

“A ÚNICA REALIDADE NA ÁFRICA NEGRA DE ENTÃO”: BOUBOU HAMA E A INTEGRAÇÃO ENTRE TÉCNICA E ESPIRITUALIDADE

Ana Luiza de Oliveira e Silva¹

Introdução

Este artigo trata de ideias de um homem chamado Boubou Hama. Sua vida foi marcada por uma ativa trajetória intelectual e política no Níger, antiga colônia francesa no ocidente africano. Em data controversa (1906 ou 1909), Boubou Hama nasceu em uma aldeia de etnia Songhay² chamada Fonéko; ainda criança, passou a frequentar escolas da administração colonial até graduar-se na *École Normale Supérieure William Ponty* – maior e mais importante instituição educacional da *Afrique Occidentale Française* [África Ocidental Francesa / AOF] – como o primeiro professor da colônia do Níger. Após exercer a profissão de docente por quase vinte anos, Boubou Hama lançou-se, nos anos 1940, na vida política, atuando de maneira ativa junto ao primeiro partido do Níger – *Parti Progressiste Nigérien* [Partido Progressista Nigerino / PPN]. Após a independência do país, em 1960, ele permaneceu extremamente próximo a seu primeiro presidente, Diori Hamani, ocupando diversos cargos importantes, como a presidência da Assembleia Nacional, a presidência do *Conseil National de la Recherche Scientifique et Technique* [Conselho Nacional da Pesquisa Científica e Técnica] e a diretoria do *Centre Régional de Documentation pour la Tradition Orale de l'Ouest Africain* [Centro Regional de Documentação pela Tradição Oral do Oeste Africano / CRDTO], para citar apenas alguns. Boubou Hama manteve-se na vida pública até seu aprisionamento em 1974, quando um golpe militar, perpetrado por Seyni

¹ Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. E-mail: aluidos@usp.br

² Optei por manter a grafia francesa utilizada nas obras de Boubou Hama quando nos referirmos a grupos humanos da África Ocidental.

Kountché, teve lugar. Sua obra escrita é monumental e abarca temáticas diversas, denotando uma profícua produção intelectual que não escasseia até sua morte, em 1982.

Esta brevíssima biografia pretende apresentar um importante personagem da história nigerina, tão pouco conhecida em nosso país. No interior dos projetos intelectuais de Boubou Hama – os quais eram indissociáveis de seus projetos políticos –, a educação e a cultura possuíam papel fundamental. Para ele, a salvaguarda e a disseminação de conhecimentos propriamente “africanos”, como denominava, eram essenciais tanto no processo de resposta à dominação colonial quando no processo de levante do continente negro em relação à Europa e ao resto do mundo. Nesta direção, Boubou Hama foi um homem que trabalhou arduamente para que as culturas presentes em seu país fossem conhecidas. Ao mesmo tempo em que via a si mesmo e a suas iniciativas como partes de um empreendimento maior de resgate e preservação de tradições, ele também fazia uso delas para desenvolver os seus próprios projetos.

Com o presente trabalho, acredito poder contribuir para o conhecimento de uma parte pouco estudada da história da África e de seus habitantes. A partir de um questionamento acerca de como um importante personagem do Níger compreendia culturas “tradicionais” presentes em sua região e de que maneira propunha utilizá-las em seu próprio tempo, dividi o desenvolvimento deste artigo em três partes. Em um primeiro momento, a título de contexto, apresentarei algumas informações sobre o Níger às vésperas e no início da ocupação colonial. Em seguida, versarei sobre as concepções de Boubou Hama acerca do “conhecimento tradicional”, ou seja, como este homem elaborava a ideia de uma “cultura nigerina”, que entendia estar presente antes do período colonial e ainda vigente em sua própria época. Por fim, examinarei aspectos referentes aos impactos da colonização no conhecimento e sua circulação, analisando qual proposta Boubou Hama apresentava neste sentido. Em tempo, cabe esclarecer que todas as traduções aqui presentes são de minha autoria, ficando os textos originais disponíveis nas notas de rodapé.

O Níger: panorama sobre o antes e o depois da ocupação colonial

O atual país Níger encontra-se simultaneamente na porção central e ocidental da África, sendo o país mais extenso desta parte do continente. Seu território se estende tanto pelo Saara quanto pelo Sahel, é rodeado por sete outros países e não possui, portanto, saídas nem para o Mediterrâneo

nem para o Atlântico. Tal porção geográfica foi palco de complexas e dinâmicas redes comerciais internas, que se desenvolveram a partir do século VII, abarcando toda a região do Sahel da África Ocidental e que, por rotas transaarianas, chegaram a atingir o Magreb (parte setentrional do continente) e o Oriente Médio (Hernandez 2008: 33-36). Nesta direção, Moraes Farias ainda chama a atenção para as trocas, empréstimos e modificações culturais ocorridas entre povos diversos a partir, por exemplo, dos contatos comerciais, além de também advertir sobre uma maleabilidade e fluidez que, muitas vezes, não são levadas em conta pela historiografia (Moraes Farias 2006: 225).

