



Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: Las esclavas moras y sus aportes socioculturales en las américas

Autor: Rosas Mayén, Norma

Forma sugerida de citar: Rosas, N. (2019). Las esclavas moras y sus aportes socioculturales en las américas. En J. M. Serna (Ed.), *Afrodendientes, racismo, mito y cultura en Nuestra América*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Publicado en el libro:

Afrodendientes, racismo, mito y cultura en nuestra América

Cuidado de la edición: Claudia Araceli González Pérez

Preparación digital del original: Beatriz Méndez Carniado

Diseño de la cubierta: Marie-Nicole Brutus Higueta

Imagen de portada: Photo by Nathasha Daher from Pexels.

Edición ePub: Irma Martínez Hidalgo

ISBN: 978-607-30-2504-1

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Las esclavas moras y sus aportes socioculturales en las américas

Norma Rosas Mayén

INTRODUCCIÓN

El presente estudio examina las características de la esclavitud de la mujer mora en el continente americano y sus aportes socioculturales en la sociedad colonial, los cuales perfilaron las sociedades latinoamericanas contemporáneas que, en gran parte, la historia oficial se ha empeñado en borrar. Especial atención recibe el análisis de la indumentaria de la tapada limeña en Perú y su uso del velo y su gesto *de medio ojo*, el cual despliega un carácter múltiple: seducción, pudor, recato, tradición, indicador territorial y símbolo de la identidad femenil.

LA ESCLAVITUD EN ESPAÑA DURANTE LOS SIGLOS XV-XVII

Con mayor o menor intensidad, el comercio esclavista en España durante los siglos XV-XVII se caracteriza por ser complejo y heterogéneo. En el siglo XV, por ejemplo, cristianos, musulmanes y judíos podían dedicarse a la venta de esclavos,^[1] ser dueños de esclavos, o bien, ser ellos mismos esclavos, dependiendo de las circunstancias tanto geográficas como sociales. Los esclavos podían ser locales, o bien proceder de regiones muy diversas —Medio Oriente, islas mediterráneas, de la región del Sahel, África subsahariana, Islas Canarias y del litoral magrebí.^[2] De acuerdo con algunos autores, el acopio de esclavos en España durante los siglos XV-XVII se realizaba a partir de cuatro fuentes principales: 1) prisioneros de guerra, 2) actividad corsaria, 3) labor penalizada^[3] y 4) comercio.

Hacia el siglo XVI las ciudades de Sevilla, Cádiz y Valencia se habían convertido en los principales centros de comercio esclavista de toda Europa. En Sevilla, en particular, la demanda de esclavos moros, moriscos y negroafricanos fue relativamente alta en comparación con otros grupos étnicos, como lo señala Franco Silva: “A diferencia de la esclavitud catalana e italiana, de reclutamiento básicamente oriental, en Sevilla, por el contrario, aparece caracterizada como fundamentalmente atlántica, negra y berberisca, así como los musulmanes peninsulares y los indígenas de las Islas Canarias”.^[4]

^[1] En el desarrollo de este trabajo hago uso de las palabras “esclavo”, “cautivo” y “esclavizado” indistintamente por simple prurito literario, para evitar repeticiones o expresiones iterativas. No obstante, es importante señalar que los vocablos “esclavo” y “cautivo” junto con el de “siervo” debieron tener acepciones diferentes durante los siglos XV-XVII. Para una mayor discusión sobre estos tres términos consúltense los trabajos de José Luis Cortés López, *La esclavitud en la España peninsular del siglo XVI*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989; Debra Blumenthal, *Enemies and Familiars: Slavery and Mastery in Fifteenth-century Valencia*, Ithaca, Cornell University Press, 2009, y Jack D. Forbes, *Black Africans and Native Americans: Color, Race, and Caste in the Evolution of Red-black Peoples*, Oxford, Blackwell, 1988.

^[2] Referido también como la región berber o Berbería.

^[3] *Labor penalizada* es un término genérico que comprende diferentes tipos de trabajos impuestos, principalmente manuales, que los cautivos debían realizar como castigo. El trabajo podía ser ligero o pesado dependiendo del contexto: campos, minas, galeras, granjas, etcétera. En España, la sentencia de labor penalizada podía ser aplicada a aquellos prisioneros capturados por razones políticas, religiosas, delictivas, entre otras.

