

O ISLÃ, A CULTURA E A LÍNGUA ÁRABES NA ÁFRICA NEGRA

LUIS BELTRAN, DIRETOR DO CENTRO DE ESTUDOS DE CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE LIVRE DO CONGO (KISANGANI)

I — *Prolegômenos*

Ao admitir-se que existem no Continente africano os particularismos e afinidades necessárias para poder diferenciar uma África do Norte, branca ou mediterrânea, de uma África Negra ou subsaariana, frequentemente esquecem-se ou menosprezam-se os contactos e relações intersaarianas e a incidência da religião muçulmana, assim como a língua e cultura árabes na África dos novos Estados, situada ao sul do deserto.

Negam o primeiro e sustentam a idéia de uma unidade africana todos aquêles que praticam uma demagogia intelectual e política que, por demasiado idealista, pretende, paradoxalmente, ser materialista e não reconhece que as diferenças etnoculturais — com os movimentos de aproximação que são inerentes aos contactos entre civilizações — existem para completar e não para dividir a humanidade, para dar-lhe um impulso dialético e, com êle, o progresso.

Um grande intelectual e político senegalês, Leopold S. Senghor, Presidente do Senegal, reconhece-o quando diz, dirigindo-se aos norte-africanos: “É necessário que continueis sendo *árabes*, já que do contrário não teríeis nada que dar-nos, e nós devemos seguir sendo, ao sul do Saara, *negros*” (1).

Em obra anterior, *Nação e Caminho Africano do Socialismo* (2), considera o homem do Oeste africano como um “*mestiço negro-berbere*”, o que implica em contribuições culturais árabes. Kwame N’ Krumah, o presidente deposto de Gana, cuja filiação ideológica é nitidamente oposta à de Senghor, propõe, em um dos seus últimos ensaios (3), o *consciencismo*, filosofia, segundo diz, “que nos dará o fundamento teórico de uma ideologia cujo fim será o de conter, simultaneamente, a experiência africana das presenças muçulmana e euro-cristã e a da sociedade tradicional, permitindo utilizá-las no desenvolvimento harmônico desta última”. Cheik Anta Diop destaca, em suas várias obras (4), a influência da África Negra na história antiga do Egito, acreditando que as relações havidas devem ser levadas em conta ao analisar-se a unidade cultural subjacente da África, já que ela pode eventualmente constituir o embrião de uma futura comunidade política continental. Finalmente chegamos à esfera política, na qual Julius Nyerere (5), um dos líderes mais progres-

sistas da nova África e atual presidente da República Unida da Tanzânia, baseia a sua ação no princípio da *ujam* (comunidade, família), que abriga uma concepção comunitária da sociedade moderna, consolidando os até agora débeis laços que formam a consciência nacional destes Estados plurais no sentido etnocultural. Estes quatro autores são suficientemente representativos no panorama cultural e político da África Negra, e, do mesmo modo que muitos outros, são conscientes destes vínculos raciais e culturais através do Saara. Com efeito, historicamente, o deserto do Saara não constituiu — como originariamente se acreditou no Ocidente — uma barreira intransponível, como o provam os diversos vestígios arqueológicos encontrados tanto ao norte como ao sul do Saara, inclusive na Espanha. Testemunham-no, também, os relatos policromos dos viajantes árabes da Idade Média, aos quais haveria de acrescentar as narrativas fabulosas como as de Simbad o Marujo, que propiciaram depois de análises e comprovações científicas um novo ponto de referência para o estudo das civilizações da África Ocidental e Oriental em particular. Ora, o Islã e a língua e cultura árabes se difundiram, como veremos, através da África, procedentes de diversos focos geográficos e culturais.

II — O Islã na África Negra

No que se refere à África Ocidental, Ibn Yacín muito cedo fundara no Senegal um mosteiro — *al morabtin* — e seus discípulos, especialmente os Lemtuma, receberam o nome de “Almorávidas”, os quais, na direção do norte, conquistariam o Marrocos e invadiriam a Espanha, e para o sul, converteriam o lendário império sarakolê de Gana, e posteriormente os demais impérios sudaneses, à doutrina do Corão, cujos monarcas convertidos tratariam de cumprir a ritual peregrinação a Meca: o império do Mali, fundado por Sundiata Keita, no século XIII, e o reino Sonrhai. Mais tarde, na segunda metade do século XIX, aparecem na cena sudanesa e sahelosudanesa os grandes caudilhos islamizados, que se oporiam ao invasor colonial e tentariam sobretudo estabelecer e organizar Estados: Al Hadj Omar, Amadu e Samory Touré (do qual o atual presidente da Guiné, Sekou Touré, seria um dos descendentes).