São diversas as populações que acabaram por compor a atual face nigerina, muitas das quais eram nômades – mesmo havendo subsequentes assentamentos e estabelecimentos populacionais – e diferentes entre si. Ainda que seja necessário relativizar a ideia de ‘unidade’ entre quaisquer grupos humanos daquela região da África Ocidental, podemos, a título de exemplo, denominar alguns que possuem preponderância nas obras de Boubou Hama: os grupos Tuaregue, Peul, Hausa e Zarma-Songhay. O Níger, às vésperas da ocupação colonial, aproximava-se da imagem de um entrecruzamento de diversos povos e culturas, uma vez que os povos, sua localização e movimentos não se circunscreviam a uma determinada área forçadamente fixada pelos colonizadores. Contudo, em finais do século XIX, a ocupação europeia chega, demarcando a região que posteriormente fica denominada como ‘colônia do Níger’. Muitos de seus habitantes continuaram a conhecer-se e a referir-se por suas composições étnicas; todavia, no conjunto, todos os indivíduos circunscritos à zona recém-delimitada passaram a ser designados como ‘nigerinos’.

É verdade que as investidas europeias na região da África Ocidental são anteriores à própria Conferência de Berlim (1884-1885), como demonstra o fato de que os habitantes das *Quatre Communes* [Quatro Concelhos] do Senegal – nomeadamente Dakar, Gorée, Saint-Louis e Rufisque –, chamados de *les originaires* [os originários], possuíam alguns direitos de cidadãos, incluindo o direito de votar, tão cedo quanto 1848 (Cooper 2014: 6). Contudo, foi durante a Terceira República Francesa, instaurada após a queda de Napoleão III e mantida entre 1871 e 1940, que se estabelecem as organizações coloniais mais plenamente definidas. Fundamentais para a logística francesa no continente africano, tais unidades administrativas eram as seguintes: a *Afrique Occidentale Française* [África Ocidental Francesa / AOF], constituída em 1895 e composta, em sua forma completa, pelas colônias do Senegal, Costa do Marfim, Mauritânia, Guiné, Soudan (atual Mali), Alto-Volta (atual Burkina Faso), Daomé (atual Benin) e Níger, e a *Afrique Équatoriale Française* [África Equatorial Francesa / AEF], formada

em 1910 e integrada pelas colônias do Gabão, Congo-Brazzaville, Chade e Ubangui-Chari.

No interior da porção ocidental do continente africano dominada pelos franceses, o Níger desponta como um território que sentiu violentamente, através de combates sangrentos que intentaram resistir à ocupação colonial, a inescapável presença das tropas europeias. Em meio a uma enorme efusão de sangue, que marcou tanto as expedições destinadas à conquista colonial quanto as consequentes tentativas de resistência por parte dos autóctones, esta região seca e inóspita que viria a se chamar ‘colônia do Níger’ sucumbiu – um tanto tardiamente em relação a outros territórios – aos avanços franceses. Assim, inicialmente um território militar (1900-1921) e em seguida uma colônia (1922-1960), o Níger é descrito por Boubou Hama como sendo “o tipo perfeito de colônia de exploração”, na qual o amendoim, o algodão, a borracha e as peles compunham os produtos de interesse ao mercado colonial (Hama 1974: 103).

Para além das regras de mercado, havia ainda outros regimes estabelecidos pela França aos quais os autóctones ficavam expostos que demonstram as maneiras pelas quais o governo colonial provocou mudanças na estrutura da sociedade nigerina. Dentre eles, gostaria de chamar a atenção para a implantação de um sistema educacional, controlado pela administração colonial, para o qual deveriam ser enviadas crianças das mais diversas localidades. Tal sistema teve importância fundamental para a formação de uma elite letrada, que marcou presença na cena política tanto antes quanto depois da independência. A educação colonial também esteve presente na trajetória de vida do próprio Boubou Hama, atuando como um fator de profunda relevância no percurso intelectual deste homem de cultura que tanto se interessou pela educação, agindo de maneira pujante pela salvaguarda e propagação do conhecimento da cultura dos povos da região do Níger.

Conhecimento tradicional e a ideia de uma “cultura nigerina”

Um esclarecimento preliminar se faz necessário: o termo ‘tradicional’ é mutável; assim como não podemos afirmar que pessoas e sociedades mantiveram-se estáticas nem antes, nem durante a colonização, da mesma forma não devemos entender ‘tradicional’ como sendo um conceito de significação única ao longo do tempo. Neste sentido, a pergunta que colocamos é o que o próprio Boubou Hama compreendia por aquela palavra. Geralmente, em seus textos, tal noção remete-se ao período pré-colonial, mas pelo fato de este compreender uma temporalidade demasiado extensa, permeada por muitas características diferentes, bem

como por mutações das mais diversas, Boubou Hama por vezes faz uso de diferenciações que especificam sua ideia; por exemplo, “tradição Songhay”, “tradição Islâmica”, ou ainda acrescentando diferenciais, como “a tradição Islâmica da época de Sonni Ali Ber”.

Além disso, é possível notar que a distinção proposta por Hobsbawn entre tradição (invariável) e costume (mutável) (Hobsbawn 1984: 9-23) não se aplica a este caso, uma vez que Boubou Hama tende a utilizar ambos os termos de modo orgânico e até intercambiável. Em termos gerais, para ele, o “conhecimento tradicional” é uma ideia macro na qual se insere uma série de compreensões, capacidades, fundamentos e informações presentes entre sociedades do continente africano – para as quais também utiliza muito o termo mais amplo ‘africanas’ – antes do estabelecimento dos europeus e a formação de colônias (no sentido mais formal do termo). Obviamente, tais conhecimentos também se alastraram ao longo do período colonial, algo que se comprova pela própria possibilidade de acesso a eles por parte de Boubou Hama, como veremos. Dadas tais premissas, e à luz de exemplos de textos deste homem, a questão que nos interessa examinar é: o que contava como conhecimento nas sociedades “nigerinas” do período pré-colonial?