^[4] Alfonso Franco Silva, “La esclavitud en la Península Ibérica a fines del medievo. Estado de la cuestión y orientaciones bibliográficas”, en *Medievalismo. Revista de la Sociedad*

Es importante subrayar que hasta la primera mitad del siglo XVI, varias regiones del Magreb —Fez, Tetuán, Bugía, Melilla, Cabo de Aguer, Orán y Trípoli— siguieron abasteciendo de esclavos a España, a través de las rutas caravaneras que controlaban los comerciantes musulmanes desde las ciudades de Ualata, Kumbi, Tombuctú, Djenné y Gao. Junto con Berbería, Granada figuró también como otro centro de acopio de esclavos en el siglo XVI, a raíz de la Guerra de las Alpujarras (1569-1571). Los moriscos capturados durante esta rebelión en el Reino de Granada pasaron a formar parte de un 70% de la población esclava que sería mayormente canalizada a Sevilla para su compra-venta. Al respecto, es interesante el dato estadístico que ofrecen Fernández Chaves y Pérez García^[5] sobre la venta de moriscos granadinos en la ciudad de Sevilla entre 1569-1570: “De entre éstos, aproximadamente el 70% eran mujeres”. Este porcentaje coincide con los datos que presenta Martín Casares^[6] en su estudio sobre la esclavitud en el Reino de Granada durante el siglo XVI. La antropóloga española divide su estudio en tres periodos: 1) el primer periodo abarca de 1500 a 1568 (antes de la Guerra de las Alpujarras), 2) el segundo periodo va de 1569 a 1571 (durante la Guerra de las Alpujarras y 3) el tercer periodo comprende de 1572 a 1580 (posterior a la Guerra de las Alpujarras). La figura 1 resume los datos estadísticos de género esclavizado que presenta Martín Casares para cada periodo.

Dicho lo anterior, convenimos con los autores citados en que el colectivo femenino fue el protagonista del mercado esclavista en las ciudades de Sevilla y Granada y, por extrapolación, en toda Andalucía durante siglo XVI. Es muy probable que la demanda de mujeres fuera mayor debido a la versatilidad de trabajos que éstas podían

Española de Estudios Medievales, núm. 5, 1995, p. 125.

^[5] Manuel F. Fernández Chaves y Rafael M. Pérez García, *En los márgenes de la ciudad de Dios: moriscos en Sevilla*, Valencia, Universidad de Valencia, 2009, p. 109.

^[6] Aurelia Martín Casares, “Esclavitud y género en la Granada del siglo XVI”, en *arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, vol. 7, núm. 1, enero-junio de 2000, pp. 41-61. En <http://www.antropologiadelaesclavitud.org/uploads/docs/Monografico%20arenal.pdf> (fecha de consulta: 13 de febrero, 2016).

realizar no sólo en el ámbito doméstico sino también en los talleres artesanales y en actividades relacionadas con agricultura, pastoreo, amén de otras; de ahí que su cotización y demanda era mucho más alta que la de los varones. A propósito, Fernández Chaves y Pérez García sostienen que: “La importancia cuantitativa de la población esclava blanca o morisca en Sevilla y en la Baja Andalucía en estas décadas también se percibe cuando consideramos los *cientos de ellos, principalmente mujeres, que fueron embarcados desde aquí rumbo a Nueva España y al Perú*”.^[7] En España, este colectivo esclavizado de mujeres morunas pasó a ser conocido bajo los términos de *dādas* o *majas negras*.^[8]

EN TORNO AL TÉRMINO *DĀDA*

De acuerdo con Shiakh-Eldin Gibril,^[9] en el mundo musulmán arabófono existe una amplia nomenclatura léxica que refiere a los diferentes tipos de esclavitud que se han ejercido en esas zonas. La mayoría de estos términos provienen del árabe clásico (*al-fuṣḥā* اللُغَة) y algunos son mencionados en el Corán. Entre esta vasta terminología existen dos términos que son relevantes para el presente estudio. El primero de ellos es *جَادِمٌ* *jādem* (sg.)/*jdem* o *jedēm* (pl.),^[10] que significa esclava negra de manera peyorativa y ofensiva, y el segundo, *ياريا* o *ama*, que también hace referencia a una esclava pero de una manera genérica.^[11]

[7] Fernández Chaves y Pérez García, *op. cit.*

[8] Gabriel Maura Gamazo, *La cuestión de marruecos desde el punto de vista español*, Madrid, Romero, 1905, Claudia Rode, *Arabesque A Taste of Morocco, Turkey, and Lebanon*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2006. Fatema Hal, *Authentic Recipes from Morocco*, Singapur, Periplus Editions, 2007.

[9] Omayma Shiakh-Eldin Gibril, *Antropología de la esclavitud, género y racismo en Sudán*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2007.