A expansão muçulmana na região ocidental alcançaria os Camarões, limite meridional, graças aos povos nômades ou seminômades que praticavam o comércio (Peul, Hauçá, etc.). E hoje, devido às facilidades de transporte e comunicações, segue sua marcha para o sul e em países como o Congo-Kinshasa — talvez o melhor exemplo — afastados das grandes correntes islamizantes (salvo o leste), o número de muçulmanos se avalia em uns 300.000, devido a imigração dos traficantes “senegaleses”, procedentes principalmente do Mali, Guiné, Senegal e Serra Leoa, fenômeno migratório possível depois da independência, ao suprimirem-se os obstáculos de fronteiras entre as potências coloniais. Por sua parte, a colonização francesa e inglesa, o que assinalaremos posteriormente, contribuiu, sem lugar a dúvidas, para a irradiação corânica.

Na África Oriental uma dupla corrente islamizadora parte do Egito para o Sudão, ao Sul, e Tchad e Níger ao Sudoeste, mas a influência predominante viria da península arábica e chegaria até Zanzibar e Moçambique. E com a colonização européia, asiáticos procedentes do subcontinente indiano estabeleceram-se, a partir da segunda metade do século passado, ao longo da África Oriental, mas sem se entregarem a nenhum tipo de proselitismo, como no caso, menos numeroso, dos sírio-libaneses da África Ocidental, entregues uns e outros às atividades comerciais. Coexistem, assim, muçulmanos de origem árabe, asiática e, é claro, nativos africanos. Por sua influência islamizante, destacam-se as populações *swahili* da costa, em Quênia e Tanzânia, e alguns “swahilizados”, como os Tippto Tib, no Congo-Kinshasa, exploraram para fins comerciais o Interior, assumindo, parcialmente, o papel de caudilhos islamizados que não faltaram, como o Mahdi no Sudão, que opôs tenaz resistência à penetração britânica.

O êxito do Islã na África Negra, que foi na expressão de Monteil⁽⁶⁾ um “Islã negro” a descansar sobre uma estrutura animista, deveu-se, se recorrermos a este orientalista e africanista, a três fatores. Em primeiro lugar, a conversão não requeria a longa iniciação do Cristianismo, bastando, poderíamos dizer, saber a *chaada*: “Deus é meu Deus e Maomé o meu profeta”. Em segundo lugar, graças a certa semelhança com algumas instituições locais (a organização comunitária, a poligamia, etc.), o Islã africanizou-se rapidamente e o *marabout* substituiu, sem grandes mutações, o feiticeiro, não trazendo assim rutura com os costumes negro-africanos; por outra parte, a visão de alguns expoentes da arquitetura religiosa, como as mesquitas de Bobo-Dioulasso (República Voltaica) ou de Djenné (Mali) bastaria para dar uma idéia sumária desta adaptação. E em terceiro lugar, não seria nada arriscado atribuir também o auge da religião islâmica ao sentimento de fraternidade muçulmana e à ausência de discriminação racial nos princípios e práticas religiosas, o que não impediu a triste empresa comercial do tráfico de escravos, cuja recordação está patente na tradição de muitos povos negros africanos e que foi o deflagrador último da revolução contra o poder árabe em Zanzibar, em 1964.

A recente expansão contemporânea do Islã tem sido possível graças às mudanças políticas. Com a colonização se fixaram limites arbitrários e dentro deles ficaram enquadrados povos muçulmanos e animistas, especialmente os “territórios de transição” que limitam com o deserto e os contactos foram facilitados, além disso, pelos transportes e pela relativamente livre circulação no interior das fronteiras dos territórios de uma mesma potência colonizadora.