No trecho a seguir, Boubou Hama apresenta algumas características do Império de Gana (de origem Soninké e primeiro dos três grandes impérios da África Ocidental, *circa* séculos III a XIII) e do reinado Mossi (estabelecido a partir do século XII na região da atual Burkina Faso e com o qual o próprio Boubou Hama teve contato em sua passagem, quando criança, por Ouagadougou³) em relação a práticas de cunho “religioso”. Os dois casos servem como exemplos daquilo que ele denomina “sociedade animista”, em cujo interior identifica um tipo específico de conhecimento. Em suas palavras:

No antigo [império de] Gana, os fetiches reais são depositados em uma floresta sagrada. Mas cada região, cada vila, tinha seu gênio tutelar. Cada família, cada casta, tinha sua ciência ou seu culto particular.

No Império Mossi, era o Moro Naba, chefe supremo do culto, que detinha os fetiches principais do Império e, com eles, o conhecimento supremo que guia os sacerdotes e os responsáveis pela vida política.

A sociedade animista, emanção de sua “superestrutura”, dentro da mesma concepção da vida e do homem, está fortemente integrada aos cultos particulares, nos quais se executa a ação ao nível do indivíduo, da família e das castas.

É nestas células de base que se é iniciado na arte, na ciência, na prática de uma profissão. A iniciação no tocante ao povo, às crianças do povo, é feita em associações ou, sem distinção de posição social, estas crianças se

3 O período vivido em Ouagadougou é relatado por Boubou Hama no primeiro volume de sua autobiografia, intitulada Kotia-Nima.

dedicam à prática de uma certa filosofia de vida, aquela do “saber dizer” e “saber fazer” (Hama 1978: 13).

No conteúdo do texto, salta aos olhos o fato de palavras como ‘fetiche’, ‘sagrado’, ‘gênio’, ‘culto’ e ‘sacerdote’ estarem conectadas com outros termos como ‘conhecimento’ (ou ‘ciência’), ‘política’, ‘concepção de vida’ e ‘ação’, denotando a proximidade com que se relaciona o que chamaremos âmbito ‘espiritual’ e âmbito ‘técnico’. Além disso, no tocante à aprendizagem das crianças, o “saber dizer” (que se relaciona à aquisição de conhecimento) e o “saber fazer” (relativo ao aprendizado de uma perícia ou profissão) são considerados como uma filosofia de vida. Todos estes elementos estão, portanto, conectados; para Boubou Hama, tal conexão parece estar estabelecida há muito tempo, dado seu resgate à antiguidade do próprio Império de Gana. Ademais, de acordo com o trecho analisado, existia uma organização social, familiar e política, cujo epicentro se encontrava na prática do culto e na presença do gênio tutelar; ou seja, a técnica estava fortemente vinculada àquelas concepções pertencentes à esfera espiritual. Em resumo, gostaria de sugerir que, ao pensarmos no entendimento de Boubou Hama referente à ideia de um “conhecimento tradicional”, devemos ter em mente a indissociabilidade entre todos aqueles aspectos.

Na mesma direção, podemos subentender que, na concepção deste homem a respeito daquele contexto, todas as esferas da vida podiam ser compreendidas a partir de um pano de fundo “religioso” – que pode ser uma palavra não tão adequada, mas é a que ele usa em diversos de seus textos –, ou ainda, que estavam mergulhadas em uma “dimensão espiritual”. De acordo com Boubou Hama, “o animismo era, antes da chegada da Europa em alguns de nossos países, a única religião que regia a vida da família e das coletividades. Assim, ela regravava o comportamento dos indivíduos e da própria sociedade. Tudo, na África Negra, era feito no enquadramento de nossas concepções de vida e de mundo”⁴ (Hama 1968: 53). Ao utilizar o termo ‘tudo’, Boubou Hama realmente revela a amplitude do alcance que considerava que a concepção espiritual tinha em relação à vida das pessoas, em seus mais diversos campos. A leitura de seus textos também permite depreender o que para ele significava o termo ‘animismo’, algo que abarcava compreensões de mundo (*Weltanschauung*) que se diferenciavam tanto do Islamismo (recebido, modificado e adaptado no contexto da África subsaariana desde o século XI) quanto do Cristianismo (introduzido a partir dos contatos com europeus). Uma característica essencial daquele

4 “L’animisme était, avant l’arrivée de l’Europe dans certains de nos pays, la seule religion qui régissait la vie de la famille et des collectivités. Celle-ci réglait, alors, le comportement des individus et de la société elle-même. Tout, en Afrique Noire, se faisait dans le cadre de nos conceptions de la vie et du monde”.

entendimento era a integração de todas as coisas; indivíduo e sociedade, parte e todo:

O animismo baseia o direcionamento da sociedade sobre sua concepção de vida e de mundo, sobre a unidade do indivíduo imbricado na unidade do conjunto, sobre o “parcial” que ganha corpo com o todo que o gerou e do qual ele não se separa. Se “Tenho seu cabelo ou a roupa que tocou seu corpo, tenho este último de forma completa.”

[...]

Para o animismo, não há remissão dos pecados, pois cada falta afeta o conjunto da criação, pela qual são responsáveis, ao mesmo tempo, o indivíduo e a sociedade que o assiste⁵ (Hama 1978: 11-12).