[10] Transcritos también como *خَادِمٌ* *xādem* (sg.) / *xdem* o *xedēm* (pl.) en otros diccionarios.

[11] Para una mayor discusión de la nomenclatura esclavista en el mundo árabe, consúltese el trabajo doctoral de Shiakh-Eldin Gibril, pp. 47-54, listado en las referencias de este ensayo.

Al comparar diferentes diccionarios especializados en español y árabe marroquí,^[12] llama la atención el de Lerchundi, *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos* (1892). En éste encontramos el término *jádem* en dos entradas: la primera bajo la definición de *esclava* (323) y la segunda para definir *negra* (540), cito esta última entrada: “negra, esclava, criada entre los moros, **زادم** *jádem*, **خدم** pl. *jdem* o *jedém*. –*aya*, **دادة** *dáda* y **طاطة** *tata*, voces de orig. Esp., Sim., tratamiento que los niños moros dan a las negras”. La definición que proporciona Lerchundi coincide con la que ofrece Moscoso García^[13] para definir el vocablo *sirvienta/criada* en su *Diccionario español-árabe marroquí*: “Sirvienta, criada: 1. *xādem* “sirvienta, criada”. Pl. *xdem*. Dim.: *xwīdma*. 2. *metʔallma*. Pl.: *metʔallmāt*. 3. “*concupina*”. 4. Cf. “sirviente”.

Es interesante observar las diferentes acepciones que toma el término *jádem* en los diccionarios citados, entre las cuales se incluyen también las designaciones de concubina y aya. Esta última significación, aya, está interrelacionada con la palabra **دادة** *dāda* en el diccionario de Lerchundi. Por otro lado, Aguadé y Benyahia^[14] en su *Diccionario árabe marroquí: árabe-marroquí-español español-árabe-marroquí* ofrecen el vocablo *dāda* bajo una entrada independiente: “*dāda* (s. art., pl. –at): 1. *tata*, nodriza, niñera. 2. Esclava, criada, niñera negra; *wlad* *dada* los negros.” (40) “Niñera: *dāda*”.

Concluimos por lo tanto que, el término *dāda* (*jádem/xādem*) designa a una mujer negra que puede ser una esclava, criada/sirvienta, concubina o niñera/aya; actividades domésticas que fueron realizadas por las esclavas moras introducidas a las Américas como veremos en el siguiente apartado.

[12] Conocido localmente como *dariya*.

[13] Francisco Moscoso García, *Diccionario español árabe marroquí*, Madrid, Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias Consejería de Gobernación, 2005, p. 255.

[14] Jordi Aguadé y Laila Benyahia, *Diccionario árabe marroquí. Árabe marroquí-Español/Español-Árabe marroquí*, Cádiz, Quorum Editores, 2005, p. 195.

Desde los primeros tiempos de la expansión colonial, esclavos moros fueron introducidos al Nuevo Mundo de manera no reglamentada. Esto se debió a que su traslado estaba altamente regulado no sólo por la Casa de Contratación de Sevilla, sino también por la postulación de leyes reales que restringían los embarques de las minorías (moriscos, berberiscos, turcos y judíos).

Aunado a lo anterior, detectar con certeza la introducción de esta minoría no era una tarea fácil, ya que su fisonomía se podía mimetizar con la de un español, por ser lo árabe una veta tanto biológica como cultural enraizada en España desde el siglo IX. Además, la gran mayoría hablaba alguna variante del castellano de la época y contaba con nombres y apellidos cristianos. Al respecto, conviene recordar que, el bautismo, además de ser un requisito, era una de las primeras experiencias por la que todos los esclavos debían pasar al tiempo que adquirirían nombres cristianos. En particular, los nombres más recurrentes para las esclavas moras bautizadas eran: María, Juana, Margarita, Beatriz, Marta, entre otros, como bien lo observa Blumenthal:^[15] “Baptism was hardly automatic or an obligatory part of the process of integrating a Muslim slave into a Christian household [...] four of the most common names given to slave women were figures of popular religious devotion: Maria (for the Virgin Mary), Magdalena (for Mary Magdalene), Caterina (for St. Catherine of Alexandria), and Lucía (for St. Lucia of Syracuse)”.

De lo anterior se explica que aquellos esclavos, hombres y mujeres de sangre mora que llegaron a las Américas, ocultaran su identidad. No obstante, su presencia en las Américas está documentada no sólo en las crónicas, sino también en archivos de protocolos, procesos de inquisición, actas bautismales y actas matrimoniales.^[16]

^[15] Blumenthal, *op. cit.*, pp. 135-140.