Quanto à administração, foi praticada através dos chefes muçulmanos: a *indirect rule* inglesa na Nigéria setentrional é o melhor exemplo deste estado de coisas e inclusive os “assimilacionistas” franceses, tão refratários à diferenciação, não duvidaram em servir-se, no Senegal e outros territórios, dos *marabouts* ou das autoridades tradicionais islâmicas. A independência trouxe consigo a “abertura das fronteiras” e sobretudo

para as zonas desenvolvidas — que não se encontravam precisamente em áreas muçulmanas — acudiram com maior liberdade jornalheiros e trabalhadores islâmicos procedentes de territórios ou zonas mais atrasadas: os centros urbanos mais importantes começaram a receber êstes imigrantes que, apesar de não estarem familiarizados com as técnicas modernas, eram astutos comerciantes, ou despertavam o substrato animista ou feriam o orgulho dos africanos como descendentes dos impérios islamizados medievais. Ao encerrar-se a década dos anos sessenta, novas políticas migratórias irão frear êste movimento, muito particularmente nos países “invasidos”.

Na atualidade, mais de 90.000.000 de muçulmanos vivem na África, dos quais uns 45% na África subsaariana, onde o cristianismo supera ligeiramente esta cifra. Dois dos novos países declararam o islamismo a confissão religiosa do Estado: a República Islâmica da Mauritânia (98% de muçulmanos) e a República Islâmica da Somália (99%). Em Zanzibar (100%), Gâmbia (77%), Senegal (70%), Níger (75%), Mali e Guiné (70%), Sudão (73%), Nigéria e Tchad (44%), o número de muçulmanos é majoritário ou predominante, enquanto que em outros, como os Camarões (17%), República Voltaica (15%), Serra Leoa (20%), Costa do Marfim (15%), Tanganica (12%), Libéria (11%), Daomé (7%), Togo (5%) ou Madagascar (4%), as minorias são dignas de nota.

A conversão foi praticamente obra de irmandades muçulmanas de características — algumas — cismáticas face à “ortodoxia” islâmica. Na África Ocidental destacam-se a *Qadiriya* e a *Tidjaniya*, sendo a primeira mais antiga e mais inclinada ao fanatismo, e a segunda mais importante por sua influência e número de adeptos, e talvez esta diferenciação tenha bastante a ver com a origem “asiática” daquela (fundada no Iraque no século XI) e a origem “africana” da *Tidjaniya* (fundada na África do Norte no século XVIII). Na África centro-oriental a irmandade líbia dos *Sanoussi* teve no século XIX bastante êxito, e mais ao leste fêz sua aparição o *mahdismo* sudanês. Decididamente sincréticos foram outros cultos, como o *Ahmadiya* na África Oriental, fundado pelo profeta da Caxemira, Mirza Gholam Ahmad, na segunda metade do século passado e que não encontrou muita resistência, contando inclusive com seguidores na África Ocidental. Africanos totalmente são o *muridismo* e o *hamalismo*, nascidos no Senegal e no Mali, respectivamente, e cujo apogeu de proselitismo se situa nos primeiros três lustros dêste século. A figura proeminente do islamismo na África Ocidental é o *marabout* que poderíamos definir como uma mescla de sacerdócio, magia, curandeirismo e charlatanice, respeitado pela população mas desprezado pelas novas elites dirigentes. Estas vêem nêles o símbolo do obscurantismo e da oposição à modernização, assim como o cúmplice da colonização. O Partido Democrata da Guiné (PDG) advoga a *démara-boutisation* do país, condição imprescindível do desenvolvimento. E em verdade, o islamismo tem sido, em regra geral, uma fôrça bastante conservadora e fanática, contrária à mudança e ao diálogo, ainda que tenham existido núcleos “reformistas”.

III — A língua e a cultura árabes

A presença árabe na África — diz Jacques Baulin⁽⁷⁾ — é uma realidade que não se pode negar. Mestiços ou puros, há árabes que vivem ao Sul do Saara e sua língua é falada em alguns Estados no grau de língua nacional ou oficial e sua religião conta com milhares de adeptos.

