

Boubacar Barry

***Senegâmbia:  
O Desafio da História Regional***

copyright © Boubacar Barry, 2000

Published by the South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (SEPHIS) and the Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Universidade Candido Mendes, Brazil. Amsterdam/Brazil, 2000.

Printed by Vinlin Press Sdn Bhd, 56 1st Floor, Jalan Radin Anum 1, Bandar Baru Seri Petaling, 57000 Kuala Lumpur, Malaysia for Forum, 11 Jalan 11/4E, 46200 Petaling Jaya, Selangor, Malaysia.

This lecture was presented by Boubacar Barry (Universidade Cheikh Anta Diop – Dacar, Senegal) during a lecture tour in Brazil in 2000 organized by SEPHIS and CEAA.

Addresses:

SEPHIS  
International Institute of Social History  
Cruquiusweg 31  
1019 AT Amsterdam  
The Netherlands

email: [sephis@iisg.nl](mailto:sephis@iisg.nl)

CEAA  
Centro de Estudos Afro-Asiáticos  
Universidade Candido Mendes (UCAM)  
Praça Pio X, 7 – sétimo andar  
20040-020 Rio de Janeiro  
Brazil

email: [afro@candidomendes.br](mailto:afro@candidomendes.br)

# Contents

<b>1. Reflexão sobre os discursos históricos das tradições orais em Senegâmbia</b>	5
A gênese das tradições orais na senegâmbia	6
A fixação das tradições orais	13
Discurso histórico e nacionalismo	20
Discurso histórico e ideologia nacional	27
Conclusão	33
<b>2. Escrevendo História na África depois da Independência: O Caso da Escola de Dakar</b>	35
A escola de dakar e o legado do passado	36
A escola de dakar e o movimento nacionalista de independência	41
A escola de dakar e a ideologia nacional	54
Conclusão	63
<b>3. História e percepção das fronteiras na África nos séculos XIX e XX: os problemas da integração africana</b>	65
Introdução	65
Os legados do passado	66
Reestruturações do espaço ocidental africano no século XIX	69
As fronteiras coloniais e a desestruturação do espaço ocidental africano	71
Fronteiras e construção do estado-nação	74
Fronteiras e integração regional	77
Conclusão	84



# 1. REFLEXÃO SOBRE OS DISCURSOS HISTÓRICOS DAS TRADIÇÕES ORAIS EM SENEGÂMBIA \*

Em seu último romance, Cheikh Hamidou Kane assim definiu o papel do griô, guardião das tradições orais nas sociedades senegambianas: “o silêncio é sua prova. Para exprimir a raça sem escrita, eles cavaram, e até pilaram o silêncio, que permaneceu intacto, prendendo-os nas muralhas de sua massa obscura. No silêncio cavaram grutas de ritmos, relâmpagos luminosos de guitarra, profundos vales de lendas. Durante milênios, antes que o fio da escrita internamente e por todos os lados costurasse o mundo negro a si mesmo, os griôs, por meio da voz e dos instrumentos que imaginaram, foram os demiurgos que construíram esse mundo, e suas únicas testemunhas. Eles o exaltaram, encheram de dignidade, de peso, dizem, o elevaram acima de si, suspenso nos campos de batalha, preservado na glória e na tradição. Essa obra, a concluíram contra o silêncio e o esquecimento, contra o tempo destruidor. Também Farba Mâsi Seck, griô dos Diollobe do Fuuta Toro conhecia a força do silêncio.”<sup>1</sup>

Assim, a dupla função do griô era romper o silêncio do esquecimento e exaltar a glória da tradição. Essa história construída em cima do aprendizado da tradição oral transmitida de geração em geração foi nos últimos anos aprofundada pelos historiadores modernos que aprenderam nas universidades a escrever a história com base no confronto dos documentos escritos com os documentos orais. Mas nós temos hoje a sensação de que esses historiadores privilegiaram as fontes escritas, cujas informações foram simplesmente corrigidas ou confirmadas pelas tradições orais. Os historiadores, na maior parte dos casos, não analisaram suficientemente a lógica interna dessas fontes orais elas próprias como um outro discurso histórico que teria sido transmitido com o objetivo bastante preciso de contar a História.

---

*Este artigo foi apresentado na oficina internacional “Words and Voices: Critical Practices of Orality in Africa and in African Studies”, realizada no Centro de Estudos e conferências de Bellagio, na Itália, em 24-28 de fevereiro de 1997.*

\* A Mamadu Diouf, cujo artigo “Représentations historiques et légitimités politiques au Sénégal 1960-1987”, muito inspirou esta reflexão.

<sup>1</sup> Cheikh Hamidou Kane, Les Gardiens du Temple.

A propósito, será bom ver como a sociedade, globalmente, reativa ou não as tradições orais para responder às necessidades do momento ou como essas mesmas sociedades confinam ao silêncio aspectos inteiros de sua história pelas necessidades da causa. As sociedades de Senegâmbia são objeto de dois discursos históricos paralelos que se interpenetram às vezes, mas que podem também estar lado a lado sem se tocar, pondo em exergo o difícil ofício de historiador numa sociedade oral como a nossa, que foi colocada entre parênteses durante um século de colonização.

#### A GÊNESE DAS TRADIÇÕES ORAIS NA SENEGÂMBIA

A propósito do Galam, em seu livro, *Les portes de l'or*, Abdoulaye Bathily nos dá explicações sobre o duro aprendizado das tradições orais em Gajaaga. “Segundo Mamadu Talibe Sisoxo, nosso mestre nos faz sentar em torno dele. Manda que levantemos. Quando estamos todos de pé, nos dá uma haste de milho. Então começa a falar. Recita-nos três falas (passagens). Diz-nos: esta noite, aprendam-nas. Recitem-nas para si mesmos no decorrer da noite. No dia seguinte, ao levantar, os reúne e interroga sobre o que aprenderam na véspera. Vocês o recitam para ele. Depois de terminado, ele lhes dá ainda outras falas (passagens).

Todo dia começamos a récita desde o início até o ponto em que paramos na véspera, e isso durante sete anos. Uma mesma fala que vocês aprendam durante sete anos não pode escapar de vocês. Nós tivemos sucessivamente durante os sete anos três mestres, mas cada um deles nos fez reaprender do começo até o fim. Esses mestres foram Tamba Waranka durante três anos, Dawda durante dois anos. Todos dois são Sissoxo. Meu pai Talibi durante dois anos. No todo, dá sete anos.”<sup>2</sup>

Esse duro e longo aprendizado testemunha a importância do griô como detentor apropriado das tradições orais. Niane Djibril, na Epopéia Mandinga de Sundjata confirma esse importante papel do griô na conservação e transmissão das tradições orais. “Eu sou griô. Sou Djeli Mamadu Kuyaté, filho de Binton Kuyaté e de Djeli

<sup>2</sup> Bathily, Abdoulaye, 1989, *Les portes de l'or, Le Royaume du Galam, VIII-XVIII siècle*, Paris, l'Harmattan, p. 28.

Kedian Kuyaté mestre na arte de falar. Há tempos imemoriais os Kuyaté estão a serviço dos príncipes Keita de Mandinga. Nós somos os sacos de palavras, somos sacos que encerram os segredos muitas vezes seculares, somos a memória dos povos, pela palavra damos vida aos feitos e gestos dos reis diante das jovens gerações. Minha palavra é pura e destituída de toda mentira, é a palavra do meu pai: é a palavra do pai do meu pai.”<sup>3</sup>

Essa instrução, bem como a transmissão do saber, está codificada no seio da casta dos griôs, que Sory Camara chama justamente de gente da palavra. O sistema endogâmico, que relega o griô à casta inferior dos ñamakala, explica o misto de desprezo e medo de que esses personagens são objeto. Mas isso se explica ainda por seu dom da palavra; desdobramentos oratórios, canções épicas e genealógicas, cantos líricos e sobretudo pelo monopólio que exercem enquanto guardiões dos segredos do passado.

Com esse fato, seu comportamento cotidiano, sua linguagem habitual, suas canções não apenas lembram aos nobres aquilo que devem se esforçar para ser, mas ainda, e talvez seja esse o aspecto mais interessante da questão, oferecem o espetáculo de um grupo de referência negativo. Sua função é também o desenvolvimento extraordinário de estruturas de mediação que restabelecem a comunicação numa sociedade onde as relações sociais parecem todas marcadas por considerações de hierarquia, autoridade, etiqueta, deferência e reverência.<sup>4</sup>

Os griôs, enquanto detentores da tradição oral, conservaram e transmitiram de geração em geração a grande gesta de Mali e em particular a epopéia de Sundjata, glória de Mali, publicada na forma de diversas versões por Niane Djibril Tamsir e recentemente por Yussouf Tata Cissé e Wa Kamissoko. Cadeia de conhecimento que se pode qualificar de iniciático, o mito fundador do império de Mali é conservado intacto, apesar das vicissitudes desse império. Guarda-se intacta como uma rocha a lembrança de Sundjata. Wa Kamissoko se orgulha de estar ligado a seus ancestrais, os Kamissoko Doréba, que foram as testemunhas oculares do evento

<sup>3</sup> Niane, Djibril Tamsir, 1960, *Sundjata ou l'Epopée Mandingue*, Présence Africaine, pp. 9-10.

<sup>4</sup> Camara, Sory, 1992, *Gens de la Parole. Essai sur la contribution et le rôle des griôs dans la société Malinké*, Paris, Karthala, p. 12.

que fez Mande entrar para a história. Além disso, eles foram os confidentes e os cantores dos reis mais valorosos daquele país. O tradicionalista do verbo puro e poderoso se orgulhava de apresentar o essencial da herança legada pelos ancestrais, de perpetuar a história, cantando-a.

Wa Kamissa também sabia contar desse país, seus rios e colinas, seus deuses, suas instituições, seus mitos, suas lendas, sua história, seu penar, suas esperanças. Compreender por dentro porque a sociedade mandinga Wa era excelente em diversos domínios do saber tradicional, inclusive no da mitologia, da cosmogonia e dos signos gráficos, se diz, está reservado para os iniciados das grandes djo, sociedades de iniciação mandingas, em particular, os do komo.

Mas esse saber tem um caráter sagrado e, em conseqüência, sua transmissão tem sempre um lado secreto, que o contador está encarregado de guardar. Há sempre uma maneira de dizer as coisas. Cada palavra tem um outro sentido, uma outra significação. Wa Kamissoko tinha aceitado colocar à disposição da pesquisa o essencial do saber do qual era depositário sem por isso trair o Manden ou rasgar o véu do segredo que deve continuar a proteger o domínio do sagrado. Resumindo a função do griô, Yussuf Tata Cissé diz de Wa Kamissoko que a palavra Djali, griô, constituía, em sua opinião, o mais belo título que o Manden deu a um grupo sócio-profissional, pois significava “saber discernir a verdade e saber aceitá-la custe o que custar; saber dizer a verdade em todo lugar e a todos; levar os homens a trabalhar na honra e na dignidade; contar as coisas antigas, ou seja, a história; cantar os grandes feitos dos bravos e dos justos; denunciar os vícios dos ladrões e dos tratantes; divertir o público fazendo música, cantando e dançando; celebrar as festas e as cerimônias.”

Suas narrativas míticas ensinam sobre a origem das coisas. Essas narrativas trazem dados preciosos sobre as civilizações mandinga, ao mesmo tempo em que revelam os laços indiscutíveis entre estas e as civilizações do antigo Egito. Tratam dos animais sagrados, divindades tutelares e objetos culturais e habituais como o Wagadu “Sa ba”, a grande serpente tutelar do wagadu que dá prosperidade. Atribui-se a ela a origem do ouro de Wagadu e



Manden. Com efeito, é comum na narrativa histórica mandinga se fazer constantemente referência à lenda e até mesmo ao mito como elemento de legitimação ou autentificação de uma situação, de uma formação ou de explicação de um evento.

Assim, Sundjata Keita, fundador do império de Mali, ocupa um lugar excepcional. Nascimento milagroso, infância difícil, exílio distante e reino feito de grandeza e de esplendor. Nessa narrativa, a lenda o disputa com a epopéia e a história. Sundjata aí aparece como sendo o libertador de Manden, o imperador que realiza o programa inicial de seu rival Suma Woro: a abolição da escravidão e do tráfico nos seus Estados; o chefe político que tornou seu país confiável, o patriota ardoroso que abre Manden ao progresso, em suma, o herói por excelência, Simbo, cuja memória permanece surpreendentemente viva no espírito dos Malinkés e que permanece para todos a figura mais ilustre da história medieval da África Ocidental.

Mas o homem que detém tanto saber está consciente de seus limites quando diz: “não é todo dia que o homem domina seu ser íntimo e sua ciência. Quando estou feliz e quando sinto que aqueles que me ouvem estão atentos, portanto interessados, volto a ser eu mesmo: então encho todo recipiente em que possam me colocar.”<sup>5</sup>

Como no caso de Chaka, a epopéia de Sundjata é o que une o homem ao poder da magia, que deixa entrever a face dos deuses por trás da marca dos homens. É também a epopéia de um herói que simboliza o povo ao nascer e seu destino até a morte. A beleza dessa linguagem vem antes de tudo dessa união com a beleza da vida quando tudo é começo, nascimento.<sup>6</sup>

O primeiro comentário a respeito dessa trajetória da tradição oral é a importância atribuída ao mito fundador dos reinos. Sundjata, assim como Chaka para os zulus, ocupa um lugar privilegiado e não tem ainda rival nas tradições orais mandingas. O mesmo acontece com Ndiadyan Ndiaye da Confederação do Jolof para os Wolofs, com Koly Tenguela de Fuuta Toro para os Tuculeurs. Mesmo quando imitadores iniciaram ações de grande envergadura, a tradição tenta relacioná-los com o pai fundador. É o caso de

<sup>5</sup> Yussuf Tata Cissé, Wa Kamissoko, 1988, *La grande geste du Mali, des origines à la fondation de l'Empire*, Paris, Karthala, pp. 1-36.

<sup>6</sup> Thomas Mofolo, Chaka.

Tirimakhan, o conquistador de Kaabu que, com sua ação militar, conseguiu a expansão de Mali na direção oeste, onde a tradição de Sundjata ainda está mais viva, para justificar sua conquista. Todos os dirigentes de Kaabu, até o último soberano, que faleceu em 1867 nas chamas da batalha de Kansala, tentam ligar-se ao mito fundador de Sundjata por sua bravura sem igual.

Samba Gelaajo Jeegi, o protótipo do príncipe ceddo, se relaciona com o mito fundador do reino Denyanké encarnado por Koly Tenguela. Samba Gelaajo Jeegi (1725-1731) é o protótipo do senhor da guerra, cujas explorações, gosto pelo risco, temeridade e coragem alimentam as narrativas lendárias dos griôs de Fuuta Toro. Samba mo lamotako, o pequeno Samba, que não reina (por ter usurpado o poder pela força, sem ter sido entronizado) com sua célebre égua Umulatam e o famoso fuzil, Bubu Lowake (Bubu que não se carrega) simboliza ao que tudo indica a violência na vida política de Fuuta Toro. Samba Gelaajo Jeegi é o chefe ceddo por excelência, aquele que, com seu exército de Sebbe, provido de armas de fogo, é capaz de entregar-se a 45 batalhas durante seu reinado, ao som dos tantãs de sangue (bawdi peyya yiyan) e dos cantos de guerra ou vozes de sangue (dadde yiyan). Essa evocação poética da gesta ceddo através da epopéia de Samba Gelaajo Jeegi ainda é cantada pelos Sebbe em seus cantos de guerra Gumbala ou Ienngi acompanhados de tantãs sangrentos e de vozes de sangue. O Gumbala, hino à bravura e à coragem é, antes de tudo, o canto épico da morte, no qual o ceddo assume seu destino de guerreiro, sua fidelidade aos ancestrais e à ética de sua casta. Assim, o que acima de tudo surpreende no Gumbala é a poesia viril, feita de violência e de morte, cavalgada fantástica e desmedida. A poesia do Gumbala é uma poesia do macabro, um hino ao guerreiro, ao cavalo, ao fuzil e à lança.

*Aquele é o homem que dizia:  
pelas orações de minha mãe  
pelas orações de meu pai  
não me matem por meu Deus com morte vergonhosa  
a de morrer em minha cama  
entre o choro das crianças  
e o gemido dos idosos.*

Do mesmo modo, os Ienngi, cantos unicamente cantados pelas mulheres Sebbe na ocasião dos casamentos ou circuncisões, são canções heróicas evocando o desprezo pela morte e a salvaguarda da honra. É uma grande comunhão para reafirmar que os futuros esposos pertencem à casta dos Sebbe e reconfirmar os valores que devem perpetuar. Entretanto, essa época de Samba Gelaajo Jeegi é infelizmente evocada fora de seu verdadeiro contexto histórico, dominado pela violência nascida do tráfico negreiro e que explica em definitivo a emergência desse tipo de senhores da guerra alimentada pela ética ceddo.<sup>7</sup>

Mas isso não quer dizer que a tradição oral não leve em conta as rupturas, mudanças profundas de regime político, que esses impérios ou reinos conheceram depois do desaparecimento do fundador do império – no caso de Mali, Sundjata; do império de Jolof, Ndiadyan Ndiaye; do império Denyanke, Koly Tenguela. As grandes rupturas são ideologicamente levadas em conta como tentativa de criação de um novo mito fundador e isso é visível para os acontecimentos mais recentes, nos séculos XVII e XIX, dos quais temos mais informações tanto nas fontes orais como nas fontes escritas européias ou africanas. Essa ruptura na narrativa histórica é marcada sobretudo pela islamização e a implementação de novos regimes teocráticos baseados no Islão. Essa ruptura de regime intervém freqüentemente em seguida a revoluções armadas e raramente de maneira pacífica, dando lugar a diferentes formas de ocultação ou interpretação do passado. Passa-se da reescrita total desse passado ao esquecimento ou ao silêncio que tende a engomar a história do regime anterior para criar um novo mito fundador.

É sintomático que o Mansa Kaku Mussa de que tanto as fontes escritas se vangloriam como sendo o soberano de maior prestígio de Mali seja visto pelas tradições orais como origem da ruína, do esbanjamento do tesouro de Mandé. Com efeito, o rei peregrino que fez baixar o fluxo do ouro do mundo medieval desperdiçando em Meca o tesouro de Sundjata tinha como objetivo expiar um erro inexpliável na versão de Wa Kamissoko dedicada a

---

<sup>7</sup> Barry, Boubacar, B., 1988, *La Sénégambie du XVe au XIXe siècle*, Paris, l'Harmattan, pp. 137-139.

Sundjata, a glória de Mali, o libertador.<sup>8</sup> Nesse plano, a tradição não bate com a hagiografia dos historiadores do nacionalismo africano, que glorificaram essa faustosa peregrinação.

Mas a ruptura é mais evidente com as mudanças de regime e a implementação de teocracias muçulmanas em Fuuta Djallon e Fuuta Toro. Em Fuuta Djallon trata-se de uma guerra de conquista de muçulmanos que arrancaram o poder das velhas aristocracias Djallonkés. Assim, o início da era muçulmana em 1725 constitui o ponto de partida de uma nova história, que tende a engomar o passado, senão descrevê-lo para justificar o sucesso da revolução muçulmana. Os Tarikhs escritos pela elite muçulmana substituíram a tradição oral, fixando a história e justificando a nova ordem muçulmana. Isso é mais evidente em Fuuta Toro, onde o novo regime muçulmano realizou uma espécie de compromisso com certos pilares do regime Denyanke, que já tinha marcado profundamente as estruturas econômicas, políticas e sociais de Fuuta Toro. Certos dignitários conservaram prerrogativas numa série de províncias ao mesmo tempo em que aceitaram o novo regime muçulmano no novo central. O regime Denyanke tanto tinha marcado a história de Fuuta Toro que o novo regime muçulmano não conseguiu apagar esse passado glorioso, encarnado por um Koly Tenguela ou um Samba Gelaajo Jeegi.

Assim, as duas tradições, uma ceddo – exprimindo a coragem, o caráter guerreiro dos heróis do regime Denyanke, como Samba Gelaajo Jeegi – e a outra muçulmana – relatando o ascetismo, a piedade dos líderes religiosos como Suleyman Bale, Abdel Kader ou El Hadj Umar Tall, continuam a coabitar. A superposição dessas duas tradições é evidente e ainda está viva na memória coletiva, mesmo se o olhar lançado a essas duas tradições reflete a posição social de cada indivíduo em Fuuta Toro. Temos, a título de exemplo, duas versões de Samba Gelaajo Jeegi apresentadas na forma de teses para a Universidade de Dacar por Abel Sy e Amadou Ly. Fora as variantes sobre as versões diversas que ainda se encontra em Fuuta Toro, observa-se que a percepção da gesta de Samba Gellaajo Jeegi é diferente de uma para a outra.

---

<sup>8</sup> Yussuf Tata Cissé, Wa Kamissoko, Sundjata, 1991, *La Gloire du Mali. La Grande Geste du Mali*, Tomo 2, Paris, Karthala, p. 5.

Eu tive o privilégio de participar das duas defesas de tese. É evidente que Abel Sy, por sua origem Sebbe, tinha um olhar mais interno, mais simpático, em relação a essa gesta, que ele tinha interiorizado. Mais que isso, vindo para a defesa com a irmã, juntos eles cantaram com inegável encanto a gesta de Samba Gelaajo Jeegi na pura tradição do território. Por outro lado, em Amadou Ly, que pertencia à classe de Torodo, que desapropriou os Denyanke, o olhar era mais frio, mais crítico e ele tendia, involuntariamente, a justificar a revolução muçulmana.<sup>9</sup>

Mas isso em nada refuta o fato de que essa tradição de Samba Gelaajo Jeegi continua viva em Fuuta, apesar do sucesso da revolução muçulmana. Isso é tão verdadeiro que o célebre cantor futanké Baaba Maal canta tanto as proezas de Samba Gelaajo Jeegi, o ceddo, como louvores a Thierno Saïdu Nur Tall, descendente d'El Hadj Umar. A simbiose das memórias coletivas revela uma aceitação tácita do passado pelos Fuutanké enquanto que em outras partes se assiste a um silêncio quanto aos acontecimentos anteriores à revolução muçulmana como em Fuuta Djallon.

