sobre el estrecho que lleva su nombre. Entre esas características debe mencionarse que la ciudad se encuentra a lo largo del canal marítimo que comunica las aguas del Océano Indico con la de los mares que bordean el Pacífico. Una vez que se estableció la circunnavegación de la Península, el valor de los estrechos aumentó. Y por si fuera poco, Malaca está situada en el punto de encuentro de las dos zonas de la circulación atmosférica. <sup>9</sup>

La ciudad de Malaca logró atraer a ella y poner bajo su tutela a los marinos malayos de las costas vecinas, pescadores e inclusive piratas. Con la expansión del Islam y la conversión de la Península al islamismo, se reorganizó el comercio y se constituyeron grandes sultanatos como los de Ternate y Macasar. Negocios y proselitismo irán tomados

<sup>7</sup> Braudel, F. Civilización material, economía y capitalismo siglos XV-XVIII. T.3 El Tiempo del Mundo. Alianza Editorial Madrid, 1984, pág. 406.

<sup>8</sup> Villiers, J. Ibidem., pág. 6.

<sup>9</sup> Braudel, F. Idem.

de las manos . Una vez que las Molucas entren en las redes mercantiles surgirán plantaciones y se estrecharán los lazos entre Malaca y las Islas de las Especies.<sup>10</sup>

El primer gobernante musulmán de Malaca fue Muhammad Iskandar Shah. A su muerte el Islam ya se había extendido a lo largo de la costa Noroeste de Sumatra, pero sin penetrar en el interior, ganando terreno sobre los distritos costeros de la Península. En vísperas de la conquista de la ciudad por los portugueses, la población era de al menos veinte mil almas, o inclusive más.<sup>11</sup> Esta fuerte concentración se explica, no sólo por su ubicación geográfica y sus abundantes recursos naturales, sino también por la situación excepcional sobre la larga ruta marítima que va desde el Mar Rojo al Mar de la China. La ciudad depende para su subsistencia de artículos como el arroz, que importa de Java y de Siam, además de Pégu. La fuerza de la ciudad provenía de su rol de intermediaria, entre una y otra parte del archipiélago: Insulindia productora de materias primas y de artículos ecuatoriales, y por otra parte la India y China, países de viejas civilizaciones, productoras de telas de seda, algodón y de cerámica y otros productos manufacturados.

Este interés precoz por el comercio, ocurrió sobre todo con ciudades que desprovistas o alejadas de centros urbanos se orientaron hacia la costa, este fue el caso de ciudades como Calicut y Ormuz,<sup>12</sup> En estas nuevas ciudades, las mercancías, lejos de ser fijadas por las autoridades, se establecían libremente por la ley de la oferta y de la demanda. Los cargamentos de las naves eran evaluados por los mercaderes desde antes de llegar al puerto.

<sup>10</sup> Vlekke, Bernard H.M. Nusantara, a History of Indonesia. Hague W. Van Hoeve, 1959, pág. 80.

<sup>11</sup> F.R.Thomaz, Luis Filipe. "Malaka et ses communautés marchandes au tournant du 16 siècle". En Lombard, D. y Aubin, J. Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine 13<sup>e</sup> 20<sup>e</sup> siècles. Editions de la E.H.E.S.S. Paris, 1988. pág. 31.

<sup>12</sup> Thomaz, L.F. Idem.

Un procedimiento similar debió de haberse seguido con el cobro de aduanas por el sultán, de donde obtenía grandes ganancias.<sup>13</sup> Debido a estas características comerciales Luis, F. Thomez la define como un estado mercantil. Observa el autor que las prácticas comerciales de la ciudad no eran muy diferentes de las de Portugal para la misma época. Estas actividades comerciales continuaron y no cambiaron con la conquista portuguesa de Malaca, aún cuando cambió la situación política y cultural. El nuevo estado que se estableció tomará cada vez mayor participación en los negocios en detrimento de los mercaderes.<sup>14</sup>

En Malaca también encontramos ciertos monopolios, residuos de las antiguas formas administrativas, es decir, un sistema de intercambio o trueque. La participación del sultán en los negocios parece que se explica por la necesidad de procurarse dinero líquido, que sería utilizado en el pago de las tropas, así como para la adquisición de armas y de productos de lujo. Pero siempre debía cuidarse de no cobrar un impuesto excesivo, porque podía obligar a los mercaderes a marcharse. La solución fue optar por otras medidas más sutiles que permitieran la prosperidad del sultanato; por ejemplo el sultán obtenía ingresos por vía de las aduanas, se cobraba aproximadamente 6% de impuestos sobre las mercancías. Se aumentaron también las rentas básicas.<sup>15</sup> Aunque las rentas sólo representaban el 5% de los ingresos del reino. Conviene destacar que el sultán se reservaba el comercio de algunas mercancías de importación como los caballos y armas. Este mismo proceder se observó en otros soberanos del Asia del Sudeste. El sultanato participaba de los negocios mediante el sistema del beli-belian o compras recíprocas que consistían en la exención de los derechos de aduana para

<sup>13</sup> Vlekke. Ibidem., pág. 80.

<sup>14</sup> Thomez, L.F. Idem.

<sup>15</sup> Idem.

los mercaderes de Asia y Extremo Oriente. Pero éstos a su vez deberían vender al mercado, en porcentajes que llegaban hasta el 25%.<sup>16</sup> En el intercambio, el estado se reservaba la plata y otros productos que creía conveniente. El estado participaba en la construcción de los navíos.

Según Thomaz, los negocios debieron de haberse desarrollado a la usanza del lugar. El autor calcula en 3820 cruzados el monto de las ganancias por concepto de rentas. Existía otro impuesto, el peso, o derecho suplementario del 2% por ciertas mercancías que reportaban anualmente de 10 a 12,000 cruzados.<sup>17</sup> Se sabe, dice el autor que los productos importados del Gujerat, de Coromandel y de Bengala, representaban un valor de aproximadamente medio millón de cruzados, y se percibían por derecho de impuestos 30, 000 cruzados. Se puede hacer una estimación, que pudiera ser revisada posteriormente, en el movimiento anual de las mercancías en el puerto de Malaca, en aproximadamente dos millones de cruzados y las ganancias combinadas de aduanas y de beli-belian en 80,000 cruzados. Por sí solo, este panorama comercial nos dice mucho, pero sobre todo nos habla de un sultán muy interesado en los asuntos comerciales y que dispone a su servicio de mil a tres mil esclavos.<sup>18</sup>

Los esclavos al servicio del sultán estaban divididos en dos categorías: los hamba raja y los belati. Los hamba raja eran los servidores del rey, su papel principal era la gestión de los asuntos comerciales del sultán. Los belati son los esclavos de compra y servían principalmente en las construcciones marítimas. A partir de 1511, los portugueses heredaron ambos tipos de trabajo obligatorio.

La originalidad de este esclavismo es que se orientaba hacia el comercio marítimo.

---

<sup>16</sup> Ibidem., pág. 33

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Ibidem., pág. 34

Los tamiles se aseguraban de los intercambios con la costa de Coromandel y se especializaban en el comercio de algodones indios y de especias.<sup>19</sup> Cabe señalar que hacia 1511 el más rico mercader de la ciudad portuaria era un tamil de nombre Naina Suryadeva; se había repartido con un mercader de Gresik; Pate Cucuf, el monopolio de la nuez moscada de Banda y el clavo de olor de las Molucas. Otro mercader tamil, Nina Chatu, llegó a ser el principal consejero y colaborador de los portugueses después de 1511.

La colonia de los javaneses era la más numerosa, su Syahbandar o jefe del puerto tenían autoridad sobre los navíos venidos del archipiélago insulindio; de Palembang hasta las Molucas y Luzón.

Los javaneses estaban divididos en dos grupos: la gente originaria de Java Este que habitaban en los suburbios de Hilir en el Sudeste de Malaca; la otra comunidad, la más próspera, vivía en Upeh, el barrio de los grandes mercaderes. La especialidad de los javaneses en Malaca era el comercio de los productos alimenticios. Entre ellos existían magnates encargados de la construcción de navíos para el transporte de alimentos, como Utimuti Raja, Tuan Kulaskar y Patih Ketir. Estos comerciantes hacían la ruta entre Malaca y la costa de Sumatra.<sup>20</sup> La impresión que tenemos de los javaneses es de que su nivel económico era sensiblemente inferior a la de los tamiles o a la de los gujeratis. Quizás pudiera deberse a que eran incapaces de dedicarse al comercio de larga distancia, conformándose con un rol subsidiario. Muchos de ellos se dedicaban a humildes oficios, ya fueran como vendedores ambulantes, artesanos, etc., otros habían sido esclavos del sultán u ocupados puestos notables en la Corte.

---

<sup>19</sup> Ibidem., pág. 37

<sup>20</sup> Ibidem., pág. 38

Algunos formaban parte de la tripulación de las naves del Soberano debido a que su prestigio como navegantes era muy grande.

Hagámos mención también de la pequeña comunidad de luzones, bastante próspera por cierto, que habían establecido varios centros en Minjaw, un pequeño puerto al Noroeste de Malaca; se dedicaban al comercio y a la explotación de estaño. Algunos destacados comerciantes fueron Aregimuti Raja y Kuria Diraja. Como se podrá suponer esta gente estaba muy comprometida con el comercio del Mar de la China. Lo que no se puede asegurar, según Thomaz, es que estos luzones fueran musulmanes pues el Islam aparentemente no había alcanzado la zona filipina para este tiempo.

Una vez que esta comunidad llegó a Malaca pasaron a ser los intermediarios en los contactos comerciales entre Malaca y Luzón, cuando se instalaron en la ciudad adoptaron la religión de la mayoría. Tampoco es probable, añade Thomaz, que estos luzones musulmanes hayan tenido su origen en la pequeña comunidad musulmana que los españoles encontraron más tarde.

La comunidad de los chinos había sido la más numerosa e influyente desde el comienzo del sultanato. Su syahbandar tenía autoridad sobre los navíos venidos de Campa y Kauch (Tonkin) y de las islas Riu-Kiu, y sobre los barcos de Chi-Cheu (Quenzhou o Zhangzhou en Fujian). <sup>21</sup> Aún cuando los documentos portugueses mencionen a dos clases de chinos, la diferencia ~~ha de ser~~ de orden lingüístico o religioso. Para contrarrestar la influencia de los musulmanes, los portugueses buscaron favorecer el establecimiento de los chinos en la ciudad. Durante el siglo XVI, esta comunidad aumentó por los fugitivos que buscaban escapar a la justicia imperial. Todos los chinos vivían del comercio.

---

21 Ibídem., pág. 39.

En nuestro inventario de las colonias comerciales existentes en Malaca, no hay que dejar a un lado a otras más modestas: los bengalíes, dedicados al oficio de satre, pescadores, obreros; los de Pégu, gente que se dedicaba al mar o servían de pilotos; los judíos blancos, venidos del imperio Otomano y los judíos negros, venidos de Malabar, que no debieron de ser muchos.<sup>22</sup>

La característica social predominante en Malaca en este siglo, es el cosmopolitismo. Se puede escuchar a gente hablando hasta veinticuatro lenguas diferentes.<sup>23</sup> Se entiende que por el interés del sultán en el comercio, éste trataba de atraer sistemáticamente a todos los mercaderes extranjeros. Cualquier negociante que llegaba y se establecía no pagaba más que el 3% por derechos de aduana.