A grande vantagem que a cultura e a língua árabes representaram para a África Negra foi, sem dúvida, a de transmitir um sistema de escrita. Uma grande parte da história africana, uma rica mas quase desconhecida literatura escrita não só em árabe como também em ki-swahili, fula ou hauçá, mas redigida em caracteres árabes, permanece ainda por descobrir e os progressos nesse sentido têm sido muito lentos. Para o momento conta-se com os relatos medievais de famosos viajantes árabes como Ibn Batuta ou Ibn Khaldun. O que se espera desta fonte escrita é que ajude a comprovar — uma vez mais — a hipótese de que o “*Blad el Sudan*” (“pais dos negros”), nome pelo qual os árabes designavam a África Subsaariana), não foi um Continente vazio nem marginal, sem história nem passado cultural.

Populações de ascendência árabe, em diferentes níveis de mestiçagem, habitam a franja limítrofe do deserto desde a Mauritânia ao Sudão e provenientes do Iêmen, Hedjaz e até da Pérsia, estabeleceram-se nas regiões costeiras de Quênia e Tanganica, e em menor número na Somália, exercendo um poder ilimitado em Zanzibar e Pemba.

No que se refere à língua árabe, foi reconhecida oficialmente em três Estados: o Sudão, Somália e Mauritânia. Em outros como o Tchad, chegou também a mesclar-se com elementos autóctones, dando vida ao dialeto árabe-sara, ou como no caso da África Oriental, ao fundir-se com elementos regionais, contribuiu para formar uma língua que abrange uma amplíssima área de difusão e é a mais importante das línguas *negro-africanas*, o *Ki-swahili*, que apesar desta influência é, antes de mais nada, um idioma banto.

Por outra parte, há uma tendência para uma fácil identificação raça-religião e, em menor grau, lingüístico-cultural. Os antagonismos violentos no Sudão, Tchad, e os já superados da Mauritânia oferecem a prova. Mais racial que religiosa foi a revolução de Zanzibar, e mais cultural, política e racial que religiosa foi a confrontação do norte nigeriano e do sul “biafrense”. Não existe uma regra geral embora se possa dizer que os antagonismos tendem a polarizar-se e apresentam uma etiqueta que cobre uma realidade mais complexa.

A cultura e a língua árabes são, em muitos casos, símbolos de prestígio e elevam o *status* individual a um grau superior, especialmente devido ao papel que vem tendo, na nova evolução do Terceiro Mundo, recentemente descolonizado, o “Nacionalismo árabe”, cujo berço foi o Egito — muito particularmente depois da revolução de 1952 — e que foi o arauto do “nacionalismo africano”, e precursor da “onda de independências” entre 1958 e 1968. Claro está que o prestígio da língua e cultura árabes remonta muito mais ao passado e possui — ao menos nos países

fronteiriços com o deserto — raízes mais profundas nos contactos inter-saarianos. A Universidade Al-Azahar do Cairo não tem sido alheia, como tampouco outras instituições culturais norte-africanas, a êste processo de valorização da cultura árabe, personificado no *lettré*, capaz de escrever em caracteres árabes e ocupar, em consequência, cargos de importância ou merecer o respeito e a consideração dos seus concidadãos.

Não obstante, os negro-africanos querem deixar bem claro que o que desejam seria uma “arabização cultural sem arabização política”, como propugna a *Union Culturelle Musulmane*, de Dacar, mas com representações regionais nos demais países negro-africanos francófonos com forte demografia muçulmana.

A ingerência política do “norte” é manifesta: na ajuda prestada ao movimento revolucionário (FROLINA) do Tchad, ao movimento de libertação da Eritréia (unida à Etiópia) e na guerra civil nigeriana. Por isso o “pan-islamismo” ou o “pan-arabismo” são considerados como instrumentos políticos muito perigosos para os Estados negro-africanos e se prefere um tipo de relações que se fundamente sobretudo no aspecto cultural.

Isto tem uma explicação. Frente à homogeneidade islâmico-árabe da África mediterrânea, ergue-se a heterogeneidade cultural, étnica, lingüística e racial da África subsaariana. E possivelmente a cultura e a língua árabes e, com maiores reservas, a religião corânica, podem trazer um fator de unidade, mas isto é uma arma de dois gumes e pode provocar tensões que resultem em antagonismos irreconciliáveis.