Em todo caso, as tradições muçulmanas tendem a ocultar o passado pagão e a ligar os líderes muçulmanos fundadores de teocracias muçulmanas dos séculos XVII-XVIII e XIX a ancestrais muçulmanos próximos dos companheiros do Profeta. Esse encaixe cronológico é freqüente quando não se tenta fazer a tradição com os muçulmanos, aqueles pais fundadores como Sundjata ou Ndiadyan Ndiaye, num momento em que o Islão não constituía absolutamente o fundamento do poder em vigor. Mas o fenômeno mais importante, sem dúvida alguma, é a fixação dessas tradições orais, na verdade, a passagem da oralidade à escrita.

#### A FIXAÇÃO DAS TRADIÇÕES ORAIS

A passagem da oralidade à escrita se fez bem cedo pelo menos na escrita da história em árabe ou em pular, em wolof ou mandinga, pelos letrados muçulmanos. Os mais antigos são, sem dúvida alguma, o *Tarikh Es Sudan* e o *Tarikh El Fettach*, escritos no

9 Sy, Abel, A., 1979-1980, *La Geste Tiedo*, Tese de 3º ciclo, Faculdade de Letras, Dacar, 676 páginas.

essencial no século XVII e que relatam o fim do império Songhaï, mas também os acontecimentos anteriores, relativos aos antigos impérios de Ghana e Mali. A tradição dos tarikh nasceu e vai se desenvolver nas teocracias muçulmanas de Fuuta Toro e Bundu, e de Fuuta Djallon, para dar aos letrados muçulmanos a possibilidade de consignar por escrito, seja em árabe, seja em pular, utilizando os caracteres árabes, os principais acontecimentos de que foram testemunhas. São, portanto, testemunhos diretos, ao mesmo tempo em que interpretação dos fatos históricos, isto é, uma certa forma de escrever a história.

Esses tarikh, transmitidos cuidadosamente de geração em geração, são multiplicados e difundidos, e são também complementados com o acréscimo dos acontecimentos mais recentes. As teocracias muçulmanas dão assim nascimento a uma nova raça de letrados que não são necessariamente griôs, que até ali detinham o monopólio da tradição oral, na verdade, de contar a história.

Mas os griôs continuam, apesar disso, a desempenhar seu papel tradicional e sua conversão ao Islão os leva progressivamente a consignar também eles seu saber histórico em forma de notas ou tarikhs, que transmitem de geração em geração a seus filhos. Embora essas notas muitas vezes constituam lembretes guardados com ciúme para lhes permitir exercer seu talento, o de contar a história e desempenhar seu papel de gente da palavra numa sociedade da oralidade.

Com efeito, apesar da islamização, só uma minoria lê árabe e é por isso que certos letrados logo empreenderam a tarefa de escrever em língua africana utilizando caracteres árabes. O manifesto de Thierno Samba Mombeya, em sua obra *Le filon du bonheur éternel*, na língua pular, louvando o Profeta, tinha como objetivo facilitar o acesso ao conhecimento dos preceitos do Islão para a maioria silenciosa. Esse foi o começo de uma verdadeira revolução cultural, que fez nascer uma literatura escrita profana de todos os gêneros. A passagem da oralidade ao escrito estava feita e as duas formas de expressão vão coabitar, completando-se. Apesar dos progressos realizados na difusão dos textos escritos, a tradição oral permanece preponderante na maior parte das sociedades senegambianas, que ficaram refratárias à islamização até o século XIX com o movimento de Cheikh Umar Tall.

De fato, a conquista colonial no fim do século XIX constitui uma ruptura maior com essa forma de expressão histórica veiculada pelas tradições orais e os tarikhs, que serão colocados entre parênteses pela escola colonial e a negação da historicidade das sociedades africanas. Uma sociedade em duas velocidades vai operar uma linha de divisão entre uma elite tradicional, que preza seu saber antigo, e uma elite colonial, obrigada a aprender na escola a história dos vencedores para melhor desprezar o próprio passado. Essa vontade de exclusão da história da maioria da população marginalizada pela escola colonial constitui um dos fundamentos ideológicos do sistema de dominação. Mas não se pode absolutamente excluir um povo da história nem impedi-lo de viver sua história e, conseqüentemente, de contá-la a si mesmo, por tê-la vivido na própria carne.

Desde o início, Faidherbe, o artesão da conquista da colônia do Senegal, se interessou, devido às necessidades da causa, pelas tradições orais e pela cultura das sociedades senegambianas. É o começo, como diz Mamadou Diouf, do africanismo; a metamorfose pela escrita e a influência islâmica conseguiram assim circunscrever uma memorável historiografia específica da sociedade colonial em construção, solicitando para isso o passado europeu e o passado senegambiano. A criação da escola de refêns em 1857 para ganhar os “filhos de chefes” para a obra francesa vai permitir a Yoro Diaw publicar, dessa vez em francês, as primeiras narrativas de tradição oral em wolof no jornal *Moniteur du Sénégal*.<sup>10</sup> Assiste-se então à proliferação de textos de origem africana pelas antigas elites assim como pelas novas elites formadas na escola colonial. Gaden, Delafosse e Gilbert Vieillard desempenham um papel fundamental na coleta e publicação de textos orais ou escritos em língua africana ou em árabe.

Em 1913, Delafosse publica *Chroniques du Fouta sénégalais* traduzidas de dois manuscritos árabes inéditos de Siré Abbas-Soh, que relembra as lembranças que tinha guardado da leitura de uma obra escrita há um século por um certo de Tafsiru Bogguel Ahmadu Samba. Siré Abbas Soh, célebre por seu conhecimento

---

<sup>10</sup> Diouf, M., 1989, “Représentations historiques et légitimités politiques au Sénégal, 1960-1987”, *Revue de la bibliothèque nationale*, V. 34, Paris, p. 14.

das tradições locais, completou esse livro, que tinha memorizado, acrescentando-lhe os acontecimentos ulteriores ocorridos em Fuuta – até à conquista colonial. É evidente que Delafosse editou num só texto as duas versões quase idênticas dos dois manuscritos, que foram assim traduzidos, por diligência sua, sem os originais.<sup>11</sup>

Em 1935, Henri Gaden publica também a vida d’El Hadj Omar, Qacida em pular, de Mohammadou Aliu Tyam. Era um companheiro de primeira hora de Cheikh Umar, que ele tinha acompanhado em todas as suas campanhas. Para Gaden, essa testemunha privilegiada, que tentou escrever objetivamente a biografia do Santo Homem, fez uma obra de historiador. Escreveu sua Qacida em pular para atingir o maior número de iletrados em língua árabe. A Qacida é um poema longo de 1185 versos, para ser decorado e cantado ou modulado. Pobres e cegos cantam passagens dele mendigando de porta em porta. Estudantes, marabus em viagem o declamam nas mesquitas e muitos vão escutá-los. Essas obras estão ao alcance de todos, enquanto os tarikhs e os Qacidas em árabe só são acessíveis a uma pequena elite. Com relação ao texto das *Chroniques du Futa sénégalais* publicado por Delafosse, Gaden tomou o cuidado de dar a versão em pular que serviu de base à tradução para o francês.<sup>12</sup>

Apesar desse esforço louvável de recolhimento das tradições escritas ou orais do passado senegambiano, fica-se mesmo assim admirado com o olhar cético de um Delafosse quanto ao seu conteúdo ou caráter científico. Para Delafosse, do ponto de vista histórico, “as crônicas não podem pretender dar a verdade científica que o espírito dos ocidentais busca, o maravilhoso detém, quer se queira ou não, um espaço bastante considerável nessas narrativas, mas a mesma circunstância se encontra na história de todos os povos, no início do que precisamente chamamos de período histórico, que só começa em Fuuta com a ocupação do país pelos europeus.”<sup>13</sup> De fato, até uma data recente, o estudo das sociedades

<sup>11</sup> Delafosse, Maurice, 1913, *Chroniques du Fouta sénégalais*, traduzidas de dois manuscritos árabes inéditos de Siré Abbas Soh, Paris, E. Leroux, p. 328.

<sup>12</sup> Tyam, Mohammadu Aliu, 1935, *La vie de El Hadj Omar; Qacida em poular*, transcrição, tradução, notas e glossários por Henri Gaden, Paris, Institut d’Ethnologie, p. 289.

<sup>13</sup> Delafosse, M., 1913, p. 6.



africanas como senegambianas será dominado pela Etnologia colonial centrada numa visão estática da História. Os historiadores de ofício só farão sua aparição tardiamente, com o movimento nacionalista. Mas durante todo o decorrer do período colonial, a história vai servir de recurso às elites tanto tradicionais quanto coloniais para reivindicar ou negociar privilégios relativos ao poder colonial, que impõe sua nova legitimidade à gestão dos homens e recursos do país.

Yoro Diaw é sem dúvida nenhuma o primeiro a tentar recolher as tradições orais dos reinos wolof utilizando um quadro cronológico com datas precisas pelo fato de se ter formado na escola dos refêns. Mas esses cadernos perdidos para sempre foram publicados por Rousseau em 1929 e 1933, criando assim uma cadeia de transmissão por escrito das tradições orais wolof que vinha desde a publicação no *Moniteur du Sénégal* em 1863 até os *Esquisses sénégalaises* em 1966 sucessivamente por Azan, Gaden, Rousseau e Monteil. Esses autores utilizaram os cadernos de Yoro Diaw que toma suas informações do pai, o Brak Fara Penda, interrogado por Azan em 1863 e transmitiu seus conhecimentos a Amadu Wade, que ditou ele próprio sua crônica a Bassiru Cissé, bibliotecário no IFAN em 1941, antes da publicação em 1966 por Vincent Monteil.

O que fica evidente nesse caso é a existência de uma cadeia de transmissão e a preocupação de fixar por escrito essa tradição dominada pela narrativa dos fatos marcantes para cada reino, além de uma preocupação incomum com dar um quadro cronológico aos acontecimentos. Do ponto de vista metodológico, já chamamos a atenção para todos os problemas colocados pelos limites dessa cronologia, a partir da duração dos reinados e das listas dinásticas, ao mesmo tempo que para os riscos de empobrecimento dessa tradição reescrita por outros a partir de anotações dos autores. Mas, o que é importante assinalar é a tendência louvável à fixação dessa tradição oral com riscos de deformação. Com efeito, os autores muitas vezes tomam emprestado das fontes escritas a seu alcance, enquanto editores como Rousseau introduzem outras informações para completar ou esclarecer os cadernos de Yoro Diaw para o leitor ocidental. Assim, Yoro Diaw constitui privilégios para melhor negociar com o poder colonial. E Rawane Boye, descendente

dos Mantel de Tubé, província situada nas proximidades de Saint-Louis, na embocadura do rio, reivindica seus direitos, apoiando-se na tradição oral e no fato de que a gente de Tubé era francesa, antes de todos os outros indígenas, tendo esses ancestrais cedido a ilha aos franceses. Ele assim descarta as pretensões de Brak de Waalo, que teria cedido a ilha aos franceses em 1659, segundo todas as fontes.<sup>14</sup>

Do mesmo modo, Amadu Duguay Clédor escreve em 1912 a Batalha de Guilé que opôs em 1886 Alburi Ndiaye de Jolof a Damel Samba Laobé Fall de Kajoor, seguida de um ensaio de Faidherbe em Coppolani ou os Gandiols Gandiols a serviço da França. Amadu Duguay Clédor é interessante, pois mesmo se não tem acesso aos arquivos da época, tenta trabalhar como historiador, recolhendo, recortando as diversas tradições orais para fazer um texto coerente. É o caso da batalha de Guilé, e também de sua tentativa de corrigir os erros que acabaram se introduzindo nas publicações do *Moniteur du Sénégal* e dependências do ano 1864 sobre a História dos Damels de Cayor. Clédor reivindica pela primeira vez, pelo que sabemos, o direito de escrever história, devido a seu conhecimento íntimo do país e acesso à informação sem mediação de intérprete. Mas o mais importante é sem dúvida nenhuma o fato de que sua tentativa de escrever história entra no contexto do nacionalismo senegalês nascente e reflete antes de tudo sua ambigüidade. Clédor reivindica pertencer ao Senegal, entendamos a Colônia, e à França, a Grande Pátria mãe. É fruto da contradição maior do projeto colonial, que deve contar com os indígenas para criar a Grande França.

Desde 1912, esse instituidor filho de spahi, regimento de esquadrão criado em 1843, que desempenhou um papel primordial na conquista francesa, é sensível à discriminação racial e reivindica a igualdade. É hostil à criação da categoria dos instituidores do quadro indígena, que os excluía, depois de 1904, do quadro metropolitano, com todas as suas vantagens. E ainda reivindica o reconhecimento da França pelos múltiplos sacrifícios sangrentos consentidos por seus pares nos dias tempestuosos da Revolução

---

<sup>14</sup> Rousseau, R., “Le Sénégal d’autrefois, Papiers sur le Toubé de Rawane Boye”, *Bull. Com. Et. Hist. et Scient.*, AOF, TXIV, p. 23.

Francesa, do Consulado e do Império, e por seus descendentes da epopéia senegalesa sob Faidherbe, Pinet-Laprade, Brière de l'Isle e Canard.

Depois feito prefeito de Saint-Louis e Presidente do Conselho colonial, Amadu Duguay Clédor pronuncia um discurso em 26 de dezembro de 1927, por ocasião das festas em honra do esquadrão de spahis senegalês, disperso para contar a partir do 10 de janeiro de 1928. No discurso vibrante, exalta o ardor no combate e os sacrifícios dos spahis senegaleses que fizeram a conquista do Império para a França. Nessa ocasião, diz: “sou filho de um spahi do esquadrão, desse esquadrão que permanecerá para nós, senegaleses, a escola do sacrifício e da dedicação à Mãe Pátria” – contra o que chama de guerreiros fanáticos d’El Hadj Omar – os bandos de Lat Joor, o famoso profeta Amadou Cheikhu. Sem distinção ele presta homenagem aos spahis de origem senegalesa como seu pai e aos de origem francesa como Villiers e mais, se identifica sem complexo com a obra da França. Passando em revista todas as vitórias contra os inimigos da França no Senegal, em Daomé, na Maurîtânia e no Marrocos, presta uma vibrante homenagem àquele esquadrão que representa para os senegaleses a tradição dentro de uma lealdade de muitos séculos à França.

A brevidade e o tom distante da resposta do tenente Hullo, comandando o esquadrão spahi senegalês, contrasta com a emoção do discurso de Clédor. Nem um nome senegalês é citado nesse discurso, ao lado de Chevigné, Latour, Potin – cujo heroísmo é tido como exemplo dos feitos de armas do esquadrão em 84 anos de existência. A única alusão aos saint-louisianos é sua ligação ao glorioso esquadrão, cuja sala de honra e os dois estandartes serão confiados à guarda da cidade de Saint-Louis. Esse silêncio e esquecimento se explicam pelo fato de que “a pacificação de nossas possessões da África ocidental e equatorial é, afinal, fato consumado”, segundo os termos do tenente Hullo. O sistema colonial está no apogeu e pode daí em diante agir a seu modo, limitar os direitos dos senegaleses e, em particular, os originários das comunas de Saint-Louis, Rufisque, Dacar e Gorée, considerados cidadãos franceses, impondo regras de exceção aos outros, isto é, à grande maioria dos indígenas no interior do país.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Amadu Duguay Clédor, 1985, *La Bataille de Guilé*, NEA, Dacar, pp. 176-185.

Mas, as frustrações, tanto dos cidadãos franceses das quatro comunas bem como dos indígenas do interior, não tardam a se cristalizar e dar nascimento, por sua junção, ao nacionalismo senegalês.

#### DISCURSO HISTÓRICO E NACIONALISMO

Esse nacionalismo se baseia numa ambigüidade importante pois a busca da igualdade de direitos em relação aos franceses está em contradição com o fato colonial, que nega, a priori, a identidade dos indígenas. Os nacionalistas vão apelar sucessivamente para a memória colonial bem como para o registro das tradições históricas orais para reivindicar seu lugar ao sol. Diversos discursos históricos vão ser desenvolvidos em função das necessidades da causa para balizar as lutas incertas desse nacionalismo nascente e ambíguo.<sup>16</sup> Como diz Diouf, a construção de uma memória mista, a das quatro comunas e da assimilação podendo reivindicar uma dupla herança européia e africana, dá lugar, pelo fato da exclusão colonial, às tradições dinásticas para fundar as pretensões políticas e territoriais das famílias reais. Essa tradição dinástica essencialmente wolof marginaliza as tradições familiares ou aldeãs, marcando assim toda a oposição entre uma ética aristocrática e uma ética do cotidiano.

A primeira ruptura será sobretudo o fato da oposição da nova elite indígena que acaba de ter acesso à cidadania em 1946, representada por Senghor, aos originários das quatro comunas, representados por Lamine Guèye, partidário da assimilação. Assiste-se, assim, ao aparecimento dos dois tipos de memória, a dos griôs, que se põe a serviço da chefia tradicional, correia de transmissão da administração colonial, e a de confraria, das comunidades muçulmanas, que se estruturam e articulam à lógica econômica colonial do amendoim. As confrarias religiosas formam o contexto do mundo camponês e tentam salvaguardar sua autonomia

---

<sup>16</sup> Mamadou Diouf, em seu artigo inovador, “Représentations historiques et légitimités politiques au Sénégal, 1960-1987”, abriu uma via luminosa de reflexão sobre os discursos históricos. Contento-me aqui com precisar o local das tradições orais nesse discurso nacionalista que vai aproximadamente do acesso à cidadania em 1946 ao advento do multipartidarismo em 1974, pois na realidade é a mesma classe política que domina durante esse período, antes e depois da independência dos anos 1960.

religiosa também em relação à administração colonial, assim como à chefia herdeira de uma aristocracia que foi desfeita pela França no final do século XIX.<sup>17</sup>

Em 1948, o rompimento entre Lamine Guèye e Leopold Sedar Senghor dá nascimento ao BDS (Bloco das massas senegalesas) que vai se apoiar nas redes de marabus do mundo rural. Senghor inventa a Negritude para restaurar os valores do mundo negro e renová-los, associando-os aos valores franceses. Assim, o triângulo ideológico senghoriano-negritude, francofonia e socialismo africano se edifica, com uma dupla memória, a de Faidherbe como criador desse Senegal moderno, tendo a seu lado, o pólo tradicional, Lat-Joor. Mas a negritude privilegia a etnologia em detrimento da história, com o objetivo de criar uma identidade africana, até mesmo senegalesa, diferente daquela do Ocidente. Isso não impede Senghor de ser partidário da mestiçagem que é, para ele, o melhor meio de se chegar à civilização do universal.

A palavra do griô ou a narrativa das tradições orais são vistas sob o ângulo de seus ritmos poéticos, daí a importância atribuída por Senghor à poesia, à literatura, ao teatro e à arte. Quando se apela para a história, é para escolher Lat-Joor como herói nacional que encarna as tradições e valores aristocráticos de dignidade e sacrifício como fundamento da ideologia nacional do Senegal independente e do partido único. Para a Negritude, as tradições orais são episódios que devem servir para reforçar o sentimento de unidade nacional. Consideradas antes de tudo como crônicas e lendas, sua escrita e valor literário predominam sobre o conteúdo, na verdade, sobre a história da África, que é colocada entre parênteses por Senghor durante todo o seu regime.

À parte a pré-história – que é privilegiada – são as matemáticas e a filosofia, com o ensino do latim, que constituem, para Senghor, as disciplinas por excelência. Ele se dedica, no entanto, à salvaguarda dos arquivos coloniais do Senegal e da AOF, únicos preservados em todo o império colonial francês. A exposição dos arquivos, 300 anos de história escrita do Senegal, na ocasião do primeiro aniversário da independência, indica a preferência do novo

---

<sup>17</sup> Diouf, Mamadou, 1989, pp. 14-15.

Estado pelo documento escrito como fonte principal da história da nação em gestação.<sup>18</sup>

Senghor vai criar o Centro de estudos das civilizações de Dacar, dotado de uma revista, Dembe Ak Tey, caderno do mito, cujo objetivo é recolher, transcrever e salvar as tradições orais, ao mesmo tempo em que se impõe a escrita sobre a oralidade. Na época, é sintomático constatar que a maior parte dos opositores políticos de Senghor e da ideologia da negritude são historiadores de profissão, além de Majmut Diop, que aliás escreveu um ensaio sobre a história das classes sociais no Senegal e em Mali. É o caso de Cheikh Anta Diop, Abdoulaye Ly, Moctar Mbow e Assane Seck, nos primeiros anos da independência.

Cheikh Anta Diop é o primeiro, em sua obra, *Nations nègres et cultures*, publicada em 1955, a fundar sua ação política no reconhecimento da historicidade da África, que remonta à origem das civilizações – pois o Egito é negro. Cheikh Anta quer devolver aos africanos uma confiança neles mesmos. A reconstrução da história africana abre a África ao universal pelo Egito faraônico e a afirmação da unidade cultural africana legitima seu panafricanismo e seu federalismo. Por sua preferência pela África pré-colonial, opõe-se a Senghor, pelo período colonial. Mas, como Senghor, Cheikh Anta Diop negligenciou as tradições orais e os estudos monográficos que não se inscrevem no desenho egípcio-faraônico, dando conseqüência à unidade cultural do continente. Assim a África toma pé na história pela grande porta e Cheikh Anta Diop privilegia a continuidade dessa história: é por isso que põe em evidência as semelhanças entre as instituições da África pré-colonial e as do Egito antigo.

Contrariamente à negritude e à francofonia, atribui às línguas africanas um papel primordial como meio de acesso à modernidade. Daí se compreende a oposição política irreconciliável entre os dois homens, a excomunhão de fato de Cheikh Anta Diop da Universidade francesa e marginalização na Universidade de Dacar durante toda a sua vida. Mas Senghor evitará até o fim o confronto com Cheikh Anta Diop, que foi consagrado pelo Festival das artes

---

<sup>18</sup> Diouf, Mamadou, 1989, pp. 16-17.

negras, por ele organizado para celebrar a negritude, como o intelectual africano que mais teria marcado sua geração. De fato, o paradoxo de Cheikh Anta Diop é que privilegiou o debate intelectual pela unidade, a libertação total do continente e a reabilitação da dignidade africana e se fechou numa oposição política nos limites estreitos do Estado-nação do Senegal, em contradição com seu projeto federal. De modo que, apesar de sua ação decisiva na elaboração de uma história africana pelos africanos, sua influência direta sobre o desenvolvimento dos estudos nesse terreno foi limitada.<sup>19</sup>

O mesmo acontece com o segundo grande historiador, Abdoulaye Ly, que escreveu a primeira tese sobre a história do Senegal, publicada em 1958. Ele estuda a conexão capitalista dos continentes pelo Atlântico nos séculos XVII e XVIII. Interessa-se em particular pelo papel desempenhado pela Senegâmbia nessa conexão. O historiador de profissão, em razão de seu engajamento direto na política, não teve tempo de aprofundar o estudo interno das sociedades senegambianas fora dos escritos políticos, como *O Estado e a condição camponesa*, para justificar a ruptura com a economia colonial. Como Cheikh Anta Diop, é adepto da independência imediata e do rompimento com o sistema colonial. É isso que explica a ruptura com Senghor depois do voto pelo sim, mesmo tendo voltado ao governo por alguns anos, entre 1965 e 1970. Como Cheikh Anta Diop, por causa da política, Abdoulaye Ly não ensinou história à nova geração dos historiadores das independências, que foram encontrar os pais fundadores da escola de Dacar fora do campus, pelo viés da luta política.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Na época, Cheikh Anta Diop é célebre sobretudo por ter publicado, sucessivamente, *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine, 1954; *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1959 e *L'Afrique noire précoloniale*, Paris, Présence Africaine, 1960.