^[16] Ben Vinson III, “Moriscos y Lobos en la Nueva España”, en María Elisa Velázquez [dir.], *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011. Hernán Taboada, “El moro en las Indias”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, num. 39, México, CCYDEL-UNAM,

Sirva como ilustración el expediente inquisitorial citado por Garrido Aranda^[17] de la morisca granadina María Ruiz, acusada de ser hereje y apóstata.

Nacida en la villa de Albolote, hacia 1551, declara que desde los once años se inició en el mahometismo; conoció y practicó las ceremonias religiosas, al tiempo que ridiculizaba las cristianas. *A los 27 años se casó con un cristiano viejo y noble, con el que marchara a México.* En la colonia afirma que continuó tenuemente practicando el Islam mientras que negaba el cristianismo: no ayunar, no abstenerse, no acudir a misa. Cuando tenía 45 años, durante una confesión general, declara su pertenencia mahometana.^[18]

Sin considerar casos excepcionales como el que se acaba de citar —de esposa o en su defecto concubina—, la mujer moruna llegó mayoritariamente en condición de esclava doméstica a las Américas ejerciendo los trabajos de limpiadora, cocinera, lavandera, ama de crianza y, en menor medida, el de labradora y prostituta. La mayoría de las fuentes históricas coinciden en que la proporción de esclavos moros provenientes de África del Norte y de Andalucía era de cuatro a cinco esclavas por cada esclavo varón. Esta cifra contrasta con la población esclavizada proveniente de África occidental (el Golfo de Guinea, Senegambia y Mali) y África ecuatorial (el Congo y Angola) en donde el contingente masculino predomina, tres hombres por una mujer.

En el continente americano, a diferencia de lo que ocurría en España, los moros no eran percibidos como una amenaza, sino como una necesidad para la sociedad colonial que emergía. La escasez de mujeres españolas libres en la época impulsó la introducción no

2004, pp.115-132; Antonio Garrido Aranda, “El morisco y la Inquisición novohispana (actitudes antislámicas en la sociedad colonial)”, en *Actas de las II Jornadas de Andalucía y América*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1983, pp. 501-533.

^[17] *Loc. cit.*

^[18] *Ibid.*, p. 517.

reglamentada de esclavas morunas. Al respecto, Manrique^[19] señala: “Las moriscas servían, pues, para satisfacer la necesidad de mujeres de los conquistadores [...]. Comprar una morisca significaba adquirir un ama de llaves y una concubina”. Como consecuencia, el afán de los españoles de traer mujeres europeas para asegurar la formación de una sociedad hispánica conduce a que las primeras “mujeres españolas” que cumplen esta función en las Américas sean en realidad esclavas moras.

Pese a que la presencia de españoles musulmanes está documentada en las Américas, algunos investigadores como Garrido Aranda, Taboada, Cáceres Enríquez, Lockhart y Bartet sostienen que la población mora, particularmente la femenina, fue decreciendo y, consecuentemente, desapareció antes de concluir el siglo XVI, debido a dos razones principales: 1) a las leyes de restricción de traslado a las minorías impuestas por la Corona Española y 2) a la llegada de más mujeres españolas al Nuevo Mundo. Desde nuestro punto de vista, aseverar que la población mora desapareció en las Américas a finales del siglo XVI debe ser objeto de una mayor indagación. Un aporte reciente al respecto es el trabajo que ha realizado Vinson III^[20] al examinar las actas de matrimonio de los siglos XVII y XVIII en la Nueva España, quien encontró que: “Las peticiones de matrimonio de los mulatos alcanzan 10%, después los moriscos con 5%. A través de estos datos, uno puede concluir que frente al altar en la capital del Nuevo Mundo, mulatos y moriscos eran los grupos de afrocasta más propensos a buscar matrimonio”. Al igual que en España, los moros^[21] que llegaron y se establecieron en las Américas, al entrar en contacto con otros grupos étnicos se mezclaron racial y culturalmente. Los hallazgos de Vinson III apuntalan el

^[19] Nelson Manrique, *Vinieron los sarracenos... El universo mental de la Conquista de América*, Lima, DESCO, 1993, p. 554.

^[20] Vinson III, *op. cit.*, pp. 159-178.

^[21] A lo largo del periodo colonial, el término morisco designa una categoría de casta, pero también se aplica a individuos que creían en el Islam o descendientes de los mismos que entraron clandestinamente a las Américas.

comentario de Taboada^[22] al describir a la población de Guatemala durante la Colonia: “había algunos moriscos casados con indias y otros con españolas, y muchas moriscas casadas con españoles”.