Esta estructura étnica y social implicaba una política de tolerancia religiosa. El Islam era la religión oficial, era el cimiento cultural, cuyo objetivo era dar homogeneidad a la mayoría de los residentes y susceptible a la vez de dar acceso a numerosos correligionarios existentes en un océano que en esta época era un lago musulmán. Pero en ningún momento se trata de un Islam belicoso, sino de un Islam abierto que se considera así mismo "bastardo"; Ibn Majid nota que: "Más bien son gente que no conoce ninguna regla...".<sup>24</sup> Malaca era un importante centro islámico, El Sejarah Melaya, nos habla, según nuestro autor, de emisarios enviados a otras zonas del archipiélago para discutir temas religiosos.

La llegada de los portugueses supuso el fin de este importante centro islámico, aún cuando subsistieron algunos grupos. Todavía un siglo más tarde, en 1604, se sabe que los malayos continuaban escribiendo con caracteres árabes. La enseñanza islámica había sido encargada a los cacizes, término

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Ibidem., pág. 42.

<sup>24</sup> Idem.

portugués que dieron a los ulamas que venían de El Cairo y de La Meca, a veces disfrazados de mercederos sobre los barcos portugueses.

El sultán se vió en la necesidad de buscarse un mito histórico para explicar sus orígenes. Dudó entre la tradición islámica y la herencia hindú.<sup>25</sup> Por un lado el Sejarah Melaya relaciona muy bien la línea real de Malaca con Iskandar Zulkarnain y el Hikayat Hang Tua Ch, en revancha, lo hace remontar a Sung Dewo, un rey semi-divino descendiente del paraíso de Indra. En todo caso esta situación está muy de acuerdo con el carácter pluralista y la composición de la sociedad de esta época.

Como notamos, el desarrollo comercial parece haber sido muy importante para que aparecieran en el archipiélago insulindio comerciantes venidos de las partes más distantes del Sur de Arabia, del Sind, de Gujerat, los cuales debieron ser musulmanes. El profesor David Legge dice que:

" Indonesia Islam appears to have more acceptable in the commercial centers of the region and less <sup>a</sup> home within the framework of an inland agricultural society",<sup>26</sup>

Se ha hecho mención de la importancia de Malaca como centro comercial y terminal de los viajeros musulmanes, sólo nos queda referir algunas notas sobre los orígenes de este sultanato, aún cuando sea de manera breve. Las tradiciones nos hablan<sup>de</sup> que, en un principio, un " osado y perseverante noble javanés" junto con un grupo de seguidores se instaló en el entonces insignificante puerto de Malaca, se

---

<sup>25</sup> Ibidem., pág. 43

<sup>26</sup> Legge, John D. Indonesia. Englewood Cliffs, New Jersey, 1965, pág. 47.

supone, dice Vlekke, que este personaje era musulmán; el pequeño grupo se mezcló entonces con la población autóctona.<sup>27</sup> Los estrechos que llevan el mismo nombre de la península estaban entonces infestados de piratas, la recién creada población de Malaca se encontró entonces bajo la soberanía de los Tai del reino de Siam. Pero gracias a su localización geográfica, Malaca tuvo un rápido desarrollo comercial, lo cual a su vez permitió un gobierno independiente; para equilibrar un poco la presión de los reinos tailandeses, Malaca buscó la protección de China. Negat Iskandar Shan llegó a ser el primer gobernante musulmán de Malaca.

La alianza con China permitió a Malaca cierta tranquilidad, las relaciones entre ambos reinos fueron estables. Vlekke menciona varias visitas que los gobernantes de Malaca hicieron a China en 1411, 1414, 1419, 1424, 1423.<sup>28</sup>

A la muerte del sultán Muhammed Shan en 1424, el Islam había tenido tiempo de propagarse a lo largo de la costa Noroeste de Sumatra, pero sin penetrar en las tierras del interior. Vlekke descarta que la nueva fe fuera llevada a Indonesia por medio de la actividad misionera. La palabra misiones es poco confiable para definir la islamización.<sup>29</sup> Si bien en algunos casos la conversión fue el resultado de una verdadera convicción, en ocasiones se debió a motivos no propiamente religiosos. La situación singular de Malaca a la vez que sirvió al desarrollo del comercio de las especies, conjuntamente ayudó también a difundir el Islam. La presencia de los comerciantes musulmanes desarrolló una larga ruta comercial que comenzaba en el Oeste de Malaca y terminaba en las Molucas.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Vlekke, B.H.M. Ibidem., pág. 80.

<sup>28</sup> Ibidem., pág. 82.

<sup>29</sup> Ibidem., pág. 83.

<sup>30</sup> Ibidem., pág. 84.

A comienzos del siglo XVI probablemente el Islam había alcanzado las Célebes y las islas menores de la Sonda. El archipiélago se enlazó para <sup>y</sup> nunca separarse del curso de la política mundial.

No hay que dejar de mencionar que la grandeza y el auge de Malaca se explica directamente por la expansión del comercio indio, fueron los comerciantes de la India los que aportaron a Sumatra y a Java el pimentero, una planta de gran importancia. Una vez que las Molucas quedaron integradas a las redes comerciales, surgieron plantaciones con lo que se estrecharon los lazos entre Malaca y las islas de Las Especies.<sup>31</sup> La labor del Islam fue organizar este comercio convirtiéndose la ciudad en un sultanato, como sucedió con Tidore y Macasar.

---

<sup>31</sup> Braudel, F. *Ibidem.*, pág. 445.

## COMERCIO, RELIGION, Y POLÍTICA, EN LA INDONESIA MUSULMANA

El cambio comercial en Insulindia. La preponderancia de la costa sobre el interior.

Como hemos mencionado en otros apartados la actividad comercial en Insulindia tiene orígenes muy remotos. Para el siglo xiii, en su viaje a la zona, Marco Polo mencionó algunos sitios importantes como Pasai, Gresik en el este de Java. A partir del siglo xv nuevos centros se están desarrollando o empiezan a hacerlo: Aceh, que tomará el lugar de Malaca después de 1511. Banten en el Oeste de Java, donde la actividad comercial es un poco más tardía; Macasar en el Sudoeste de las Célebes que floreció en el siglo xvii, sin mencionar a Bima en Sumbawa, Ternate en las Molucas, Brunei en el Norte de Borneo.

La novedad en estos nuevos centros comerciales es que a diferencia de los centros que se desarrollaron anteriormente lejos de las costas, los nuevos tienen su origen en ellas, lejos de los grandes sitios "hidráulicos" del interior.<sup>32</sup> Este cambio comienza a gestarse a partir del siglo xiii cuando asistimos al fin de las grandes ciudades como Pagan y Angkor. Los grandes centros económicos y políticos tendrán su asiento sobre las costas en la proximidad de los grandes flujos del comercio. Los nuevos sitios son asentamientos bastante irregulares, no de la misma manera que se observaba en los sitios agrarios, dispuestos en forma de damero, cuidadosamente orientados en función de los puntos cardinales, en palabras de Lombard:<sup>a</sup> "según un símbolo importante y fundamental que se relaciona con el orden humano y el orden cósmico". La nueva ciudad se construye, bajo el impulso de los nuevos sitios motores que son el puerto y los mercados.<sup>33</sup> Aquí, la autoridad política se sitúa al margen geográfico, a diferencia del Kraton de antaño en Mojopahit, la diferencia

<sup>32</sup> Lombard, D. "Le Sultanat malais comme modèle socioéconomique". En Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine 13<sup>e</sup> 20<sup>e</sup> siècles. Coordinado por Denys Lombard y Aubin Jean. Edit. E.H.E.S.S. Paris, 1988, pág. 118.

<sup>33</sup> Lombard, D. ob.cit., pág. 118

es más notoria cuando se observa que la ciudad hidráulica:

" La cité hydraulique ne pouvait se concevoir qu' en rapport avec sa périphérie; c' était autour d' elle que la forêt reculait et que les rizières se développaient; elle était au coeur d' un vaste système d' aménagement de l' espace agricole et ne pouvait en être séparée".<sup>34</sup>

Por otro lado los sitios portuarios aparecen alejados de este ambiente, ya que dependen para su sobrevivencia de las redes marítimas que los unen a otros países. Sin embargo en estas nuevas ciudades existen diferencias: están las estrictamente consumidoras como Aceh, y Banten que ve la posibilidad de ganancia inmediata en el desarrollo de la cultura de la pimienta desde el siglo xvi. Aunque la diferencia más notable entre la ciudad agrícola y la portuaria es más bien de orden social y político. La primera es una élite compuesta de mandarines, clientes de rentistas agrarios, el poder está en manos de un soberano alejado del mundo que gobierna con su numerosa familia, todos ellos situados en la punta de la pirámide jerárquica. En el caso de la segunda, la élite está formada por los principales mercaderes interesados en el gran comercio y el poder está en manos de un sultán que es frecuentemente uno de ellos. Es una nueva estructura política radicalmente diferente que el Islam desarrolló.<sup>35</sup>

Los miembros de esta nueva élite urbana son generalmente designados con el nombre de orang kaya; el término Kaya que significa rico, tiene otras connotaciones, puede significar arriba, altitud, también puede significar nobleza o aristocracia. Los orang kaya terminaron por ser los hombres de empresa alrededor de ellos se formaron nuevos grupos que estuvieron a su servicio como secretarios confidentes.<sup>5</sup>

---

<sup>34</sup>Idem.

<sup>35</sup>Idem.

Este grupo de hombres se encargó de crear otro tipo de ciudad con otros matices; anteriormente estos mismos habían estado al servicio de los príncipes o de los grandes dignatarios de los reinos del interior. Este cambio sustancial, económico y político, trajo como consecuencia una movilidad social y geográfica.

Hay que señalar que los nuevos centros comerciales se convirtieron forzosamente en dependientes, para su subsistencia, de los antiguos centros agrícolas y a la vez muchas de estas sociedades antes marginadas fueron absorbidas por las primeras. Ahora bien nos encontramos con ciertos obstáculos para determinar el origen de estos orang kaya y el autor parece contentarse con el origen plebeyo de estos señores según los define Tomé Pires.<sup>36</sup>

Según Lombard, el estatus y rol de este grupo (orang - kaya) cambió de un sultanato a otro y de una época a otra y este proceso de cambio de un período a otro es el que sería necesario investigar. Sin embargo, una característica permanece en este grupo, en todos los casos se trata de un grupo diversificado donde las múltiples facetas se definen en función del origen geográfico.<sup>37</sup> Esta diversidad sociocultural se hace más evidente en la topografía urbana con la existencia y yuxtaposición de diversos barrios o Kampong. Cada kampong lleva el nombre del grupo étnico que ocupa. Ya sea el kampong de los javaneses, el malyo, bugi etc., Todo se nos presenta con la mayor diversidad; esta variedad pluriétnica muy común en las ciudades del Asia del sudeste, perdura hasta nuestros días, pese a los esfuerzos del estado nacional por atenuar esta diversidad.