Este tipo de concepção gregária também ecoa na maneira pela qual Amadou Hampâté Bâ apresenta a visão religiosa do mundo postulada pelas tradições africanas, que tomavam como pressuposto uma ligação entre o universo visível e o invisível: “No interior dessa vasta unidade cósmica, tudo se liga, tudo é solidário, e o comportamento do homem em relação a si mesmo e em relação ao mundo que o cerca (mundo mineral, vegetal, animal e a sociedade humana) será objeto de uma regulamentação ritual muito precisa cuja forma pode variar segundo as etnias ou regiões.” (Hampâté Bâ 1980: 173). De maneira equivalente, vemos Léopold Sédar Senghor descrever a sociedade africana como sendo coletivista e comunitária, no interior da qual a pessoa “sente e pensa que apenas pode desenvolver suas virtualidades – seu ser original – na sociedade e através dela, em união com todos os outros membros do grupo social, com todos os homens, ou mesmo com todos os outros seres do universo: Deus, animal, árvore ou pedra.” (Senghor 1971: 307). Trata-se de dois homens cujas vidas se assemelham à de Boubou Hama, como a época, a vivência em territórios da AOF – o primeiro no Soudan e o segundo no Senegal –, e trajetórias de estudo e trabalho similares, o que nos permite pensar sobre a circulação de ideias entre intelectuais africanos.

No sentido do que vínhamos discutindo, Hampâté Bâ também postula que “dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados” (Hampâté Bâ 1980: 169), e que a cultura africana em si “envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma *presença* particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem” (Hampâté Bâ 1980: 169), ambas

5 “L’animisme base la direction de la société sur sa conception de la vie et du monde, sur l’unité de l’individu imbriqué dans celle de l’ensemble, sur le ‘partiel’ qui prend corps avec le tout qui l’a fourni et dont il ne se sépare pas. Si ‘J’ai ton cheveu ou le vêtement qui a touché ton corps, j’ai ce dernier dans son entier’. [...] Pour l’animisme, il n’y a pas de rémission des pêchés, car chaque faute affecte l’ensemble de la création dont, à la fois, est responsable l’individu et la société qui l’assiste”.

noções compartilhadas por Boubou Hama. Nesta perspectiva, podemos depreender que elementos como conhecimento, sabedoria, experiência e técnica estão integrados entre si. Em seu *Essai d'analyse de l'éducation Africaine* [Ensaio de análise da educação africana], Boubou Hama procura fornecer o enquadramento sobre o qual repousava o universo mental dos Songhay e dos Zarma, versando sobre sua vida espiritual e sua existência prática cotidiana. Neste riquíssimo estudo, permeado por relatos dos mais diversos, os mitos, as crenças e os personagens do mundo espiritual (deuses, *holés*⁶, espíritos, etc.) aparecem em relação a um mundo concreto. Conforme alerta, não se trata de ficção; tais questões eram vividas realmente: “mas, sei que para o ocidental tudo isso soa como uma ficção. Contudo, isto não muda o fato que *esta foi a única realidade na África Negra de então*, a base primordial da qual extraímos nossa aquisição espiritual e material, prática e pacífica...”⁷ (Hama 1968: 140-141).

Neste enquadramento, a educação é outro elemento que se faz presente. Também ela era levada a cabo tanto no nível material quanto no nível espiritual, reiterando o argumento de que, para Boubou Hama, estes campos eram indissociáveis naquele contexto. Um exemplo representativo neste sentido aparece em relação à casta dos Sorko – pescadores que habitavam as margens do rio Níger e únicos permitidos a caçar os grandes animais do rio, o jacaré [*caïman*], o hipopótamo e o peixe-boi [*lamantin*]⁸ –, através de relatos recolhidos por Alfa Mossi e Maïguizo Naïno junto aos Sorko das regiões de Koutougou, de Liboré (Niamey) e de Gaweï:

Todos os Sorko interrogados a seu respeito disseram que ele [o jacaré] é mau e que se tornou perigoso por conta dos *djinns*⁹ que o protegem. Devem ser feitas encantações para afastar estes *djinns* do jacaré quando se quer matá-lo.

6Em linhas gerais, trata-se de entidades espirituais que podem entrar em contato com os humanos através de rituais de possessão, nos quais o Holé-Tam (escravo do Holé) ou Holé-Bari (cavalo do Holé) recebe um deles. À guisa de exemplo desta conexão, um possuído por Dongo, o Holé dos raios, chuvas e tempestades, torna-se Dongo-Bari (cavalo de Dongo) e é reconhecido pelos gritos particularmente potentes que emite em meio aos outros Holé-Tam. Este assunto é tratado em alguns trabalhos de Boubou Hama, como por exemplo seu primeiro livro, publicado em 1954 em conjunto com Jean Boulnois e intitulado *L'Empire de Gao: histoire, coutumes et magie des Sonrai* [O império de Gao: história, costumes e magia dos Songhay].

7 “Mais, je sais que tout cela apparaît à l'occidental comme une fiction. Il n'en demeure pas moins qu'il fut l'unique réalité d'hier en Afrique Noire, le fond primordial où nous avons puisé notre acquit spirituel et matériel pratique et pacifique...” Grifos no original.

8 Não entrarei no mérito taxionômico, dada a imensa variedade e subdivisões relativas tanto ao “jacaré” quanto ao “peixe-boi”; uso estas palavras de maneira genérica, sendo também esta a maneira pela qual são utilizadas, em francês, no livro de Boubou Hama.

9 Gênios. Optei por manter o termo como aparece no original.

A caça aos jacarés é feita de duas maneiras. A primeira consiste em “chamar” o jacaré recitando “rezas”. Assim que ele aparece, é espetado com um arpão e, assim, morto. [...] A segunda maneira [...] consiste em servir-se de uma isca (peixe, pequeno animal). No local onde se localiza o jacaré, posiciona-se o anzol com a isca, que então o captura. [...] Ao sair da água, ele é abatido a golpes de arpão ou de um objeto pesado. [...]