A sobrevivência da língua e cultura árabes originou certos problemas que vão sendo agora resolvidos. No Tchad, para citar um caso, 50% da população é de fala árabe, enquanto que a língua francesa continua sendo, depois da independência, a oficial. Muitos são os jovens que acorrem para estudar nas universidades árabes, mas ao regressar ao seu país não podem integrar-se na administração nacional e, para evitar a marginalização das populações arabófonas, o governo tem subvencionado centros de ensino do árabe e a introdução do árabe moderno. No Senegal solicitou-se o ensino do árabe e em várias universidades negro-africanas, os estudos árabes e islâmicos ocupam um lugar nada desprezível (Dacar, Fourah Bay, Ahmadu Bello, etc).

IV — Conseqüências da penetração islâmica e árabe na África Negra

Dar uma resposta exclusivamente positiva ou negativa aos efeitos produzidos pela penetração do Corão e da língua e cultura árabes na África ao sul do Saara seria uma simplificação errônea. As conseqüências têm sido paralelas de um e do outro lado.

O Islã tem sido tanto um fator unificador como uma fonte de tensões. Contribuiu decisivamente para a homogeneidade de regiões ou Estados, como nas regiões setentrionais dos países limítrofes com o deserto (Tchad, Níger, Mali, Sudão, Mauritânia), e vem sendo a base do nacionalismo pan-somali que ultrapassa as fronteiras da Somália e propug-

na pela anexação das zonas habitadas por somalis em Quênia e a união total do território francês dos Issas e Afar (ex-Costa Francesa da Somália) e de logo obteve a unificação das Somálias administradas pela Itália e Grã-Bretanha. O que foi para uns fator de coesão, foi para outros elemento de desagregação. No caso dos Estados sahelosudaneses, apoiando a homogeneidade nortista, provocou o confronto com o sul: violento no Tchad e Sudão, mais passivo na Mauritânia e Níger e relativamente débil no Mali. Além disso, nesses países há uma identificação racial-religiosa, particularmente nos três primeiros, mas em outros tal identificação é mais religiosa-econômica: Togo, Costa do Marfim, Nigéria, Serra Leoa, Daomé, Senegal. Na Etiópia existe uma oposição religiosa-étnica entre uma Eritréia predominantemente islâmica e uma Etiópia cristã.

O Islã significa para muitos países que desejam uma modernização acelerada um lastro tradicionalista e retrógrado, encarnado nos *marabouts* e nas autoridades islâmicas regionais ou locais (na Nigéria e norte dos Camarões, por exemplo). A esta situação responde o que poderíamos denominar o “neokemalismo negro-africano”, cujas figuras mais representativas seriam Sékou Touré, na Guiné, o ex-presidente do Mali, Modibo Keita, os novos dirigentes socialistas do Sudão, o Partido Afro-Shirazi, em Zanzibar (um dos membros da República Unida da Tanzânia). Ainda é cedo para saber se obterão o que obteve Kemal Ataturk na Turquia, embora tudo pareça indicar que a Guiné e Zanzibar se encaminham, sem vacilação, para a secularização em todos os aspectos. Em compensação, no Sudão revolucionário prega-se a *jidah*, ou guerra santa contra Israel, ao tempo em que se promete a tão repetida “autonomia” para o sul.

Poucos são os casos de “ativismo modernizante” entre os muçulmanos negros: partidos políticos de escassa audiência como o “Sawaba” no Níger — que passou à sublevação armada, hoje dominada — e o Parti Africain de l’Indépendance do Senegal, com os seus teóricos marxistas.

A permeabilidade negro-africana à cultura e à língua árabes parece trazer conseqüências menos temíveis e pode fornecer mais facilmente uma contribuição para o desenvolvimento, através de um sistema de escrita, pela facilidade de comunicação com o árabe veicular e por evitar uma rutura total com as instituições consuetudinárias locais. Constituiriam talvez, assim, os dois trilhos convenientes para o caminho da modernização.