Es importante hacer notar que aunque muchas de las mujeres moras permanecieron en posiciones marginales, otras se encumbraron socialmente e influyeron en la sociedad colonial. El caso más citado por algunos autores como Manrique, Del Busto Duthurburu y Bartet es el de la morisca Beatriz de Salcedo, esclava, concubina y, posteriormente, esposa del veedor Pedro García Salcedo, quien en 1562 enviudó y se convirtió en una mujer rica, de linaje y de mucho influjo en la sociedad colonial del Perú.^[23] Se dice que Beatriz de Salcedo fue la primera española oidora de la región andina y también la primera en sembrar el trigo en el Perú. Al respecto, Del Busto Duthurburu señala: “Un mérito más hay que asignarle a Beatriz de Salcedo: haber sembrado por primera vez trigo en el Perú. En efecto, de cierta harina mal molida de España que se pasó a estas partes para hacer hostias sacó unos granos de trigo que halló y los sembró, y florecieron”.^[24] Además de sus habilidades en la agricultura y alfarería, la mujer mora trajo consigo muchos hábitos caseros entre los que destacan primordialmente sus destrezas culinarias y su singular atavío. Este último va a dejar su huella innegable en las famosas tapadas limeñas, mujeres que vestían un traje compuesto de saya^[25] y manto,^[26] que usaban para salir al ámbito público y evitar ser reconocidas, pues sólo un ojo de su rostro quedaba al des-

^[22] Taboada, *op. cit.*, p. 119.

^[23] Junto al nombre de Beatriz de Salcedo figuran otras esclavas moriscas como Leonor Núñez y Juana Leyton, quienes, al igual que la moruna Salcedo, asumieron el papel de españolas y alcanzaron una elevada condición social. Consúltense los trabajos de Manrique *op. cit.* y José Antonio del Busto Duthurburu, “La huella mora en el Perú virreinal”, en Leyla Bartet y Farid Kahhat [comps.], *La huella árabe en el Perú*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010, pp. 151-157.

^[24] *Loc. cit.*

^[25] La palabra saya procede del celta antiguo del que derivan el griego “sagos” y el latín “sagum”. En la variedad dialectal leonesa del siglo X deviene “saia” y en castellano “saya”.

^[26] El vocablo manto deriva del latín *mantellum* > *mantum* > manto, refiere tanto a una prenda de vestir como a un paño para envolver o secar.

cubierto, dando a este atuendo un toque de misterio y de coquetería a la vez.

Esta usanza de enmantarse las mujeres limeñas para salir a los espacios públicos estuvo en boga por aproximadamente trescientos años en la capital peruana, a pesar de los varios intentos, primero de la Corona y posteriormente de las Reformas Borbónicas, por prohibir el uso de este atavío en las Américas.^[27] Dicha prohibición obedecía a que las tapadas perturbaban y despertaban curiosidad entre los hombres que acudían a las iglesias o a las festividades religiosas, cuya atención al culto religioso se desviaba hacia un juego de ocultación, coquetería y seducción. Sin embargo, a pesar de la resistencia de las tapadas limeñas a abandonar su vestimenta, a principios de 1850 la indumentaria de la tapada empezó a desaparecer de las calles de Lima, siendo sustituida por la moda francesa.

No es hasta 1855 que el movimiento costumbrista peruano del siglo XIX —que plasma el modo de vida, los personajes, las costumbres, lo popular, lo criollo— rescata y convierte a la tapada limeña en un ícono que pasa a formar parte del discurso identitario del Perú, a través de la obra pictográfica —acuarelas, dibujos, grabados y pinturas— de artistas locales y extranjeros entre los que destacan los peruanos Pancho Fierro (1809-1879) e Ignacio Merino (1817-1876), el francés Jean-Baptiste Debret (1768-1848), el alemán Juan Mauricio Rugendas (1802-1858), el americano Joseph Allen Skinner (1867-1946), entre otros, incluyendo un sinnúmero de obras anónimas (figura 2).