<sup>20</sup> Sua obra mais célebre da época é *La Compagnie du Sénégal*, Présence Africaine, 1958. Trinta anos depois, na reedição dessa obra básica, Abdoulaye Ly, num longo posfácio, faz a ponte entre suas hipóteses de trabalho sobre a história e os resultados das pesquisas da escola de Dacar. Seus escritos sobre a história contemporânea depois do afastamento da política e do IFAN são a prova da visão histórica do Senegal desse Grande Historiador, firme entre o movimento nacionalista e a luta patriótica contra o neo-colonialismo.

De fato, a redescoberta das tradições orais virá principalmente da segunda geração de historiadores profissionais, que vão se interessar pela história pré-colonial da África Ocidental, e cujo estudo da evolução das sociedades em todos os domínios suscitou muitos interesses nos anos 1960. Era preciso, na linha de Cheikh Anta Diop, dar as provas de que a África tinha uma história digna de interesse, à altura dos grandes Impérios da Idade Média, e que tinha sofrido agressões de conseqüências desastrosas com o tráfico negroiro e a colonização.

Essa história, que glorifica a si mesma e culpa o Ocidente, fez nascer diversos trabalhos de historiadores profissionais, que usaram amplamente as tradições orais, junto com as fontes escritas africanas ou européias. A primeira obra que utiliza exclusivamente tradições orais é, sem dúvida alguma, a publicação de *Sundjata ou l'épopée mandingue* por Djibril Tamsir Niane em 1960. Niane é certamente o primeiro historiador profissional a reabilitar com brilho o griô como depositário tradicional do passado. Para ele, o griô detém a Cadeira de história, mesmo quando preso ao segredo que explica sua maestria na arte da perífrase. O sucesso de *Sundjata* permanece inigualável até hoje, mesmo se Niane não deu a versão mandinga de seu texto publicado em francês. Em função desse texto, cujo equivalente é sem dúvida alguma a *epopéia de Chaka* publicada por Thomas Mofolo, as tradições orais têm doravante direito igual ao dos documentos escritos.<sup>21</sup>

Essa mutação dos espíritos transforma progressivamente o método de abordagem dos historiadores africanos que se interessam pela história africana. Em toda parte, na Senegâmbia como em outros lugares da África, nasce a metodologia de coleta, transcrição e interpretação das tradições orais. A publicação por Vansina de sua obra metodológica sobre as tradições orais incita ao uso dessa fonte para reconstituir aspectos inteiros da história do Continente.

Na Senegâmbia, a escola de Dacar, com Sekené Mody Cissoko, Thierno Diallo, Umar Kane, Mbaye Guèye, Boubacar Barry e Abdoulaye Bathily, vai desempenhar um papel primordial nesse esforço de reconstrução do passado. Eles têm a vantagem,

---

<sup>21</sup> Niane, Djibril Tamsir, 1960, *Sundjata, l'épopée mandingue*, Présence Africaine.



além do mais, de conhecer as línguas africanas que constituem a chave principal de acesso à informação ao alcance dos depositários da tradição oral. A esse respeito é preciso assinalar a vontade manifesta dos historiadores da escola americana, com Philippe Curtin, Martin Klein, David Robinson, Lucie Colvin, etc., de utilizar as tradições orais do mesmo modo que os documentos escritos. Eles vão publicar obras importantes sobre a história dos reinados pré-coloniais da Senegâmbia, privilegiando a história interna, tanto econômica quanto política e socialmente.

Mas é ainda o estudo de Samori por Yves Person, que permanece como monumento, tendo reconstituído com minúcia a grande aventura dessa resistência de opinião à conquista colonial e também dessa obra de construção de um império sobre as cinzas de Mali. Yves Person mostra o caminho da combinação judiciosa de documentos escritos e tradições orais, com o recolhimento sistemático das velhas tradições orais através das testemunhas dos sobreviventes da grande aventura de Samori. Durante uns vinte anos, seguiu o rastro do itinerário de Samori através de toda a África Ocidental, do rio Niger aos confins da floresta no Sul. Esse nacionalista bretão era defensor apaixonado das culturas e línguas africanas e, sem dúvida alguma, devolveu confiança à nossa geração, que teve o privilégio de explorar pela primeira vez a história interna das sociedades senegambianas. Os trabalhos da escola de Dacar devem muito ao seu ensino em Dacar e Paris e sobretudo a seu engajamento em prol da exploração das tradições orais.<sup>22</sup>

Todos os trabalhos da escola de Dacar sobre o *Royaume du Waalo* (Reino de Waalo) de Boubacar Barry, o *Fuuta Djalon* de Thierno Diallo, o *Gajaaga* de Abdoulaye Bathily, o *Kayoor* de Mamadu Diuf, o *Fuuta Toro* de Umar Kane, o *Xaaso* de Sekéné Mody Cissoko repousam sobre o uso conjugado de documentos escritos e tradições orais e dizem respeito essencialmente ao período

---

<sup>22</sup> Ainda me lembro de sua insistência para que eu fizesse um estudo da cronologia dos diferentes reinados dos Brak a partir das diversas listas dinásticas publicadas pelas tradições de Waalo. Esse exercício me revelou toda a importância da cronologia na tradição oral, apesar das possibilidades de incerteza que serviram de pretexto a certos historiadores para negar qualquer valor histórico às tradições orais.

pré-colonial, entre os séculos XV e XIX. É uma história escrita por filhos da terra, que estudaram de preferência o reino a que pertenciam por etnia. Ela entra no contexto da descolonização da história africana e é sobretudo uma história política, que privilegiou as tradições dinásticas, mesmo se, sob certos aspectos, se interessa pelas transformações econômicas e sociais – pela realidade do tráfico negreiro e da colonização.

Do ponto de vista metodológico, as tradições orais são consideradas, acima de tudo, como documentos de outra natureza, que são recolhidos para completar os documentos escritos de origem européia, principalmente. Os Historiadores utilizam com esse fim os arquivos, que foram objeto de pesquisa sistemática nos diferentes depósitos da África e Europa e que revelaram a existência de importante documentação. Depois da história do nacionalismo, entramos, com esta geração, na história da descolonização, que privilegia a história das sociedades africanas como motor de sua própria história.

Com efeito, essa Segunda geração da escola de Dacar vai criar com os outros historiadores de Abidjan e Camarões, do Zaire principalmente, a primeira Associação panafricana dos historiadores, em 1972, com o objetivo de descolonizar nossa história, segundo a fórmula do historiador argelino Mohamed C. Sahli. A história constitui assim, segundo Ki-Zerbo, a alavanca fundamental da nossa tomada de consciência nacional para a realização da unidade africana e assumirmos a responsabilidade pelo nosso destino. Era preciso não apenas entrar na história pela porta da frente, mas também tomá-la sob nossa responsabilidade para esclarecer a ação das novas gerações que têm uma missão quase que profética de regenerar a África. As duas citações, na primeira página da revista *Afrika Zamani*, publicada pela Associação, extensiva aos historiadores africanos dos países de língua inglesa, em Yaundé, em 1975, constituíram para certos africanistas da Europa e da América como que uma vontade de exclusão. De fato, tratava-se, para a nossa geração, de se apropriar de nossa história e implementar na África uma maior capacidade de pesquisa e ensino da história africana para servir de base à consolidação dos Estados-nações em formação, sem perder de vista a unidade do Continente, defendida por Cheikh

Anta Diop. Este último foi, na verdade, a vedete do Congresso de Yaundé, onde se dirigiu pela primeira vez, durante sete horas de relógio, à nossa geração, que só o conhecia pelos escritos. A história da descolonização, assim como a história nacionalista da qual é o prolongamento, tem limites e encerra contradições que refletem acima de tudo as dificuldades da construção do Estado-nação com base nas fronteiras herdadas da colonização. Na euforia da soberania nacional reconquistada, a história está na ordem do dia e tem, daqui para frente, direitos adquiridos. Mas ela é cada vez mais solicitada por necessidades contraditórias de uma sociedade em plena mutação no contexto do Estado-nação em construção.

#### DISCURSO HISTÓRICO E IDEOLOGIA NACIONAL

A ideologia nacionalista que teve como referência o passado glorioso da África é gradualmente substituída pela ideologia nacional da unanimidade do partido único, e até do partido-Estado. Essa expressão unânime da história no contexto estreito das fronteiras herdadas da colonização está em contradição com a realidade histórica das populações intransigentes na defesa das diversas novas fronteiras dos Estados independentes. O Estado-nação encerra a história numa camisa de força dupla de unanimidade e silêncio, que tendem a disfarçar diferenças e contradições na competição pelo acesso ao poder e às riquezas do Estado-nação.

Conforme o país, a ideologia nacional cede lugar a um discurso histórico específico, que deriva das diferentes tradições orais e de uma história difundida pelas obras de novos historiadores profissionais formados na Universidade. Ao mesmo tempo em que se proclama a unanimidade nacional, se exalta com mais ou menos vigor a resistência do herói nacional escolhido no momento da independência para servir de exemplo às novas gerações. É o caso de Lat-Joor no Senegal, de Samori Turé e Alfa Yaya na Guiné, enquanto Mali se volta para Sundjata, fundador do império de Mali.

As tradições orais estão em alta e as rádios transmitem em profusão as narrativas dos griôs, cujo papel de detentores da memória coletiva é reabilitado. Mas esse recurso à história é desigual. Certos reinos são privilegiados pelo papel que desempenharam

antes da colonização e sobretudo pelo local preponderante que ocupam no Estado pós-colonial.

Assim, no Senegal, a memória coletiva Wolof domina tanto nos estudos quanto nas narrativas das tradições orais. Ou melhor, em função da força das confrarias mouride ou tidjane – na bacia do amendoim, no coração da economia senegalesa, a representação histórica islâmica tende a suplantar as tradições dinásticas. O peso político considerável das confrarias que controlam o mundo camponês explica essa oscilação e o florescimento das tradições orais que celebram os pais fundadores, Ahmadou Bamba no caso dos Mourides e Malick Sy, no dos Tidjanes.

Mas a técnica permanece idêntica posto que as novas tradições orais seguem o modelo das tradições dinásticas para exaltar as virtudes dos pais fundadores. Sua ação milagrosa é colocada em exergo assim como a narrativa colorida do exílio de Ahmadou Bamba e seus atos de resistência contra o poder colonial. Focaliza-se tudo o que pode consolidar a coesão do movimento e o respeito pela hierarquia mouride ou tidjane ligando a ação dos sucessores à dos pais fundadores – o modelo perfeito – cuja vida e façanhas parecem em muitos aspectos as dos heróis lendários como Sundjata ou Ndiadyan Ndiaye. Vê-se construir gradualmente uma retórica onde a imaginação modela uma história recente em gestação.

Essa história é difundida nas transmissões de rádio, publicações diversas, em forma de livros ou nos jornais. Assiste-se a um verdadeiro entusiasmo pela história. É o período onde Ibrahim Baba Kaké lança, a partir de Paris, o programa *Mémoire d'un continent* (Memória de um continente), que difunde todas as semanas as narrativas de historiadores profissionais, de tradicionalistas ou simplesmente testemunhas dos combatentes pela independência. Além disso, lança a coleção “Grandes figuras africanas”, celebrando os heróis da resistência à conquista, como Samori, El Hadj Umar ou Bokar Biro. Os historiadores profissionais tentam na linguagem colorida das tradições orais colocar ao alcance da maioria da população a nova história escrita a partir da combinação de documentos escritos e narrativas orais cujo recolhimento foi desenvolvido em grande escala nestes últimos anos.

A influência do caráter épico da narrativa é privilegiada em nosso Bokar Biro, onde escolhemos como trama e modelo as numerosas crônicas e narrativas do Futa Djallon publicadas por Alfa Ibrahima Sow.<sup>23</sup> Nós apenas introduzimos o contexto cronológico que tantas vezes faz falta nas narrativas épicas contadas pelos griôs e também as informações dos documentos de arquivos que revelam as estratégias maquiavélicas dos franceses na conquista colonial. Paradoxalmente, mesmo para períodos tão recentes, as tradições orais ou as crônicas escritas ocultam a presença francesa e a ação da França na conquista colonial.

O objetivo é chegar a uma exaltação do herói nacional para responder às necessidades do momento nessa fase carniceira de descolonização.

O sucesso dessa coleção é inegável, pois ela responde a uma necessidade, a uma sede de conhecimento da nossa história pela maioria da população que não tem acesso aos trabalhos acadêmicos. Essa vulgarização se limita, porém, à minoria escolarizada em francês e é preciso esperar pela tradução do mesmo livro sobre Bokar Biro para o pular para restituir a história à grande maioria da população, que continua a escutar em suas línguas narrativas dos griôs, cuja palavra é doravante veiculada pelos meios modernos da informação audio-visual.

Há sem dúvida alguma um entusiasmo pela história e uma espécie de simbiose entre o discurso histórico dos trabalhos de historiadores profissionais e os discursos das tradições orais que privilegiam todos os dois os grandes homens, os grandes momentos da história africana, na verdade, a história política. A coleção de Baba Kaké, de fácil acesso devido ao preço moderado da edição de bolso, se completa com uma edição luxuosa da coleção “Os Africanos”, publicada pela *Jeune Afrique* (África Jovem), sob a direção de Charles Julien. As mesmas grandes figuras são retomadas nas duas coleções, para celebrar o passado, mas também para justificar indiretamente a ação dos novos presidentes, pais da

---

<sup>23</sup> Barry, B., 1976. *Bokar Biro. Le dernier grand Almamy du Fouta Djallon*, NEA, coleção “Les Grandes Figures Africaines.” A mesma biografia foi também publicada na coleção “Les Africains” antes de ser traduzida para o pular. Ela se inspira na publicação de Alfa Ibrahima Sow, 1968, *Chroniques et récits du Fouta Djallon*, Librairie Cklinecksieck, Paris.

nação em construção. Eles servem de pretexto para justificar os sacrifícios que as populações devem unanimemente consentir para apagar para sempre os traumas da colonização e do tráfico negreiro, que servem para salientar a lógica de uma crítica interna do presente cada vez pior vivido pelas populações.

Com mais ou menos intensidade, os novos Estados do Senegal, Mali ou Guiné vão desenvolver essa história nacional para marcar a ruptura com o passado colonial e criar novos modelos apoiados no manancial inesgotável dos valores africanos veiculados nas tradições orais.

Acontece que o principal erro cometido pelos Historiadores do nacionalismo, bem como da ideologia nacional, foi considerar as tradições orais como o equivalente ou o complemento dos documentos escritos. Enquanto fontes, essas tradições deviam passar somente por um tratamento crítico, do mesmo modo que os documentos escritos, que acertadamente completam, para o conhecimento do passado africano.

É evidente que essas tradições orais veiculam antes de tudo um discurso histórico, que é manipulado em função das necessidades da sociedade por seus detentores, que é o que explica a importância dos silêncios que o balizam. Com efeito, o silêncio mais pesado recai sobre a participação dos africanos no tráfico negreiro, que durou diversos séculos e teve um impacto duradouro sobre as sociedades senegambianas. Além do número de prisioneiros mencionados de vez em quando pelas tradições orais, no curso das diversas guerras entre reinos senegambianos, essas tradições literalmente ignoram o tráfico negreiro, que foi reconstituído essencialmente a partir dos arquivos e das relações dos viajantes europeus. O fato de que as vítimas foram deportadas para o outro lado do Atlântico talvez explique que a memória de seus sofrimentos tenha sido conservada antes nas Américas, com o objetivo bastante preciso de lutar contra a escravatura. A África, a pátria mãe, torna-se então alvo de milhões de escravos que querem lembrar para sobreviver numa sociedade onde o racismo constitui o fundamento de sua servidão. Nesse plano, Mamadou Diouf, em *L'Histoire du Kajor au XIXe. siècle* (História do Kajor no século XIX) colocou bem em evidência a necessidade de considerar essas tradições

orais como um discurso histórico na mesma categoria que as obras acadêmicas de historiadores profissionais, que trabalham essencialmente com base em documentos escritos. A manipulação das tradições orais dá conta das preocupações das populações que fazem uma releitura de sua história em função das necessidades do momento.

Assim, depois da partida de Senghor em 1981, o nacionalismo senegalês, conjugando negritude e francofonia, cede espaço ao sobressalto nacional exaltado por seu herdeiro, Abdou Diouf. O filho é obrigado a matar o pai em parte devido ao fracasso do Estado-nação e sobretudo da crise econômica sem precedente que estilhaçou a unanimidade nacional. O Estado unitário e moderno senghoriano é minado pelas reivindicações plurais tanto políticas como culturais. A demissão do último do Império, segundo a expressão de Sembène Usmane, abre a esperança de uma verdadeira ruptura com a lógica colonial.

Mas o sobressalto nacional, que serviu 20 anos antes à Guiné de Seku Turé e ao Mali de Modibo Keita para reatar com as tradições africanas, vai remendar a qualquer preço uma identidade nacional e mobilizar diversas memórias para enraizar um poder que não tem mais qualquer autoridade sobre as populações nem sobre suas decisões econômicas.<sup>24</sup> O caráter oral das civilizações africanas é reafirmado para restituir aos griôs seu lugar na sociedade como guardiões dessa memória contida nas tradições orais.

O sobressalto nacional se exprime na dupla escola nova/ estatuto cultural nacional através de dois pólos, tradicional e moderno – o historiador e/ou o griô e o jornalista, segundo Mamadou Diouf. O historiador Iba Der Thiam, que se tornou ministro da Educação nacional, desempenhou um papel importante na organização de cerimônias grandiosas de comemoração com o fim de fundar uma nova legitimidade política através da reapropriação dos valores senegaleses. Mas, o Estado não tem mais os meios para impor o silêncio ou a unanimidade nacional dos vinte primeiros anos do partido único. As dissidências, assim como os particularismos, se exprimem à luz do dia, através da referência à história e sobretudo às tradições orais, de novo atualizadas de

---

<sup>24</sup> Diouf, M., 1989, pp. 16-17.

acordo com as necessidades da causa. A reconstrução da memória de confraria mouride exprime o dinamismo de um retorno às fontes e justifica o partido político do novo califa da confraria, Abdul Lahad.

Do mesmo modo, a celebração do centenário da morte de Lat-Joor, até então único herói nacional, dá lugar a uma divisão eqüitativa em relação às outras regiões, celebrando cada uma seu herói: Mamadou Lamine no leste do Senegal, Maba Diakhu em Sine Salum, Aline Siteo Diatta em Casamansa, etc., são objeto de celebrações e comemorações, assim como Lat-Joor entre historiadores e tradicionalistas. Mas a simples evocação da história não é suficiente para que o Estado contenha as forças centrífugas que se desenvolvem em função da sua impotência de conter a crise econômica, política e social.

Assim, a dissidência armada dos Joola de Casamansa exprime o caso extremo da rejeição da unidade nacional, fundada sobre a tirania da história colonial que legitima ainda o Estado moderno no Senegal. E a população de Fuuta Toro desarmada ou desesperada se refugia na terra para reivindicar a exclusividade das vantagens do pós-barragem no rio Senegal. Em todos os níveis se apela para as tradições regionais, aldeãs ou locais com o fim de exprimir reivindicações num contexto nacional de crise. É o momento em que os historiadores profissionais se calam ou se voltam para a história presente com vistas a participar no crescente debate político nos jornais particulares e numerosos partidos de oposição que foram reconhecidos pelo poder. Eles vão utilizar os depoimentos orais das últimas testemunhas para estudar o período colonial, mas sobretudo o presente, que interpela a cada dia a nossa consciência.

Paradoxalmente, é por intermédio da literatura que os grandes textos épicos das tradições orais são outra vez exumados. As numerosas versões de Samba Gelaajo Jeegui, bem como a epopéia do Kajoor, são obra de literatos que se interessam acima de tudo pela poesia e pelo estudo da literatura em língua africana. Esse engajamento em prol da literatura africana realça a importância das tradições orais, que são assim solicitadas por outras disciplinas além da História. No entanto é urgente que se favoreça uma



colaboração mais estreita entre as diferentes disciplinas que têm, todas, necessidade de recolher, transcrever e traduzir as tradições orais, antes de explorá-las, pois, definitivamente, elas permanecem as principais fontes para testemunhar sobre nossas civilizações da oralidade.

#### CONCLUSÃO

É difícil concluir esta reflexão sobre as tradições orais em função do grande número de linhas de pesquisa que se abre bruscamente para nós. Durante anos os historiadores privilegiaram em seu trabalho a coleta e o uso das tradições orais e negligenciaram a reflexão sobre suas funções numa sociedade da oralidade.

É evidente que as tradições orais, além do testemunho e informações que podem conter, antes de tudo constituem discursos históricos. Esse aspecto foi desprezado pelos primeiros usuários, que privilegiaram seu aspecto de documento oral em oposição ou como complemento ao documento escrito.

Sem dúvida, as tradições dinásticas, mais numerosas, privilegiaram a história política e é somente agora que os historiadores se interessam pelas tradições aldeãs e familiares, que permitem explorar a vida cotidiana das populações, tanto quanto os conflitos sociais, as evoluções demográficas e climáticas.

Charles Becker tem razão ao especificar que as fontes externas foram privilegiadas em relação às fontes internas na reescrita da história da Senegâmbia.<sup>25</sup> Ele disputa com Mohamed Mbodj a coleta de tradições orais aldeãs. Quer dizer, as tradições orais, sob todas as formas, adquiriram direito de cidadão na elaboração da história africana.