[...] os pescadores Sorko consideram este animal [o hipopótamo] como seu boi; eles não o temem. [...] a caça ao hipopótamo é sempre precedida de invocações, de ‘rezas’. [...] A partir do momento que ele é espetado pelo arpão, o animal se torna mau e ameaça os pescadores e as pirogas. [...] Neste momento crítico, o Sorko *griot*¹⁰ recita os louvores do hipopótamo [...] Após estas invocações, o hipopótamo se acalma e, em seguida, é atacado e morto. [...]

Assim que o peixe-boi entra entre duas estacas, ele é pego. O Sorko espeta-o com o arpão e o mata. Tira-se a presa da água; lavando-a, em seguida, com água e ervas. Sem esta lavagem, a carne do peixe-boi pode ser perigosa para consumo. [...] Isso porque o peixe-boi tem um gênio protetor que se pode expulsar apenas no momento da lavagem do animal morto¹¹ (Hama 1968: 86-91).

Gostaria de chamar a atenção para o seguinte: por um lado, podemos isolar ações práticas de cunho estratégico, técnico e material, tais como a observação e a localização dos animais, o uso de iscas, arpões e armadilhas, e a lavagem higienizadora da carne; por outro lado, é possível discriminar

10 “*Griot* é o nome dado pelos franceses ao diéli que entre os bambara significa ‘contador de histórias. A tempo: diéli é quem tem a força vital.’ (Hernandez 2008: 29). E ainda: “Mas afinal, quem são os *griots*? São trovadores, menestrelis, contadores de histórias e animadores públicos para os quais a disciplina da verdade perde rigidez, sendo-lhe facultada uma linguagem mais livre. Ainda assim, sobressai o compromisso com a verdade, sem o qual perderiam a capacidade de atuar para manter a harmonia e a coesão grupais, com base em uma função genealógica de fixar as mitologias familiares no âmbito de sociedades tradicionais” (Hernandez 2008: 30).

11 “Tous les Sorko interrogés à son sujet disent qu’il [le caïman] est méchant et qu’il est rendu dangereux à cause des djinis [sic] qui le protègent. Il faut procéder à des incantations pour éloigner ces djins du caïman quand on veut le mettre à mort. La chasse aux caïmans se fait de deux façons. La première consiste à ‘appeler’ le caïman en récitant des ‘prières’. Dès qu’il paraît, on le harponne et on le tue. [...] La deuxième façon [...] consiste à se servir d’un appât (poisson, petit animal). Sur l’emplacement repéré, on place le hameçon qui l’attrape. [...] Il sort alors de l’eau. Là, il est abattu à coup de harpon ou de masse lourde. [...] ...les pêcheurs sorko considèrent cet animal [l’hippopotame] comme leur bœuf. Ils n’ont pas peur de l’hippopotame. [...] la chasse à l’hippopotame est toujours précédée d’invocations, de ‘prières’. [...] Dès qu’il est harponné, l’animal devient méchant et menace pêcheurs et pirogues. [...] A ce moment critique, le Sorko griot dit les louanges de l’hippopotame [...] Après ces invocations l’hippopotame se calme. Il est attaqué ensuite et tué. [...] Dès que le lamantin s’engage entre deux piquets il est pris. Le Sorko le harponne et le tue. On sort le gibier de l’eau. On le lave avec de l’eau et des herbes. Sans ce lavage la viande du lamantin peut être dangereuse pour la nourriture. [...] Ceci parce que le lamantin a un génie protecteur qu’on ne peut chasser qu’au moment du lavage de l’animal tué. » Grifos nossos.

outras ações, também práticas, direcionadas ao mundo espiritual, como encantações, rezas e invocações, cuja base encontra-se na crença na presença de gênios protetores e na possibilidade de contato direto com os animais, que reagem de forma humanizada aos homens. O texto, no entanto, não separa estes dois campos; a prática da caça de jacarés, hipopótamos e peixes-boi, tal como descrita por profissionais da pesca pertencentes à casta Sorko, é composta igualmente, e na mesma medida, por técnicas “científicas” e por práticas “mágicas”. Inclusive, é justamente a este tipo de conhecimento que Boubou Hama, em outra obra, dedicada substancialmente àquela casta, faz referência quando busca esclarecer as razões do monopólio de caça daqueles animais por parte dos Sorko:

O Sorko tem o monopólio reconhecido da caça ao peixe-boi, ao hipopótamo e ao crocodilo. Ainda que apenas ele possa atacá-los com arpão, não quer dizer que os outros pescadores, os Hausa do Kebbi, por exemplo, não sejam também capazes de fazê-lo (uma vez que vêm ao Níger aprender a arte da pesca com os Sorko), mas é, sobretudo, porque a caça com arpão do peixe-boi, do hipopótamo e do crocodilo – animais aquáticos, gênios do rio, como veremos – é precedida, acompanhada e seguida de práticas mágicas, cujos segredos os Sorko detêm, de pai para filho, desde tempos imemoriais. Todos os estrangeiros respeitam este monopólio, tanto místico quanto artesanal, que faz dos Sorko os ‘mestres do rio’. Uma vez que um pescador não-Sorko venha enfrentar os animais do [rio] Níger, ele solicita a presença do Sorko, sua magia e sua arte; e lhe paga uma indenização¹² (Boulnois e Hama 1954: 22).