Ahora bien el autor reconstruye esta nueva sociedad comercial mediante los relatos de viajeros y fuentes literarias y jurídicas de la zona y nos da así un panorama de este mundo. Cada comunidad comercial ocupa el lugar que le ha sido señalado por la autoridad.

---

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Idem.

En estas nuevas ciudades lo más visible son las casas de los ricos comerciantes, el lugar de culto colectivo, los depósitos o los centros comerciales.

Cada barrio de comerciantes vive de acuerdo a sus costumbres ya sea que estén de paso o hayan establecido en él su residencia, con lo que se acentúa la diversidad. Por encima de todos ellos encontramos la autoridad del sultán y la de tres funcionarios principales. El Tumenggung, encargado de la política, tiene su función un aspecto parecido al de ministro del interior; el lak samano, almirante o jefe de la flota y responsable de la defensa y por último el bendahara o gran tesorero quien desempeña el puesto de primer ministro.<sup>38</sup>

La elección del sultán se decide después de consultar a los principales oran kaya o a los que estaban en puestos administrativos importantes. Este esquema aparentemente sencillo puede hablarnos de una sociedad abierta, relativamente igualitaria, pero es compleja en más de un punto.

En primer lugar hay que señalar el rol esencial que jugó el Islam, principalmente porque atenuó las fronteras existentes entre comunidades aparentemente iguales. Estas conversiones, producto en primera instancia, como ya vimos, del intercambio comercial, pero además impulsadas por los matrimonios mixtos, ayudaron mucho a fundamentar una sociedad que nos parece a primera vista bastante compartimentada.

No hay que pasar por alto la fragilidad de estas nuevas sociedades comerciales que dejan el campo libre a luchas de facciones. Por ejemplo, según Lombard, el Sejaran Melaya, nos narra algunas luchas acaecidas en Malacá, cuyo fin era el control del poder político. Los bendahara, era un grupo que disputaba el poder al Sultán. Las luchas ocurrían también a la hora de elegir al sultán, y claro está, cada grupo elegía al de su conveniencia. En Banten existía un grupo muy importante: el grupo de los chinos. Parece ser que

<sup>38</sup> Ibidem., pág. 120.

este grupo tenía una gran influencia, porque, el comercio de la pimienta estaba bajo su control.  
 El visitador Beaulieu, <sup>estuvo en</sup> Sumatra en 1619-1620, y describe así el panorama que encuentra:

"Les richesses de l'isle estant éparses en diverses mains causoient un si grand abord de marchands qu' il n' y avoit ville dans les Indes, où le trafic fût si florissant. Les orancayes avoient de belles et grandes maisons bien closes et du canon à leurs portes, grand nombre d'esclaves tant pour leur garde que pour leur service..."<sup>39</sup>

Esta facilidad para la realización de las transacciones comerciales sufrió un duro revés cuando en 1589 el sultán Ala Ud-Din decide imponer su sola ley. Dicha política fue continuada por Iskander Muda.

Beaulieu señala: " lo peor es que el rey retiene todo en sus manos y roba a los mercaderes, en cuanto a las mercancías que el compra las vende con un aumento del 50% ".<sup>40</sup>  
 Para lograr el monopolio de ciertos cultivos el sultán enviaba expediciones punitivas, para arrasar las plantaciones de pimienta y mantiene así el precio elevado. Esta técnica será retomada por los holandeses.

Pero lo más importante, como producto del desarrollo comercial en la zona, fue el uso generalizado de la acuñación de moneda. El sudeste de Asia, por otra parte, se encontraba en el límite de dos zonas de monedas, las no acuñadas, que una civilización como la de Angkor había ignorado, y las acuñadas, sobre todo europeas. Lombard dice:

"À partir de l'époque Song, nous voyons les sapèques chinoises prendre peu à peu le relais de céramiques et inonder particulièrement Java".<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Citado por Lombard, Ibidem., pág. 121.

<sup>40</sup> Idem.

<sup>41</sup> Idem.

Para el siglo xvi, según Lombard, Tomé Pires dice que las caixas de China son de uso frecuente en la Sonda y que en Java no se encuentra ni oro ni plata.

La acuñación de la plata parece que comenzó en Bengala en el siglo xiii y en Sumatra también comenzó por la misma época y se mantendrá hasta el siglo xviii.

El mas de oro es el más antiguo testimonio de una moneda que portaba el nombre del sultán Malik al-Zahir de Sumatra (1297-1326) Empieza a acuñarse monedas en Pasai, en Siam, en Pégu y en Camboya. La moneda europea es muy requerida en esta zona, principalmente de plata. "Ellos aprecian enormemente nuestras monedas", dice Pires de los javaneses. Y Tavernier confirmó esto un siglo y medio más tarde: "Desde Bantem en toda Java... y en las Molucas uno puede ver reales de España, de Richdalers, de Alemania y de Francia".<sup>42</sup>

Al respecto es interesante señalar lo que Vilar escribe sobre la producción de plata y oro en el Extremo Oriente. El oro llega de todo el Extremo Oriente en busca de las mercancías de la India. La zona productora de oro es la isla de Sumatra, que en 1600 producirá 600 kg. de oro por año: Java intercambia el oro por tejidos del Gujerat, con un 20% de beneficios.<sup>43</sup>

El sistema monetario en el Sudeste de Asia es denominado por un tipo homérico, juegan un papel importante las hachas, los tejidos, ambos productos tienen un papel de base para el intercambio. El sistema más difundido es el uso de conchas, cauris.<sup>44</sup>

"Por medio de los portugueses las variaciones de valor de los tres metales monetarios, oro, plata y cobre, en los mercados de Extremo Oriente juegan un gran papel en la formación de las corrientes comerciales y en la circulación de monedas".<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Citado por Lombard, Ibidem., pág. 122.

<sup>43</sup> Vilar, Pierre. Oro y Moneda en la Historia 1450-1920. Ariel, Barcelona, 1981, pág. 128.

<sup>44</sup> Vilar, ob. cit., pág. 131.

<sup>45</sup> Ibidem., pág. 132.

Más interesante sin duda fue que esta generalización de la moneda trajera consigo la emergencia de una nueva mentalidad, las nociones de moda de origen tamil, y de laba del sánscrito labha, o bien las nociones de capital y de interés. Lombard ha consultado la colección de leyes de las "Leyes de Malaca" (Undang-undang Malaka) probablemente del siglo xv, su apartado consagrado al derecho comercial es muy importante. Estas leyes evidencian el grado de complejidad al que habían llegado las transacciones comerciales. Para ilustrar, cuando se produce un negocio, éste se debe realizar entre personas mayores; el vendedor deberá de ser una persona adulta, santa y que comprobase que era propietario del producto. Existen disposiciones concernientes a las monedas, consideradas como mercancías de una manera particular (benda, el término designado para moneda). La usura o riba está proscrita, más no la cotización o haram.

Ciertos artículos comerciales son utilizados como depósitos de fondo o amanat, que deberían efectuarse mediante un documento escrito. ¿Qué sucede en caso de deudas e imprevistos en los negocios? El término malayo para englobar este aspecto es el de hukum orang muflis y el de deuda piutang. Si la persona es insolvente puede ser reducida a servidumbre en beneficio de sus acreedores. Pero existe una posibilidad, la de un reglamento amigable, sulh, y si los acreedores consienten una rebaja, entonces se recurre a una garantía o yang mengaku hutang orang lain, se podrá demandar el reembolso posteriormente. Si el acreedor es condescendiente puede cancelar la deuda.<sup>46</sup>

¿Y si existe una persona interesada en un préstamo en general o bab peri meminjaw? El prestador deberá tomar encuenta que no podrá prestar objetos imperecederos o Kekal. Si el objeto prestado llegase a extraviarse involuntariamente o jikalau tiada ada taksirnya sekalipun, el que toma prestado está comprometido a dar una compensación por lo

---

46 Idem.

perdido. En caso de malos negocios, el agente no está obligado a reembolsar lo prestado. El que pide prestado no está obligado a devolver, más que lo que le ha sido prestado, lo cual es una clara oposición a la práctica de la usura.

En ocasiones se permite cuando el negocio reporte beneficios o tiada mengapa, jikalau ada perniagaan itu dengan labanya.

Debido a la preocupación por los nuevos circuitos de plata y por su vocabulario, este texto, dice Lombard, nos presenta un sociedad en periodo de transición.

Junto a estas leyes jurídicas existen otras que versan sobre reglamentaciones marítimas conocidas como Undang-undan laut y sirven para asentar las bases para el comercio de gran aventura.

La gran mayoría de los sultanatos se mantienen hasta entrada el siglo xix, todos ellos libran constantemente una competencia agresiva. A diferencia de los sultanatos otomano y mongol que basaban su consolidación en la explotación de vastos espacios agrarios y sólo se preocupaban marginalmente de los asuntos comerciales, éstos son grandes comerciantes. Son sociedades, según Lombard, muy emparentadas con las comunidades mercantiles italianas.

**CAPITULO CUATRO**

**LA GRAN DIFUSION DEL ISLAM, SIGLOS XVI-XVIII.**

## LA GRAN DIFUSIÓN DEL ISLAM. SIGLOS XVI-XVIII

Parece ser que ya en el siglo XIV el Islam se encontraba bien asentado en el archipiélago indonesio. Esto es lo que refiere Ibn Battuta en su viaje a la zona en este siglo. El panorama que encontró en Sumatra, después de haber visitado Bengala es descrito de este modo:

" Cuando llegamos al puerto, salieron a recibirnos en pequeñas barcas con cocos, plátanos, mangos y pescado, pues tienen la costumbre de regalar estas cosas a los mercaderes, que se lo retribuyen, cada cual según sus posibilidades. El vicealmirante de la flota subió a bordo para ver a los mercaderes y nos dió permiso para desembarcar. Bajamos pues, al bandar (puerto), que es una gran aldea que llaman Sarba, con las casas al borde del mar y a cuatro millas de la ciudad. Buhrúz, el vicealmirante, escribió al sultán informándole de mi llegada y este mandó a por (sic) nosotros al emir Dawlasa, alcalde que era (sic) el jerife Amīr Sayyid aṣ-Ṣirāzī alāy ad-Dīn al-Ispahānī, y otros alfaquíes que me trajeron un alfaraz de las propias caballerizas del sultán, además de otros caballos. Así pues, mis compañeros y yo entramos a caballo en la capital del sultán, en la ciudad de Sumatra (...). que es grande y hermosa y está cerrada por una empalizada con torres de madera".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Battuta, Ibn. Através del Islam. Traducción: Serafín Fanjul y Federico Arbos. Madrid, Editora Nacional, 1981, pág. 710.

Al parecer el sultán es un devoto musulmán por la descripción que de él nos hace Battuta.

" Este es el Sultán al-Malik az-Zahir, uno de los reyes más ilustres y generosos. Sigue la escuela safi'i y es amante de los alfaquíes, que asisten a sus reuniones para leer el Corán y entablar discusiones teológicas.