A metodologia de abordagem dessas tradições orais cada vez mais se sofisticava com historiadores profissionais como Henriette Diabaté, que escreveu um *Essai de méthodologie des sources orales et Histoire à propos du Sannvi de Côte-d'Ivoire* (Ensaio de metodologia das fontes orais e história a respeito de Sannvi de

---

<sup>25</sup> Becker, Charles, 1987, *Réflexions sur les sources de l'histoire de la Sénégambie*, Paidenma 33, pp. 148-165.

Costa do Marfim). As diversas versões da epopéia de Sundjata ou Samba Gelaajo Jeegui permanecem vivas na memória coletiva para testemunhar o passado longínquo. Mas as tradições orais continuam também a ser produzidas pelas sociedades na medida em que vão dando conta de sua aventura presente, pois são antes de tudo discursos históricos.

O problema maior, no presente, está em que vivemos numa sociedade com diversas velocidades, onde três categorias de elite compartilham o campo histórico. São historiadores de elite formados na escola francesa que moldou o Estado moderno, historiadores da elite pró-árabe formada nos países árabes no contexto do modelo muçulmano e, por fim, os das elites tradicionais que conservam seu saber com ciúme. A junção desses três saberes ainda não se deu, é isto o que em parte explica a crise do Estado pós-colonial, que quer impor uma identidade histórica comum num contexto de sociedades plurais, que vivem sua história a longo prazo.

Essa crise se acentua em particular pelo fato de que a elite política que governa vive fora de sua história e privilegia o modelo colonial. Só cantores como Yussu Ndur ou Baba Maal conseguiram fazer a junção desses diferentes discursos históricos, com base nas variadas fontes de saber das diferentes elites, que voltam as costas umas às outras. Eles são, no momento, os únicos porta-vozes de uma mensagem que diz respeito às sociedades africanas em seu conjunto, para além de fronteiras nacionais, à espera de uma liderança intelectual e política que falará a língua das sociedades africanas em toda a sua dimensão espacial, social e cronológica. No momento, o ofício de historiador é bem difícil de assumir!!!

## 2. ESCRREVENDO HISTÓRIA NA ÁFRICA DEPOIS DA INDEPENDÊNCIA: O CASO DA ESCOLA DE DAKAR

No momento em que Winsconsin com Jean Vansina e Philip Curtin, Birmingham ou a School of Oriental and African Studies com John Fage e Roland Olivier e Paris VII com Catherine Coquery, todos clamam a paternidade dos estudos históricos africanos, pode ser presunção falar das escolas de Ibadan, Das Es Salaam, Makerere ou Dakar como oferecendo formas alternativas de olhar e escrever a história africana.

Essa referência automática a escolas fora da África – nos Estados Unidos, na Inglaterra e na França – nos leva direto, que pesar, à velha visão colonial das próprias colônias como vazios intelectuais ou dependentes. Foi isso que mobilizou Mohamed Sahlí a escrever seu manifesto, “Descolonizando História” em meados dos anos 1960, na esperança de introduzir uma nova forma de se olhar a história do Magreb. É claro, vários não-africanos têm tido um ativo papel no desenvolvimento dos estudos históricos africanos, e na verdade na grande aventura de descolonização das mentes e idéias recebidas sobre a África, previamente vista como um continente sem história e sem civilizações. Porém persiste o fato de que muitos deles continuam a ignorar tanto os trabalhos de historiadores africanos e os profundos motivos que estão por trás das batalhas diárias nas quais esses historiadores se envolvem em suas próprias sociedades. Essa é a razão pela qual nós precisamos recriar as trajetórias intelectuais deles a fim de obter uma idéia consistente de onde eles estão agora em relação ao seu próprio passado.

Junto com Ibadan com Dike e Ajayi, Dar Es Salaam com Temu e Rodney, e Makerere com Ogot, a Escola de Dakar com Cheikh Anta Diop e Abdoulaye Ly tem tido um papel de liderança nesse gigantesco processo de descolonização da história da África e, além disso, reescrevê-la para que ela vá ao encontro das necessidades das suas próprias sociedades. Preocupados essencialmente em escrever a história em todas as suas formas, eles nem sempre têm refletido o suficiente sobre seu próprio itinerário intelectual, sobre as prioridades de pesquisa e ensino, e – acima de tudo – sobre as melhores formas de comunicação dos resultados de suas pesquisas. Escrever história está indissolivelmente ligado à

consciência social de um grupo e uma classe, e um dos seus objetivos é resolver os problemas inerentes à preservação das estruturas essenciais do presente arcabouço legal e político.

Como as preocupações de historiadores africanos se ligam com aquelas dos seus colegas acadêmicos ocidentais, na medida em que eles olham em conjunto para a África? Quais, acima de tudo, são as características distintivas da visão de alguém de dentro, tomada de sua própria sociedade nas várias fases da luta para adquirir a independência e, então, construir os estados nacionais – até atingir as presentes crises, que estão trazendo à baila, mais uma vez e com nova agudeza, a questão do papel do historiador em nossa sociedade?

Desconsiderando a distinção artificial entre historiadores de língua inglesa e de língua francesa, há um grande grau de semelhança entre as preocupações de várias escolas africanas, que têm gradualmente se tornado centros acadêmicos independentes para o ensino e pesquisa da história africana. Por razões de tempo e espaço, esse relato retrospectivo da produção historiográfica na África enfocará a Escola de Dakar, que temos tido a sorte de conhecer intimamente pelos últimos trinta e cinco anos ininterruptos.

#### A ESCOLA DE DAKAR E O LEGADO DO PASSADO

A primeira exploração coletiva de produção historiográfica na África pode ser achada nas páginas do livro publicado em 1986 por Bogumil Jewsiewicki e David Newbury, que fizeram a alguns historiadores, africanos e não-africanos, a pergunta básica: Qual o tipo de história? Para qual tipo de África? Naquele livro, Mamadou Diouf e Mohamed Mbodj alinhavaram as questões enfatizadas pelos historiadores da Escola de Dakar, enquanto Martin Klein explicou as difíceis condições acadêmicas que tinham impedido o desenvolvimento de estudos históricos. Ao atingir o cerne da questão, ambos artigos abriram o caminho para a reflexão retrospectiva sobre a trajetória intelectual seguida pela Escola de Dakar em sua luta contra o silêncio e o esquecimento.

O principal problema da África, de fato, é que ela tem uma antiga história, mas o estudo dela foi engessado por um século de

domínio colonial. Ao mesmo tempo, a redescoberta recente daquela história, nos últimos trinta anos, tem gerado uma vasta quantidade de trabalhos, em francês e inglês, que a elite, e ainda mais a população em geral, ainda estão longe de digerir. Ainda assim, um país que pára de refletir sobre seu passado está condenado, a longo prazo, a perder de vista a verdade e andar perigosamente à deriva.

A Escola de Dakar está estreitamente ligada à fundação do IFAN (*Institut Français d'Afrique Noire*, que posteriormente se tornou o *Institut Fondamental d'Afrique Noire*) e ao Departamento de História da Universidade de Dakar, que produziu várias gerações de historiadores dos anos 1950 em diante. Ela se distingue pelo seu caráter multinacional e também multidisciplinar. Dakar, na verdade, é um ponto de referência para toda inteligência da África ocidental francesa e da África equatorial francesa, que o poder colonial tentou moldar à sua própria imagem.

Por um século, a etnologia foi o principal instrumento ideológico que aqueles poderes usaram para apoiar uma política de assimilação do tipo que priva as populações indígenas de sua identidade. Quando se deu a reação, a história foi em primeiro lugar vista como um meio de liberar o continente africano, na medida em que estudar o passado da África era uma forma de legitimar a luta anti-colonial. Desde o mais incipiente começo, o trânsito dos historiadores estava em si mesmo envolvido nessa luta de liberação nacional. Olhando em retrospectiva, isso nos ajuda a entender o papel vital desempenhado por dois historiadores, Cheikh Anta Diop e Abdoulaye Ly, no nascimento e desenvolvimento da Escola de Dakar, que eles influenciaram mais pelo seu envolvimento na luta patriótica do que pela sua atividade letiva. A publicação de *Nations nègres et cultures* de Cheikh Anta Diop em 1955 e *Compagnie du Sénégal* de Abdoulaye Ly em 1958 marca um corte epistemológico decisivo com a historiografia colonial, uma vez que eles colocaram a história africana a serviço da liberação africana. É verdade que o predomínio da etnologia colonial não tinha nunca, durante a era colonial, desqualificado totalmente a história como uma chave para compreender e estudar as sociedades africanas. Apesar da forma brutal com a qual elas foram conquistadas, e suas estruturas

políticas e sociais destruídas, aquelas sociedades se agarraram obstinadamente às histórias de seu passado distante, conservadas em sua tenaz memória coletiva e alimentadas pelas tradições orais carregadas pelos griôs e pelos escritos tarikhs dos escribas mulçumanos.

Os griôs, corretamente denominados pessoas da palavra falada por Sory Camara, transmitiram de uma geração para outra os relatos épicos das proezas de Soundjata, fundador do império Mali, ou os guerreiros de Samba Gelajo Jeegi, comemorados em versos de força viril, nos quais violência e morte são temas recorrentes. Eles também transmitiram memórias das grandes migrações, como a de Koli Tenguela e seu povo, que cortaram o Sudão Ocidental inteiro antes de fundar o reino de Danyanke às margens do Rio Senegal. A história oral tem suas limitações, mas os griôs transmitiram – lindamente e com inigualável domínio da palavra falada – os fatos e façanhas de sociedades africanas com o propósito específico de dar voz ao passado. Em sua novela, *Les gardiens du temple*, Cheikh Hamidou Kane Amadou exprime o papel deles como guardiões da tradição vividamente quando ele escreve: “O silêncio é seu campo de provas. Para se expressar sem escrever, eles cavam seu caminho no, e batem no silêncio, que permaneceu intacto, envolvendo-os em sua imensidade escura. No silêncio, eles cavaram cavernas de ritmo, iluminadas pelo flash de guitarras, profundos vales de lendas. Por milênios, antes da escrita, trabalhando de dentro e em todos os lados, começaram a costurar a mundo negro com sua linha fina, os griôs, com suas vozes e os instrumentos que eles construíram, eram os demiurgos criadores desse mundo, e sua própria testemunha. Eles exaltaram-no, deram-lhe dignidade e peso e, à medida que o faziam, elevaram-no acima de si mesmo, sustentado em seu campo de batalha, e preservado em glória e tradição. Ao fazer tudo isso, eles lutaram arduamente contra o silêncio e o esquecimento, contra o tempo destruidor. Farba Mâsi Seck, griô da Diallobé de Fuuta Toro, conhecia o poder de seu silêncio.” Gradualmente, à medida que o Islã se disseminava, a elite mulçumana começou a registrar o passado em texto, em árabe ou línguas africanas usando caracteres arábicos. O mais velho desses registros é certamente o *Tarikh es Soudan* e o *Tarikh El Fettach*, escritos principalmente no século

XVII, que relatam o fim do império Songhai, mas também eventos anteriores, que dizem respeito aos antigos impérios de Gana e Mali. O tarikh tradicional nasceu e se desenvolveu nas teocracias mulçumanas de Fuuta Toro, Bundu e Fuuta Jallon, que foram fundadas no século XVIII, gerando uma série de textos escritos em árabe, wolof e mandinga, e também um certo tipo de literatura secular escrita, abrangendo todos os gêneros e complementando a tradição oral.

A conquista colonial no final do século XIX produziu uma ruptura na transmissão da história pela via da tradição oral e dos tarikhs. Tornando um princípio que as sociedades africanas não tinham história, a escola colonial desenvolveu uma ciência ambígua – estudos africanos – enfatizando a etnologia ao custo da história. Dessa forma, a ideologia colonial elaborou uma forma de escrever uma história que era específica para a sociedade colonial emergente e se alimentava no passado da Europa e da África. Assim, Yoro Diaw, um produto da *Ecole des otages* fundada em 1857, publicou (em francês) os primeiros contos, transmitidos oralmente, relativos aos reinos Wolof no jornal *Le Moniteur du Sénégal*, de 1863 em diante. Mais tarde, Henri Gaden, Maurice Delafosse e Gilbert Vleillard tiveram um papel vital juntando, e publicando em francês, histórias transmitidas oralmente ou por escrito em línguas africanas ou árabe.

Em 1913, Delafosse publicou as *Chroniques du Fouta Sénégalais*, uma tradução de dois manuscritos árabes nos quais Siré Abbas Soh registrou suas memórias de um livro escrito um século antes por alguém chamado Tafsirou Bogguel Ahmadou Samba.<sup>1</sup>

Em 1935, Henri Gaden publicou a vida de El Hadj Omar Qacida, escrita em fulani por seu companheiro de grande parte da vida, Mohammadou Aliou Tyam. Escrita em fulani para alcançar uma massa de leitores, o *qacida* é um longo poema de 1185 versos, com a intenção de que fosse decorado e então cantado e recitado.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Maurice Delafosse: *Chroniques du Fouta Sénégalais*, traduzido de dois manuscritos não publicados por Siré Abbas Soh, Paris, Leroux, 1913. 328pp.

<sup>2</sup> Mohammadou Aliou Tyam: *La vie d'El Hadj Omar, Qacida en pular*, publicado por Henri Gaden, Paris, Institut d'ethnologie, 1935, 289pp.

Esse elogiável esforço de coletar as tradições escritas e orais do passado das sociedades do Senegal e Gâmbia de forma alguma modifica o obstinado preconceito colonial de que os povos africanos não têm história e entram na histórica apenas pela intervenção colonial. Isso explica porquê o estudo das sociedades africanas foi dominado até muito recentemente pela etnologia colonial, fixada em uma visão estática do desenvolvimento da África. Por todo o período colonial, entretanto, as elites africanas, tanto tradicionais quanto coloniais, usaram a história como uma arma na reivindicação ou negociação de privilégios com os poderes coloniais, que inabaláveis impuseram seu novo mandato na gerência do povo e recursos africanos.

O interesse na história continuou a crescer, apesar da atitude negativa para com o passado de sociedades africanas exibido pelos poderes coloniais, que procuraram assimilá-los à cultura ocidental, educando-os para virar as costas para as realidades africanas. Assim os trabalhos de Yoro Diaw sobre os reinos Wolof, publicado em *Le Moniteur du Sénégal* em 1863, foram tomados por Gaden e Rousseau em 1929 e 1933, e então por Bassirou Cissé em 1941, antes de serem publicados em *Les Esquisses Sénégalaises* por Vincent Monteil em 1966. Mas foi Amadou Duguay Clédor quem, em seu livro de 1912 sobre a batalha de Guilé, reivindicou primeiro o direito de escrever a história de Kajor por causa de seu profundo conhecimento do país e, sobretudo seu acesso à informação sem necessidade de um intérprete. O ponto mais importante, no entanto, é que sua tentativa de escrever história é intimamente ligada ao nascimento do nacionalismo senegalês, apesar da ambigüidade que isso pode ter em termos do projeto colonial. Esse primeiro professor, o filho de um spahi, era consciente da discriminação racial e reivindicava igualdade em nome do sacrifício que seus ancestrais tinham feito pela França desde os dias da Revolução Francesa. Sua reivindicação, que ele repetiu como presidente do Conselho Colonial em 1927, caiu em ouvidos surdos, e isso aconteceu não muito antes que as frustrações sentidas pelos cidadãos de quatro comunidades e as pessoas do interior cristalizassem, se combinassem, e dessem à luz ao nacionalismo senegalês.



## A ESCOLA DE DAKAR E O MOVIMENTO NACIONALISTA DE INDEPENDÊNCIA

Esse nacionalismo foi baseado numa ambigüidade fundamental porque a reivindicação por direitos iguais com os franceses estava em conflito com o colonialismo, que nega *a priori* a identidade dos povos indígenas. Os nacionalistas invocaram sucessivamente o passado colonial e tradições históricas para pleitear seu lugar ao sol. Várias abordagens históricas foram elaboradas, de acordo com a necessidade, para marcar as lutas incertas desse ambíguo nacionalismo emergente.<sup>3</sup> Como diz Diouf, o desenvolvimento de uma memória misturada, a das Quatro Comunidades, e de assimilação que poderia reivindicar uma herança dupla africana e européia, foi substituída, como resultado da exclusão colonial, por tradições dinásticas, para proporcionar o fundamento para as reivindicações políticas e por terra das famílias reais. Essa tradição dinástica dos chefes wolof colocou lado a lado tradições de família e tradições locais, sublinhando a aguda contradição entre uma ética aristocrática e uma ética da vida diária.

A primeira ruptura foi principalmente devido à oposição entre a nova elite nativa representada por Senghor, que tinha acabado de conquistar a cidadania em 1946, e as pessoas das Quatro Comunidades representado por Lamine Gueye, que defendia a assimilação. Dessa forma, dois tipos de memórias estavam emergindo: a dos griôs, que serviam o sistema tradicional de chefes (parte da administração colonial), e a memória no estilo de irmandade de comunidades mulçumanas que eram organizadas em torno da economia colonial. Irmandades religiosas supervisionaram o mundo rural e tentaram ganhar sua independência tanto da administração colonial quanto do sistema de chefes herdados de uma aristocracia derrotada pela França no final do século XIX.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Diouf, Mamadou em seu artigo inovador sobre as representações da história e legitimidade política no Senegal entre 1960 e 1987 (“Représentations historiques et légitimités politiques au Sénégal, 1960-1987”), abiu uma luminosa perspectiva para reflexão sobre o discurso histórico. Nesse artigo eu simplesmente indico o lugar da tradição oral nesse discurso nacionalista, que foi predominante aproximadamente da ascensão da cidadania em 1946 ao advento do sistema multipartidário em 1974, já que foi, de fato, a mesma classe dominante que deteve o poder durante o período anterior e posterior à independência em 1960.

<sup>4</sup> Diouf, Mamadou, 1989, pp. 14-15.

Em 1948 a ruptura entre Lamine Gueye e Leopold Sedar Senghor deu origem ao BDS, o *Bloc des Masses Senegalaises*, que se apoiava nas redes marabout do interior. Senghor inventou o conceito de Negritude para restaurar os valores do mundo negro e injetar vida nova neles através da combinação deles com valores franceses. Assim o triângulo ideológico de Negritude, mundo de língua francesa e socialismo africano foi construído com uma memória dual, aquela de Faïdherbe como o criador desse Senegal moderno e, ao seu lado, o pólo tradicional, Lat-Joor. Mas a Negritude colocou mais ênfase na etnologia do que na história, com o objetivo de criar uma identidade africana ou senegalesa diferente daquela do ocidente. Isso não impediu Senghor de postular uma mistura racial, que ele via como a melhor forma de atingir a civilização do universal e, portanto, modernidade.

As palavras do griô ou o tradicional contar de histórias foram vistos do ângulo do seu ritmo poético, daí a importância que Senghor dava à poesia, literatura, drama e arte. Quando a história foi trazida à cena, o objetivo foi escolher Lat-Joor como o herói nacional personificando as tradições aristocráticas e valores de dignidade e sacrifício, dando a base para a ideologia nacional do Senegal independente sob a lei de ferro de um partido único. De acordo com o conceito de Negritude, as tradições orais eram episódios que deviam servir para fortalecer os sentimentos de unidade nacional. Elas foram vistas, sobretudo como crônicas e lendas; sua transcrição e seu mérito literário prevaleceram sobre o seu conteúdo, e de fato sobre a história africana, que Senghor deixou de lado durante seu governo.

À exceção da pré-história, que recebeu atenção especial, Senghor encarava a matemática e a filosofia, junto com o latim, como os conteúdos primordiais. Não obstante, ele se empenhou para preservar os arquivos coloniais do Senegal e da África Ocidental Francesa, que eram os únicos que tinham sido guardados localmente em todo o império colonial francês. A exibição dos arquivos – 3000 anos de história escrita do Senegal – no primeiro aniversário da independência mostrou que o novo estado preferia documentos escritos como a principal fonte de história da nação emergente e foi firmemente alicerçada nos moldes da herança colonial.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Diouf, Mamadou, 1989, pp. 16-17.

Senghor criou o *Centre d'Etudes des Civilisations* (Centro para o Estudo de Civilizações) em Dakar, com uma revista chamada *Dembe Ak Tev*, um periódico com enfoque sobre mitos e desenhada para coletar, transcrever e preservar tradições orais como uma forma de assegurar o predomínio da escrita sobre a transmissão oral. Naquela época, significativamente, a maioria dos opositores políticos de Senghor e da ideologia de Negritude eram historiadores profissionais, exceto Majmout Diop, que, incidentalmente, escreveu um ensaio sobre a história das classes sociais no Senegal e Mali. Eles incluíam Cheikh Anta Diop, Abdoulaye Ly, Moctar Mbow e Assane Seck nos primeiros anos de independência.

Em seu livro "*Nations Nègres et Cultures*" (Nações Negras e Culturas), publicado em 1955, Cheikh Anta Diop foi o primeiro a basear sua ação política no reconhecimento da história da África, que remonta às origens da civilização – uma vez que Egito era negro. Ele queria restaurar a auto-confiança dos africanos. A reconstrução da história africana abriu a África para o conceito universal do Faraó e o argumento da legitimidade da unidade cultural africana do seu pan-africanismo e abordagem federalista. Sua preferência pela África pré-colonial contrastou com a preferência de Senghor pelo período colonial. Mas, assim como Senghor, Cheikh Anta Diop desconsiderou as tradições orais e as monografias que não se encaixavam no esquema do egito-faraônico e, portanto, da unidade cultural do continente. A África, assim, ganhou um firme alicerce na história, e Cheikh Anta Diop colocou a ênfase na continuidade de sua história, por isso ele destacou as similaridades entre as instituições da África pré-colonial e as do Egito antigo.

