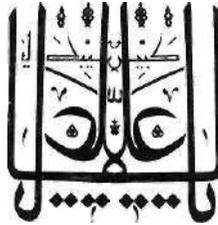


Encuentro entre el Islam y la religiosidad africana



Mcimoudou Si Diop
*Margarita E. Magaña**

A PESAR DE lo que los antropólogos y otros estudiosos extranjeros dicen sobre el pensamiento africano, por tradición los pueblos africanos son monoteístas. Para ellos Dios es único. Dios, y poco importa cómo se le llame, hizo el mundo y a todas sus criaturas, entre ellas, los seres humanos. A propósito, en la actualidad los estudios paleohistóricos llevan a la conclusión científica que África es el origen de la humanidad. *Remember Lucy*. Dios, pues, creó al ser humano, le dio su calidad de ser pensante así como todas las demás facultades humanas y, específicamente, la más importante de todas, la palabra. Dios, cuando terminó de construir el mundo, subió al cielo y dejó la encomienda a los humanos -con su inteligencia y su capacidad para hablar- de resolver sus problemas en el mundo terrenal.

Y los seres humanos inventaron representantes de Dios. Así, en diferentes sitios, hay gente que adora al sol, a la luna, a la selva, al mar, a la lluvia, etc. Todos ellos son representantes de Dios para los seres humanos que necesitan ver, palpar... (como Santo Tomás, "ver para creer"). El Islam y el cristianismo no encontraron mayor dificultad para su aceptación en África porque, a pesar de lo que se afirma, los africanos en general son monoteístas desde antes de la llegada de estas religiones. Los letrados africanos son los que abrigan los conflictos entre el pensamiento africano y algunos fundamentos de las religiones cristiana o musulmana, mientras que el pueblo no iniciado a la reflexión filosófica acepta y practica sin problemas los diferentes preceptos religiosos, mejor aún, los combinan armoniosamente; lo que constituye el fundamento de la religiosidad africana.

* Profesores-investigadores, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

Veamos ahora el papel y el significado de la palabra en la mentalidad africana. La palabra es un don que conlleva una responsabilidad específicamente humana. Por lo tanto, hay que saberla manejar adecuadamente, con respeto y veneración, porque como declara un poema popular del pueblo *jalpular* -hablantes de la lengua *pular*, idioma del pueblo *pulo*: "Dios nos dio la lengua. De verdad el pular es una lengua. La lengua es la custodia de la ciencia."

Esto explica que, contrariamente a lo que pasa en Occidente,¹ el conocimiento se cuida y se difunde sólo entre los que lo puedan custodiar y hacer buen uso de él. Por lo tanto, no se puede dar el conocimiento a las personas que carecen de la preparación, de la dignidad y de la prudencia necesarias para usarlo. De aquí la discreción y el esoterismo que imperan entre las africanas y africanos.

Ahora bien, para comprender la presencia del Islam en la religiosidad africana, cabe señalar que:

El Islam como religión, por lo tanto elemento de cultura espiritual y social, constituye hoy día uno de los aspectos fundamentales de la civilización africana, a tal grado que a menudo, en el espíritu de gran número de los habitantes de este continente, el Islam y África están estrechamente ligados.²

En efecto, incluso entre los grupos africanos que profesan las diferentes formas de cristianismo, y esto incluso en ciertos aspectos de las prácticas religiosas, se nota la influencia del Islam principalmente en el lenguaje, pero también en algunas actitudes. Esta situación es semejante a la de los grupos cristianos en países de cultura árabe. Hay personas católicas que tienen nombres islamizados, por ejemplo, Abraham se pronuncia *Ibrahima* o *Ibu*; José se dice *Yusu*; María es *Mariem* o *Mariama*. También el Islam está sumamente africanizado, al grado que existen expresiones como *el Islam negro* —título de un libro de Vincent Monteil— expresión, por cierto,

¹ Occidente, noción cultural que incluye a Inglaterra, Francia, Alemania y a sus descendientes en América: Canadá y los FIE. UU., todos ellos miembros del grupo de los países más industrializados y enriquecidos del globo (ojo, a los demás países no se les acepta). El resto de los habitantes del planeta son, pues, occidentalizados.