Hace muchas algaradas y entradas contra los infieles, y como hombre humilde, va andando a la zolá del viernes, Los de Sumatra son todos safi'ies y les gusta la guerra santa, para la que se ofrecen voluntarios. Han conseguido someter así a los infieles que lindan su territorio, los cuales, según el tratado de paz, pagan tributo de capitación".<sup>2</sup>

Aún cuando Battuta ya había encontrado evidencias de la presencia musulmana en Indonesia, para el siglo XIV, como acabamos de ver, sin embargo el apogeo de la islamización se dió a partir del siglo XVI y se consolidó en el siglo XVIII. El investigador Denys Lombard opina que:

"La prépondérance de l' Islam, qui sur le plan social et politique se manifeste par l'essor de nombreux sultanats, depuis Aceh jusqu' á Ternate et aux Sulu, apparait comme le phénomène majeur des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles".<sup>3</sup>

Como vimos anteriormente la diseminación del Islam es

---

<sup>2</sup> Battuta, I. Idem.

<sup>3</sup> Lombard, D. Ibidem., pág. 48.

paralela a la influencia de los países de barlovento y también durante el desarrollo de tres grandes imperios que ejercieron su influencia en los sultanes de Indonesia: el Imperio Turco, Sufí y Mongol. Por ejemplo, nos dice Lombard, que la figura de Akbar fascinó al Sultán de Aceh, Iskandar Muda (1607-1636), que ordenó la redacción de una obra inspirada en el Akbar nameh.<sup>4</sup>

Pero fueron Selim I y Solimán el Magnífico quienes ejercieron la mayor atracción sobre los soberanos del archipiélago. El sultán de Aceh, por ejemplo, se aprovechó de la alianza con Constantinopla, probablemente como una medida de salvaguardar su soberanía ante la presencia de portugueses en el Océano Indico.<sup>5</sup> Este peligro siempre estuvo en mente de las autoridades de Aceh. Los turcos que había en Pasaí encargados del comercio de la pimienta enviaron, en 1537-1538, cerca de trescientos hombres para proteger al sultán de Aceh. En 1562, Aceh enviará una embajada a Constantinopla para pedir cañones. Aún más importante que los intercambios comerciales y las alianzas militares fue el prestigio de la cultura de Constantinopla en tanto depositaria de la civilización de Roma y Bizancio. Este influencia se mantendrá presente por muchos siglos en las mentalidades malayas y particularmente javanesas.<sup>6</sup>

No está de más mencionar de nuevo el cambio que se operó en la zona, y que fue la importancia de la costa sobre el interior. Ello es significativo en Java a partir del siglo XVI, cuando la sociedad agrícola comenzó a perder peso frente al poder mercantil de la isla de Pasisir. Este alteración parece en parte propiciada, según Lombard, por el desarrollo de naves llamadas Kunlun.

---

4 Ibidem., pág. 48.

5 Idem.

6 Ibidem., pág. 50.

No por ello la sociedad anteriormente situada en Mojopahit y en los valles de los Brantas dejará de reagruparse en la planicie de Kede, al Sur de Merapi en el valle del Alto Bengawan, que inútilmente intentaron revivir el viejo orden de Mojopahit, tratando de beneficiarse de una parte de la nueva ideología islámica.<sup>7</sup>

Los comerciantes de Pasisir se pusieron al cobijo de los príncipes de Demak lo que les permitió un momento de esplendor y ejercer influencia en el espacio javanés. El reino de Pangéran Trenggana, llegó a ser un centro indiscutible del Islam javanés. Alrededor de Demak se desarrollaron otros centros comerciales: Pati, Rembang, Kudus y Jepona. Todas estas ciudades hacían constante mención de Semarang como una ciudad de mucha importancia desde el punto de vista islámico.

Tanto Ratu Kalinyamat, rey de Japara, como Sunan Kudus, rey de Kudus, hicieron mucho por difundir el Islam, Fueron ellos los que islamizaron Palembang y Banjarmasin. Japara se encargó de convertir la región de Hitu y Demak de hacer lo mismo en Pasisir Occidental.<sup>8</sup> Posteriormente surgieron los centros musulmanes de Cirebon y de Banten que al parecer copiaron el modelo de la ciudad-estado de Demak. Un personaje llamado Treggana hizo mucho por favorecer la difusión del Islam, pero en el plano material. Lo hizo mediante la colocación de enormes cañones en la costa de Java Oeste.<sup>9</sup> Aunque el mérito en la conversión a la nueva religión en esta zona se debió a un maestro espiritual llamado Nrullah, mejor conocido como Sunan Gunung Jati, Este personaje hizo un viaje a La Meca, lo cual fue una empresa rara para un musulmán de la época.

---

7 Ibidem., pág. 50

8 Ibidem., pág. 52

9 Idem.

Precisamente Nurullah sugirió a Pangéran Tregganan, después de su viaje a La Meca, que tomara el título de Sultán. Otro reino, el de Hasanuddin, extendió su influencia en las tierras del interior de Java.

Durante todo el siglo XVI, el adelanto del Islam hacia el interior es seguro. Lombard nos dice, que toda una serie de leyendas acerca de la islamización de estas tierras está contenida en el Babad Pasir. Según este registro el Islam fue introducido en Mataram por Ki Pandan Arena, originario de Semarang.

ALGUNOS ASPECTOS DEL ISLAM JAVANÉS

Las obras que se han escrito sobre la introducción del Islam en Indonesia, y particularmente en Java, se inclinan en considerar la llegada de la nueva fe, de forma pasiva. Se cree que la llegada de la religión musulmana causó una grata impresión y fue éste uno de los motivos de su éxito.<sup>10</sup> Uno de los primeros testimonios que tenemos sobre hallazgos de presencia musulmana en Java es el de Ibn Battuta. Aunque no sabemos con precisión de que monarca habla, pues no menciona su nombre como se notará enseguida.

"Es un pagano. Le ví fuera de su alcázar sentado cerca de un quiosco y sin alfombra ninguna que le separese de la tierra. Con él estaban los magnates del reino mientras las tropas hacían alarde ante él, todas de infantería, pues allá no existen más caballos que los del Sultán; pero montan y pelean sobre elefantes. Sabedor de mi llegada me llamó y al presentarme dije "Sea la paz sobre quien sigue el camino de la verdadera religión". Y no entendieron más que la palabra paz. El Sultán me acogió favorablemente y ordenó que se me extendiera una tela en el suelo para sentarme. Por mi parte pregunte al truchiman: ¿Cómo me voy a sentar sobre un tejido cuando el Sultán está en tierra? Este me respondió: <<Es su costumbre sentarse en el suelo por modestia además tú eres un huésped y vienes de junto un gran rey; así pues es preciso honrarte>. Una vez sentado me inquirió por el Sultán de la India con gran concii-

10 Cfr. Drewes, G.W.S. " New Light on the Coming of Islam to Indonesia? En Ibrahim, Ahmad. Readings on Islam in Southeast Asia. Singapur, 1985, pág. 7.

sión en las preguntas; luego me dijo:  
 «Quedarás con nosotros tres días en ca-  
 lidad de huésped, luego marcharás» ".<sup>2</sup>

Uno de los investigadores que han tratado de explorar los orígenes del Islam javanés es el Dr. M.C. Ricklefs. A continuación referiremos algunas observaciones interesantes que de dicho acontecimiento ofrece.

Durante mucho tiempo Java fue influenciada por corrientes religiosas principalmente indias; los miles de cortesanos javaneses fueron influenciados por ideas de la literatura hindi y del budismo Mahayana. Estos sistemas religiosos se caracterizan por su aparente carencia de ortodoxia.<sup>12</sup> Esto se observa, por ejemplo, en los templos hindúes en donde se representan dioses que bien pudieran ser Siva-Buda u otros. Otro ejemplo se evidencia con los gobernantes javaneses, éste es el caso del rey Hayam Wuruk de Mojopahit, quien se cree que empezó la historia del Islam javanés. El era llamado sin ningún cuidado el Siva-Buda o el Nirvana el Visnú.

Los cultos hinduistas y budistas javaneses estaban bajo la supervisión de una élite, la cual incluía obviamente a la familia real, además de los sirvientes y también de comunidades religiosas independientes que se encontraban en el campo; esto no quiere decir que el que se incluyeran a otras comunidades nos llevara a pensar en una religión popular o democrática. De cualquier manera para este periodo pre-musulmán de la vida religiosa javanesa, sólo podemos contar según Ricklefs, de literatura como el Nagarakertagana, por otra parte mucho se tiene que depender de suposiciones. Desde el siglo XIV (esto es en el periodo hindú-javanés), sobreviven las primeras evidencias de la presencia musulmanas javanesas en estas tierras.

<sup>11</sup> Battuta, I. Ibidem., pág. 716

<sup>12</sup> Ricklefs, M.C. "Islamization in Java Fourteenth to Eighteenth Centuries". En Ibrahim, A. ob.cit., pág. 36

La expansión del Islam se dió en una sociedad bastante encumbrada que a la vez iniciaba su declive. Nos referimos a la sociedad hindú-busita.

Usualmente se ha aceptado que los primeros contactos se dieron a través de la costa Norte de Java, después penetró hacia el interior de la isla.<sup>13</sup> Esta suposición está apoyada porque se han encontrado tumbas en Trawlan y Tralaya en Java. En Demais se descubrió una tumba fechada en el año 1290 Saka (1368 a.d.); el uso del término Saka nos sugiere que es una de las tumbas musulmanas extranjeras más viejas.<sup>14</sup> En el cementerio de Tralaya se encuentran fechadas las tumbas de distinguidos musulmanes javaneses. Las tumbas fechadas son del año Saka 1298 (1376 a.d.), durante el periodo de gloria de Mojopahit.

Nuestro autor cree que el Islam gozó de una gran simpatía en las cortes de Mojopahit en el apogeo de su poder, todavía queda por investigar la interesante historia preislámica de la región de Java, dice el autor.

El que las tumbas de la realeza javanesa, tuvieran inscripciones musulmanas, hace pensar a Ricklefs que el Islam se fundó entre los miembros de las clases altas de la sociedad javanesa, lo cual le permitió a la nueva religión conquistar otras áreas de la población, principalmente en el interior de la isla, a través del patronato de la élite tradicional. El Babad Tanah Djawi, escrito en Mataran, nos habla de un rey hindú que patrocinó la difusión del nuevo credo.<sup>15</sup>

La llegada del Islam a Java aportó nuevos elementos a la espiritualidad de la población, uno de ellos fue la enseñanza y lectura del Corán, que al igual que las viejas literaturas javanesas causaron un buen ambiente espiritual.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Ricklefs, Ibidem., pág. 37.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> Idem.