Boubou Hama não fazia parte de nenhuma casta Songhay específica; tratava-se de um intelectual profundamente interessado pelo que considerava serem conhecimentos tradicionais, presentes no território nigerino de sua época. Desta forma, o motivo do resgate e compilação de tais conhecimentos, técnicas profissionais, formas de educação e iniciação – que se dá em diversas de suas obras – está relacionado a seus próprios planos e projetos para o Níger e a África como um todo. Além disso, gostaria de argumentar que, na percepção de Boubou Hama, um aspecto comum àquilo que estava relacionado ao campo do *tradicional* era o contato com o mundo invisível e, mais profundamente, um entendimento de mundo

¹² “Le Sorko a le monopole reconnu de la chasse au lamentin, à l’hippopotame et au crocodile. Si lui seul peut l’attaquer au harpon, ce n’est pas que les autres pêcheurs, les Haoussa du Kebbi par exemple, n’en seraient pas capables, eux aussi (puisque ils viennent au Niger apprendre des Sorko l’art de la pêche), c’est surtout parce que la chasse au harpon du lamentin, de l’hippopotame et du crocodile, animaux aquatiques, génies du fleuve comme nous le verrons, est précédée, accompagnée et suivie de pratiques magiques dont les Sorkos détiennent les secrets de père en fils, depuis en temps immémorial. Tous les étrangers respectent ce monopole aussi mystique qu’artisanal qui fait des Sorko les ‘maîtres du fleuve’ et lorsqu’un pêcheur non sorko veut s’attaquer aux animaux du Niger, il sollicite la présence du Sorko, sa magie et son art ; on lui paie une indemnité”.

intimamente ligado ao âmbito espiritual. Tratava-se, para este homem, de um traço fundamental do “homem negro”, sendo esta ideia a própria essência que será mantida em suas ideias e projetos ao longo de toda a sua trajetória.

Apesar de as castas sobre as quais o livro *Essai d'analyse de l'éducation Africaine* [Ensaio de análise da educação africana] se debruça continuarem existindo após as investidas e estabelecimento da colonização, esta trouxe impactos diversos, atingindo os mais variados campos de ação e de pensamento no território afro-ocidental. Nesta perspectiva, e remetendo-se a características vigentes no período pré-colonial, Boubou Hama, bela e tristemente, expõe: “ao menos era assim que nossas sociedades africanas estavam construídas antes que os estrangeiros viessem dispor delas como lhes apetecia, em um clima de dissolução que não acrescentou, mas que destruiu aquilo que, depois de milênios, havíamos construído com o objetivo de desafiar a morte e o tempo”¹³ (Hama 1968: 194-195).

Impactos da colonização no conhecimento e sua circulação

Se por um lado é difícil tecer afirmações acerca do alcance real que o estabelecimento da colonização conquistou nas diversas partes daquilo que viria a tornar-se a colônia do Níger, bem como junto a seus habitantes, por outro lado, é inegável que a investida colonial gerou impactos. Estes foram mais ou menos profundos, mais ou menos sentidos, de acordo com a localização das populações, mas, de qualquer forma, a presença francesa causou algum grau de repercussão e transtorno, para o melhor ou para o pior. Em relação à AOF, Benoist observa um menor nível de alcance nas áreas rurais, onde, podemos acrescentar, tanto as distâncias quanto o clima severo contribuíam para uma maior dificuldade de acesso por parte da administração colonial e, conseqüentemente, um contato menos efetivo com as pessoas. Segundo o autor,

Foi apenas às vésperas da Primeira Guerra Mundial que a dominação francesa foi, ainda que não totalmente, estabelecida sobre o conjunto dos territórios que constituíam a AOF. Durante o quarto de século que se seguiu, a administração estendeu sua rede sobre a região, sem, contudo, modificar profundamente a sociedade tradicional. [...]

Os camponeses continuaram a viver em um mundo sacralizado e a tirar da terra familiar, e graças a um trabalho coletivo, os recursos para seu sustento e para a celebração das festas comunitárias que ritmavam o

¹³ “C’était du moins ainsi que nos sociétés africaines étaient construites avant que les étrangers ne vinssent en disposer à leur guise dans un climat dissolvant qui n’a pas apporté mais qui a détruit ce que, depuis de millénaires, nous avons construit dans le but de défier la mort et le temps”.

ano¹⁴ (Benoist 1982: 17-18).

Nesta interpretação, práticas sociais relacionadas ao trabalho com a terra e às diferentes etapas que regem os ciclos da agricultura teriam se mantido praticamente intactas. Da mesma forma, a compreensão de mundo baseada na perspectiva espiritual também teria sido preservada ou, ao menos, pouco afetada. Por outro lado, Boubou Hama compreendia o estabelecimento colonial e as subsequentes relações instauradas nos territórios como sendo profundamente transtornadores. No trecho a seguir, ele busca traçar um paralelo alusivo aos contatos estabelecidos entre África e localidades diferentes. Centrando-se especificamente sobre a perspectiva religiosa e o que se refere a tradições, Boubou Hama contrapõe a convivência estabelecida entre africanos e outros povos àquela estabelecida na impactante relação colonial. Assim, fazendo referência a vínculos estabelecidos entre outras populações e as diferentes zonas africanas (magrebina, saariana, sudanesa¹⁵), comenta:

Neste conjunto, não havia “dualidade” entre o animismo e os “deuses” mediterrâneos, entre as espiritualidades do Sudão e o Cristianismo, entre estas e o Islamismo, mas uma vizinhança, por vezes íntima, que acabou por mudar o tecido social e as relações humanas sobre as quais repousava a sociedade animista.

Por sua vez, não houve fusão, assimilação entre a África pré-colonial e a colonização, mas sim contatos conflitantes que transtornaram profundamente as tradições africanas.