² Zakari, Dramani Issifou, *L'islam en tant que systbne social en Afrique depuis le VIIe. sieck*, Paris, 1990, t. 111, p. 117.

rechazada por muchos musulmanes, porque para ellos el Islam es uno solo y dicha expresión puede sugerir falta de unicidad. Otro ejemplo más es que los cristianos de lengua *wolof malinké* (lenguas de África del Oeste) usan respectivamente *Yalay Alajú* para nombrar a Dios, términos que claramente son de origen arabomusulmán.

El Islam llegó a África desde que vivía el profeta Mahoma, cuando de Arabia, debido a la persecución de los opositores a la nueva doctrina, los compañeros del Enviado de Dios (*Rasul Allah*) se refugiaron en el reino de Axum en Etiopía. Ivan Hrbek apunta:

Según Al-Zuhri, los dignatarios de la ciudad comerciante de Tadmekka, bereberes de Banu Tanmak en África del norte, fueron islamizados, siete años después de que la población de Ghana (reino en África del oeste que existió en el territorio actual de Mauritania) había sido convertida al Islam, por los ghaneses recién islamizados.³

Evidentemente, la "conversión" de los ghaneses, hecha a la fuerza, se realizó sobre el sustrato de religiosidad africana.

En el Islam existen condiciones que sus seguidores deben acatar en forma irrestricta. Debemos precisar que en el Islam el individuo vive su religión durante *toda* su vida consciente. La religión es omnipresente y omniabarcante. No hay acto consciente que no sea regido por la religión, ya se trate del trabajo, del comercio, de la vida sentimental, de la educación, de la alimentación, de todo. Además, la relación con Dios es directa, sin intermediario alguno. No hay iglesia organizada como en el cristianismo. Cada musulmán o musulmana es de alguna manera su propio sacerdote. De suerte que si hay conflicto, éste existe en el musulmán africano como un conflicto interno, psicológico, de carácter personal. La religión islámica es estricta en las reglas que prescribe, de manera que el creyente musulmán debe cuidarse de realizar actos violatorios, tales como:

- Asociar el culto a otra divinidad con el culto a Dios. *No hay más Dios que Alá (Dios) y Mahoma es Su profeta* (credo islámico).
- Creer en intermediarios entre Dios y el creyente. (A nadie más que a Dios se le pide ayuda).

³ Hrbek, Ivan, *La diáspora del Islam en África al sur del Sahara*, ídem, p. 94.

- Considerar creyentes a los que asocian otras divinidades a Dios y a los ídólatras.
- Creer que existen leyes más justas y más completas que las que el Profeta transmitió.
- Practicar la brujería y otros procedimientos mágicos capaces de influir en la conducta de alguien para cualquier propósito maléfico o benéfico.

Cuando se es al mismo tiempo africano y musulmán, uno experimenta serios conflictos mentales y psicológicos. En efecto, dos religiones, dos cosmovisiones a veces muy opuestas, conviven en el pensamiento, en la vida cotidiana material y en la espiritual.

Para ilustrar este planteamiento, se describirán tres casos de vida islámica en África que muestran contradicciones con las bases de la religión, sin que a las y los musulmanes les preocupe en lo más mínimo. Así se podrá comprender la condición psicológica del africano que es musulmán.

En 1953 un estudiante africano de una escuela normal trató de explicar a su profesor de filosofía, francés y ateo, cartesiano y materialista dialéctico, un caso de hechizamiento. El profesor respondió desesperado en estos términos: "Ustedes manejan elementos de Física, de Química, de Matemáticas, de Biología y están en este curso de Filosofía, ¿cómo es posible que acepten la brujería? ¿Cómo es posible que crean en eso?" Cuando el estudiante trató de describir cómo se curaba a los enfermos desahuciados por médicos de formación occidental, el profesor se desesperó más por los resultados nulos -según él- de su enseñanza de la Lógica y de la Epistemología. Además, el profesor declaró que el estudiante se había vuelto loco. Ese estudiante es ahora doctor en ciencias biológicas e investigador de la UNESCO y sigue aceptando y utilizando los conocimientos africanos, "contribución al universal" (Senghor).

El segundo caso se refiere a un joven joyero *bambartf* que consultó a una curandera porque la semana anterior sus hornos se habían hundido por razones incomprensibles para él, lo que motivó que dos valiosas fundiciones se le echaran a perder. El ir a ver a la curandera era para encontrar respuestas gracias a los procedimientos comprobados por sus antepasados y practicados hoy día.

Efectivamente, la curandera pudo darle la explicación precisa: "Tú, Lansana (pronunciación oestefncana de El Hassan), ofendiste a tus ante-

⁴ Davicison, *Dioses y espíritus*, 1978.

pasados al tener demasiada prisa para volverte rico. No has cumplido con tus obligaciones sociales, te has comportado mezquinamente con tu primo".⁵ La curandera le prescribió a Lansana que sacrificara una cabra, que diera explicaciones y disculpas a ese primo y que ayudara a las personas necesitadas. De este modo los antepasados volverían a ayudarlo. El joven escuchó disgustado, pero al mismo tiempo se sintió aliviado de sus preocupaciones y encontró al fin el tan deseado descanso psicológico, porque se esclareció el misterio de la pérdida de sus hornos y fundiciones.

Para el joyero y las demás africanas y africanos, la curandera es uno de los elementos de un sistema eficaz de enseñanza moral y espiritual, sin el cual no se hubiera podido construir ni mantener una comunidad estable, sus normas de legalidad y de orden, su concepto de lo bueno y lo malo, sus medidas para dar consuelo a las personas enfermas así como apoyar a los atribulados y a los desesperados.

El tercer caso concierne a Fat -Fatu o Fatimata- Seck, la curandera que devuelve la salud y el equilibrio a Yay Lay⁶, merced a la ceremonia ritual de la tribu senegalesa Lebug. Este caso nos da otro ejemplo de convivencia del Islam con la religión primitiva. Así Fatimata, que lleva el nombre de la hija del Profeta Mahoma, es musulmana cabal. Sin embargo, gracias a sus prácticas del *Ndepp* exorcisa a la joven Lay quien, después de su parto, tuvo un ataque provocado por un embrujamiento: Yay Lay tenía la mirada ausente, la cara y las extremidades paralizadas y a veces parecía como muerta. Además se negaba a comer y no le daba el pecho a su bebé. Era obvio que la enfermedad de Yay Lay era resultado del castigo de sus antepasados por alguna falta de la joven.

Gracias a la fiesta-ceremonia del *Ndepp* en la que participó todo el pueblo durante una semana para honrar y desagraviar a los ancestros, los *rab*, -y cada quien tiene su *rab*-, Fatu, quien dirige el *Ndepp*, logra la completa recuperación de Yay Lay. El *Ndepp* es también el medio para curar a los que la locura ha afectado. Se le pide al *rab* de la persona que le conceda la curación. Cada *Ndepp*, cuya realización ritual está estrictamente codificada, tiene su propia historia que se remonta a los antepasados más remotos.

En el caso de Yay Lay, como en el del joven joyero, las curanderas son musulmanas -de hecho, frecuentemente son mujeres las que curan, pero

⁵ *Op. cit.*

⁶ Dorez, Maurice, *La guérison de Yaye Laye in Bakifoi*, Paris, 1982, n. 55, pp. 10-20.

este don no es exclusivo del género femenino. Como musulmanas obedecen las reglas del Islam, invocan a Dios con la fórmula *Bismilahi rahmani rdhimi* (En el nombre de Dios el Compasivo, el Misericordioso), fórmula sin la cual nada puede comenzarse en el Islam. A lo largo de la ceremonia las curanderas recitan versículos del sagrado Corán y plegarias esencialmente africanas que no tienen relación alguna con el Islam. Cuando terminan su trabajo, las curanderas le dan en árabe las gracias a Dios con la fórmula *Alhamdulillah* (alabado sea Alá).

Es, pues, evidente que en África existen fundamentos religiosos comunes entre musulmanes y sus compatriotas seguidores de las religiones originarias de África. También existen fundamentos ideológicoreligiosos tradicionales comunes entre todos los individuos africanos: artistas, escritores modernos, egresados de universidades modernas y personas analfabetas. Se habla de analfabetismo africano, como del de los indígenas de México, sólo cuando se hace referencia a las lenguas europeas, porque todo mundo aprende a leer y a interpretar el gran Libro de la Naturaleza. Lo que tienen en común las africanas y africanos es la relación estrecha, consciente, conocida y cultivada con la fuerza que encarna la tradición y los orígenes familiares y étnicos, así como la actitud que adoptan frente a los que los precedieron, es decir, sus antepasados. Así, lo que verdaderamente tienen en común los pueblos africanos es su apasionado apego a la Tradición y a aquéllos que la transmiten, asumiendo la protección desús ancestros, de sus progenitores y de sus herederos. Este apego manifiesta el reconocimiento por todo lo que le deben a sus ancestros, es decir, lo que son y lo que poseen: su vida, su nombre, su apellido, sus bienes y su historia, lo que saben y lo que llegarán a ser. Nadie puede desobedecer los deseos de los antepasados cuyo espíritu siempre sigue presente exigiendo sus derechos. Esta presencia se materializa también por la conservación de la memoria de los ya fallecidos a través de la repetición de los nombres, es decir, se da a los individuos recién nacidos el nombre de las y los que han muerto para recuperarlos y perpetuarlos. Por ejemplo, el año que Margarita Magaña muera, se bautizará a casi todas las niñas de la familia extendida con ese nombre y apellido para asegurar que su memoria se perpetúe.

Los *j'diputaren* que no practican completamente el culto a los ancestros, rezan como musulmanes por y para sus antecesores pidiendo la bendición de aquellos difuntos santos para estar protegidos y lograr el cumplimiento de sus deseos en este mundo. Casi atribuyen así a sus antepasados poderes que sólo Dios -Alá- tiene en el Islam. (También actúan de esta manera

mexicanas y mexicanos católicos o de religiones originarias). Sin embargo los jalpularen, que pretenden apegarse más que ningún otro grupo étnico africano a la estricta ortodoxia islámica, muestran en todas sus actitudes claros signos de referencia a los antepasados. Saben bien que éstos no pueden ser objeto de culto, sin embargo, son objeto de referencia y de veneración muy cercanas al culto. De hecho, el Islam rechaza tajantemente toda invocación fuera de la que se hace a Dios, pero, la gente se encomienda a sus predecesores ilustres y les confía la solución de sus aflicciones y de sus problemas de todo tipo. Para los pueblos africanos musulmanes los antepasados tienen la *baraka*, término áraboislámico que significa poder y bendición divina. Entre paréntesis, los jalpularen tienen en alta estima un árbol, el *barkewol*, palabra que viene precisamente de baraka. Como tiene baraka, el barkewol es un árbol milagroso: cura, alimenta, protege a los seres humanos y al ganado. Precisemos que éste es la riqueza así como el objeto de orgullo y de prestigio de las y los jalpularen, pueblo pastor por excelencia.

Por todo lo anterior, dice Maquet en el apartado "Religión" del *Diccionario de las civilizaciones africanas*:

El Islam topa con esa dificultad de asimilación y fidelidad a las costumbres tradicionales de las que África da tantos ejemplos, porque la misión de los ancestros es la de ser guardianes de los vivos, los garantes del orden dentro de la sociedad, y de la perpetuación de ésta. Los ancestros son por excelencia los intermediarios entre los humanos y Dios.⁷

Recordemos una vez más que en el Islam no hay intermediarios entre Dios y los seres humanos. En este sentido Malinowski afirma también que:

El poder real del culto de los ancestros se encuentra en sus vínculos profundos con la estructura de la familia africana. Este poder sobrevive, pues, a través de los aspectos social y ético, aun cuando, en apariencia, esté suplantado por el cristianismo al igual que por el Islam.⁸

El mundo de los ancestros está considerado como un baluarte, un refugio contra la fuerza y la tempestad de la aculturación, incluso la aculturación

⁷ Poupard, Paul, *Diccionario de las religiones*, PUF, París, 1985 (traducción publicada por Editorial Herder, Barcelona, 1987, p. 1205).

⁸ Malinowski, *The Dynamics of Culture Change*, Yale, USA, 1961.

islámica con su inmensa potencia de asimilación y sus principios de la no asociación de Dios con otro poder, así como rechazo tajante de todo intermediario.

Amadou Hámpate BA, filósofo y antropólogo africano, practicante ferviente del Islam y pulo por añadidura, en una conferencia sobre el pensamiento africano intitulada *África mítica y mística* sentenciaba que:

El misticismo africano es la creencia en la posibilidad de la unión íntima y directa del espíritu humano con el principio fundamental del ser, unión que constituye a la vez un modo de existencia y un modo de conocimiento extranjeros y superiores a la existencia y al conocimiento normales.⁹

Conviene ahora proceder a un breve análisis de la noción de mito en busca de una mayor y mejor comprensión del pensamiento africano. En un artículo sobre este tema, el antropólogo Jacques Vidal señala:

El mito, expresión de un secreto guardado en los orígenes de una raza, lleva a los confines de los hombres y de los dioses. Su peligrosa evidencia se opone a las certezas de la razón [...] Mientras que la costumbre continúa descalificando los mitos, las fábulas y las ficciones, sociólogos, etnólogos, antropólogos, psicólogos, filósofos e historiadores de las religiones escrutan sus mensajes enigmáticos.¹⁰

Otro antropólogo francés Louis Vincent Thomas, en su artículo *Mito, palabra y saber* afirma:

El mito o la ideología de las sociedades arcaicas se define como un lenguaje y, mejor aún, como un discurso universal "en el que todo está incluido, hasta el desorden" (M. Griaule). El mito en África negra supone, además, una deontología y una liturgia."

El mito pertenece al grupo: es un bien colectivo esencialmente transmisible y transmitido, según una liturgia rigurosa, oralmente y en la práctica, de los viejos, depositarios y guardianes del saber, a los jóvenes, en y para los

⁹ Comunicación oral, Primer festival de la juventud africana, Bamako, Mali, 1958.

¹⁰ Poupard, Paul, *op. cit.*

"Ibidem.

momentos más importantes de su vida: circuncisión, iniciación, matrimonio, viaje largo, preparación para la muerte.

El mito justifica la "primacía de los antepasados, la legitimidad de la gerontocracia".¹² Como discurso sagrado y fundamental, el mito es la palabra de los dioses. También el mito se convierte en un producto, en una justificación a posteriori. De ese modo el pueblo *pulo*, eminentemente pastor, sitúa el origen del mundo en una gota de leche primordial que proviene de un bovino, a la vez macho y hembra del cual surgió la humanidad (mito iniciático del *Kumeri*).

Lo importante aquí es recalcar que para los pueblos africanos, el mito no es ni fábula ni ficción, sino la verdad divina. También hay que aclarar que el concepto despectivo de fetiche no es africano sino extranjero. De hecho es un término de origen portugués, *ff\$:6*, talismán mágico que portaban los marineros portugueses para protegerlos contra los malos espíritus.

A guisa de conclusión apuntemos que el Islam con su rigidez sobre la unicidad de Dios (Sólo Dios es Dios, *La Ilaha Hala*), cuyo poder es exclusivo, absoluto y que no se comparte, gana cada día más adeptos entre los africanos que basan su filosofía y sus normas de vida en la veneración y la invocación de los ancestros. La unicidad de Dios y el culto de los ancestros se armonizan en este terreno espiritual gracias al carácter receptivo de la mentalidad africana, y también gracias al respeto que el Islam manifiesta para todo lo que en lo esencial no lo contradice. Así pues en la concepción religiosa africana conviven sin contradicción mayor las creencias autóctonas africanas y las exigencias islámicas.

Bibliografía

- Cheikh Abdoul Aziz ibn Abdonllah ibn Baz, *La vérification et Téclaircissement*, Ministère des affaires islamiques, *des awqafs*, de vocation et de prédication, Riyadh, Royanme de l'Arabie Saoudite, 1995.
- Davidson, Basil, "Dioses y espíritus" in *Reinos africanos*, Time-Life International (Nederland), Col. Las grandes épocas de la humanidad, Historia de las culturas mundiales, 1966. Versión en español de Ma.Isabel Iglesias, 1978, pp. 120-141
- Dores, Maurice, *La guérison de Yaye Laye*. Le Ndepp, cérémonie rituelle des Lebous du Sénégal, in Balaron, París, 1982, 2o. trimestre, n. 55, pp. 10-20.
- Hrbek, I van, "La diffusion de l'Islam en Africme au sud du Sahara", in *Histoire générale de l'Afrique*, UNESCO, Paris, 1990, t. III, chapitre3, deuxième partie, pp. 92-107.
- Maquet, Jacques J., *Afrique, ¿es civilisations noires*, Horizons de France, Paris, 1962.
- Malinowski, *The Dynamics of Culture Change*, Yale, USA, 1961.
- Poupard, Paul, *Diccionario de las religiones*, PUF, París, 1985 (traducción publicada por Editorial Herder, Barcelona, 1987).
- Roux, Emmanuel de, "La forcé surnaturelle de la magie dans les royaumes du continent noir", *Le monde*, Paris, 29-30 décembre, 1996, p. 12.
- Zakari, Dramani Issifou, "L'Islam en tant que système social en Afrique depuis le Vlle. siècle", in *Histoire générale de l'Afrique*, UNESCO, Paris, 1990, t. III, chapitre 4, pp. 117-141.