La lectura del Corán dió una nueva dimensión a sus prácticas religiosas. Ricklefs anota que:

" This Islam would probably have been heretical by what were later regarded as the ideal standards of Islam in Arabia, just as the Islam of much of the Central Javanese literati and of the courts has been heretical by such standards down to the present day".<sup>17</sup>

Fue en el siglo XIV, cuando el Islam empezó a ser aceptado en el interior de Java. Las conversiones llevadas a cabo en el interior, no se lograron por las conquistas ni mucho menos por la presión de nuevas élites en ascenso; la hipótesis que hasta la fecha ha sido aceptada, es que fue la labor de maestros musulmanes de la escuela Sufí, y claro está de la actividad comercial.<sup>18</sup>

En la conversión de la costa Norte de Java en el siglo XV, jugó un papel importante el desarrollo de notables depósitos comerciales, los cuales servían al comercio entre las Islas de las Especies y el Oeste del archipiélago. Estos centros comerciales suplían al de Malaca cuando esta cayó en manos de los portugueses, en esta zona se construían los barcos para el comercio de la zona. Circunstancia importante porque aquí se daban constantemente contactos con extranjeros: malayos, árabes, gujeratis, persas y muchos chinos fomentando así el proselitismo islámico. El número de comerciantes musulmanes aumentó cuando el puerto de Malaca cayó en manos portuguesas, las comunidades musulmanas entonces se dispersaron por toda Java y Las Molucas, estableciendo una serie de puertos.

---

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Idem.

Mediante las relaciones comerciales se hizo muy constante el conocimiento del Islam. Los comerciantes del Gujerat y los mercaderes árabes habían establecido un sistema comercial de carácter internacional, que iba desde Las Molucas hasta el Mar Mediterráneo. Al menos para el siglo XV, esta ruta comercial estaba en manos predominantemente musulmanas.<sup>19</sup>

La prosperidad comercial de los puertos dependía del exterior, los pueblos del interior pagaban impuestos a los centros costeros.<sup>20</sup> El triunfo del Islam entre estas poblaciones no se dió hasta el colapso del sistema hindú-budista, alrededor del siglo XVI. Los puertos eran predominantemente musulmanes ya para finales del siglo XVI. Ya sea por razones políticas o económicas, muchos de estos nuevos conversos habían llegado del interior. No eran de ninguna manera creyentes ortodoxos en doctrinas o prácticas religiosas. Existen manuscritos del siglo XVI, como el Seh Bari, que contienen las enseñanzas místicas islámicas. Estos documentos, encontrados durante la primera expedición holandesa a Indonesia en 1595-1596, son probablemente de la costa Norte de Java, y son de la más pura ortodoxia. Contienen varias advertencias contra las prácticas de herejías, esto nos sugiere que los ritos paganos eran muy comunes en esta época.<sup>21</sup>

Los puertos comerciales eran en su mayoría nuevos, con excepción de los viejos puertos de Surabaya y Tuban. Otra de sus características es que estaban menos influenciados por el sistema cultural hindú-javanés. Según Tomé Pires muchos de estos señores javaneses no eran propiamente de Java, sino que provenían de Malaya, de India, de China y de Arabia, inclusive éstos habían hecho la guerra contra

---

19 Ibidem., pág. 38.

20 Idem.

21 Idem.

los reinos budistas del interior.<sup>22</sup> Los recién llegados tuvieron que haberse convertido al Islam antes de ir a Java. Para los señores de la aristocracia javanesa, el cambio más importante, de tipo cultural, fue, como opina Ricklefs, la javanización del Islam.<sup>23</sup> Según él, nada preciso se sabe sobre dicho cambio religioso. No existe evidencia alguna frente a la teoría de que la islamización fue una revolución desde abajo.<sup>24</sup> Quizá en algunas regiones remotas de Java. Pero para el primer caso, la población llegó a ser musulmana simplemente porque su soberano lo era.

Nuestro autor cree que la historia del Islam javanés, hasta el día de hoy, se ha presentado como la diferenciación entre el Islam de la costa Norte y el del interior.<sup>25</sup> Pero indudablemente el Islam tiene sus orígenes en la costa, entre las comunidades comerciales, las cuales frecuentemente estuvieron en tensiones y, en algunas ocasiones, se enfrentaron militarmente. Pero no era la nueva religión la causa de los conflictos. Esta explicación debe de buscarse en la competencia por mantener la supremacía tanto económica como política. Pero más adelante todas estas ciudades se reunieron bajo la bandera del Islam, conscientes de sus intereses políticos, económicos y doctrinales. Los musulmanes del interior se unieron con los de la costa, probablemente porque estos últimos eran enemigos de los protestantes holandeses que ya hacían acto de presencia; por otra parte los gobernantes del reino de Mataram estaban conscientes del poder militar holandés, No así otros sultanos como el sultán Agung Surapati y varios rebeldes del periodo Kartasara (1680-1745).

El viajero portugués Tomé Pires, que llegó al área de Indonesia en 1512-1515, fecha inicial del desarrollo del Islam en Java, se encontró todavía con mucha gente pagana.<sup>26</sup>

---

22 Idem.

23 Idem.

24 Idem..

25 Idem.

26 Idem.

Obviamente la llegada del Islam a Java produjo cambios religiosos importantes en la sociedad. El Islam se expandió sin la oposición de la cúpula gobernante y tal vez con su apoyo. Nuestro autor cree que la adopción de la nueva fe debió de haber sido algo extraordinario. La élite javanesa estaba caracterizada por su tolerancia hacia nuevos credos religiosos, los cuales aceptaba sin un aparente conflicto. A eso se debe la sorpresa de Tomé Pires, al encontrar durante el siglo XVI a algunos miembros de la élite gobernante, que se consideraban budistas, musulmanes e hinduistas.

Durante los siglos XVI y XVII continuó la conversión de los habitantes de Java central al Islam, la cual incluyó los distritos menores del Este. La islamización quedó completada en el siglo XVIII, proceso siempre pacífico.<sup>27</sup> Era un proceso diferente a la historia javanesa que estuvo marcada por constantes campañas militares. Tampoco se puede negar que la conversión ocasionalmente tuviera matices violentos.

Durante el siglo XVII se da el periodo de cambios y adaptaciones del Islam javanés. Señala el autor que debido al estado actual de los conocimientos sobre este punto, poco se puede decir si no es una repetición de lugares comunes.<sup>28</sup> Se ha confirmado que la influencia del Islam se dejó sentir sobre todo en el siglo XVIII, cuando, sobre todo, los nuevos títulos hobilarios tenían una profunda influencia musulmana o eran una mezcla de ambos.<sup>29</sup>

La conversión al islamismo de gobernantes, y de pequeños grupos rebeldes, ha hecho pensar a muchos estudiosos que se puede hablar ya de una nación musulmana javanesa, debido a la estabilidad política durante el siglo XVII y el XVIII, cuando encontramos ya una sociedad identificada con

---

27 Ibidem., pág. 39

28 Idem.

29 Idem.

el Islam. Aunque es demasiado prematura para afirmarlo sin el riesgo de caer en un error

Ante todo el Islam javanés del siglo xvii y xviii, es místico en su contenido teológico. Este <sup>misticismo</sup> encajó con las religiones existentes en Java a su llegada.<sup>30</sup> Aunque también carezcamos de fuentes para afirmarlo, según Ricklefs. Lo que <sup>señala</sup> el autor es que, ya para el siglo xvi, la enseñanza de la escuela sufi se ha llegado a conocer en Java. Este Islam convive sin problemas con las ideas panteístas, heréticas. La preocupación fundamental en los temas religiosos era según nuestro autor:

"The doctrine that man and God are one, its most extreme form that there is no difference between God and the infidel (kafir), was and is a common belief in java and occurs frequently in Javanese mystical texts."<sup>31</sup>

Según Ricklefs, existen tradiciones javanesas que nos narran el sacrificio de maestros musulmanes, por haber difundido enseñanzas que no forzosamente fueran heréticas, El autor ha consultado para este punto los siguientes libros o mejor dichos textos malayos: Seh Siti Jenar, Pangeran, Kicabolek y el Seh Amongrago.

Ricklefs se pregunta:

"Here was the crucial point of theological confrontation between Islamic orthodoxy and pre-Muslim Javanese monism; could the doctrine of a transcendent God be accepted by Javanese mysticism, which assumed an immanent divinity?"<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Idem.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> Idem.

El resultado de esta confrontación fue que el Islam ortodoxo fuera aceptado sólo dentro de los grupos más ilustrados. Los nuevos conversos estuvieron conscientes de que habían abrazado un nuevo sistema novedoso y pusieron fin a sus antiguas creencias.

En Java central se ubica Mataram, desde aquí los javaneses hacían el peregrinaje a la Meca en número considerable. En verdad, antes del ascenso del Wahhabi en el siglo xviii, la Meca parece haber sido una plaza de mucho interés para los grupos ortodoxos. Uno de los sultanes de Mataram, Agung, adquirió el título de Sultán al enviar una misión a la Meca (1675-1680). El interés creciente de los javaneses por el Medio Oriente no causó el abandono de sus ideas. Es el caso del teatro de sombras Wagan, que parece haber prosperado.

Después de Agung, otro de los gobernantes que utilizó el título de Sultán fue Hamengkubuwana de Yogyakarta (1749-92). Este sultán escribió un romance en donde enlaza al dios Visnú con un texto del Corán; la historia, dice nuestro autor, pudiera ser retomada del personaje bíblico José, hijo de Jacob. Este romance lleva el nombre de Serat Yusup contenido en el Babad Mangkubumi, actualmente en la Universidad de Leiden.

Se advierte en los gobernantes musulmanes el gusto por mezclar en sus nombres otros de tipo no precisamente musulmanes. Por ejemplo el sultán Amangkurat II (1677-1703) usó el título de Sultán Susuhunan Ratu Amangkorat Senapati Ingalaga Abdulrahman Muhammmad Zainal Kubra.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Ibidem., pág. 40.

Una de las creencias más arraigadas en los javaneses la cual el Islam tuvo que combatir, fue la idea en una energía sobrenatural que habitaba en los objetos, la cual le daba vida a éstos. En las cortes de Java central, lo nueva religión de los conversos estuvo marcada por esta creencia.<sup>34</sup> De esta manera la ortodoxia islámica se vió minada en el centro cuyos habitantes estaban interesados en la práctica de energías sobrenaturales. Las diferencias religiosas en ocasiones enfrentaron a los reinos, como fue el caso de la guerra de Trunajaya entre los señores de Mataram y Giri. Raden /Trunajaya fue un rey que adoptó el Islam en una isla de los estrechos de Madura. En esta zona el Islam produjo un cambio profundo en la sociedad autóctona. Raden Trunajaya amonestó a su pueblo para que no se mezclara con los cristianos holandeses quienes se aliaron a Mataram.<sup>35</sup>

Es imposible dar conclusiones históricas de la conversión de los javaneses al Islam durante el siglo xviii, periodo el que el Islam se encuentra ya consolidado para Ricklefs. La adopción de la nueva fe produjo un Islam muy acorde con la idiosincracia del pueblo. Un Islam indiscutidamente místico, <sup>es el que</sup> mucha de la especulación metafísica no era muy diferente <sup>la de</sup> de los tiempos preislámicos.<sup>36</sup>

Durante el siglo xviii se dió una difusión del árabe en el archipiélago indonesio. Se tradujeron algunos textos al javanés, se presentó un curso en árabe con textos del Corán intercalando la traducción javanesa con comentarios. Aún así el conocimiento del árabe fue limitado a un pequeño círculo

---

<sup>34</sup> Idem.