Hoje, não há congruência de concepção de vida e de mundo entre a África tradicional e as ideologias e seus sistemas dissolventes, que tentam dividir nosso globo em zonas de influência estanques ou de segurança¹⁶

14 “Ce n’est qu’à la veille de la première guerre mondiale que la domination française fut à peu près établie sur l’ensemble des territoires constituant l’A.O.F. Pendant le quart de siècle qui a suivi, l’administration a étendu son réseau à l’ensemble du pays, sans pour autant modifier en profondeur la société traditionnelle. [...] Les paysans continuaient à vivre dans un monde sacralisé et à tirer de la terre familiale, et grâce à un travail collectif, de quoi vivre et de quoi célébrer les fêtes communautaires qui rythmaient l’année”.

15 Seguindo os passos de Gregory Mann (2015), optei por manter esta grafia para aludir a tal região do continente africano. *Sudan* deriva da expressão árabe *bilad al-sudan*, referindo-se à parte ao sul do Saara, não devendo ser confundida com *Soudan*, colônia francesa posteriormente denominada como Mali.

16 “Dans cet ensemble, il n’y avait pas ‘dualité’ entre l’animisme et les ‘dieux’ méditerranéens, les spiritualités du Soudan et le Christianisme, entre celles-ci et l’Islamisme, mais voisinage parfois intime qui changea le tissu social et les rapports humains sur lesquels reposait la société animiste. Il n’y eut pas, non plus, fusion, assimilation entre l’Afrique précoloniale et la colonisation, mais des contacts heurtés qui dérangèrent profondément les traditions africaines. Il n’y a pas, aujourd’hui, communauté de conception de la vie et du monde entre l’Afrique traditionnelle et les idéologies et leurs systèmes dissolvants qui tentent de partager notre globe en zones d’influence étanches ou de sécurité. » No segundo parágrafo, optei por

(Hama 1978: 8-9).

Sob seu ponto de vista, as trocas estabelecidas – e aqui podemos pensar em circulação de conhecimentos em geral – entre sociedades diferentes contribuíam para modificá-las, mas podemos interpretar que o faziam de maneiras desiguais: enriquecedora no caso dos contatos mantidos por África no período pré-colonial e perturbadora no caso das relações travadas durante a etapa colonial. No tocante ao final do trecho analisado, no momento em que Boubou Hama escreveu este texto (anos 1970), o mundo se encontrava dividido entre ideologias divergentes e as subsequentes zonas de influência, tão características da Guerra Fria. A observação que este homem fez da distância existente entre aqueles dois pólos (capitalista e socialista) e a África – com suas concepções de mundo e peculiaridades próprias – é fundamental para a compreensão que formulou acerca do papel a ser desempenhado por aquele continente e, conseqüentemente, para seus planos quanto a ele.

Ainda em relação aos impactos da colonização, Boubou Hama julga, no trecho a seguir, o âmbito econômico como sendo responsável por ocasionar uma abertura. Esta teria, de acordo com ele, permitido a introdução de valores diferentes daqueles previamente conhecidos e estabelecidos em África. Um exemplo que podemos trazer neste sentido é a poligamia – plenamente praticada no interior dos costumes locais, porém criticada por ser incompatível com o código civil francês –, que se tornou um dos pontos de discussão a respeito do status conferido aos habitantes das colônias da AOF em relação à metrópole (Cooper 2014: 158-164). Na visão de Boubou Hama, o transtorno foi regra no processo colonial em África, a qual, no entanto, foi capaz de manter-se fortemente arraigada a seus próprios valores e concepções:

No interior do sistema colonial, não houve nada direcionado a permitir à civilização africana se agarrar a um suporte material. A introdução da economia colonial em nosso continente destruiu as estruturas da nossa própria economia, que passou a se revirar, no vácuo, sobre seu próprio conteúdo transtornado e empobrecido.

Os valores ocidentais econômicos, sociais, políticos e culturais então se precipitaram sobre esse vácuo aberto de nossa concepção de vida e de mundo.

Mas, a assimilação proposta para este continente jamais foi sincera. Se tal assimilação transtornou a sociedade africana, não foi capaz de destruí-la; se introduziu mudanças profundas, não chegou a agir suficientemente sobre ela no sentido do interesse econômico recíproco para que chegasse

utilizar a expressão adversativa “por sua vez”, ainda que o original traga a expressão aditiva non plus [tampouco], pois entendo que as ideias ali expostas não corroboram aquelas do primeiro parágrafo, mas sim as contrapõem”.

a proporcionar um motivo radical que teria, ainda mais, podido contribuir para fazer a África renunciar a seus valores fundamentais. De tudo isso, nosso continente salvou muito de si mesmo, ainda que, por vezes, tenha permanecido fortemente influenciado pelo fermento colonial, particularmente no âmbito do desenvolvimento moderno da África e naquele da linguagem filosófica e científica; eis um fato universal que devemos estudar a fim de melhor perceber “nosso humanismo”, que nos distingue dos outros e em cujo contexto nos querem contestar.

A técnica da África pré-colonial era dominada, tanto no terreno material quanto no espiritual, pelas castas. Elas eram a espinha dorsal econômica da sociedade africana, controlada por nobres e notáveis generosos. Hoje, as castas aparecem, no interior do desenvolvimento moderno de nosso continente (na savana) como um fenômeno, sobretudo, social e cultural (Hama 1968: 368-369).