Em contraste com as idéias de Negritude e com o mundo de língua francesa, ele designou um papel chave para as línguas africanas na aquisição da modernidade. Isso torna fácil entender a irreconciliável oposição política entre esses dois homens, a excomunhão *de facto* de Cheikh Anta Diop da universidade francesa e o fato de que ele foi silenciado na Universidade de Dakar toda a sua vida. Mas no fim Senghor evitou um confronto cultural com Cheikh Anta Diop, que foi proclamado pelo Festival de Artes Negras, organizado por Senghor em 1966 para celebrar a Negritude, como

o intelectual africano que tinha deixado as maiores marcas em sua geração. De fato, o paradoxo envolvendo Cheikh Anta Diop é que no debate cultural ele colocou a ênfase na unidade, na liberação total do continente e na restauração da dignidade africana, mas politicamente ele se restringiu à oposição dentro dos estreitos limites do estado-nação do Senegal de uma forma contrária à sua idéia federalista. Como resultado, apesar de seu papel decisivo na compilação da história africana pelo africanos, sua influência direta no desenvolvimento da pesquisa de campo continuou limitada.<sup>6</sup>

O mesmo é verdade para o segundo grande historiador Abdoulaye Ly, que escreveu a primeira tese sobre a história do Senegal, publicada em 1958 com o título de *La Compagnie du Sénégal* (A Companhia do Senegal). Ele estudou a conexão capitalista entre os continentes do Atlântico nos séculos XVII e XVIII. Ele estava particularmente interessado no papel desempenhado pela Senegâmbia nessa conexão. Como um historiador profissional diretamente envolvido em política, ele não teve tempo para fazer um estudo interno mais detalhado das sociedades do Senegâmbia, além dos seus trabalhos políticos, como por exemplo, “*L’Etat et la Condition Paysanne*” (O Estado e a Condição Camponesa), elaborado para justificar a ruptura com a economia colonial. Daí seu rompimento com Senghor depois do voto SIM, embora ele tenha retornado ao governo por poucos anos entre 1965 e 1970. Assim como Cheikh Anta Diop, devido à política, Abdoulaye Ly não lecionou história para a jovem geração de historiadores da independência, que se juntaram aos pais fundadores da Escola de Dakar na luta política fora do campus.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Na época, Cheikh Anta Diop deveu sua fama, sobretudo, à publicação, sucessivamente:

- “Nations Nègres et Cultures”, *Présence Africaine*, Paris, 1954.
- “L’Unité Culturelle de l’Afrique Noire”, *Présence Africaine*, 1959.
- “L’Afrique Noire Précoloniale”, *Présence Africaine*, Paris, 19??.

<sup>7</sup> Seu trabalho mais famoso na época foi “*La Compagnie du Sénégal*”, *Présence Africaine*, 1968. Quando seu seminal trabalho foi republicado 30 anos mais tarde, Abdoulaye Ly em um longo posfácio estabeleceu um elo entre suas hipóteses de trabalho sobre história e os achados mais recentes dos historiadores da Escola de Dakar. Seus trabalhos sobre história contemporânea exprimiram claramente a ampla visão desse historiógrafo que navegava no movimento nacionalista e na luta patriótica contra o neocolonialismo.

Em termos intelectuais, pode-se dizer que Senghor, Cheikh Anta Diop e Abdoulaye Ly foram os três líderes que imprimiram a marca mais forte no pensamento nessa parte da África de língua francesa. Rivais irreconciliáveis na arena política, ele viveram intensamente os dois períodos cruciais do movimento nacionalista de independência e a luta pelo poder durante a fase de construção da nação. Por isso, eles eram onipresentes tanto em termos intelectuais quanto políticos, e cada um à sua própria maneira, deixou uma marca profunda na história da Escola de Dakar, que se estendeu muito além dos estreitos limites do Senegal contemporâneo e açambarcou todas as áreas do conhecimento.

Através de sua poética de negritude, Senghor chamou atenção para específicas características e contribuição das civilizações africanas. Ao afirmar a existência anterior de civilizações africanas, Cheikh Anta Diop reivindicou o direito à história, com uma visão da ressurreição da África em um espírito de unidade. Na sua história da conexão entre continentes, Abdoulaye Ly apontou para a dependência da África e a necessidade de romper o pacto colonial. No meu ponto de vista, é ainda muito cedo para avaliar a influência desses três homens porque as emoções ainda estão muito fortes, devido às suas posições políticas divergentes, que continuam a informar o debate sobre o futuro da África. De qualquer forma, a segunda geração de historiadores da Escola de Dakar se incumbiu de completar a tarefa de reabilitação de sociedades africanas com o propósito específico de descolonizar a história, e em qualquer circunstância contar a história de acordo com sua própria visão do passado, naquela fase eufórica de independência nacional quando as esperanças eram tantas.

O período em torno de 1960 e 1980 foi marcado pela proliferação sem precedentes da produção historiográfica dos historiadores da Escola de Dakar em íntima colaboração com historiadores franceses, britânicos e americanos. Como resultado da descolonização, a partir desse momento, historiadores profissionais ensinavam não somente história africana, que tinha sido reintroduzida nos currículos da escola secundária e da universidade, mas também conduziram pesquisa em larga escala em todos os campos. Deve-se dizer que a história pré-colonial da

África Ocidental recebeu atenção especial graças à reabilitação das tradições orais como fontes ao lado de documentos escritos. Seguindo as pegadas de Cheikh Anta Diop, foi essencial provar que a África tinha uma história de valor nos grandes impérios medievais e que ela tinha sofrido os assaltos, com conseqüências desastrosas, do tráfico de escravos e da colonização. Essa história, que glorificava a África e apontava o ocidente como culpado, produziu uma riqueza de trabalhos tão diversos que é difícil traçar seu caminho através dos vários temas, motivos e especialmente influências cruzadas. Foi primeiro e acima de tudo um completo renascimento cultural que no espaço de duas décadas cobriu todas as esferas de pensamento, com essa história recém-achada formando a espinha dorsal de um continente inteiro, que não se supunha fosse assumir a iniciativa. A primeira revisão da África negra pré-colonial feita por Jean Suret-Canale, publicada pelas Editions Sociales em 1958 e 1961, e a publicação de *Soundjata ou o épico mandinga* por Djibril Tamsir Niane em 1960 foram sem dúvida o começo de uma produção de pesquisa histórica sem precedentes. O primeiro delineou os temas que deveriam ser pesquisados em profundidade nos anos seguintes, enquanto o último reabilitou definitivamente a tradição oral passada pelos griôs como um prelúdio para o grande trabalho consolidado em "*Histoire de l'Afrique Noire*" por Joseph Ki-Zerbo, que em 1962 assumiu a tarefa colossal de restaurar as raízes da África com o intuito de desvelar seu inteiro passado até a criação da Organização da Unidade Africana. Ki-zerbo já anunciara o desejo de historiadores africanos, treinados na sua profissão no ocidente ou em universidades africanas, de assumir a responsabilidade pelo seu passado – seu passado como um todo – e, sobretudo escrevê-lo para que se formasse o solo fértil no qual nações novas podem e devem buscar recursos espirituais e razões para sua existência.

O grande movimento para a recuperação e redescoberta da história africana estava a caminho; ela iria varrer o continente inteiro e alistar numerosos historiadores profissionais de todas as origens para re-escrever aquela história como parte da grande aventura de descolonização das mentes. Essa história era continental e pan-africana, mas também regional e especialmente local, na forma de

monografias que registravam a multidão de reinos e a ampla variedade de instituições anteriores à colonização. A segunda geração de historiadores da Escola de Dakar prestou especial atenção ao período pré-colonial, a época dos grandes impérios dos séculos VII ao XV, e também a do tráfico de escravos que antecedeu a conquista colonial, dos séculos XV ao XIX, ao mesmo tempo em que enfatizavam as várias formas de resistência à supremacia colonial.

Desse ponto de vista da reabilitação do passado, o monumental estudo de Yves Person sobre Samori foi inquestionavelmente o grande marco. Ele reconstruiu meticulosamente a grande aventura da nati-morta resistência de Samori contra a conquista colonial e, sobretudo, a tarefa de construir um império das cinzas do Mali. Este estudo compreensivo, que aborda todos os principais temas da história africana, comércio de longa distância e história política e militar, pavimentou o caminho para a longa série de monografias combinando o uso judicioso de documentos escritos e tradição oral e o relato testemunhal dos sobreviventes da grande aventura de Samori. Esse nacionalista bretão foi um advogado apaixonado das culturas e línguas africanas, e fez muito para restaurar a confiança da segunda geração da Escola de Dakar, que teve o privilégio de pela primeira vez explorar a história interna das sociedades e estados da África ocidental.

Toda a pesquisa da Escola de Dakar – sobre o Reino Waalo feita por Boubacar Barry, sobre os Fuuta Djalón feita por Thierno Diallo, sobre os Gajaaga feita por Abdoulaye Bathily, sobre os Kajor feita por Mamadou Diouf, sobre os Fuuta Toro feita por Oumar Kane, sobre os Xaaso feita por Sekene M. Cissoko etc, estava preocupada principalmente com o período pré-colonial, dos séculos XV ao XIX. Era uma história escrita por homens locais, que optaram por estudar os reinos onde eles tinham suas raízes étnicas, e cuja língua eles tinham a vantagem de conhecer. Essa história baseada em monografias tinha primariamente um enfoque de história política das tradições dinásticas, embora em alguma medida os autores mostrassem interesse na mudança social e econômica devido ao tráfico de escravos e à colonização.

A produção da Escola de Dakar foi extensivamente reforçado pelos historiadores da academia norte-americana tais como Philip Curtin, Martin Klein, Walter Rodney, David Robinson e Lucie Colvin, que participaram na publicação de trabalhos fundamentais sobre a história de reinos pré-coloniais na Senegâmbia, colocando ênfase na sua história interna econômica, política e social. Exceto por Yves Person, Jean Boulègue e Charles Becker, os historiadores franceses continuaram a focar a história colonial e a depender de arquivos para suas pesquisas, que definhou continuamente à medida que eles voltaram para a França. De qualquer forma, Dakar se tornou um centro líder na reflexão e discussão da história africana e lugar de interação de historiadores africanos que estavam retornando de universidades francesas para lecionar história africana nas novas universidades africanas em Abidjan, Conakry, Bamako e Ouagadougou.

Os temas abordados também variavam de um historiador para outro devido à escala da tarefa de reconstruir e reescrever uma história que recua no tempo a milhares de anos, tarefa essa que tinha sido colocada de lado por um século. Mamadou Diouf e Mohammed Mbodj tentaram fazer um inventário desses temas, que está longe de cobrir todos os interesses dos historiadores da Escola de Dakar. Nessa fase de redescoberta e reconstrução, a abordagem factual centrada na história política foi inevitável. Muito cedo, entretanto, emergiram duas tendências principais, modeladas nas preocupações dos dois pais fundadores da Escola de Dakar, Cheikh Anta Diop e Abdoulaye Ly. Cheikh Anta Diop, de uma forma muito parecida com a filosofia da Negritude, influenciou diretamente a pesquisa das instituições políticas e sociais, que mais ou menos objetivava documentar a unidade cultural da África negra e a capacidade dos africanos de criar um ambiente que conduzisse ao seu desenvolvimento. Ele, assim, contribuiu em grande medida para a renovação da antropologia política e econômica, com o trabalho de Yaya Wane sobre os toucouleurs, o de Pathé Diagne sobre poder político tradicional na África negra, o de Boubacar Ly sobre a honra nos grupos wolof e toucouler e o de Abdoulaye Bara Diop sobre a sociedade wolof. A mudança de etnologia colonial para antropologia econômica e política, e sociologia de mudança



social foi completada, graças à confiança crescente na capacidade das sociedades africanas de se adaptar e renovar a si mesmas, e contra a visão estereotipada de uma África estática desde a aurora dos tempos. Importa pouco que o debate interminável sobre o modo de produção africano e a luta de classe dominasse no outro lado do Atlântico; o trabalho da antropologia da Escola de Dakar permitiu aos historiadores marcar os diferentes estágios da evolução política das sociedades da África ocidental no tempo e no espaço em cada uma das suas monografias sobre os reinos Soninke, Wolof, Mandinga, Peul e outros, mesmo se elas algumas vezes fossem de encontro à principal tese de Cheikh Anta Diop sobre a unidade cultural da África negra. De fato, se compreendida corretamente, a história dos reinos pré-coloniais através dos séculos, mostra não apenas a diversidade das instituições políticas e sociais, mas também a desigualdade e o processo de luta de classes que prevalece em nossas sociedades altamente estruturadas. Gradualmente o conceito de democracia tradicional africana e a existência de uma especificidade imutável da África foram questionados por historiadores que sublinharam o fato de que o sistema capitalista fez com que a África se tornasse dependente.

Foi aí que Abdoulaye Ly, autor de *“La Compagnie du Sénégal”*, influenciou diretamente os estudos sobre dependência e a ligação capitalista entre continentes. Em seu livro ele já tinha começado a estabelecer a teoria da ligação capitalista entre continentes, inspirado pelas leis de acumulação do capital que governam as relações dialéticas entre o expansionismo do centro do capitalismo e a periferia que ele explora e domina. Em um ensaio escrito em 1994 e depois da reedição de seu livro, ele faz uma revisão, com muita propriedade, das origens do debate vinte e cinco anos antes. Na verdade, o debate iniciado por Eric Williams em seu livro *“Capitalism and Slavery”*, publicado em 1944, foi reativado pelo livro de Abdoulaye Ly *“La Compagnie du Sénégal”*, em 1958 e ilustrada, em termos da mudança interna nas sociedades africanas, por Walter Rodney em *“A History of the Upper Guinea Coast: 1545-1800”* em 1970 e Boubacar Barry em *“Lê Royaume du Waalo”* em 1972.

Ao mesmo tempo, Philip Curtin, remando contra a maré, incendiou o debate com a publicação em 1969 de seu livro *“The*

*Atlantic Slave Trade: A Census*”, no qual ele reduz drasticamente as estimativas do tráfico de escravos sem considerar os efeitos do tráfico nas sociedades africanas. Mas foi, de fato, o prefácio de Samir Amin em “*Le Royaume du Waalo*” que restaurou a profundidade total do debate de longo prazo com um estudo da ligação capitalista entre os continentes, desde o período que precedia o tráfico de escravos até nossa experiência diária na era da independência africana combinado com a dependência neocolonial.

Como resultado do trabalho da Escola de Dakar o período pré-colonial, visto do ângulo adverso dos efeitos do tráfico de escravos nas sociedades da Senegâmbia, foi levado ao nível do debate sobre as origens históricas do sub-desenvolvimento e as formas presentes de dependência nas sociedades neocoloniais. Os historiadores se encontraram com os economistas da dependência em um momento em que o marxismo era aceito por todos como um método e teoria para a compreensão dos problemas econômicos, políticos e sociais do Terceiro Mundo.

Importa pouco que por razões práticas a produção da Escola de Dakar estivesse confinada ao período pré-colonial, ajudada em tal tarefa de reconstrução por historiadores norte-americanos talentosos tais como Philip Curtin, Martin Klein, David Robinson, George Brooks, Lucie Colvin, Allen Howard, Lamine Sanneh, Winston McGowan, Lansine Kaba e, é claro, Walter Rodney. Naqueles anos eufóricos de reconstrução do passado pré-colonial, cada monografia era esperada com impaciência como uma ajuda vital para penetrar a obscuridade dos “séculos escuros”, como Raymond Mauny chamou de forma enfática.

Deve-se dizer que, em muitos casos, preocupações de outros coincidiam com as da Escola de Dakar, que se concentrava na história interna em seu total escopo político, econômico e social. Deve-se acrescentar que essa segunda geração não teve tempo para lidar com a história recente, o que foi feito por economistas da dependência, encabeçados por Samir Amin, e especialmente antropólogos tais como Claude Meillassoux, Donald Cruise O’Brien e Jean Copans, para não mencionar novelistas e cineastas, como Sembène Ousmane, que já estava criticando a graves falhas da nova sociedade neocolonial.

Naquele momento a característica marcante da Escola de Dakar foi primeiramente essa abordagem interdisciplinar do passado e presente e em segundo lugar a luta política cotidiana contra as inadequações do estado pós-colonial que estava gradualmente impondo o sistema de partido único. Os historiadores, em sua maioria, tais como Abdoulaye Ly, Cheikh Anta Diop e mais tarde Ibader Thiam e Abdoulaye Bathily, foram absorvidos pela ação política. A pesquisa sobre o Islã como uma religião desafiando a ordem tradicional e reconstruindo as sociedades da Senegâmbia para enfrentar o impacto do tráfico de escravos foi a principal inovação do trabalho de Barry, Bathily e Diouf, embora o processo de islamização nem sempre tenha sido destacado por falta de documentos, exceto no trabalho de Lamine Sanneh sobre os Jakanke.

Em todo sua produção a Escola de Dakar acertadamente acentuou a mudança interna, bem como fatores externos tais como tráfico de escravos e a colonização sobre cujo impacto as sociedades da Senegâmbia perderam suas autonomia. Essa abordagem foi mais ou menos compartilhada por outros historiadores, exceto Philip Curtin, que contradisse nossa tese sobre os waalo em sua resenha do livro e criticou-a com aguda virulência em seu livro, publicado em 1975, “Economic Change in Pre-colonial Africa/Senegambia in the Era of the Slave Trade”. Com a desculpa de “descoloniza a história” de uma perspectiva deliberadamente “centrada na África”, nas palavras Abdoulaye Ly, Philip Curtin nos levou a um impasse dificilmente dentro dos limites da história, economia e antropologia, no qual a Senegâmbia vive em isolamento nas margens da economia mundial sem sentir de forma alguma o impacto da intervenção européia. Nossa réplica foi adiada por um bom tempo porque, por outras razões, uma outra história da Senegâmbia teve que ser re-escrita ao mesmo tempo, que levava em consideração seu vasto interior, que foi atingido pelo tráfico atlântico já no século XV, com um estudo tanto do impacto do tráfico de escravos quanto das contradições internas das sociedades da Senegâmbia de uma perspectiva da história compreensiva. A história da Senegâmbia tinha que ser coloca nos termos corretos.

O debate ainda está em progresso: o herdeiro espiritual de Philip Curtin, James A. Webb, recentemente reacendeu-o em seu livro “The Desert Frontier”. Embora a tese de Curtin sobre o número de escravos e seu impacto nas sociedades africanas tenha sido amplamente criticada e questionada por Joseph Inokiri, Jean Suret-Canale, Charles Becker e até mesmo seus ex-alunos como Paul Lovejoy – para não mencionar os vários estudos por Abdoulaye Bathily e outros – James Webb continuam a ampliar as conclusões de seu mestre, afirmando que o tráfico de escravos trans-saariano foi mais substancial do que o tráfico de escravos atlântico na Senegâmbia no mesmo período. Em 1995 os historiadores da Escola de Dakar estavam preocupados com outras questões, relacionadas com a crise do estado pós-colonial: começar a recontagem do número de escravos não estava na agenda deles. Tanto pior se o Atlântico não tinha ainda suplantado o Mediterrâneo e o Saara nas relações da África com o resto do mundo. Todos terão algo a ganhar com a globalização.

Mas a tarefa mais importante da segunda geração da Escola de Dakar nos anos 1970 foi criar as condições locais, na África, para a produção e reflexão independentes sobre a história das suas sociedades, sem complexo ou monopólios. Foi a segunda geração que criou a primeira Associação Pan-Africana de Historiadores em 1972, com outros historiadores de Abidjan, Camerão, Zaire e Congo – principalmente a África de língua francesa. O objetivo era descolonizar nossa história, nas palavras do historiador argelino Mohamed C. Sahli, e agir, como disse Ki-Zerbo, como alavanca básica para o crescimento da nossa consciência nacional tendo em vista atingir a unidade africana e assumindo a responsabilidade pelo nosso futuro. Não foi apenas uma questão de garantir a posição correta da África na história, mas também de assumir a responsabilidade por aquela história com o objetivo de iluminar o caminho para o trabalho das novas gerações, cuja tarefa quase profética era regenerar a África. As duas citações na primeira página da revista AFRIKA ZAMANI, publicada pela associação uma vez que ela tinha sido expandida para incluir historiadores africanos dos países de fala inglesa e do Magreb em Yaoundé em 1975, foram percebidas por alguns especialistas em África na

Europa e Estados Unidos como refletindo uma política de exclusão. Na verdade, nossa geração precisava tomar as rédeas de sua própria história e criar localmente, em África, uma maior capacidade para pesquisa e ensino da história da África a fim de prover a base para a consolidação dos estados-nações emergentes, sem perder de vista a unidade do continente como defendida por Cheikh Anta Diop. Ele foi, de fato, o astro do Congresso de Yaoundé, no qual ele falou na primeira vez, por sete horas inteiras, para nossa geração, que tinha conhecido-o somente através de seus trabalhos.

Por uma variedade de razões os principais historiadores de língua inglesa na Nigéria, Gana e Kenya, tais como A. F. Ajahi, Adu Boahen e B. A. Ogot, receberam friamente essa associação pan-africana, que foi na prática dominada desde o começo por pessoas de fala francesa que tinham tido a iniciativa de criá-la. As pessoas de fala inglesa tinham avançado gradualmente graças às revistas científicas patrocinadas por poderosas e antigas associações como a Sociedade Histórica da Nigéria, e elas não entenderam a oferta de cooperação feita pelos historiadores de Dakar, Abidjan e alhures, que iriam permanecer sobre o jugo das universidades francesas por um longo tempo. Martin Klein mostrou uma compreensão real das dificuldades da escola de Dakar em se libertar desse jugo, devido à continuidade da instituição da “*thèse d’Etat*” de doutorado, que até recentemente impedia a universidade de ter professores para supervisionar pesquisas independentes antes da crise que se espalhou por todo o continente. Paradoxalmente eles compartilhavam com Joseph Ki-Zerbo, Cheikh Anta Diop e Djibril Tamsir Niane a responsabilidade de dirigir a publicação dos oito volumes da história da África sob os auspícios da UNESCO. Ao mesmo tempo, africanos continuam a encontrar nos corredores das salas de conferência na Europa e especialmente nos Estados Unidos, onde a conferência anual da ASA atrai centenas de participantes.

A história da descolonização, como a história nacionalista da qual ela emana, tem limitações e contradições que refletem primeiramente a dificuldade de construir um estado-nação com base nas fronteiras herdadas da colonização. Na euforia da soberania nacional recentemente descoberta, a história estava agora na agenda e ganhou aceitação total. Porém, ela enfrenta desafios

crecentes de necessidades conflitantes de uma sociedade que atravessa profundas mudanças como parte da construção do estado-nação.

#### A ESCOLA DE DAKAR E A IDEOLOGIA NACIONAL

É difícil nesse momento fazer uma separação cronológica e temática entre a produção do movimento de liberação da descolonização e a do estado pós-colonial como parte da ideologia de construção nacional. Ambas fases estão intimamente interligadas tanto quanto os mesmos historiadores estão envolvidos em ambos períodos e as novas gerações estão apenas continuando a tarefa extremamente árdua de reconstruir seu passado. Porém, os historiadores africanos, em sua qualidade de cidadãos, são crescentemente confrontados com os problemas que ligam a construção do estado-nação com base na democracia doméstica, com as diferentes formas de dependência e também com a ampla manifestação da crise de identidade que põe em questão a unidade nacional. Quais são as várias formas adotadas pela historiografia e que respostas podem ser oferecidas pelos historiadores para a gama de questões levantadas por suas próprias sociedades?