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> Ibidem. pág. 41.

de maestros religiosos. Se establecieron escuelas religiosas llamadas Pesantre, que significa plaza de los Santri. El término Santri, define a un estudiante de la región para este periodo.

Aunque algunos javaneses llegaron a ser versados en la teología y el derecho islámico, nunca alcanzaron la altura de los grandes maestros del Medio Oriente. Algunos de estos maestros siguieron utilizando textos de origen preislámico, como por ejemplo el Serat Rama, el Dewa Ruci, el Bratayuda, el Minta Rasa por citar algunos. Las ediciones de textos tanto de los grupos ortodoxos <sup>como de los</sup> heréticos llegaron a ser importantes en algunas otras partes de Java en el siglo xviii.

Sintetizando, si uno desea hallar el Islam más ortodoxo en los siglos xvi al xviii, lo encontrará en las zonas costeras, pero si queremos encontrar un Islam con un carácter más sincrético lo podremos encontrar en cualquier parte del interior; ya que la vieja cultura hindú-budista de las tierras del interior siguió creciendo bajo una barniz islámico.<sup>37</sup>

Las visitas periódicas de maestros, llegados desde Arabia, tenían como objetivo corregir algunas transgresiones de la fe. La tolerancia existente en la isla ha impedido hablar de conflictos doctrinales. Apenas se puede hablar de un pequeño malestar por parte de la sociedad javanesa, que se dió en un primer momento al contacto de la nueva fe.<sup>38</sup>

"Being Muslim, the Javanese were potentially susceptible to pressures for greater Islamic orthodoxy. And since they were by nature committed to mysticism, relatively unconcerned about personal religious practice (except as ritual releasing super natural energies or warding off baneful forces)..."<sup>39</sup>.

37 Idem.  
38 Idem.

39. Idem.

La actividad misionera de la Escuela Suffi.

Aparte del comercio, otro agente importante en la propagación del Islam en el Sudeste de Asia, fueron las con Frater-nidades suffies, El sufismo está ligado a la historia del ascetismo y del misticismo islámicos. El termino suffi esta relacionado con el uso de prendas de lana sin teñir.<sup>40</sup> Dicha vestimenta al principio fue usada como un signo de penitencia personal. El contenido litúrgico del sufismo ha ido evolucionando. Al principio su fundamento fue el temor de Dios y de la ira venidera, Este misticismo tiene un parecido, tanto en sus con-cepciones como en su lenguaje, al primitivo misticismo cristiano. Los primeros maestros suffies quizá pertenecían a la clase de los ulamas y la adopción que hicieron de una nueva religiosidad significaba una protesta contra los abusos sociales y políticos de los ulamas sunitas.<sup>41</sup>

El objetivo principal de los suffies era despertar la conciencia religiosa de los individuos, fueron los más activos propagandistas del Islam en Indonesia. Las creencias de esta orden estaban firmemente basadas en el Corán, pero tuvieron que ser adaptadas al nuevo panorama que se encontraron en Insulindia. El éxito de los suffies fuera de Arabia se explica por la satisfacción que proporcionaban a las necesidades religiosas del pueblo, lo cual chocaba con las enseñanzas ortodoxas de los teólogos del Islam.<sup>42</sup>

Una característica importante del sufismo, fue que a pesar de lo elevado de sus ideales religiosas, fue menos exigente en la práctica. Siempre estuvo dispuesto a admitir prácticas e ideas ajenas con tal de obtener éxito en la con-

<sup>40</sup> Gibb, H. El Mahometismo. México. Edit. FCE, 1945, pág. 120.

<sup>41</sup> Gibb, H. ob.cit., pág. 122.

<sup>42</sup> Ibidem., pág. 123.

versión; fue así como conquistó grandes sectores de la población del Asia sudoriental, Asia menor, India, Asia Central. Para contrarrestar la fuerza del sufismo, la ortodoxia islámica inició el establecimiento y fundación de madrassas o instituciones para la formación teórica, con categorías oficiales, con lo cual la enseñanza quedó en manos de un reducido grupo de teólogos ortodoxos. Sin embargo, como veremos, parece que el papel de la orden sufí gozó de mucha relevancia en la difusión de la nueva religión.

En Aceh se encuentran los primeros indicios de la presencia de este tipo de órdenes, así como el rumbo que tomó esta doctrina hacia el mundo malayo en el siglo xvi; durante este siglo se desarrollaron aquí varias escuelas coránicas, los estudiantes hacían frecuentes viajes a la Península Arábiga para el aprendizaje de la literatura sufí. Uno de los primeros maestros que llegó a Aceh fue Abd al-Rauf Tarjuman.<sup>43</sup> Hamzah Fansuri fue el primer maestro sufí de origen sumatro del que con mayor frecuencia y detalle nos hablan las fuentes europeas. Sus escritos dan luz sobre la vida religiosa de los habitantes de Aceh hacia el siglo xvi. Hamzah Fansuri fue iniciado dentro de la orden mística Qadiriya en Arabia con Abd al-Rauf. El tema central de esta orden giraba en torno a la naturaleza de Dios. De la relación del hombre con su creador, El profesor Riddell nos dice:

The crux of Sufi belief was that the goal central to religion was Man's community with God. According to the teachings of some of the early Sufis, the distinction between the creator and Man was ultimately ren-

<sup>43</sup>Riddell, Peter. "Earliest Quranic Exegetic Activity in the Malay Speaking States". Rev. ARCHIPEL No. 38 Paris pág. 110.

dered non-existent when communion with God was fully realized.<sup>44</sup>

Las enseñanzas monásticas de Hamzah Fansuri, fueron ampliadas bajo la formación de centros de enseñanza por Shams al-Din al-Samatrani en 1630. Shams al-Din fue apoyado directamente por los grandes gobernantes de Aceh como Iskandar Muda. Las fuentes europeas, dice Riddell, hablan del papel importante que ocupó Shams al-Din en el sultanato, inclusive antes del reinado de Iskandar Muda.<sup>45</sup>

Otro gran maestro sufi fue Mir at al-Mu' minin, quien escribió el libro " El Espejo de la Fe ". Dicha obra contiene el centro de sus enseñanzas monásticas y fue elaborada en 1601, durante el gobierno de Ala al-Din Riayat Sayyid al-Mukamil.<sup>46</sup>

Cuando Iskandar Muda llegó al trono, el Islam teosófico fue completamente establecido.

El desarrollo del sufismo en Indonesia, estuvo condicionado por su desarrollo en la India. A la muerte de Iskandar Muda en 1636, su sucesor adoptó el nombre de Iskandar Thani. Con ello se da un cambio en la vida religiosa de Aceh. A la muerte de Iskandar Thani le sucede en el poder Nur al-Din al Rani ri, quien estableció una nueva escuela procedente del Gujerat en India, esta escuela gozó de protección por parte del sultano.<sup>47</sup> La nueva orden se dedicó a elaborar nuevos escritos en los cuales refutaba las creencias de Hamzah y Shams al-Din, considerándolas herejes y panteístas.

<sup>44</sup>Riddell, P.ob.cit., pág. 111

<sup>45</sup> Idem.

<sup>46</sup> Idem.

<sup>47</sup> Idem.

D.E.Brown, destacó la importancia del sufismo cuando dijo que:

"...on the other hand the development of Sufism made Islam much more appealing to its Asian converts. The Islam of the Shari'a and ulama had fairly rapidly grown into a bookish science with limited appeal to the common man. Sufism, by direct approaches to the knowlwdge a powerful proselytizing thrust. Sufism must particularly be credited with converting the Muslim populations of Southeast Asia. Sufism eventually became orthodoxy, more by changes in the conception of orthodoxy rather than by the dilution of Sufism, and its peak was not reached until the eighteenth century. Even today it has a marked influence in Southeast Asia".<sup>48</sup>

---

48 Brown, D.E. Principles of Social Structure Southeast Asia. Westview Press Inc. 1976. pág. 129.

**CAPITULO CINCO**

**DOS SULTANATOS: ACEH Y BRUNEI.**

## DOS SULTANATOS: ACEH Y BRUNEI.

La ciudad de Aceh era una ciudad cosmopolita y de gran importancia, en tanto heredera religiosa y comercial del sultanato de Malaca, cuando esta última cayó en manos de los portugueses. El investigador Dos Santos Alves nos da una descripción de la ciudad, partir de la investigación de una fuente del siglo xvi conocida como "D'après le Roteiro das Causas do Achem de l' Evêque de Malaka".<sup>1</sup> De su investigación presentamos un resumen, que nos permite darnos una idea de como era la ciudad de Aceh en este siglo.

Lo primero que encuentra el viajero que llega a Aceh, es la villa de los pescadores y remeros,

La ciudad se pierde a lo lejos entre una vegetación espesa. La ciudad para el siglo xvi, según el autor, cuenta con una población de 70 mil habitantes, de los cuales 7500 eran extranjeros. Aunque la ciudad se encontraba amenazada frecuentemente por los portugueses, se podía hallar en las riveras y en los brazos de agua, llenos de piragua y perahu. Para comunicarse las poblaciones utilizan planchas de madera de aproximadamente seis metros de largo llamadas tavoas, estas les permiten <sup>el</sup> acceso a los Kampong donde se hace el comercio. Los barrios de los mercaderes se extienden de Norte a Sur.

A la entrada de la ciudad, se encontraba una aduana, la cual era fuente de ingresos para el sultán. Venía enseguida un barrio de mercaderes de Pasaí, los cuales serían aproximadamente unos 3500. Eran los que proveían a Aceh de piencia y víveres.<sup>2</sup> Después encontramos el Kampong dagan o residencia de los negociantes. Gracias al "Roteiro das Causas do Achem" se ha sabido sobre su origen; se trata de javaneses, siameses, chinos, árabes, gujeratis, turcos. Su número se eleva a 3000. En las últimas chozas se encuentran los bengalíes y gente de Pégu. Las chozas son de madera cubiertas de hojas

<sup>1</sup> Dos Santos Alves, J.M. "Une ville inquiète et un Sultan barricadé: Aceh vers 1588. D'après le Roteiro das Causas do Achem de l' Evêque de Malaka ". ARCHIPEL, no. 39, 1990 Paris, pág. 102.

<sup>2</sup> Idem.

de caña o de paja.

Al terminar la zona donde se encuentran los barrios se halla la gran mezquita, frente a la cual se encontraba la gran plaza pública llamada terreiro, sobre la cual está el pabellón de audiencias oficial que recibe el nombre de Bunga Se-tongkai.<sup>3</sup> Aquí se recibe a los embajadores de naciones extran-jeras. A la derecha del Bunga se encuentra un pabellón o ba-lai(baileo), donde se reunían los oficiales de justicia.

El palacio real por su parte está muy bien resguardado. Para llegar al recinto había que franquear varios fosos de hasta cinco metros.<sup>4</sup> Lo más sobresaliente era una superficie de aproximadamente 2500 metros cuadrados, cercados por una muralla de tierra de más de dos metros de altura rematada por una empalizada de bambú.