A influência da colonização e dos conhecimentos ocidentais por ela trazidos e instituídos entre habitantes do continente africano é inegável. Contudo, Boubou Hama evoca a força das raízes nas quais estão ancorados valores, formas de compreensão do mundo e conhecimentos, lembrando mesmo a importância conservada pelas castas em domínios diversos, desde o econômico e técnico até o espiritual e cultural. Gostaria de sugerir que este resgate aponta para onde Boubou Hama considerava que os africanos deveriam voltar-se e no que deveriam agarrar-se de maneira a, assim, fazer frente não apenas ao mundo colonial, mas àquilo que havia sido ocidentalizado e estabelecido em África após a passagem da colonização. Meu argumento, no entanto, não é o de que este homem propunha um retorno ao período pré-colonial, no qual as castas dominavam os diversos campos da sociedade, mas sim de que preconizava uma apreensão daquilo que havia de conhecimento no continente africano antes que os impactos gerados pelo estabelecimento europeu afetassem tanto sua natureza quanto sua circulação.

Conclusão

A ocupação colonial estabeleceu modificações diversas em relação às feições que o território que viria a ser denominado ‘Níger’ possuía às vésperas da colonização. Apesar de existirem aspectos que foram mantidos ou que foram menos afetados pela presença francesa, ao mesmo tempo houve outros elementos, como a organização da AOF, a violência nas investidas de ocupação e lutas de resistência, o estabelecimento de impostos, do trabalho forçado e do *indigénat*¹⁷, e a instalação de instituições de ensino,

17 O Code de l'indigénat (ou apenas l'indigénat, por não se tratar de um código textual único) era um sistema de justiça conduzido pela administração francesa em relação, exclusivamente, aos indigènes [autóctones]. Entendido como um regime legislativo de

que afetaram sobremaneira a vida das populações. Este é o contexto geral no qual Boubou Hama, de etnia Songhay, nasceu.

Um tipo específico de conhecimento, designado como “tradicional”, estava no centro das preocupações deste homem, tanto ao longo de suas obras quando de sua trajetória intelectual e política. No interior daquela “sabedoria africana”, que Boubou Hama entendia permear todos os meandros da vida e da sociedade, duas esferas, a espiritual e a técnica, intercambiavam-se de maneira indissociável. Para ele, apesar de todo o impacto causado pela colonização, os valores e concepções de mundo presentes no continente africano ainda se encontravam disponíveis e necessitavam ser acessados por todos. Boubou Hama tinha um projeto de desenvolvimento para o Níger e para a África, cuja base era o resgate da cultura dos povos que ali habitavam e sua ampla divulgação. De maneira a encontrar respostas para perguntas – essencialmente pós-coloniais – de seu próprio tempo, como qual era o papel a ser desempenhado por seu continente no contexto mundial, Boubou Hama voltava-se para aquilo que considerava ser fundamentalmente “africano”: a integração entre técnica e espiritualidade.

REFERÊNCIAS

- Benoist, Joseph-Roger de. 1982. *L'Afrique Occidentale Française de la Conférence de Brazzaville (1944) à l'indépendance (1960)*. Dakar : Les Nouvelles Éditions Africaines.
- Boulnois, Jean e Hama, Boubou. 1982. *L'empire de Gao: histoire, coutumes et magie des Sonrai*. Paris : Adrien-Maisonneuve.
- Cooper, Frederick. 2014. *Citizenship between Empire and Nation: remaking France and French Africa, 1945-1960*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Hama, Boubou. 1968. *Essai d'analyse de l'éducation Africaine*. Paris: Présence Africaine.
- . 1968. *Kotia-Nima I: rencontre avec l'Europe*. Paris: Présence Africaine.
- . 1974. *Les grands problèmes de l'Afrique des Indépendances*. Paris: Éditions Pierre Jean Oswald.
- . 1983. *Écrits sur le Soudan*. [1978] Niamey : Centre d'études linguistique et historique par tradition orale (Organisation de l'Unité

exceção, o indigénat colocava poder nas mãos dos administradores locais, dando margem a toda sorte de arbitrariedades.

Africaine), CELHTO/OUA.

Hampâté Bâ, Amadou. 2010. “A tradição viva.” In *História geral da África, vol. I: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki-Zerbo. [1980] Brasília : UNESCO.

Hernandez, Leila Maria Gonçalves Leite. 2008. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro.

Hobsbawn, Eric. 1984. “Introdução”. In Hobsbawn, Eric and Ranger, Terence Ranger (Orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro : Paz e Terra.

Mann, Gregory. 2015. *From empires to NGOs in the West African Sahel: the road to nongovernmentality*. Cambridge : Cambridge University Press.

Moraes Farias, Paulo Fernando de. 2006. “Touareg et Songhay: histoires croisées, historiographies scindées”. In: Claudot-Hawad, Hélène (Ed.). *Berbères ou Arabes? Le tango des spécialistes*. Paris, Non Lieu/ Aix-en-Provence, Irenam.

Senghor, Léopold Sédar. 1971. “La voie africaine du socialisme: nouvel essai de définition”. In: Senghor, L. S. *Liberté II: Nation et voie africaine du socialisme*. Paris : Éditions du Seuil.

RESUMO

No Níger novecentista, o intelectual Boubou Hama trabalhava pela preservação e divulgação de um arcabouço cultural. A partir de um entendimento específico sobre “conhecimento tradicional”, buscou oferecer respostas em seu próprio tempo. Sob os impactos da colonização, Hama almejava que a África conhecesse seus próprios valores e concepções de mundo.

PALAVRAS-CHAVE

Níger; Boubou Hama; Conhecimento tradicional.

*Recebido em 31 de março de 2017.
Aprovado em 29 de junho de 2017.*