Historiadores profissionais treinados em universidades não estão sozinhos no escrever ou no falar sobre história. Por isso, eles devem compartilhar sua tarefa com outros guardiões do passado africano, griôs, estudiosos mulçumanos, músicos e cineastas, para não mencionar as várias formas de comunicação audiovisual destinada a satisfazer o anseio sempre crescente do público pela história redescoberta.

No âmbito acadêmico, as terceira e quarta gerações de historiadores da Escola de Dakar gradualmente se afastaram do período pré-colonial entre os séculos XV e XIX a fim de investigar a história da colonização em suas diferentes formas de exploração conflitos políticos e sociais e desenvolvimento intelectual. Com isso em mente, cada vez mais estudantes produziram obras marcantes em muitos aspectos tais como história econômica, as tendências no sistema tradicional de chefes, o movimento sindical e partidos

políticos. Ao fazê-lo eles combinaram intimamente a análise sistemática de arquivos com trabalho de campo em um esforço de registrar, antes que fosse tarde demais, os últimos testemunhos daqueles que estiveram sob trabalho forçado, lutaram na Primeira Guerra Mundial e participaram da Assembléia Nacional Francesa. Em síntese, eles testemunharam um surto inédito de atividade sustentada pelo entusiasmo sem questionamento das primeiras gerações da era de independência que tiveram a sorte de estudar história africana desde a escola primária. Retrospectivamente deve-se mencionar o trabalho daqueles que perseveraram até a tese de doutorado, tais como Iba Der Thiam sobre sindicalismo, Mohamed Mbodj sobre a economia do amendoim, Babacar Fall sobre força de trabalho, seguidos pelos estudos cada vez mais especializados tais como os sobre alcoolismo no Senegal de Babacar Thioub, o de Ousseynou Faye sobre o sistema prisional etc. Mas o principal problema da Escola de Dakar foi que os professores dessa segunda geração de historiadores, até 1980, continuaram atados em sua carreira acadêmica pela necessidade de obter o doutorado de estado que dá a qualificação para lecionar e atuar como diretor de estudos avançados. Isso quer dizer que os estudantes em Dakar, depois de obter seus mestrados, tinham que preparar sua tese de doutorado em Paris, principalmente sob a orientação de Yves Person ou sua sucessora Catherine Coquery-Vidrovitch. Apesar da boa vontade desses dois eminentes professores, que não podem estar sob suspeita de nenhum traço de simpatias coloniais, essa situação tinha uma certa influência sobre a orientação de estudos históricos mesmo além de Dakar, porque essa “orientação” se estendia de Abidjan, Bamako, Ouagadougou às margens do Congo através de todo o antigo império colonial. Yves Person, tanto em Dakar quanto em Paris, deixou sua marca nas monografias sobre os reinos pré-coloniais, que associavam intimamente tradições orais com arquivos documentais. Catherine Coquery, por outro lado, seja em Paris ou em Dakar onde ela foi lecionar, deu uma contribuição fundamental para o desenvolvimento de estudos sobre história econômica e social do período colonial e contemporâneo.

Na nossa opinião, ela não faz justiça a Yves Person quando descreve como história factual os estudos que mais tarde foram

feitos em Dakar com a segunda geração de historiadores, que ela deliberadamente ignorou em sua recente revisão sobre historiadores de língua francesa publicada na revista “*Politique africaine*.” Ela cita apenas as pessoas que completaram seus doutorados com ela em Paris VII. Apesar de sua omissão, ela deu uma contribuição fundamental para os historiadores da Escola de Dakar que aprenderam sua profissão como essa segunda geração antes que eles fossem buscar a continuação de sua formação às margens do Sena. Isso apenas traz à tona o problema do “sistema de orientação” que continuou em vigor por muito tempo e que indiretamente diminuiu o processo de independência científica de parte da nossa universidade, que falhou em reformar a tempo antes do advento da turbulenta crise do estado-nação. Essa é precisamente a tragédia e o paradoxo dessa universidade cujo pai espiritual, Cheikh Anta Diop, reconhecido como tal desde sua morte em 1986, teve ao longo de toda sua vida negado o privilégio de um cargo letivo oficial. Mas isso não impediu numerosos estudantes, pessoas como Théophile Obenga que teve a sorte de colaborar com Diop ou Babacar Sall e Moussa Lam que ensinam até hoje em Dakar, de fazerem cursos sobre o Egito antigo e se tornarem um discípulo de Cheikh Anta Diop, embora tais cursos não fossem ministrados por ele.

Gradualmente, a Escola de Dakar se expandiu a fim de cobrir, em seu trabalho de pesquisa e ensino, todos os períodos da história africana e não-africana da pré-história até os dias atuais. Yoro Fall trabalhou com a cartografia da Idade Média e Birahim Diop se especializou em arqueologia medieval ocidental. A lista interesses era, assim, longa e realmente mostrou que a ambição da Escola de Dakar era cobrir toda a história. A concentração de estudos sobre a África correspondeu de fato ao momento na história quando os africanos estavam reconquistando o controle sobre seus próprios destinos.

Mas essa historiografia foi afetada pelas dores crescentes do estado pós-colonial cuja sorte instável deixou sua marca na forma como a história era percebida tanto pelos historiadores quanto pelas populações diretamente preocupadas.

A ideologia nacionalista que tinha apelado para o glorioso passado da África foi paulatinamente substituída pela ideologia



nacional de unanimidade baseada no partido único que, além disso, coincidia com o estado. Essa expressão unânime de história dentro dos estreitos limites da fronteiras herdadas da colonização contradizia com a realidade histórica das populações que estavam espalhadas por diversas áreas dos novos estados independentes. O estado-nação aprisionou a história na dupla camisa de força da unanimidade e silêncio com o objetivo de apagar as diferenças e contradições na competição pela obtenção de poder e riqueza do estado-nação.

Em vários países, a ideologia nacional deu origem a um discurso histórico específico que se alimentava de diferentes tradições orais bem como da história que surgia como resultado do trabalho de novos historiadores profissionais treinados na universidade. Enquanto proclamavam a unanimidade nacional, os escritores exaltaram, com diferentes graus de ênfase, a resistência do herói nacional escolhido no momento da independência para servir como um exemplo para as gerações futuras: Lat-Joor para o Senegal, Samory Touré e Alfa Yaya para a Guiné, enquanto o Mali escolheu Soundjata, fundador do Império Mali.

As tradições orais estavam em voga e as diferentes estações de rádio transmitiam em abundância relatos de griôs cujo papel como guardiões da memória coletiva estava reabilitado. Mas essa invocação de história não era praticada no mesmo grau em todos os lugares. Certos reinos tinham a vantagem de possuir o papel que eles tinham tido antes da colonização e, sobretudo, graças ao seu lugar de destaque no estado pós-colonial.

No Senegal, por exemplo, a tradição wolof ganhou precedência tanto em estudos acadêmicos quanto em relatos baseados nas tradições orais. Além disso, graças ao poder das Irmandades Mourides ou Tidianes na região da bacia do amendoim no coração da economia do Senegal, a história islâmica tendeu a superar as tradições dinásticas. O considerável peso político dessas Irmandades que controlavam o campesinato explica a mudança de ênfase, junto com o florescer de tradições orais celebrando os Pais Fundadores: Ahmadou Bamba para os Mourides e Malick Sy para os Tidianes.

Essa história circulou através de radiodifusão e da publicação de uma variedade de livros e revistas. Havia uma verdadeira fome de história. Foi quando Ibrahima Baba Kake começou a transmissão

de Paris de seu programa “*Mémoire d’un continent*” com relatos semanais de historiadores profissionais, tradicionalistas ou simplesmente testemunhos de primeira mão de guerreiros da independência. Ele apoiou isso com a publicação da coleção “*Les Grandes Figures Africaines*” com o encômio de heróis do período de resistência à conquista, tais como Samory, El Hadj Umar e Bokar Biro. Historiadores profissionais, usando a linguagem cheia de cores da tradição oral, se encarregaram de trazer para a maioria da população em casa a nova história acadêmica usando uma combinação de documentos escritos e relatos orais que tinham sido coletados em larga escala nos anos recentes.

Em nosso próprio trabalho sobre Bokar Biro, nós chamamos a atenção para as qualidades épicas, modelando o estilo e conteúdo sobre as numerosas crônicas e contos da Fuuta Djallon publicada por Alfa Ibrahima Sow.<sup>8</sup>

O objetivo era atingir a glorificação do herói nacional em resposta às necessidades do momento naquela fase de transição da descolonização.

O sucesso dessa coleção é inegável já que ela corresponde a uma necessidade, uma sede de conhecimento de nossa história por parte da maioria da população, que não tinha acesso à produção acadêmica. Essa popularização foi, não obstante, limitada à minoria que tinha passado por uma escolarização em francês e não foi senão quando o mesmo livro sobre Bokar Biro foi traduzido para o pular que a maioria da população pode ler sobre sua história, enquanto continuavam a ouvir em sua língua nativa as histórias dos griôs que se tornavam disponíveis através da moderna mídia de informação áudio-visual.

Havia um entusiasmo inquestionável pela história e um tipo de simbiose entre os trabalhos de historiadores profissionais e as tradições orais, tanto daqueles concentrados nos grandes nomes e nos momentos principais da história africana, sobretudo sua história política.

---

<sup>8</sup> Barry Boubacar. *Bokar Biro: Le dernier Grand Almany Djallon*, N.E.A., 1976, coleção “*Les Grandes Figures Africaines*.” A mesma biografia também foi publicada na coleção “*Les Africains*” antes de ser traduzida para o pular. Ela foi inspirada pela publicação por Alfa Ibrahima Sow de “*Chroniques et Récits du Fouta Djallon*”, Kliencsiek, Paris, 1968.

A série publicada por Baba Kake, fácil de adquirir graças ao modesto preço da edição, foi complementada por uma luxuosa edição da coleção “*Les Africains*” publicada pela *Jeune Afrique* tendo como editor Charles Julien. As mesmas figuras de expressão apareceram em ambas coleções para que se comemorasse o passado, mas também para indiretamente justificar a ação dos novos presidentes e pais das nações emergentes. Elas deram um motivo para justificar os sacrifícios que as populações tiveram que aceitar com unanimidade a fim de varrer para sempre o trauma dos temas da colonização e do tráfico de escravos, que por sua vez serviram para sufocar as razões para criticar o situação doméstica atual que as pessoas achavam cada vez mais difícil de aceitar.

O principal erro cometido pelos historiadores do nacionalismo e pela ideologia nacional, entretanto, foi considerar tradições orais como equivalente ou complementar aos documentos escritos. Nesse sentido, Mamadou Diouf, em sua história do Kajoor no século XIX, enfatizou claramente a necessidade de considerar tradições orais como um discurso histórico em companhia dos trabalhos acadêmicos dos historiadores profissionais que fizeram uso essencialmente de documentos escritos. A manipulação de tradições orais iluminam as preocupações das pessoas que reinterpretam sua história de acordo com as necessidades do momento.

Depois da partida de Senghor em 1981, por exemplo, o nacionalismo no Senegal com sua combinação de *négritude* e *francophonie* deu lugar ao nacionalismo reflexivo, advogado por seu seguidor Abdou Diouf. A crise econômica sem precedentes destruiu a unanimidade nacional. O moderno estado unitário de Senghor foi minado por múltiplas insatisfações tanto políticas quanto culturais. A renúncia do “último representante do império”, para usar a expressão forjada por Ousmane Sembene, trouxe esperanças de uma verdadeira ruptura com a lógica colonial.

Mas o renascimento nacional, que vinte anos antes tinha permitido à Guiné sob Sékou Touré e Mali sob Modibo Keita redescobrir suas raízes africanas, foi usado para fabricar a todo custo uma identidade nacional e a mobilizar várias memórias a fim de reforçar um poder que não tinha mais controle sobre as pessoas ou as decisões econômicas.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Diouf, Mamadou. 1989, pp. 16-17.

O renascimento nacional se expressou na dupla carta nova escola/cultura nacional através de dois canais, tradicional e moderno, historiador e/ou griô e jornalista de acordo com Mamadou Diouf. O historiador Iba Der Thiam, nomeado ministro da educação, teve um papel importante na organização das grandiosas comemorações pensadas para dar uma nova legitimidade política através da reapropriação de valores senegaleses. Mas o estado não tinha mais os meios para impor o silêncio ou a unanimidade nacional como os tinha durante os primeiros vinte anos de partido único. Tendências dissidentes e particularistas expressavam abertamente, lançando mão da história e, sobretudo, das tradições orais, atualizadas e adaptadas para satisfazer o clima do momento.

Da mesma foram, a celebração em 1987 do centenário da morte de Lat-Joor, até então o único herói nacional, foi compartilhada com as outras regiões que celebraram seus respectivos heróis: Mamadou Lamine no oeste do Senegal, Maba Diakhou no Sine Saloum, Aline Sitoé Diatta na Casamance e outros foram objeto de celebrações e comemorações no mesmo nível de Lat-Joor tanto por historiadores quanto tradicionalistas. Mas não é suficiente que o estado meramente evoque história para conter as forças centrífugas emergindo como resultado de sua própria incapacidade de conter a crise econômica, política e social.

A dissidência armada da Joola de Casamance expressou o caso extremo da rejeição de unidade nacional baseada na tirania da história colonial que continua a legitimar o estado moderno no Senegal. Ainda mais, as populações de Futa Toro, sem defesa ou desesperadas, se refugiaram em sua terra natal para reivindicar os benefícios exclusivos em função da represa no rio Senegal. Em todos os níveis, as pessoas evocaram suas tradições regionais, da cidade ou vizinhança, a exprimir suas insatisfações no contexto de crise nacional. Foi nesse momento que os historiadores profissionais adotaram uma ação militante na arena política ou se voltaram para a história contemporânea para participar no debate político que foi crescentemente confinado em jornais e numerosos partidos de oposição reconhecidos pela autoridade central.

Com o advento do sistema multipartidário, um debate histórico se tornou então possível a fim de levar em consideração

as preocupações e aspirações das populações e a complexidade da crise do estado pós-colonial. Confrontado com as múltiplas falhas do estado-nação, a discussão desencadeada por Cheikh Anta Diop em seu trabalho sobre as fundações econômicas e culturais de um Estado Federal da África Negra foi considerada também por economistas, como Moctar Diouf em seu trabalho sobre a integração econômica africana (“*L’intégration économique africaine*”) pre-faciado por Cheikh Anta Diop e por historiadores no nosso livro intitulado “Senegâmbia do século XV ao XIX.”

Numa época em que os estados estavam criando numerosas organizações regionais tais como OMVS, OMG, CEAO e CEDEAO para resolver os problemas de desenvolvimento, enquanto zelosamente preservavam sua soberania nacional, nosso trabalho sobre a Senegâmbia foi concebido para ilustrar a unidade histórica e geográfica da região a fim de superar as fronteiras atuais do Senegal, Mauritânia, Mali, Gâmbia, Guiné-Bissau e Guiné-Conakry. O objetivo era mostrar que a fragmentação atual dessa região contradiz a evolução histórica dos povos da Senegâmbia e atrapalha todas as possibilidades de desenvolvimento econômico e social. Não pode haver desenvolvimento numa região enquanto ela estiver andando<sup>10</sup> no sentido contrário ao da história que a modela. É graças ao caráter tópico da discussão sobre integração que a Associação Senegalesa de Pesquisadores organizou uma mesa-redonda com Cheikh Anta Diop, Moctar Diouf e Boubacar Barry. Na véspera do encontro programado o destino cruel entreviu e foi somente um ano após a morte de Cheikh Anta Diop que o mesmo debate foi eventualmente organizado em sua memória. Por ironia do destino, a Universidade de Dakar já trazia o nome de Cheikh Anta Diop que durante a sua vida elevou a *mística* da unidade africana ao seu nível mais alto. Dez anos depois de sua morte, ele continua a ser um símbolo graças à pertinência de sua visão do futuro do continente em sua continuidade histórica. Ele estava preparado para comparar suas idéias de um Estado Federal da África Negra

---

<sup>10</sup> Barry, Boubacar: “*La Sénégambie du XVème au XIXème siècle*”, Harmattan 1988. Esse trabalho abriu o caminho da história regional, a mesmo tempo em que fez justiça a monografias sobre a Senegâmbia no último quarto de século, o quê precisava ser colocado em perspectiva.

com as dos economistas, mais preocupados com a viabilidade dos projetos econômicos regionais e com a ponto de vista de historiadores que mostram uma preferência por pequenas áreas regionais que são histórica e geograficamente mais homogêneas. A questão continua aberta e é fácil entender, graças ao mito que ainda cerca a pessoa de Cheikh Anta Diop, porque a recente reinterpretação de seu trabalho por François-Xavier Fauvelle não pode ser ouvida nessa universidade que não deu ao seu pai fundador a oportunidade de falar durante sua vida.<sup>11</sup>

Cada vez mais os historiadores da Escola de Dakar começaram a se envolver no debate cotidiano a fim de compartilhar na análise da situação corrente, monopolizada previamente pelos cientistas políticos e antropólogos. Nesse sentido, o historiador Mamadou Diouf e sociólogo Momar Coumba Diop colaboraram na publicação do primeiro trabalho fazendo uma análise da situação política no Senegal sob Abdou Diouf. O sucesso dessa iniciativa levou Momar Coumba a produzir um trabalho coletivo sobre os eventos nesse mesmo país “*Sénégal – Trajectoire d’un Etat*” com a participação de um grupo interdisciplinar, que atesta o vigor intelectual da Escola de Dakar que não é de forma alguma restrita à disciplina da história. Na verdade, os historiadores de Dakar estão agora presentes em todas as frentes de reflexão e ação, apesar dos

---

<sup>11</sup> François-Xavier Fauvelle: “*L’Afrique de Cheikh Anta Diop*”, prefaciado por Elikia Bokolo, Paris, Karthala, 1996, p. 237. Não temos a oportunidade nesse artigo de discutir o conteúdo desse trabalho que provavelmente terá relançado uma controvérsia tão acalorada quanto àquela desencadeada por “*Nations nègres et culturelles*” uns cinquenta anos antes. Mas ele coloca o problema desde o começo da compreensão que outros autores têm do caminho que nós seguimos numa tentativa de reapropriar nosso passado. Eu não discutirei as tentativas recentes de Philip Curtin de excomungar africanos e seus descendentes, africano-americanos, do ensino de história africana nas universidades americanas sob o pretexto de que a presença deles criava o risco de “guetificação da história da África” em detrimento dos brancos. Ver o artigo de Philip Curtin publicado em *The Chronicle of Higher Education*, 3 de Março de 1995 e as várias reações desencadeadas por esse artigo em um painel especial organizado durante o encontro anual em Orlando da Associação de Estudos Africanos. O principal problema, de fato, é que os estudos africanos em geral, e história africana em particular, ainda estão em um gueto dentro do sistema americano. Há aqueles que desejam continuar controlando esse gueto.

inquestionáveis limites impostos pela crise institucional da Universidade na produção e ensino de história. A republicação recente de *“La Compagnie du Sénégal”* quarenta anos depois dos trabalhos da Escola de Dakar com uma expressão de auto-afirmação, mas também como um ícone da continuidade de sua busca da verdade. Abdoulaye Ly também tem mostrado que o historiador não tem idade – ele pertence a todos os períodos, inclusive o momento presente.

#### CONCLUSÃO

É difícil nesse momento caracterizar a Escola de Dakar como “culturalista” comparando-a com as Escolas de Ibadan e Dar Es Salaam que são tidas como tendo dado precedência à “iniciativa africana”, ou a Escola Sul-africana descrita como “social”. A separação entre história elitista e popular não é uma explicação adequada para distinguir a tendência marxista-nacionalista de estudos subsidiários no contexto indiano. Essa breve revisão do resultado histórico da Escola de Dakar ilustra a complexidade e multiplicidade de assuntos e preocupações dos historiadores, que evoluíram no tempo. Nos propomos a traçar os diferentes estágios dessa evolução, que revela outros aspectos que a Escola de Dakar compartilha com seus congêneres uma preocupação básica, nomeadamente a luta pela história.

É verdade que sob a influência da *“Negritude”* de Senghor e a idéia de unidade cultural como um alicerce para o federalismo definido por Cheikh Anta Diop, pode-se descrever a Escola de Dakar como culturalista devido à intensidade dos debates sobre os problemas culturais que foram trazidos à tona. Mas a Escola de Dakar também é um lugar onde o debate sobre a dependência tem sido levado mais longe, com a colaboração de economistas como Samir Amin e historiadores tais como Abdoulaye Ly, Boubacar Barry e Abdoulaye Bathily que desenvolveram gradualmente a teoria sobre as origens históricas do sub-desenvolvimento e as diferentes formas de dependência.

Não é mera coincidência que tenha sido fundada em Dakar a Associação de Historiadores Africanos em 1972 e tenha sido

criada a CODESRIA em 1973 com o incentivo, entre outros, de Boubacar Barry e Samir Amin. Muito cedo, Dakar teve o privilégio de desenvolver estudos interdisciplinares. Isso explica a dificuldade de classificar essa Escola em uma única categoria, seja ela elitista, popular ou nacionalista. Em última análise, ela compartilha as mesmas preocupações das outras escolas. Nesse artigo, não tivemos tempo de analisar em profundidade as relações entre a Escola de Dakar e as de Ibadan, Dar Es Salaam, etc. Walter Rodney, por exemplo, pertencia a ambas Escolas, de Dakar e de Dar Es Salaam.