Esta imagen de la ciudad de Aceh en el siglo xvi, a muchos puede parecer fastuosa o incluso agradable, dice el autor. Nada más lejos de la realidad. ¿Por qué? Es más bien una época de grandes problemas, hay intrigas en la corte, el sultán tiene que desconfiar de sus allegados. Sobre todo tenía que cuidarse de los orancayas, que ambicionaban el poder.

Estos problemas en la corte y la amenaza constante de los portugueses, no hicieron declinar el comercio. Los estados o villas del interior aportaban materias primas, las cuales eran intercambiadas con productos manufacturados venidos del Mar Rojo, del Norte de la India, o del Extremo Oriente.

Sin embargo la ciudad sufría constantemente de hambrunas, en ese siglo, pese a que recibía víveres de las zonas del interior, además de los aportados por la población local.<sup>5</sup>

Las transacciones comerciales se realizaban sobre la isla de Weou. Aquí se entregaban los productos a los mercaderes de Aceh. Llegaban productos de Pasai, Pidir, y Arú. El arroz venía de Pégu, la mantequilla y el vino venían de Bengala, así como el azúcar y las conservas.

<sup>3</sup> Ibidem., pág. 103.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Idem.

La pesca era otro medio de sustento para la población. Se practicaba en el valle de Talscuna, mejor conocido como el Valle de los Pájaros al Oeste de Ujung Panko.

De Barus llegaba el alcanfor y el benjuí; la pimienta y el oro de Priaman, de Fiku e Indapara. También la pimienta venía de las montañas de Pidir y de Arú. Una cantidad venía de Malasia y de Java.

Aceh logró lanzar, a mitad del siglo xvi, al mercado asiático una cantidad considerable de pimienta. Un informador de la época, Diago Gil, menciona la cantidad de 30,000 quintales ( unos 1,800 toneladas), sólo para la exportación.<sup>6</sup> Los navíos de Java llevaban en sus compartimentos (petak), pimienta, maderas preciosas, nuez moscada, clavo de olor, sándalo. De la India llegaban cada año a Aceh una o dos naves de Gujerat. También de Bijapur venían naves cargadas de algodón, agua de rosas, trigo, opio; las naves de Coromandel (eran aproximadamente tres las que atracaban) traían algodón y acero. Los más asiduos mercaderes llegaban de la Meca cada año, con cuatro o cinco naves cargadas de armas, cañones, espadas de Levante o de Italia, fusiles, objetos de vidrio, opio, tejidos de lana o de seda, monedas de Venecia. También se podían encontrar reales españoles.<sup>7</sup>

Los mercaderes de Pégu llegaban con cinco o seis juncos cargados de tejidos y piedras preciosas.

Este intenso tráfico comercial en Aceh nos revela dice Dos Santos:

" La rigoureuse structure militaire de défense, l' organisation de l'espace urbain qui sépare la ville royale de la ville des marchands étrangers et l' obstination de ce royaume à vouloir conserver, malgré une conjoncture difficile, sa place dans les réseaux marchands internationaux".<sup>8</sup>

6 Idem.

7 Ibidem., pág. 106.

8 Idem.

Brunei, en el camino de las grandes rutas comerciales.

El nombre de este sultanato está ligado al nombre de la isla de Borneo. Su pasado se ha ido aclarando, dicen Lombard y Chambert-Loir, gracias a los descubrimientos arqueológicos que se han llevado a cabo durante el siglo pasado y en el presente. Durante el primer milenio de nuestra era la región de Brunei se encontraba en las grandes rutas marítimas que unían a la India y a China.<sup>9</sup>

En 1899 se descubrió en Limbang un importante tesoro que reunía 25 pequeños objetos de oro. Junto a ellas se hallaron joyas indo-javanesas. En los cementerios de Dagung y de Buang Abe se han encontrado pequeñas estupas y por lo tanto breves inscripciones en sánscrito.<sup>10</sup>

En un sitio conocido como Kota Batu se hallaron estructuras de madera en buen estado, así como fragmentos de cerámica y de sapéques que pueden ser tal vez de la época Song o de la dinastía Ming.

La existencia de la cerámica china de la época Ming es corroborada, según los autores, por los anales chinos, en los cuales se mencionan varias misiones que llegaron a la zona en el siglo IX, venidos del estado de Poni.

En el año 977, el emisario chino que se encontraba en Brunei era un tal Pu-ya-li (Abu-Ali?). Probablemente era un chino musulmán originario de Quanzhou en Fujian. Su tumba se descubrió en un cementerio de Brunei y data de 1264, y tiene inscrito caracteres chinos.<sup>11</sup> Pese a que la presencia de los mercaderes musulmanes en toda Insulindia es todavía hoy un problema, la presencia de ellos está bien atestiguada desde el siglo X.<sup>12</sup> Una tradición que se encuentra en el Syair Awang Semaun del siglo xvii, nos dice que el primer soberano musulmán había sido Awang Alak Betator.

<sup>9</sup> Lombard, D. y Chambert-Loir, H. "Guide Archipel vii: Le sultanat de Brunei Darassalam". ARCHIPEL. no. 39, 1990 pág. 21.

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Idem.

<sup>12</sup> Idem.

Este soberano había tomado el nombre de Muhammed, y se casó con una princesa venida del sultanato de Jobar; heredó el reino del sultán Ahman de origen chino, posteriormente pasó el poder a Syarif Ali, un árabe venido de Taif. Fue el sultán Bolkiah, quien por sus expediciones marítimas extendió su autoridad de sultán hasta Luzón y las islas Sulú. Todas estas tradiciones han sido reforzadas, según los autores, por los eruditos locales, y por diversos testimonios arquitectónicos. La fecha temprana de 44 OH, que corresponde a la de 1048 e.C. , de una estela que lleva el nombre de un hijo del sultán Muhammad. También se ha atribuido al sultán Bolkiah la que se encontró en una montaña cerca de Kuta Batu.<sup>13</sup>

La gran cantidad de cementerios confirman la existencia de relaciones entre Brunei y China al principio del siglo xv, según nos dicen nuestros autores.

También los ~~ana~~ales chinos hacen mención de que, en 1408, el rey de Poni visitó la corte de Nankin con un grupo de 150 personas, para pedir ayuda contra la dominación javanesa, y se presentaron ante el emperador Yongle.

También cree Lombard que Brunei supo aprovechar la protección de China frente al lejano control de Mojopahit.<sup>14</sup>

Incluso en Brunei fue donde se construyó o se trajo una poderosa artillería que fue la admiración de los primeros **visitantes** europeos. Este armamento sirvió para extender la autoridad del sultán hasta Sulu y Luzón. El sultán Bolkiah incluso contrató a un capitán que era músico llamado Nakha da Ragom para amenizar con su gamelan las expediciones marítimas,<sup>15</sup>

Los testimonios que tenemos de este sultanato corresponden a fuentes extranjeras. La llegada en 1521 de la flota de Magallanes a la zona del archipiélago es parte de los contactos que ampliaron el conocimiento de la zona. Una narración nos la ha dejado Antonio Pigafetta.

---

13 Ibidem., pág. 22.

14 Idem.

15 Idem.

En su obra la Suma Oriental, Tomé Pires no solamente hace una descripción sobre la población, las casas, el palacio real con sus 56 cañones de bronce, sino <sup>que también</sup> llama la atención <sup>sobre</sup> la extensa red comercial que estaba dominada por los habitantes de Brunei.<sup>16</sup>

La llegada de los españoles a Filipinas supuso un obstáculo en la ruta de la islamización con dirección hacia Manila; así Legazpi se instaló en 1572, después de dialogar con los musulmanes del Rajá Suleiman.<sup>17</sup> En 1574, los españoles sospechan de una rebelión fomentada por Brunei contra las autoridades españolas. Francisco de Sande se decide atacar y ocupar Brunei sin lograrlo. En 1578 los españoles desembarcan y capturan al sultán Saiful Rijal. Nuevamente en 1588 Brunei patrocina otra conspiración contra las autoridades de Manila. La situación poco a poco se va a restablecer pero el Islam y el cristianismo son dos fuerzas que luchan en el archipiélago.

Para el siglo xvi, el sultanato de Brunei pierde su importancia comercial. Se ve afectado por dificultades internas en 1661, cuando el poder le es usurpado al sultán Abdub Rubin. Este pierde el control sobre las Sulú y todo el Noroeste de la isla de Borneo, además de Palawan, la cual es cedida a los españoles. La autoridad cae bajo un grupo de nómadas, conocidos en las fuentes europeas como camucones (orang laut), y padece de una piratería que no dejará de causar problemas hasta finales del siglo xix.

Durante el siglo XVIII y XIX Brunei realiza un repliegue ante los europeos, sin oponer ninguna resistencia, salvo la aparición de Heji Sama, que resistió a Rodney Mundy en 1846.

16 - ota

---

16 Ibidem, pág. 23

17 Idem.

EL WAJANG O TEATRO DE SOMBRAS: SU FUNCION EN LA VIDA DE LOS INDONESIOS.

Según Geertz la religión es un intento de conservar un caudal de significaciones, estas significaciones tienen como objeto que cada individuo interprete su experiencia y organice su conducta. Ahora bien un símbolo tiene la capacidad de dar, a lo que de otra manera sería meramente efectivo, una dimensión normativa general. Un símbolo dramatiza no sólo valores positivos sino también valores negativos.<sup>18</sup> Los símbolos considerados por un pueblo <sup>como</sup> sagrados, son una manera de sintetizar, del modo más vigoroso, lo que se sabe sobre la vida; por ejemplo los ritos de iniciación como los australianos, las dramáticas exhibiciones chamánicas de los esquimales. En la civilización javanesa el cuadro más claro y más directo de la relación que existe entre valores javaneses y metafísica javanesa, queda representado por una de sus artes que es a la vez un rito religioso: el Wajang o teatro de sombras con titiriteros.<sup>19</sup>

Los muñecos son figuras planas de cuero cortado, el da lang (titiritero) esta sentado en una esterilla frente a la pantalla, detrás de el hay una orquesta de instrumentos de percusión conocido como el gamelan, y una lampera de petróleo por encima de su cabeza. Un tronco de banano está extendido horizontalmente frente al hombre y en el están fijados los muñecos cada uno con un mango de carey. La representación dura toda una noche, las historias dramatizadas son episodios tomados de la epopeya india del Mahabharata, adaptados al ambiente javanés.<sup>20</sup>

Existen tres grupos principalmente de personajes: en un primer lugar están los dioses y diosas encabezados por Siva y su esposa Durga; al igual que en la mitología griega, los dioses están marcados por las flaquezas y las pasiones

<sup>18</sup> Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz. USA BasicBooks, 1973. págs. 128-129.

<sup>19</sup> Geertz, C. ob.cit., pág. 132.

<sup>20</sup> Idem.

humanas; el otro grupo lo componen los reyes y nobles quienes en teoría son los antepasados de los actuales javaneses. Los dos grupos de nobles son los Pendawas y los Korawas, la lucha se centra en la disputa del reino de Ngastina, usurpado a los Pendawas. Este es el tema principal del Wajang.