Hacia la década de 1860, los estudios fotográficos de Lima comienzan también a producir imágenes que siguen de cerca la ti-

^[27] Rolando Mellafe Rojas y Lorena Loyola Goich, *La memoria de América colonial: inconsciente colectivo y vida*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1994; Eva María Valero Juan, “La construcción literaria de la “tapada” como ícono de la Lima virreinal”, en *I Encuentro Internacional Virtual. Mujer e Independencias Iberoamericanas*, 2008. En <http://www.miradamalva.com/mujeres/2008/comunicaciones.html> (fecha de consulta: 15 de febrero, 2015); Carmen Rodríguez de Tembleque, “Un traje para la insinuación, la provocación y el recato”, Congreso Internacional Imagen Apariencia, 2009; Ilana Lucía Aragón, “Arquitectura mudéjar en el Perú”, 2010. En <http://www.rree.gob.pe/politicaexterior/Documents/Chasqui17Esp.pdf> (fecha de consulta: 31 de marzo, 2016).

pografía de la tapada, a través del formato de la tarjeta de visita o postal. Entre este material cabe destacar el álbum titulado *Recuerdos del Perú* (1863-1873), realizado en el Estudio Courret Hermanos y cuya colección pertenece a Luis Eduardo Wuffarden (figura 3). Sin embargo, el uso del manto y su gesto de medio ojo no es exclusivo de Lima, Perú; esta práctica ya desde antaño se conecta de una forma rizomática con otras geografías, entre las que destacan el cobijado de Vejer de la Frontera al sur de España y el enmantado de Xauen en el norte de Marruecos (figura 4).

Las similitudes entre estas tres indumentarias no nos sorprenden, sino simplemente nos trazan el camino de su origen moruno, el *jaique*,^[28] y su asimilación y adaptación tanto en Vejer de la Frontera en España, llamado localmente *cobijado*, y en Lima, Perú, conocido como *tapado*.

CONCLUSIONES

El tapado de la mujer limeña (manto y saya) y su gesto (de medio ojo) son un vestigio de la vestimenta de la *dāda*, mujer moruna quien llegó a las Américas en calidad de esclava o concubina desde los inicios de la Colonia y cuyo atavío, más que una moda, fue una forma de resistencia sociocultural y encanto femenino para las mujeres que lo portaron. El papel que jugó la iconografía de la tapada limeña en el movimiento costumbrista peruano la llevó a convertirse en un símbolo identitario. Asimismo, vimos que el cobijado limeño extiende sus orígenes al jaique marroquí. A manera de conclusión, la aplicación del Modelo Rizomático^[29] en nuestro análisis, nos permite conectar tres ciudades intercontinentales: Lima, Vejer de la

[28] El jaique es la prenda femenina tradicional de Marruecos, Túnez y Argelia, que consiste en una pieza larga de tela (algodón, seda o lana) y mide 5 metros de largo por aproximadamente uno y medio de ancho.

[29] Gilles Deleuze y Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1987.

Frontera y Xauen, a partir de la usanza del embozado y su gesto de medio ojo.

PRINCIPIOS DEL MODELO RIZOMÁTICO

1. Conexión	Saya y manto, almalafa, jaique.
2. Cartografía	España, Portugal, Islas Canarias, Islas Azores, Argelia, Marruecos.
3. Heterogeneidad y 4. Multiplicidad	El tapado y su gesto <i>de medio ojo</i> se aprecia en la indumentaria de la tapada limeña, la cobijada vejeriega y la enmantada de Xauen. Cada uno de estos atuendos exhibe diferencias, lo que le da un carácter de multiplicidad y heterogeneidad.
5. Decalcomanía	En las tres localidades consideradas en este estudio, el tapado ha generado un sinnúmero de representaciones en las artes pictográficas de varios artistas locales y extranjeros.
6. Ruptura asignificante	El tapado en el devenir histórico no ha sido estable, y aunque en algunas latitudes fue prohibido y desapareció, en otras se mantuvo, o bien, se camufló.

APÉNDICE

FIGURA 1

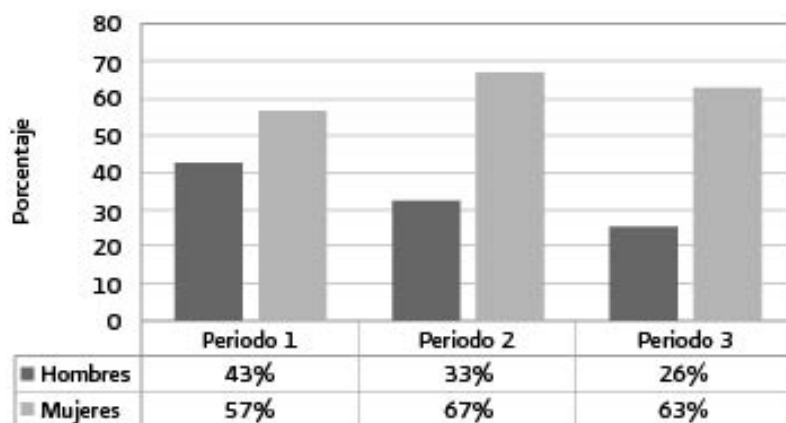


FIGURA 2



Fierro, Pancho, "Tapada con saya azul. 1850". Imagen digital. El baúl de la historia del Perú. La tapada (desde 1560 a 1850) 24 febrero, 2014. Web. 30 agosto 2016.



Fierro, Pancho, "Tapada con saya desplegada". Imagen digital Artes Visuales. Lima de Fierro. 24 junio, 2012. Web. 30 agosto, 2016.

FIGURA 3



Courret Hermanos,
"Tapada limeña", 1860.
Imagen digital. Pinterest.
Web. 30 de agosto,
2016.



Courret Hermanos,
"Tapada limeña", 1860.
Imagen digital. Pinterest.
Web. 30 de agosto,
2016.



Courret Hermanos, "Dos
tapadas", 1860. Imagen
digital. Pinterest. Web.
30 de agosto, 2016.

FIGURA 4



Courret Hermanos,
"Tapada limeña", 1860.
Imagen digital. Pinterest.
Web. 30 de agosto,
2016.



Ortiz Echagüe, José,
"Mujer vestida de negro,
'tapada', de pie". Imagen
digital. Pinterest. Web. 2
de febrero, 2016.



"Mujer xauní portando
un jaique", Xauen,
Marruecos, 2014.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguadé, Jordi y Laila Benyahia, *Diccionario árabe marroquí. Árabe marroquí-Español/Español-Árabe marroquí*, Cádiz, Quorum Editores, 2005.
- Aragón, Ilana Lucía, "Arquitectura mudéjar en el Perú", 2010. En <http://www.rree.gob.pe/politicaexterior/Documents/Chasqui17Esp.pdf> (fecha de consulta: 31 de marzo, 2016).
- Barbolla Mate, Domitila, *La esclavitud negroafricana en España, una historia silenciada*. 2013. En http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Barbolla_Mate_Esclavitud_negroafricana_en_Espana.pdf (fecha de consulta: 30 de mayo, 2015).
- Bartet, Leyla. *Memorias de cedro y olivo. La inmigración árabe al Perú (1885-1985)*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010.

- _____, “Moriscos y moriscas en los inicios de la Colonia”, en *I Encuentro Internacional Virtual. Mujer e Independencias Iberoamericanas*, 2008. En <http://www.miradamalva.com/mujeres/2008/comunicaciones.html> (fecha de consulta: 12 de febrero, 2015).
- Blumenthal, Debra, *Enemies and Familiars: Slavery and Mastery in Fifteenth-century Valencia*, Ithaca, Cornell University Press, 2009.
- Busto Duthurburu, José Antonio del, “La huella mora en el Perú virreinal”, en Leyla Bartet y Farid Kahhat [comps.], *La huella árabe en el Perú*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010, pp.151-157.
- Cáceres Enríquez, Jaime, “La mujer morisca o esclava blanca en el Perú del siglo XVI”, en *Sharq al-Andaluz*, núm. 12, 1995, Teruel-Alicante-Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante, pp. 565-574. En <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-mujer-morisca-o-esclava-blanca-en-el-peru-del-siglo-xvi/> (fecha de consulta: 8 de abril, 2016).
- Cortés López, José Luis, *La esclavitud en la España peninsular del siglo XVI*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1987.
- El Hamel, Chouki, “The Register of the Slaves of Sultan Mawlay Isma’il of Morocco at the turn of the Eighteenth Century”, en *Journal of African History*, núm. 51, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 89-98.
- Fernández Chaves, Manuel F. y Rafael M. Pérez García, *En los márgenes de la ciudad de Dios: moriscos en Sevilla*, Valencia, Universidad de Valencia, 2009.
- Forbes, Jack D., *Black Africans and Native Americans: Color, Race, and Caste in the Evolution of Red-black Peoples*, Oxford, Blackwell, 1988.
- Franco Silva, Alfonso, “La esclavitud en la Península Ibérica a fines del medievo. Estado de la cuestión y orientaciones bibliográficas”, en *Medievalismo. Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, núm. 5, 1995, pp. 201-209. En <http://revistas>.

- um.es/medievalismo/issue/archive (fecha de consulta: 13 de mayo, 2015).
- Garrido Aranda, Antonio, “El morisco y la Inquisición novohispana (actitudes antiislámicas en la sociedad colonial)”, en *Actas de las II Jornadas de Andalucía y América*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1983, pp. 501-533.
- Hal, Fatema, *Authentic Recipes from Morocco*, Singapur, Periplus Editions, 2007.
- Lerchundi, José, *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos: con gran número de voces usadas en Oriente y en la Argelia*, Tánger, Imprenta de la Misión Católica-Española, 1892. En <https://archive.org/stream/vocabularioespa00lercgoog#page/n268/mode/2up> (fecha de consulta: 16 de abril, 2015).
- Lockhart, James, *El mundo hispanoperuano 1532-1560*, México, fce, 1982.
- Majluf, Natalia y Marcus B. Burke, *Tipos del Perú. La Lima criolla de Pancho Fierro*, Madrid, Ediciones el Viso, 2008. En http://www.esteticas.unam.mx/edartedal/pdf/Queretaro/complets/majluf_libro.pdf (fecha de consulta: 2 de febrero, 2015).
- Manrique, Nelson, *Vinieron los Sarracenos... el universo mental de la Conquista de América*, Lima, desco, 1993.
- Martín Casares, Aurelia, “Esclavitud y género en la Granada del siglo XVI”, en *arenal. Revista de historia de las mujeres*, vol. 7, núm.1, enero-junio de 2000, pp. 41-61. En <http://www.antropologia-delaesclavitud.org/uploads/docs/Monografico%20arenal.pdf> (fecha de consulta: 13 de febrero, 2016).
- _____, “Esclavas subsaharianas en Granada: una presencia olvidada”, en *Las mujeres en el África subsahariana. Antropología, literatura, arte y medicina*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2002, pp. 15-49.
- Maura Gamazo, Gabriel, *La cuestión de Marruecos desde el punto de vista español*, Madrid, Romero, 1905.
- Mellafe Rojas, Rolando y Lorena Loyola Goich, *La memoria de América colonial: inconsciente colectivo y vida*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1994.

- Morgado García, Arturo, “Guerra y esclavitud en el Cádiz de la modernidad”, en Aurelia Martín Casares y Margarita García Barranco [coords.], *La esclavitud negroafricana en la historia de España, siglos xvi y xvii*, Granada, Comares, 2010, pp. 55-74.
- Moscoso García, Francisco, *Diccionario español árabe marroquí*, Madrid, Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias Consejería de Gobernación, 2005.
- Planas, Enrique, *Perú: moda y textiles. Peru: fashion and Textiles*, Lima, PromPerú, 2013.
- Puente, Cristina de la, “Mano de obra esclava en Al-Andalus”, en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, t. 23, 2010, pp.135-147. En <http://revistas.uned.es/index.php/ETFI-II/article/view/1658/1539> (fecha de consulta: 20 de enero, 2016).
- Rode, Claudia, *Arabesque. A Taste of Morocco, Turkey and Lebanon*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2006.
- Rodríguez de Tembleque, Carmen, “Un traje para la insinuación, la provocación y el recato”, Congreso Internacional Imagen Apariencia, 2009. En <http://congresos.um.es/imagenyapariciencia/imagenyapariciencia2008/paper/viewFile/2761/2701> (fecha de consulta: 7 de enero, 2015).
- Taboada, Hernán, “El moro en las Indias”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, num. 39, México, CCyDEL-UNAM, 2004, pp. 115-132.
- Shiakh-Eldin Gibril, Omayma, *Antropología de la esclavitud, género y racismo en Sudán*, Granada, Universidad de Granada, 2007.
- Soyer, François, “El comercio de los esclavos musulmanes en el Portugal medieval: rutas y papel económico”, en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, t. 23, 2010, pp. 265-275. En <http://revistas.uned.es/index.php/etfiii/article/view/1663/1544> (fecha de consulta: 29 de enero, 2016).
- Valero Juan, Eva María, “La construcción literaria de la ‘tapada’ como ícono de la Lima Virreinal”, en *I Encuentro Internacional Virtual. Mujer e Independencias Iberoamericanas*, 2008. En <http://>

www.miradamalva.com/mujeres/2008/comunicaciones.html
(fecha de consulta: 15 de febrero, 2015).

Villegas, Fernando, “El costumbrismo americano ilustrado: el caso peruano. Imágenes originales en la era de la reproducción técnica”, en *Anales del Museo de América*, núm. 19, 2011, pp. 7-67. En <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4149969> (fecha de consulta: 4 de abril, 2016).

Vinson III, Ben, “Moriscos y lobos en la Nueva España”, en María Elisa Velásquez [dir.], *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011, pp. 159-178.