A principal separação que pode ser detectada nesse momento talvez seja a multiplicidade de abordagens que dizem respeito a uma história continental, pan-africana em comparação com uma história regional ou local. A História pan-africana com revisões monumentais como a História Geral da UNESCO e as histórias locais em forma de monografias sobre os diferentes reinos ou histórias nacionais dos estados pós-coloniais têm tido prioridade em relação história regional que está emergindo gradualmente. É nesse contexto que a CODESRIA organizou em 1989 em Ndjamena um seminário para lançar o projeto de estudo de histórias regionais para cada uma das cinco regiões principais do continente, em resposta às aspirações de integração regional dos estados-nações que têm provado ser inadequadas. A reorganização territorial que está se formando na África com a independência da Eritréia e o movimento de rebeliões de bases regionais contra as autoridades estabelecidas fortalece nossa convicção na necessidade de se concentrar em estudos regionais a fim de romper com a lógica colonial. O Seminário organizado em Bamako pela CODESRIA sobre democracia para relançar a Associação de Historiadores Pan-Africanos e sua revista *África Zamani*, claramente mostra que os historiadores, mais do que nunca, precisam de quadro institucional para desenvolver e satisfazer tanto as necessidades elitistas quanto as populares dos cidadãos na relação com o seu passado. Acreditamos que essa conferência organizada pela Universidade de Cape Town contribuirá para a reintegração histórica do continente como um todo.



### 3. HISTÓRIA E PERCEPÇÃO DAS FRONTEIRAS NA ÁFRICA NOS SÉCULOS XIX E XX: OS PROBLEMAS DA INTEGRAÇÃO AFRICANA<sup>1</sup>

#### INTRODUÇÃO

A África é o continente mais fragmentado no plano geopolítico e também o mais cosmopolita no plano da diversidade de sua população. Nesse contexto, como tão bem colocou Joseph Ki-Zerbo, a questão da integração está mais do que nunca no coração do problema, ou seja, “do mal africano”. Tratando-se aí de uma ardente obrigação, é importante situá-la num contexto pertinente e justo. É por isso que a integração deve ser apreendida numa dimensão tripla:

- a dimensão histórico-cultural no plano vertical
- a dimensão espacial e econômica no plano horizontal
- a dimensão social ou orgânica.

Os elementos desse quadro tridimensional não são separados nem divididos. Eles se apresentam na forma de um sistema integrado, sem se esquecer o contexto abrangente do sistema mundial.

O tema história e percepção das fronteiras nos remete à elucidação do papel da dimensão espacial e econômica na busca dessa integração regional no nível do continente. O sonho não realizado da unidade africana infelizmente se choca com o peso de um espaço explodido a que remonta a história, no essencial, no século XIX, ocasião da divisão colonial que moldou a configuração das fronteiras dos Estados atuais. As crises atuais mostram que a população vive mal no interior das fronteiras dos Estados-Nações e colocam com agudeza a gestão desse legado colonial que fixou fronteiras tanto artificiais como arbitrárias.

As crises tanto afetam os Grandes Estados como Congo, Angola, Nigéria, como os pequenos Estados como Ruanda, Burundi, Serra Leoa, Senegal ou Guiné Bissau. Paradoxalmente, essas crises refletem sobretudo os conflitos internos, que têm repercussões no

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no *Simpósio regional de historiadores africanos sobre o papel da História na pesquisa e a consolidação da paz*, Bamako, Mali, 15-19 de março de 1999.

plano externo, e indiretamente recolocam o problema da redefinição das fronteiras ou, pelo menos, de um novo espaço territorial, econômico e cultural suscetível de consolidar a paz e a segurança dos povos. Isso em muito ultrapassa o problema das fronteiras, cuja história deve ser substituída a longo prazo, se se quer apreender os desafios atuais da integração regional e da unidade do Continente.

#### OS LEGADOS DO PASSADO

A configuração atual das fronteiras dos Estados africanos foi moldada praticamente no final do século XIX. A conquista colonial subjugou pela força o conjunto do continente, com exceção da Etiópia e da Libéria, à dominação da Europa. A divisão do continente pôs fim, na maior parte dos casos, a um processo interno de reestruturação do espaço por forças sociais e políticas relacionadas com a história do continente no longo prazo.

As fronteiras são, portanto, resultado de uma longa história, que deve ser levada em consideração para além do acidente da divisão colonial para se compreender as lógicas internas de fragmentação e unificação desse continente. Por razões práticas, nossa reflexão tratará da África Ocidental, para melhor apreender, no espaço e no tempo, os fatores de desestruturação que podem explicar dificuldades atuais da reintegração de espaços viáveis no plano geográfico, econômico e político.

Remontando apenas ao século VIII, pode-se dar conta da sucessão no espaço ocidental africano dos impérios de Ghana, Mali e Songhaï, que asseguraram uma certa forma de integração regional, construída em torno do rio Niger. O que é importante se guardar na história dessas vastas formações políticas não são as fronteiras, cujos limites permanecem frouxos, mas a capacidade desses Estados de gerar a complementaridade das zonas ecológicas do Sahel, da Savana e da Floresta. Esse conjunto ocidental africano se abre, por conseguinte, ao mundo exterior pelo Saara, que liga o vale do Niger ao Magreb e além, ao Mediterrâneo. A embocadura do Niger constitui assim a armadura desse espaço cujos limites se perdem no oceano Atlântico a oeste, no lago Tchad a leste e no Saara ao norte.

É evidente que o oceano Atlântico, até às grandes descobertas do século XV, não desempenha papel de relevo nas trocas entre a África e o resto do mundo. Ao contrário, o comércio inter-regional, assegurando a complementaridade das zonas ecológicas, é muito desenvolvido e repousa essencialmente no respeito pela autonomia das comunidades da base, que praticam o comércio de trânsito de uma zona a outra. Assim, a função principal dos vastos impérios de Ghana, Mali e Songhaï, foi garantir a segurança das rotas, com isso permitindo aos mercadores especializados – dyula, haussa, soninké e bérberes – desenvolver o comércio de longa distância baseado no respeito mútuo entre autóctones e comerciantes da diáspora.

A organização do espaço é marcada por uma forte política de descentralização, que oferece grande autonomia às regiões, mesmo conquistadas pelas armas, como foi o caso de Kaabu, no seio do império de Mali. A noção de fronteira é muito fluida e não determina nesse período o centro de gravidade dos conflitos territoriais. Assiste-se antes a movimentos de migração em todos os sentidos graças à existência de vastos espaços capazes de absorver excedentes de população. Os vales do rio Níger, do Volta, do Senegal, da Gâmbia, constituem por isso os principais pólos de atração das populações da savana e do Sahel. Do mesmo modo, assiste-se a uma descida progressiva dos bérberes e peuls rumo ao sul, em busca de novas pastagens e a uma penetração dos mandingas, akan, e haussa em direção à floresta, que ainda constitui uma barreira entre a savana e o oceano Atlântico. Pouco importam as vicissitudes ou o ciclo de sucessão dos impérios de Ghana, Mali e Songhaï, sobre esse espaço ocidental africano, que está inteiramente voltado para a borda do Saara. São as cidades do Saara, Awdaghost, Djenné, Mopti, Tombuctu, as cidades haussa, que atraem as populações do sul, da floresta à savana, no contexto das trocas do comércio trans-saariano.

Essa orientação rumo ao norte na borda do Saara vai ser gradualmente perturbada pela abertura da África Ocidental em sua fachada atlântica a partir do século XV. O período das grandes descobertas marítimas abre um longo período de competição entre a caravela e a caravana. A batalha de Tondibi em 1591 consagra o

fim do império Songhaï e também o declínio das cidades do Saara, enquanto a criação das sucursais de Arguin, Saint Louis, Cape Coast, Accra, etc., assegura o triunfo do comércio ocidental africano em direção à costa.

Entretanto, o comércio negreiro instala por vários séculos uma era de violência e reestruturação dos Estados da África Ocidental. Os Grandes Impérios desaparecem para ceder lugar a um esfarelamento político extremo. Os novos Estados negreiros privilegiam a caça ao homem em detrimento da conquista territorial e consolidam sua posição graças a uma política de centralização e militarização. Do mesmo modo, esses Estados obrigam, graças ao monopólio do comércio sobre as armas e os escravos, os povos sem defesa a se fecharem sobre si mesmos nas zonas de refúgio, para escapar dos razzias, criando assim terras de ninguém. Assim os wolofs de Waalo e os tuculeurs de Fuuta Toro desertam gradualmente, no decorrer do século XVIII, a margem norte do rio Senegal, trocando-a pela margem sul, e em vão pagam tributo aos mouros de Trarza e Brakna para que garantam sua segurança.

Nesse contexto de violência entre Estados e no interior dos Estados, as populações têm como opção procurar refúgios inalcançáveis ou construir um Estado forte, capaz de garantir segurança no interior de suas fronteiras. Foi esse o caso dos Estados teocráticos de Bundu, Fuuta Jallon e Fuuta Toro, que garantiram a segurança dos muçulmanos dentro das fronteiras. É também o caso de Asante e Daomé, no golfo de Guiné, que consolidaram seu poder para melhor subjugar os vizinhos. Mas a África Ocidental se caracteriza pela ausência de grandes conjuntos políticos, muito limitando assim as trocas dos produtos, com exceção de armas e escravos. Por isso os reinos conservam no decorrer de todo esse longo período sua fisionomia sem modificação notável na configuração das fronteiras, derivadas do desmembramento dos Grandes Impérios no final do século XV. O principal objetivo de reinos como Asante, Daomé, Fuuta Jallon, Mossi, Ségu, Kajor, Kaabu, etc., era assegurar o controle dos portos negreiros ou simplesmente a segurança das caravanas do interior em direção ao litoral. É preciso esperar pelo século XIX, com a supressão do tráfico negreiro, para se assistir a novas reestruturações dos Estados,

relacionadas com os diferentes movimentos sócio-políticos engendrados pelo triunfo gradual do comércio legítimo de produtos em detrimento do de escravos.

REESTRUTURAÇÕES DO ESPAÇO OCIDENTAL AFRICANO  
NO SÉCULO XIX

O declínio do tráfico negreiro, apesar do comércio clandestino de escravos que prosseguiu até à segunda metade do século XIX, traz importantes transformações econômicas e sociais, que estão na origem de migrações em todos os sentidos e sobretudo reestruturações territoriais engendradas pela conquista. Por toda parte na África Ocidental se assiste a fenômenos de migrações das populações da savana em direção à floresta e ao litoral para entrar em contato direto com o comércio europeu, que daí em diante privilegia os novos produtos, como o amendoim, o café ou o azeite de côco. É o caso das migrações mandingas nas franjas das florestas da Guiné à Costa do Marfim, que fazem nascer a revolução dyula, dirigida por Samori, cujo maior objetivo será construir um vasto império cobrindo toda a margem direita do Niger até o Atlântico.

Paralelamente a esse movimento, são as populações da Senegâmbia, em especial os tuculeurs do vale do rio Senegal, que vão em massa tomar de empreitada o Fergo, sob a direção de Cheikh Umar, para conquistar pelas armas toda a margem esquerda do Niger até as falésias de Bandiagara. Esses dois movimentos inspirados pelo jihad têm como objetivo recriar um espaço político e econômico pacificado, à imagem dos antigos impérios de Mali ou Songhaï. Para Cheikh Umar, assim como para Samori, a conquista territorial em detrimento do mosaico de pequenos Estados, é o único meio de recriar um novo espaço supra-nacional, capaz de garantir segurança às trocas e enfrentar as ambições territoriais dos europeus a partir do litoral.

Antes Asante, desde o início do século XIX, tinha conquistado os Estados litorâneos, seguindo o exemplo de Daomé, para afirmar sua soberania até o oceano. Asante controlava assim a maior parte da futura colônia de Gold Coast, atual Ghana. Do mesmo modo, na metade do século XIX, Fuuta Jallon, reino continental, afirma

pela conquista de Kaabu sua soberania sobre o conjunto dos rios do sul de Gâmbia à Serra Leoa. É também o caso do império de Sokoto, que faz sua descida em direção ao sul, obrigando o reino de Oyo a se deslocar em direção às franjas costeiras do Nigéria.

Todas essas conquistas territoriais, que alargam as fronteiras dos velhos Estados ou favorecem o nascimento de novos Estados mais vastos, constituem formas diversas de adaptação à supressão do tráfico negreiro. É também uma resposta à isca da política de conquista colonial que abre a era dos conflitos de soberania entre as potências européias e os Estados da África Ocidental.

Conhece-se o resultado desse confronto, que desemboca não só na derrota de todos os Estados, mas também e acima de tudo na divisão da África Ocidental entre França, Inglaterra, Portugal e Alemanha. Essa divisão colonial, antes do final do século XIX, com as ligeiras modificações do início do século XX, determina ainda a linha de divisão das fronteiras entre os Estados atuais, depois das independências de 1960. Mas além dessa perenidade das fronteiras traçadas ao acaso das conquistas coloniais, continua tendo maior relevo o fato de que a divisão colonial pôs fim em processos internos de reestruturação do espaço que teriam dificuldade de sobreviver à confusão.

Isso é, a propósito, mais verdadeiro no que diz respeito aos novos Estados de Cheikh Umar e Samori, que não tiveram tempo de organizar seu novo império e consolidar fronteiras, e mudaram ao sabor das vitórias e derrotas. Tiveram que enfrentar a resistência dos velhos Estados africanos conquistados pela força e sobretudo a fúria do imperialismo colonial francês ou inglês, que queria decapitar seu movimento pelo renascimento da África Ocidental. Essas conquistas não realizadas deixaram um gosto amargo de fracasso para os iniciadores do movimento e ressentimentos da parte dos povos conquistados pela força das armas. Mas constituem além da divisão colonial o único recurso, a única referência, como lugar de memória, diante da fragmentação atual da África Ocidental. O apelo à dinâmica da unidade tentada no século XIX é passagem obrigatória para suprimir as distorções da conferência de Berlim, que consagrou a divisão da África.

AS FRONTEIRAS COLONIAIS E A DESESTRUTURAÇÃO  
DO ESPAÇO OCIDENTAL AFRICANO

A conquista colonial é resultado de um processo violento, que permitiu às potências europeias ficar com vastos territórios, em detrimento dos Estados africanos, na confusão da derrota. A partir de suas posições no litoral, a curva do Niger foi o alvo dessa conquista, onde a rivalidade entre potências europeias moldou ao acaso das circunstâncias a fisionomia das fronteiras atuais dos Estados da África Ocidental. A França, que ficou com a parte do leão, do ponto de vista das terras conquistadas, tratou rapidamente de organizar as novas colônias no quadro da Federação da África ocidental francesa. A delimitação das fronteiras de cada colônia tem sua própria história e reflete os interesses do momento no contexto da política de centralização da AOF ou no contexto das rivalidades com as colônias vizinhas sob domínio inglês ou português.

Ao contrário, a Inglaterra fica com a parte maior e mais rica da Nigéria, Ghana e Serra Leoa e com a serpente de mar que representa a Gâmbia, enquanto a Portugal cabem apenas a Guiné Bissau e as ilhas do Cabo Verde, ao longo da costa. A Alemanha, como se cria um problema, agarra o Togo até à primeira guerra mundial, data em que esse país é dividido entre França e Inglaterra.

A conquista colonial, pondo fim às tentativas de reestruturação interna do espaço ocidental africano, com El Hadj Umar ou Samori, procedeu a um novo agrupamento que ultrapassa em muito a fragmentação característica desse espaço durante séculos. Mas, ao mesmo tempo, esse reagrupamento é acompanhado pela criação de novas fronteiras, que refletem acima de tudo as preocupações contraditórias das diferentes potências coloniais.

Sob tutela da França, a AOF é dotada de um sistema federal dirigido pelo Governador Geral, que tem nas mãos a administração das colônias, com prerrogativas especiais quanto a moeda, saúde, educação e defesa. O Governador Geral serve assim de intermediário entre os Tenentes Governadores na cúpula das diferentes colônias e o Ministro francês de Além-Mar, encarregado, em nome da França, de gerir o conjunto do império colonial. Essa integração horizontal

assegura a liberdade de circulação dos homens e dos bens no seio da AOF, excluindo as colônias inglesas e portuguesas, fechadas aos súditos franceses, e vice-versa. Mas ela se dá para lucro exclusivo da metrópole, que impõe a cada colônia uma especialização na produção das matérias-primas, em função das necessidades do momento. O Senegal, e em particular a bacia do amendoim, torna-se assim o principal pólo econômico da economia mercantil, que atrai mão-de-obra, proveniente das colônias vizinhas da Guiné, Sudão e Alto Volta.

No seio da AOF os conflitos de fronteiras são em grande parte limitados pela capacidade de arbitragem do Governador Geral de gerir as particularidades e interesses divergentes das colônias. O maior objetivo é reduzir ao mínimo as comunicações e intercâmbios entre o conjunto francês e os dois conjuntos inglês e português através de uma política sistemática de reorientação das vias comerciais rumo às capitais respectivas de cada colônia, do litoral em direção à metrópole.

O conjunto inglês é menos centralizado que a AOF em razão da ausência de homogeneidade no plano territorial. Apesar disso, o eixo Bathurst-Freetown-Accra e Lagos criou laços duradouros entre Gâmbia, Serra Leoa, Ghana e Nigéria, que se distinguem nitidamente na forma de enclaves e por muito tempo conferem à África Ocidental a fragmentação atual.

Ao mesmo tempo, a reorientação do centro de gravidade da África Ocidental da curva do Niger rumo ao Atlântico se consolida, criando desequilíbrios duradouros entre os países litorâneos como Costa do Marfim ou Ghana e os países do interior isolados, como Sudão ou Alto Volta. A isso se soma a divisão e sobretudo os desequilíbrios entre o litoral valorizado e o interior abandonado a si mesmo como provedor de mão-de-obra, criando as disparidades entre norte e sul na Nigéria, Ghana, Togo, Daomé ou Costa do Marfim. Essa linha de demarcação é reencontrada da Libéria à Mauritânia entre a costa e todo o interior, cuja sorte se confunde com a das colônias totalmente isoladas, sem acesso nem ao mar nem ao Saara, doravante fechado ao tráfico das caravanas.

As fronteiras são daí em diante geradas segundo os interesses das potências coloniais, em detrimento das populações divididas



de um lado e outro por novas barreiras alfanegárias, lingüísticas ou administrativas. Assim, a criação de enclaves perturba por muito tempo as complementaridades ecológicas da África Ocidental em seu conjunto. A isso se soma a separação de populações que pertencem no passado ao mesmo conjunto político. Daí para a frente os ewe são divididos entre Togo, francês, e Ghana, inglesa; os iorubá, entre Nigéria e Daomé, enquanto os haussa ficam de um lado e outro da fronteira entre Nigéria e Niger. Essa fragmentação avança ainda mais na Senegâmbia, em particular no sul, onde os joola, os mandingas e os peuls, pertencentes ao antigo Kaabu, dividem-se entre as duas Guiné, Gâmbia e Senegal. E mais, a Gâmbia corta a colônia do Senegal em duas, criando assim um grande desequilíbrio entre sul e norte, origem da rebelião joola, em Casamansa.

Entretanto, as fronteiras coloniais desempenharam também papel regulador para as populações que as atravessam ao sabor das pressões, para escapar da repressão, do pagamento excessivo de imposto, do recrutamento militar. Do mesmo modo, somam-se aí as migrações de mão-de-obra, que freqüentemente ignoram fronteiras – que se tornaram permeáveis pelas solidariedades étnicas que ligam populações de um e outro lado. O resultado foi maior mobilidade das populações no espaço ocidental africano, apesar da existência das fronteiras. Essa mobilidade obedece antes às exigências da valorização colonial, que favoreceu as regiões costeiras em detrimento do interior do país, a reserva de mão-de-obra barata. Essa oscilação das populações do interior rumo ao litoral é o fenômeno mais significativo da época contemporânea, mesmo se a fisionomia da África Ocidental permanece sempre fragmentada.

As modificações de fronteiras são muito raras durante o período colonial, tendo as potências respeitado, no conjunto, as convenções firmadas no final do século XIX e início do XX com o fim de materializar limites mais precisos para cada colônia. Só o Alto Volta foi objeto de dois desmembramentos, ligando uma parte à Costa do Marfim, outra a Mali. O domínio colonial francês parece, por outro lado, ser o melhor integrado, em função do executivo federal que gere a AOF a partir de Dacar.

Mas esse conjunto federal vai conhecer fragmentação maior com a lei de 1957, que dá às colônias mais autonomia. A oposição

entre partidários da manutenção da Federação e autonomistas domina, assim, o fim do império colonial francês. Finalmente, a balcanização da AOF abre caminho às independências e ao processo de construção do Estado-Nação no contexto das fronteiras herdadas da colonização, acentuando a fragmentação da África Ocidental.

#### FRONTEIRAS E CONSTRUÇÃO DO ESTADO-NAÇÃO

A ascensão à independência abre novas perspectivas aos povos africanos, que se encontram divididos entre dois objetivos contraditórios, o da unidade e o da construção do Estado-Nação. Apesar dos ideais do movimento pan-africano, os novos Estados sacralizam na conferência da OUA em 1963 as fronteiras herdadas da colonização com o objetivo de evitar conflito. Essa decisão abre a via para a construção do Estado-Nação e para a aventura individual no curso do desenvolvimento.

Exceto a breve federação de Mali, que liga Senegal e Sudão, ou a União Ghana-Guiné-Mali, sem futuro, a unidade política permanece um símbolo inscrito nas constituições dos Estados-Nações, que optaram por consolidar as fronteiras coloniais. Na África Ocidental, as estruturas federais da AOF são desmanteladas, com exceção da moeda, que daí em diante liga os novos Estados entre eles, mas que, sobretudo, continua a ligá-los todos em conjunto à França. Em seguida, Guiné, Mali e Mauritânia vão forjar a própria moeda, assim contribuindo para maior fragmentação da África Ocidental, à imagem do que se passa na África Oriental, no seio da ex-Federação que reunia Quênia, Uganda e Tanzânia. A fisionomia da África Ocidental é ainda mais fragmentada pois, fora o uso do inglês, francês ou português, nenhum laço orgânico no plano político vem consolidar as relações entre os dezesseis novos Estados, que se fecham a chave no interior de suas fronteiras nacionais. Mesmo a Guiné Bissau e as ilhas do Cabo Verde, que bateram armas pela independência, sob direção de um partido unificado, cindem-se em dois Estados distintos. Daí para frente, no contexto do Estado-Nação, são reforçados os controles nas fronteiras assim como as barreiras alfandegárias, reduzindo as trocas oficiais entre os Estados, que se voltam as costas.