El último grupo son los personajes javaneses agregados: payasos o bufones como Semar, Petruk y Goreng amigos de los Pendawas. Semar es un dios en forma humana hermano de Siva, Semar es también el espíritu guardián de todos los javaneses y la figura más importante de la mitología del Wajang.<sup>21</sup>

Existen intelectuales javaneses de formación occidental que han comparado el Wajang con una sonata. La obra comienza con la exposición de un tema, sigue su desarrollo y complicación, para terminar con su resolución y recapitulación.<sup>22</sup>

Cabe aclarar que la cosmovisión que expresa el Wajang, según Geertz, no es el mundo exterior sino el mundo interior de los sentimientos y deseos. Para los javaneses, cuyo pensamiento tiene la influencia del período hindú y budista, sólo en el interior del pensamiento y en las emociones ven reflejadas la realidad última. Esta cosmovisión hacia el interior se expresa en un concepto que tomaron de la India: rasa.

Rasa tiene dos significaciones primarias: sentimiento y significado.<sup>23</sup> Por ejemplo el gusto de una banana es una rasa; una corazonada o presentimiento es una rasa; un dolor es una rasa; lo mismo es una pasión.

Al considerar rasa como un término que indica sentimiento y significación, los javaneses, muy inclinados a la especulación, lograron desarrollar un análisis fenomenológico sumamente refinado de la experiencia subjetiva a la que puede referirse cualquier cosa.<sup>24</sup> Según nuestro autor en la religión indonesia, el sentimiento y la significación son la misma cosa. Por lo tanto la experiencia religiosa última tomada subjetivamente es también la verdad religiosa última tomada objetivamente.

<sup>21</sup> Ibidem., pág. 133.

<sup>22</sup> Ibidem., pág. 134.

<sup>23</sup> Ibidem., pág. 135.

<sup>24</sup> Ibidem.

Atendiendo a la anterior idea, se considera entonces que la acción humana está dada por la vida emocional del individuo. El individuo tiene la responsabilidad de lograr un equilibrio emocional y se esfuerza por conservar esa tranquilidad mediante esta disciplina. El hombre puede llegar a encontrar a Dios en sus profundidades internas como puro rasa. El individuo, dice Geertz, tiene que hacer un esfuerzo por superar las emociones de la vida cotidiana, para así llegar al genuino sentimiento que se halla dentro de nosotros. A diferencia de la religión hindú, esta tranquilidad se alcanza no retirándose del mundo y la sociedad, sino que ha de lograrse en el mundo.<sup>25</sup>

Esta mezcla o fusión místico-fenomenológica se expresa en el Wajang de muchas maneras; los cinco Pendawas simbolizan los cinco sentidos que el individuo debe unir para alcanzar la meditación. Para lograrlo se exige una cooperación estrecha de los sentidos como la de los hermanos héroes; las sombras de los títeres representan la conducta interior del hombre y los títeres su vida exterior. El diseño de los muñecos tiene una explicación: el rojo, el blanco y el negro del sarong de Birma, son símbolos, el rojo indica coraje, el blanco la pureza y el negro la firmeza de voluntad. La música que el gamelan toca simboliza un tipo de emoción diferente. Igual ocurre con los poemas que el dalang entona. Cuando termina una representación se descubre una parábola que sirve de amonestación a los hombres.<sup>26</sup>

Ahora bien, dice Geertz, la dramatización del Wajang es percibida como una dramatización de la experiencia subjetiva del individuo en términos fácticos y morales. Su objetivo es el de dar una forma externa a sentimientos internos. Es el eterno conflicto del individuo entre lo que este desea hacer y lo que siente que debería hacer. Las malas tendencias

<sup>25</sup> Ibidem., pág. 136.

<sup>26</sup> Ibidem., pág. 137.

suelen definirse como goda.

Aunque el asistente goza del Wajang, nunca logra interpretar su significado , pero todos los símbolos sagrados del Wajang, dan forma a la experiencia corriente de los javaneses.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup>Ibidem., págs. 137-138.

## Consideraciones finales

Nuestro breve ensayo sobre la propagación del Islam en Indonesia, nos ha permitido entrever la importancia y complejidad del proceso. Su importancia viene dada por las características que adquirió la conversión en la zona, esto es, el carácter pacífico de la empresa. A su vez, la conversión sobre una población previamente hindianizada produjo una sociedad religiosa muy heterogénea y por demás compleja. La aparición de dicha sociedad fue propiciada, en parte, por los contactos comerciales que ocurrieron primeramente entre la India e Insulindia y posteriormente entre ésta y comerciantes venidos del Sur de Arabia y de las costas del Sur de la India. Estas relaciones comerciales ayudaron a propagar las nuevas corrientes religiosas, que fueron asimiladas por las sociedades indonesias. Para ejemplificar dicho acontecimiento mencionamos, aunque de manera breve, la hindianización de Insulindia, donde se advierte el papel relevante del comercio en la propagación de la cultura india, aunque no debe pasarse por alto la impresión que produjo en los javaneses la llegada de un pueblo, en muchos aspectos superior a ellos. En este momento se dió un hecho de mucha envergadura: por una parte <sup>de religión</sup> hay una población hindú que tendrá que flexibilizar sus creencias, para poder lograr una dominación efectiva, y por otro lado tenemos una sociedad autóctona con una aparente facilidad (esto es lo que nos han sugerido nuestros autores) para incorporar a sus creencias nuevas ideas. Este proceso ocurrirá nuevamente con la llegada del Islam siglos más tarde.

Al parecer, dicho sincretismo religioso es de los aspectos más singulares en la islamización de Indonesia.

Tampoco debemos pasar por alto otro agente en la diseminación del Islam en el archipiélago indonesio; la labor de un grupo de religiosos conocidos como Sufíes. Al parecer este grupo había tenido su campo de acción en la India, de donde se supone que asimiló muchas de las creencias hindús, lo que hizo más fácil su labor en Indonesia. A este respecto todavía falta mucho por investigar, por lo que dichos planteamientos deben ser tomados con mucho cuidado.

La presencia de las órdenes sufíes está bien atestiguada en Aceh (Sumatra), para el siglo XVI.

Nuestro apartado dedicado a las modalidades de comercio en algunos sultanatos como los de Malaca y Brunei, sirvió para poner de manifiesto la importancia y la complejidad que habían adquirido los intercambios comerciales para el siglo XVI. Lo cual sirve de refuerzo para afirmar que el Islam en Indonesia se introdujo gracias al desarrollo del comercio.

Nuestra visión de la islamización de Indonesia no está aún completa, sin embargo creemos que nuestro ensayo nos ha permitido observar las diferencias marcadas entre los musulmanes indonesios y los musulmanes de otras partes del mundo.

## BIBLIOGRAFIA

- Ahmad, Zeyauddin. "Caste Elements Among the Muslims of Bihar". En David, Kenneth. Editor. The New Wind: Changing Identities in South Asia. World Anthropology. The Hague-Paris. 1977.
- Battuta, Ibn. A través del Islam. Traducción: Serafín Fanjul y Federico Arbos. Madrid, Editora Nacional, 1981.
- Braudel, F. Civilización material, economía y capitalismo siglos XV-XVIII. T.3, El Tiempo del Mundo. Alianza Editorial, Madrid, 1984.
- Bruhat, J. Historia de Indonesia. EUDEBA, Edit, Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires, 1964.
- Brown, D.E. Principles of Social Structure Southeast Asia. Westview Press Inc. 1976.
- Coedès, George. Les états hindouisés D'Indochine et D'Indonesie. École Française d' Extreme Oriente, Paris, 1948.
- Dos Santos Alves, J.M. " Une ville inquiète et un sultan barricadé: Aceh vers 1588 D'après le Roteiro das Causas do Achen de l'Evêque de Malaka". ARCHIPEL. no. 39 1990. Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris.
- Drewes, G.W.S. " New Light on the Coming of Islam to Indonesia?" En Ibrahim, Ahmad. Readings on Islam in Southeast Asia. Singapur, 1985.

Dragonetti, C. "Tres aspectos del Budismo: Hinayana, Mahayana, Ekayana". En Revista de Estudios Budistas. Año 1 no. 1. Abril 1991, México.

Embre, A. Wilhelm, F. India. Historia del Subcontinente desde las culturas del Indo hasta el comienzo del dominio inglés. Colec. Historia Universal S. XXI, Edit. S. XXI, vol. 17 México 1984.

Geertz, Clifford. Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia. The University of Chicago Press. 1973.

Geertz, Clifford. The Religion of Java. The University of Chicago Press, 1960.

Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz, NE, 1973.

Gibb, H. El Mahometismo. México. Edit. F.C.E. 1975.

Lombard, D. Chambert-Loir, H. "Guide Archipel VII: Le Sultanat de Brunei Darussalam". ARCHIPEL. no. 39 1990. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris.

Lombard, D. Le Carrefour Javanais: Essai d'histoire globale. T. 1 Les Réseaux asiatiques. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris, 1990.

- Lombard, D. "Le sultanat malais comme modèle socio-économique". En Lombard, D. y Aubin, J. Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine 13<sup>e</sup> - 20<sup>e</sup> Siècles. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1988.
- Legge, John D. Indonesia. Englewood Cliffs. New Jersey, 1965.
- Meile, Pierre. Historia de la India. EUDEBA. Edit. Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires, 1962.
- Ricklefs, M.C. "Islamization in Java Fourteenth to Eighteenth Centuries". En Ibrahim, Ahmad. Readings on Islam in Southeast Asia. Singapur, 1985.
- Rondot, Pierre. L'Islam et les musulmans. D'aujourd'hui de Dakar a Djakarta. L'Islam en Devenir. Paris, 1960.
- Roux, J.P. Islam en Asie. Pref. Luis Massignon. Paris, 1958.
- S.Hagson, M.G. The venture of Islam; Conscience and History in a World of Civilization. T. I The Expansion of Islam in the Middle Periods. Chicago University Press, 1974.
- Thomaz, L.F. "Malaka et ses communautés marchandes autour-nant du 16<sup>e</sup> siècle". En Lombard, D. y Aubin, J. ob.cit. p.égs. 31-48.
- Vilar, Pierre. Oro y Moneda en la Historia 1450-1920. Ariel, Barcelona, 1981.
- Vlekke, Bernard, H.M. Nusantara, a History of Indonesia. Hague, W. Van Hoeve, 1959.

- Villiers, J. Asia sudoriental. Antes de la época colonial.  
Colec. Historia Universal S.XXI, Edit. S.XXI,  
vol. 18, México, 1985.
- Von Grunebaum, G.E. Comp. El Islam I I. Desde la caída de  
Constantinopla hasta nuestros días. Colec.  
Historia Universal S.XXI, Edit. S.XXI, vol 15.  
México, 1984.
- Williams, P. Mahayana Buddhism. The Doctrinal Foundations.  
Lecture in Indotibetan Studies. University of  
Bristol, Routledge, 1989.
- Woodard, Mark R. Islam in Java. Normative Piety and Mysti-  
cism in the Sultanate of Yogyakarta. The Uni-  
versity of Arizona Press, Tucson, 1989.
- Riddell, Peter. "Earliest Quranic Exegetic Activity in the  
Malay Speaking States". ARCHIPEL. no. 38, 1989.  
Editions de l'École des Hautes Études en Scien-  
ces Sociales, Paris.