Já no terreno internacional, face a estes Estados plurais e heterogêneos, poderiam renascer ou ressurgir formações políticas compactas, tomando como fator de integração a língua ou a cultura árabes, ou a religião muçulmana, como o Estado de Kanem que existiu no século XI, e que poderia abranger a Nigéria setentrional, o Níger e o Tchad? Como reflexo de lealdades tradicionais isto é improvável, mas como elementos modernizantes, as oportunidades não faltam: a Organização dos Países Ribeirinhos do Rio Senegal (Mali, Mauritânia, Guiné e Senegal) ou a proposta de uma Associação dos Estados Limitrofes com o Deserto do

Saara, por parte do presidente do Níger, Hamani Diori, são tentativas mais ou menos conscientes.

Se Senghor pensava na cultura árabe, N'Krumah levava em conta a presença muçulmana, Diop remontava à história e à civilização egípcias para demonstrar a antiguidade e a unidade da cultura negro-africana, e Nyerere se inspirava politicamente no comunitarismo da *umma*, não cabe dúvida de que aqueles três círculos aos quais aludia o Presidente Nasser em sua *Filosofia da Revolução*, são realidades bem tangíveis, cujo dinamismo latente ainda espera ser devidamente canalizado para poder contribuir decisivamente para o desenvolvimento e a modernização da África Negra.

Kisangani, 1969

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. SENGHOR, L. Sedar — *Les Fondements de l'Africanité ou Négritude et Arabité*. Paris, Presence Africaine, 1967. 107 p.
2. — *Nation et Voie Africaine du Socialisme*. Paris, Presence Africaine, 1961. 134 p.
3. N'KRUMAH, K. — *Le Consciencisme: Philosophie et Idéologie pour la décolonisation et développement*. Trad. francesa, Paris, Payot, 1965. 174 p.
4. DIOP, C.A. — *Nations Nègres et Culture*. 2.^a ed. Paris, Presence Africaine, 1964, 532 p.
— *Anteriorité des Civilisations Noires: mythe ou vérité historique*. Paris, Presence Africaine, 1967. 299 p.
— *L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire*. Paris, Presence Africaine, 1969. 532 p.
— *Les Fondements Culturels, Techniques et Industriels d'un Futur État Fédéral d'Afrique Noire*. Paris, Presence Africaine, 1960. 114 p.
5. NYERERE, J.K. — Ujamaa: The Basis of African Socialism. *Uhuruna Umoja, Freedom and Unity*. Dar-es-Salam, Oxford University Press, 1966. 336 p.
6. MONTEIL, V. — *L'Islam Noir*. Paris, Editions Seuil, 1964. 368 p.
7. BAULIN, J. — *The Arab Role in Africa*, Hardmondsworth, Penguin African Library, 1962. 142 p.

ISLAM, THE ARABIAN CULTURE AND LANGUAGE IN BLACK AFRICA

In this essay, the authour discusses the penetration of Arabic culture and language in Black Africa.

Having established the physical and historical boundaries of this penetration, he concludes that these arose from several historical reasons.

In West Africa, Muslim influence was felt as far as the Cameroon. In East-Africa, Islamic penetration went as far as Congo (Kinshasha). The following factors are cited as contributing to the sucess of Islam in Africa:

- (a) *Islam demanded less of new converts than christianity,*
- (b) *an ability to accommodate existing local institutions,*
- (c) *a sense of brotherhood and an absence of racial discrimination.*

L'ISLAM, LA CULTURE ET LA LANGUE ARABE EN AFRIQUE NOIRE

Dans cet essai sur la culture et la langue arabes en Afrique noire, l'auteur examine l'étendue de la pénétration musulmane dans de différentes contrées de l'Afrique noire. En situant les limites physiques de cette pénétration il prouve que celle-ci est venue de plusieurs points de départ.

Dans la région occidentale, l'influence musulmane s'étend jusqu'aux Camerouns, tandis que dans la région orientale elle va jusqu'aux Sudan, Tchad, Niger, Zanzibar et Mozambique. Dans le premier cas, la pénétration s'étend vers le Kongo-Kinshasa. Comme facteurs du succès de l'Islam en Afrique Noire, l'auteur donne:

- a) conversion plus facile que celle au Christianisme;*
- b) identification avec des institutions locales existentes et*
- c) sens de fraternité dans la religion musulmane et absence de discrimination raciale.*