Entretanto, durante os primeiros anos das independências são raros os conflitos de fronteiras fora da oposição Mali – Burkina Faso e Senegal – Guiné Bissau, que terminaram por regular pacificamente os litígios. Ao contrário, se assiste a uma maior fragmentação do espaço na medida em que a Guiné se fecha aos vizinhos, Senegal e Costa do Marfim, durante longos anos, por razões de divergências políticas entre os líderes. O mesmo ocorre com Mali, que se fecha ao Senegal, para se abrir em direção à Costa do Marfim depois do rompimento da Federação, rompendo assim os elos seculares criados por Dacar – Niger. Do mesmo modo, Ghana e Costa do Marfim se voltam as costas, agudizando a competição entre duas economias fundadas sobre o cacau, ao sabor das divergências políticas entre Kwame Nkrumah e Huphuete Boigny. Os conflitos políticos entre os Estados daí para frente ritmam o fechamento ou abertura das fronteiras, sem se levar em conta os interesses das populações, que continuam a se deslocar em função de suas necessidades e sobretudo em função da valorização externa dos Estados.

Assim, o rio Senegal que, no decorrer de toda a história, em si mesmo nunca constituiu uma fronteira, daí para frente se transforma em barreira entre Senegal e Mauritânia, que fecham a travessia do rio após o conflito entre os dois países em 1988. Ainda pior, os espaços de um lado e outro das fronteiras tornam-se terras de ninguém, abandonadas pelos Estados-Nações, que concentram seus esforços de desenvolvimento nas zonas úteis do litoral, onde se situa a maior parte das capitais. Do norte ao sul, Praia, Nuakchott, Dacar, Banjul, Bissau, Conakry, Freetown, Moravia, Abidjan, Accra, Lomé, Cotonu e Lagos – ou seja, treze Estados entre dezesseis – têm suas capitais na costa e a economia voltada para o exterior, deixando todo o interior no abandono total.

Esse desenvolvimento voltado para fora reforça o caráter arcaico das fronteiras, que contribui assim para reduzir as trocas entre os Estados da África Ocidental. Em todos os casos, para os países pequenos, assim como para os grandes, o desenvolvimento separado muito rapidamente mostrou seus limites no contexto do Estado-Nação. À crise econômica somou-se a crise política, que

revelou as fragilidades do Estado-Nação baseado em forte centralização e na prática despótica do partido único. Tudo isso contribuiu para reforçar os desequilíbrios sociais e políticos, que ameaçam profundamente os fundamentos dos Estados-Nações no interior de suas fronteiras.

É paradoxal constatar que as crises atuais, que ameaçam a integridade de Estados como Serra Leoa, Libéria ou Guiné Bissau, não resultam dos conflitos de fronteiras que os opõem a seus vizinhos. Na maior parte dos casos, as populações têm dificuldades de se exprimir no interior das fronteiras de seus Estados respectivos, onde vivem sufocadas. Esse mal de viver no interior das fronteiras tomou diferentes formas em crises que arriscam afinal precipitar a implosão dos Estados.

Isso se traduz na guerra de secessão de Biafra a Nigéria, da de Casamansa ao Senegal, sem contar as guerras civis de caráter étnico em Serra Leoa e Libéria, e a rebelião Tuareg em Mali e Niger. E é preciso acrescentar o conflito senegalês-mauritano, que terminou, fato excepcional, no repatriamento sistemático das populações respectivas de um país ao outro, criando com isso o problema das relações entre mouros, de um lado, e populações de origem wolof, peul e soninké, do outro. Pior, esse conflito fixa não só o rio como fronteira entre os dois Estados, mas ainda como linha de demarcação étnica entre mouros e outras populações negras que refluíram para o Senegal. Esses novos refugiados vêm se juntar aos tuareg que deixaram Mali e Niger e foram para países vizinhos, perturbando assim o equilíbrio regional em seu conjunto.

Todos esses conflitos recolocam de maneira indireta o problema das fronteiras, cuja gestão se revelou um grande handicap em relação à integração regional. O problema com certeza não está em modificar as fronteiras atuais com o fim de criar novos desequilíbrios, mas em suprimir tudo o que pode contribuir para frear uma verdadeira política de reintegração do espaço ocidental africano, caracterizado por uma fragmentação grande demais sem uma lógica interna de desenvolvimento de todos os seus componentes. Isso implica uma visão nova da noção de fronteira em relação aos imperativos da integração regional.

## FRONTEIRAS E INTEGRAÇÃO REGIONAL

Muito cedo, diante dos limites concretos de um desenvolvimento separado, os Estados sentiram a necessidade de se reagruparem em escala sub-regional, regional ou continental, para intensificar as trocas intra-africanas e realizar investimentos de interesse comum. Assiste-se desde então à multiplicidade das organizações sub-regionais como a OMVS, a OMVG, o CILSS, a CEAO e a CEDEAO, etc., para ficar somente no contexto da África Ocidental, sem contar as múltiplas organizações à escala da OUA e do sistema das Nações Unidas. A vocação econômica dessas organizações revela antes de tudo a preocupação dos Estados de resolver os problemas de desenvolvimento, mas acima de tudo a vontade manifesta de fugir do debate político da unidade. Os Estados, preocupados em primeiro lugar com consolidar poderes hegemônicos no interior, não estão dispostos a ceder uma parcela sequer de sua soberania nacional, materializada nas fronteiras artificiais, herdadas da divisão colonial. É esse paradoxo que explica o fracasso da maior parte dos projetos de integração regional.

Com efeito, a configuração atual das fronteiras é um handicap para toda política verdadeira de desenvolvimento integrado de nossos Estados, que voltam as costas uns aos outros. Na África Ocidental se assiste a diversos casos que atestam a inadequação das fronteiras com relação às exigências do desenvolvimento integrado. Assim, a região oeste, que chamamos Grande Senegâmbia, está caracterizada por uma grande fragmentação de seu espaço, dividido entre seis Estados, agrupados em torno de Senegal, Gâmbia, Guiné Bissau e parte de Mauritânia, Mali e Guiné Conakry. Essa fragmentação se encontra também na região centro, agrupando Ghana, Costa do Marfim, Togo e Benim. Existem também Grandes Estados interiores como Mali, Niger e Burkina Faso, cujo handicap principal é a ausência de saídas para o mar e abertura para o Saara, que não leva a parte alguma. O Nigeriano, por si só, em função de sua dimensão, reúne todas as vantagens e inconvenientes das outras regiões, com o handicap principal da desunião que caracteriza esse conjunto espartilhado entre as diferentes nacionalidades do Norte, do Leste e do Oeste. O Nigeriano reúne assim o leque de

problemas da integração regional, dando conta da importância da gestão das fronteiras em relação a outros fatores culturais, políticos e econômicos. O Nigeriano, apesar de seu tamanho, tem necessidade não apenas de um sistema federal equilibrado, mas também de uma maior abertura aos vizinhos, para assegurar fluidez às suas fronteiras.

Com efeito, a ausência de economias complementares contribuiu para criar o problema de fronteiras que se tornaram fornecedoras de mercadorias importadas de outras partes e cujos beneficiários jogam com a disparidade de moedas e tarifas aduaneiras. A África Ocidental tem necessidade de uma planificação do valor de seus recursos para responder antes de tudo às necessidades das populações em seu conjunto. Esse objetivo não pode ser alcançado sem uma estratégia de desenvolvimento que ultrapassa a configuração atual das fronteiras.

O caso da Grande Senegâmbia na região oeste é significativo quanto ao impacto negativo das fronteiras atuais e à miopia das políticas nacionais. Nesse espaço, os três grandes rios, Senegal, Gâmbia e Niger, que pertencem aos seis Estados, são em larga medida sub-utilizados, em relação a suas potencialidades, para uma verdadeira integração regional. Ao contrário, os três rios são geridos separadamente por três organizações sub-regionais: a OMVS, que agrupa Mali, Senegal e Mauritânia; a OMVG, que agrupa Senegal, Gâmbia e as duas Guiné e, por fim, a autoridade do rio Niger, agrupando Guiné, Mali, Niger e Nigeriano. Os rios Senegal e Gâmbia nascem no maciço de Futa Jallon, na Guiné, e lançam-se no oceano a menos de quinhentos quilômetros de distância. As duas bacias são compartilhadas por seis Estados, que se voltam as costas e são incapazes, por isso, de garantir a complementaridade desses dois rios para responder às suas necessidades vitais no domínio do transporte fluvial, da agricultura, da criação e produção de energia, sem contar os outros setores da indústria mineira.

A Gâmbia tem vocação natural para a navegação, podendo os navios de alto mar subir o rio até trezentos quilômetros pelo interior das terras sem qualquer preparativo anterior. É a via mais rápida e menos cara para atingir Mali e conseqüentemente fazer a

junção com o rio Níger por estrada de ferro. Mas para isso há que se ter visão, devolvendo à Gâmbia, esse pequeno país que corta o Senegal em dois, sua vocação regional, que pode abrir, para além das fronteiras do Senegal, todo o oeste de Mali e o noroeste da Guiné ao tráfico fluvial e marítimo. Isso implica em que, nessa zona ecológica frágil do Sahel, o papel de regulador na água seja desempenhado pelo rio Senegal, onde a criação intensiva pode estar associada à produção da energia elétrica. Essa atividade principal da criação não exclui as culturas de hortas nem milho, que as populações do norte sempre praticaram, no lugar de impor a elas, como é o caso, a cultura do arroz. Com efeito, a cultura do arroz, ao contrário, deve voltar à sua região natural, a dos rios do sul, entre Gâmbia e Serra Leoa, onde as populações joola, landuma, nalu, бага, etc., adquiriram um saber milenar em sua técnica. Agora se sabe com certeza que essas populações foram solicitadas pelos negreiros de maneira sistemática para assegurar a transferência de tecnologia que permitiu o desenvolvimento da cultura do arroz na Carolina do Sul.

Essa complementaridade dos dois rios resolveria assim o conflito entre Maurítânia e Senegal, com a abertura do rio às grandes transumâncias norte-sul do gado em maior escala. Ela resolveria também o problema da rebelião em Casamansa, que degenerou na ocupação da Guiné Bissau pelo exército senegalês.

O rio Senegal não pode constituir fronteira estanque se se quer assegurar às populações de um e outro lado um futuro, com maior liberdade de movimento de homens e bens. O mesmo ocorre com Casamansa, que não pode se desenvolver e estender a não ser no contexto de uma maior abertura do Senegal às vizinhas Guiné Bissau e Guiné Conakry. Casamansa compartilha valores culturais com essas regiões do sul, mas tem sobretudo potencialidades econômicas idênticas, que são complementares às que se encontra ao norte da Gâmbia, no Sahel mauritano ou maliano. É nesse nível que se situa a responsabilidade dos homens políticos na gestão dos conflitos, que passa por uma vigorosa política de integração além das fronteiras de cada Estado. Cada um dos Estados tem uma responsabilidade e um papel central a desempenhar em relação à sua posição quanto aos vizinhos para tirar das fronteiras todo o

veneno que contamina a existência das populações e impede sua expansão.

A Mauritânia tem papel de relevo como traço de união entre Magreb e a África ao sul do Saara, com a condição de aceitar em pé de igualdade seus dois componentes mouros e negros. O Senegal tem posição privilegiada e papel primordial a desempenhar como porta do continente para as Américas e a Europa, com a condição de se abrir sem reserva aos vizinhos, facilitando as comunicações com Mali, Guiné, Guiné Bissau e construindo uma ponte sobre Gâmbia e o rio Senegal, pondo fim a seu atual isolamento.

O mesmo se dá no caso da Guiné Conakry, cujo futuro está ligado à abertura aos vizinhos e à reunião de suas quatro regiões naturais a seu ambiente além-fronteiras. Pode sobretudo desempenhar um papel primordial no processo de integração regional estendendo a Grande Senegâmbia até Serra Leoa e Libéria, que assim deixarão de ser simples enclaves marítimos sem interior. Naturalmente, a ponte sobre Gâmbia vai pôr fim à divisão do Senegal em dois. Assim abrindo mão de uma soberania hipotética, a Gâmbia deverá fazer com que seu rio desempenhe seu papel de pólo de encontro dos povos da Senegâmbia e meio de penetração em direção a Niger. A Guiné Bissau, assim como Serra Leoa e Libéria, devem se abrir ao continente, dando à fachada marítima um interior além das fronteiras. Através do jogo de abertura de cada Estado aos vizinhos imediatos se poderia, então, restabelecer a homogeneidade da Grande Senegâmbia como sub-conjunto no seio da África Ocidental.

Esse papel de pivô, na verdade, de centro de gravidade de uma integração regional que ultrapassará e corrigirá as anomalias atuais da herança colonial, pode ser desempenhado respectivamente pela Costa do Marfim, Ghana ou Nigeriano, incluindo nesse feudo Togo e Benim. Mas esses países devem ter acima de tudo a ambição de se abrir para a curva do Niger, restabelecendo a complementaridade das zonas ecológicas – floresta, savana e Sahel – e principalmente assegurando a ligação direta entre o Saara no norte e o Atlântico no sul. Esse objetivo não tinha sido alcançado pelos Grandes Impérios de Mali ou Songhaï antes do século XV. É isso o que explica em parte sua derrota e declínio no instante em que os europeus atacaram



seu flanco, ocupando a costa atlântica para ligar a África diretamente ao resto do mundo.

Os países-enclaves de Burkina Faso, Mali e Niger devem aceitar entrar no jogo e fazer do acesso ao Atlântico uma prioridade para toda a bacia do Niger em seu conjunto.

Pois a ressurreição do vale do Niger é uma das condições da sobrevivência da África Ocidental que, uma vez solidamente apoiada no Atlântico, pode reconquistar as rotas do deserto para retomar suas relações além Saara com Magreb e Egito. Isso vai contribuir muito para devolver ao continente africano parte de sua homogeneidade, esperando garantir-lhe unidade no conjunto, graças a iniciativas semelhantes no leste, centro e sul da África. Pois o principal objetivo é devolver ao continente a unidade e homogeneidade que perdeu depois do século XV e hoje justifica um mapa político que, respondendo a critérios externos, divide artificialmente o continente entre uma África ao norte ou ao sul do Saara, distinta da África do Sul a tal ponto que as gerações atuais deixaram de sonhar com um eixo, Cap – Cairo, que cortaria um outro eixo, Dacar – Mogadishu.

As fronteiras com certeza têm sua importância, mas não têm nada a ver com essa outra visão que consistiria de ignorá-las ou simplesmente apagá-las para melhor assegurar a reintegração do continente. A África é o continente mais fragmentado no plano político e econômico e está por conseguinte vulnerável a todas as formas de crise, das quais as atuais manifestações são apenas o prelúdio de uma implosão dos Estados, cujas populações encontram-se pouco à vontade no interior das fronteiras atuais.

O único caminho para sair do impasse atual é corrigir o mais cedo possível os desequilíbrios internos criados pela construção unilateral do Estado-Nação centralizado, que ignorou a existência das nacionalidades diferentes no seio dos novos Estados. O medo do tribalismo levou os pais das independências a fugir do debate nacional, tanto mais que logo os regimes de partido único e os regimes militares amordaçaram todas as liberdades democráticas. É essa prática do arbitrário que ainda impede o Nigeriano de reconhecer a existência de diferentes nacionalidades. Haussa, iorubá e ibo. Com mais de vinte milhões cada uma, essas nacionalidades

pertenceram no passado a entidades políticas distintas antes da colonização.

É certo que a unidade territorial do Nigeriano não é incompatível com a existência de um sistema federal dando maior autonomia às diferentes nacionalidades no que diz respeito ao direito das minorias. De fato, de nada serve manter uma unidade territorial artificial, sem prática democrática, que arrisca a longo prazo provocar a guerra civil e precipitar a implosão dos Estados, dos maiores aos menores. As crises atuais, a propósito, recolocam o problema das fronteiras e a noção de soberania nacional. A intervenção armada do ECOMOG tornou-se a atividade principal da CEDEAO, cuja vocação principal é a integração econômica dos Estados da África Ocidental. O ECOMOG, e em particular o Nigeriano, interveio na Libéria e Serra Leoa, enquanto Senegal e Guiné estão em Bissau para pôr fim nas guerras civis ou repor no poder chefes de Estado ameaçados por rebeliões armadas. As recentes crises na região dos Lagos provocaram a intervenção de um lado ou de outro de todos os Estados da sub-região, criando assim solidariedades que ultrapassam em muito as fronteiras dos Estados. Sem colocar diretamente o problema da reconfiguração das fronteiras, essas crises regionais revelam a necessidade de uma solução global da gestão do espaço territorial pelas nacionalidades divididas em diversos Estados.

A integração regional, mas também uma rigorosa política de descentralização, constituem, com a redefinição da cidadania na África, a alternativa ao impasse criado pelos Estados-Nações, herdeiros da divisão colonial.

Como redefinir um Estado multi-étnico ou multinacional que ultrapassaria as fronteiras atuais é a principal questão da África no século XXI. Pois tratar-se-á, em lugar de modificar as fronteiras, de suprimi-las, seja pela unificação de um certo número de Estados, seja pela outorga a todos os africanos da dupla nacionalidade, a do local de nascimento e a do local de residência, favorecendo a livre circulação de homens e bens. Enquanto se espera a unidade política entre dois ou diversos Estados, a outorga da dupla nacionalidade constitui um paliativo, para assegurar o movimento das populações e corrigir o caráter constrangedor das fronteiras.

É certo que em vez de integrar Ruanda e Burundi aos Estados vizinhos mais vastos, Congo, Uganda, Quênia ou Tanzânia, é preciso abrir as fronteiras para permitir à população excedente dos Planaltos que se espalhe. Ou melhor, é preciso lhe dar a dupla nacionalidade e criar um espaço mais autônomo, centrado nos grandes lagos, em relação ao leste e oeste do continente. Abundam na África espaços livres, inexplorados devido à fragmentação do continente e sobretudo à ausência de infra-estruturas de comunicação, que tornam as fronteiras ainda mais absurdas. Moçambique sozinho, com três quilômetros de comprimento, fecha a porta do oceano a todos os Estados da África austral e mesmo central, pois Lubumbashi está mais próximo do oceano Índico que do Atlântico. Pode-se multiplicar os exemplos desses desequilíbrios criados pela configuração atual das fronteiras, tanto na África central como na ocidental.

Assim, a solução final reside na unificação de certos Estados e implementação de política de descentralização, para assegurar maior autonomia e maior homogeneidade cultural a entidades geográficas mais viáveis no plano econômico. A revolução cultural sem a qual não há progresso tem esse preço e está ligada à promoção das línguas nacionais. Essas línguas, condenadas a vegetar sob pretexto da unidade nacional, são prisioneiras da estreiteza das fronteiras e da idéia redutora do Estado-Nação. Por isso, o Nigeriano é incapaz de desenvolver línguas como o haussa, o iorubá ou o ibo, cujo número de falantes ultrapassa vinte milhões. Ademais, o pretexto que se dá é o número excessivo de línguas, mesmo se certas línguas minoritárias em um país são faladas além das fronteiras por milhões de pessoas. Assim, o mandinga e o peul constituem línguas de comunicação que cobrem o conjunto dos países da África Ocidental. Aí também, como no caso da dupla nacionalidade, trata-se de cultivar a prática cotidiana dos povos, bilingüe ou trilingüe, excetuando-se as elites dos Estados-Nações, que falam inglês, português ou francês, e adquiriram seus privilégios no contexto do sistema colonial.

Devido ao sub-desenvolvimento estrutural da África em todos os domínios, a integração regional, e até a integração do espaço fragmentado, é uma necessidade imperativa. Essa reintegração,

que poderia desenvolver a industrialização em grande escala, passa por uma retomada da questão do papel do Estado na gestão do espaço e da mobilidade dos homens. Assim, a OMVS, que investiu milhões na valorização das terras do vale do rio Senegal, com sua potencialidade em energia e navegação, corre o risco de desaparecer se o problema dos refugiados mauritanos não for resolvido e sobretudo se a liberdade de circulação entre os três países não for garantida. A gestão dos conflitos políticos e a descentralização constituem etapas necessárias a toda política de integração regional e são por isso determinantes da gestão pacífica dos conflitos de fronteiras.

#### CONCLUSÃO

A reflexão sobre as fronteiras recoloca com agudeza o debate sobre os limites atuais das tentativas de construção do Estado-Nação na África. É preciso sair da conferência de Berlim pela porta da frente, retomando a dinâmica interna das populações, recriando espaços econômicos e geográficos viáveis, capazes de assegurar a segurança e o desabrochar cultural. Ao invés de fazer o diabo dos problemas étnicos, ou fugir diante das exigências da unidade, é preciso instaurar um debate sobre a nacionalidade e sobre a relação Estados-Nações.

Esta é condição para se apreender hoje todas as questões da integração do espaço africano. A amplidão das crises atuais no conjunto do continente revela antes de tudo a ausência de uma liderança intelectual e política capaz de explicitar todos os obstáculos à integração regional e as vantagens que os Estados atuais podem extrair dela, abrindo suas fronteiras. A gestão pacífica das fronteiras associadas a uma política interna de descentralização e de democratização talvez constitua a centelha de um renascimento da África dentro da unidade. O reconhecimento do direito dos povos de dispor de si próprios e do direito à secessão da Etiópia, depois de trinta anos de guerra contra Eritreia, talvez constitua um passo importante rumo a um novo questionamento das fronteiras herdadas da colonização e da sacralização do Estado-Nação.

SIGLAS UTILIZADAS

O.U.A.	Organização da Unidade Africana
A.O.F.	África Ocidental Francesa
O.M.V.S.	Organização pela Valorização do Rio Senegal
O.M.V.G.	Organização pela Valorização do Rio Gâmbia
C.I.L.S.S.	Comitê Inter-Estados de Luta contra a Seca no Sahel
C.E.D.E.A.O.	Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental

---

Tradução: Angela Melim 557-9403 Rio de Janeiro.

## **Previous Publications**

Partha Chatterjee, *Our Modernity*, SEPHIS–CODESRIA lecture No. 1.

Published by Sephis and CODESRIA, 1997.

Jomo Kwame Sundaram, *Economic Considerations for a Renewed Nationalism*, SEPHIS–CODESRIA lecture No. 2.

Published by Sephis and CODESRIA, 1997.

Livio Sansone, *From Africa to Afro: Use and Abuse of Africa in Brazil*, SEPHIS–CODESRIA lecture No. 3

Published by Sephis and CODESRIA, 1999.

José Murilo de Carvalho, *The Struggle for Democracy in Brazil: Possible Lessons for Nigeria*, SEPHIS–University of Port Harcourt lecture.

Published by Sephis and University of Port Harcourt, 2000.

# SEPHIS

▷ South-South Exchange Programme for  
Research on the History of Development

**Boubacar Barry**

***Senegâmbia:  
O Desafio da História Regional***



UCAM  
Universidade Candido Mendes  
Centro de Estudos Afro-Asiáticos  
CEAA

SEPHIS - CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS