

¿Es África para los africanos?

Un acercamiento a la polémica entre Marcel Lefebvre e Ibrahim Niasse¹

Is Africa for Africans?

An approach to the polemic between Marcel Lefebvre and Ibrahim Niasse

ANTONIO DE DIEGO GONZÁLEZ²

Universidad de Sevilla

Recibido: 02-09-2014

Aceptado: 10-10-2014

RESUMEN: Este trabajo propone un acercamiento a la polémica entre Marcel Lefebvre e Ibrahim Niasse ocurrida a principios de los años 60. El Arzobispo de Dakar escribió una carta contra el Islam en África, pero Niasse defendió el carácter multicultural e integrador de éste en Senegal. La polémica no solo es interesante para la historia de las relaciones islamo-cristianas en África, sino para poder ver las constantes tensiones de la identidad senegalesa entre el papel "fantasmal" de las antiguas autoridades coloniales y las nuevas estrategias de los musulmanes africanos.

PALABRAS CLAVE: Islam – Sufismo – África Occidental – Cristianismo – Decolonialidad – Diálogo interreligioso – Filosofía de la Religión.

ABSTRACT: This paper proposes an approach to the polemic between Marcel Lefebvre and Ibrahim Niasse in the early 60's. The Archbishop of Dakar wrote a letter with accusations against Islam in Africa, and Niasse defended its multicultural and integrative character in Senegal. The polemic is interesting in the history of Islamic-Christian relationship, but also in the Senegalese identity between the former colonial authorities and the new strategies of the African Muslims.

KEY WORDS: Islam – Sufism – West Africa – Christianity – Decolonial Studies – Interreligious Dialogue – Philosophy of Religion.

Al Prof. Barham Diop, *in memoriam*

¹ Este texto ha sido realizado en el marco del programa F.P.U. (Formación del Profesorado Universitario) del Ministerio de Educación del Gobierno de España durante el semestre de verano de 2013 como trabajo de campo en Medina Baye Niasse, Kaolack (Senegal) y Ma'ata-Maulana (Mauritania). Agradezco profundamente a la familia Niasse y en especial al *khalifa* general de la Tijāniyya, Papa Cheikh Tidiane Niasse, por abrirme las puertas de su casa y de su comunidad; a Muhammad Al-Maky Niasse y a su hijo Mahy b. Maky Niasse por todas las facilidades concedidas; a Zachary Wright por facilitarme diverso material para llevar a cabo esta investigación; y a Hashim Cabrera por sus enriquecedoras sugerencias y correcciones.

² (adediegog@us.es) Investigador PIF de la Universidad de Sevilla. Actualmente realiza su tesis doctoral sobre Filosofía de la Religión bajo la dirección de Jacinto Choza. Sus líneas de investigación se centran en la filosofía de la religión, en la historia de las ideas africanas y afroamericanas y en la historia contemporánea del Islam.

1. Introducción: Ibrahim Niasse y la liberación mística de África

“Si las vacas de aquí no vienen a beber, vendrán las que están más lejos”
(Hajj Abdoulaye Niasse a su hijo Ibrahim Niasse)

África ha sufrido grandes transformaciones durante la segunda mitad del siglo XX. De colonias repletas de “gente sin historia” —como lo entendía la filosofía de la historia del siglo XIX— se ha pasado a estados nacionales con bases culturales y políticas europeas. Y esto, tras el intento, en muchos casos, de menospreciar sus culturas tradicionales a fin de legitimar el nuevo estatus.

Las estructuras coloniales no concluyeron con las independencias, ya que éstas sobrevivieron en mentes, cuerpos o instituciones. En la mayoría de las sociedades el resultado fue devastador, porque desarrolló una fuerte dependencia —casi esquizofrénica— de la metrópoli, al tiempo que los europeos legitimaban sus políticas proteccionistas.

Desde el comienzo de la colonización, en el siglo XIX, el Islam se mostró implacable ante ella. Los principios que fundamentan esta práctica espiritual se oponían, casi por completo, al capitalismo y al racismo que ejercían las autoridades coloniales en África. A menudo esta reacción se traducía como *jihâd* (trad. lit. esfuerzo, aplicar, insistir) bien en su versión intelectual/espiritual (*jihâd al-akbar*, lit. el gran esfuerzo) o en otros casos en su correlato armado (*jihâd al-asghar*, lit. el pequeño esfuerzo)³. De entre ellos, los *jihâd* de África occidental —en especial los de Sokoto y Futa— son los más conocidos de la etapa colonial⁴.

El Islam tuvo mucho que decir en los procesos de independencia. En los años sesenta del pasado siglo, el Islam se convirtió en una especie de “hombre del saco” para los europeos, aunque para muchos africanos comenzó a ser una salida hacia adelante. Los ejemplos de Nasser en Egipto, de los *baazistas* en el Levante y de Ben Bella y su *Front de Libération Nationale* en Argelia, inquietaron a las antiguas potencias que intuían que los siguientes “subversivos” habrían de ser los africanos subsaharianos.

Socialismo y nacionalismo no parecía ser una buena mezcla para las autoridades europeas de la época. Por ejemplo, Senegal, cuna de intelectuales francófilos y hombres de conocimiento islámico, comenzó a liderar un cambio radical a varios niveles. De entre ellos, los principales líderes islámicos apoyaron propuestas socialistas y nacionalistas como la *Section Française Internationale Ouvrière* frente a la francofilia de Léopold Sédar Senghor y su *Bloque Démocratique Sénégalais*⁵. De estos líderes religiosos interesados en la “otra política” destacaron dos nombres de la Tijâniyya: Cheikh Tidiane Sy e Ibrahim Niasse.

3 Para una visión general de esta distinción véase MONTURIOL, Yaratullah: *Términos clave del Islam*. CDPI – Junta Islámica, Almodóvar del Río, 2006, p.117. Para una perspectiva mucho más específica y pormenorizada véase BONNER, Michael: *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practices*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

4 HARRISON, Christopher: *France and Islam in West Africa 1860-1960*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 50.

5 SEESEMANN, Rüdiger: *The Divine Flood: Ibrâhim Niassee and the Roots of a Twentieth-century Sufi Revival*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 222.

Niasse —autor del documento que presentamos a continuación— es uno de los nombres clave del Islam y el sufismo contemporáneos. Su visión conciliadora e integradora, impregnada de una fuerte mística de lo cotidiano, produjo una gran transnacionalización del Islam en todo el África Occidental. Actualmente sus discípulos se cuentan por millones y su vía espiritual es una de las principales y más influyentes corrientes sufís en el mundo.

Ibrahim Niasse nació en 1900 en el pueblo de Taïba Niassene, Kaolack, y falleció en Londres en 1975. Hijo de uno de los grandes maestros de la región, Al-Hâjj Abdulaye Niasse (1845-1922), se inició y destacó pronto en la *ṭarîqa* Tijâniyya. En este entorno se forjó una fuerte personalidad, mezcla entre líder religioso e intelectual. Poca gente en occidente conoce que Baye Niasse fue uno de los pensadores africanos más lúcidos del siglo XX. Su amplia bibliografía —con más de 80 textos escritos— es buena prueba de ello⁶.

Shaykh Ibrahim comenzó a estudiar con su padre, Al-Hâjj Abdulaye, Corán y ciencias islámicas. A los ocho años ya se le advirtió —con un tono profético— de cual habría de ser su destino (*qadr*), pues el maestro mauritano Abdallâh wuld Al-Hâjj designó al todavía niño como un maestro que cambiaría el curso de la historia de África. Él sería el primero en darle un permiso (*ijâza*) poco antes de su muerte en 1926 y, según narra la tradición, le dijo a su hijo Muhammad al-Mishry: “¡No hay dios sino Allâh! Cuántas sorpresas guarda este joven africano”⁷.

Más allá de estos hechos hagiográficos, hacia 1930 Niasse se había convertido en el líder de la llamada “comunidad de la *fayda*”. Con ella retomaba una profecía de Aḥmad Tijâni —fundador de la vía mística que seguía Niasse— que se encuentra en el texto de *Ifâda al-Aḥmadiyya*:

Un diluvio (*fayda*) caerá sobre mis seguidores, y entonces la gente entrará en multitudes en nuestro camino. Esta *fayda* aparecerá en unos tiempos en los que habrá un profundo sufrimiento y desesperación⁸.

Este críptico mensaje supuso, durante cien años, un gran enigma dentro de la *ṭarîqa* Tijâniyya tras la muerte del shaykh en 1815. Según Hassan Cisse — nieto mayor, imam de la mezquita de Kaolack, nieto mayor y sucesor de Niasse— la *fayda* desde shaykh Tijâni está asociada a «la posibilidad de lograr la perfección espiritual en la edad moderna»⁹. Este

6 Encontramos una extensa bibliografía en el capítulo sexto de *The writings of Western Sudanic Africa* editado por John HUNWICK. Éste capítulo está dedicado por completo a la tradición de Niasse, tanto él como sus discípulos haciendo un amplio recorrido por su producción intelectual. HUNWICK, John (ed.): *Arabic literature of Africa. Vol IV. The writings of Western Sudanic Africa*. Leiden: Brill, 2003, pp. 279-301.

7 Para una visión tradicional Cf. NIASSE, Ibrahim: *Kâshif Al-Ilbâs*. Ed. Cheikh Tidiane Aliou Cisse, Medina Baye Kaolack, 2011. p. 88 y pp. 92-93; y para una visión antropológica de este hecho Cf. HILL, Joseph: *Divine Knowledge and Islamic Authority: Religious Specialization among Disciples of Baay Nās*. PhD. Dissertation, Yale University, New Haven, 2007. pp. 133-135.

8 Cf. *Ifadat al-Aḥmadiyya*. <www.tidjaniya.com>

9 Cisse, Hassan: *Shaykh Ibrahim Niasse: Revivalist of the Sunnah* en WRIGHT, Zachary & Weldon, Yahya (eds):

concepto, un tanto escatológico, juega con la posibilidad de una restitución en el plano esotérico (*batīn*) del mismo modo que la *ṭarīqa muhamadiyya* —propuesta general del reformismo en los tiempos de Aḥmad Tijāni— había actuado y renovado la percepción del Islam exotérico (*ẓahir*).

Siendo detentor de esta profecía, Niasse comenzó a ser conocido y a obtener jóvenes e influyentes discípulos, no solo de Senegal, sino de Mauritania, de la zona de Conakry (Guinea, Mali, Costa de Marfil, Ghana) y finalmente de Níger y Nigeria. A menudo sus viajes —conocidos como *riḥla*, género tradicional de la literatura árabe— se convertían en experiencias esotéricas y exotéricas donde los principales líderes conectaban con Niasse, y de alguna manera éstos experimentaban el *fana'* (lit. aniquilarse místicamente). Shaykh Ibrahim dejó estos viajes (*riḥalât*) por escrito. De entre ellos destacan sus dos viajes a Meca (incluyendo las narraciones y experiencias en Nigeria) y el viaje a la zona de Conakry¹⁰.

Hacia la década de los cincuenta, Niasse ya era un notorio personaje público en África. Sus seguidores comenzaron a llamarse "*naḥnu nâs al-tarbiya*" (nosotros, la gente educada espiritualmente). Esto se debe a que Niasse abrió para todos sus discípulos una puerta esotérica que antes —según explican sus seguidores— estaba reservada sólomente a las élites. Príncipes y emires se sentaban al lado de agricultores y artesanos para escuchar a Niasse. Por primera vez, una vía gnóstica era de dominio público en África a través de la *tarbiya*¹¹.

En un contexto en el que se vislumbraba el final de la colonización, Niasse comenzó a ser un personaje muy molesto para las autoridades. Sus viajes y contactos, sus discursos y sus libros clamaban por un Islam emancipador y no colaboracionista con las autoridades europeas.

Como explica Rüdiger Seesemann en su libro *The Divine Flood*, durante la segunda guerra mundial, debido a la fama y al prestigio de Niasse, éste llegó a constituir una paranoia para los servicios de información británicos y franceses. Hasta tal punto que los franceses pensaban que Niasse era un agente británico dedicado a desestabilizar las posesiones francesas en Senegal y Mauritania y, a su vez, los británicos pensaban que Niasse estaba a sueldo de Francia para desestabilizar Gambia y, posteriormente, Nigeria¹².

Pero en el terreno político, Niasse se había convertido en un férreo defensor de las independencias africanas y del panafricanismo. En 1947 había hecho un *tour de force*, durante su viaje a Conakry, desafiando a los franceses de forma simbólica, y posterior-

Pearls from the Divine Flood. Selected Discourses of Shaykh Al-Islam Ibrahim Niasse. The African American Institute, Atlanta, 2006, p.23.

10 Puede encontrarse una edición completa de la *riḥla* en NIASSE, Ibrahim: *Majmûa' Riḥalât Al-shaykh Ibrahim*. Ed. Muhammad Al-Amin Ibrahim Niasse. Medina Baye Kaolack, 1996.

11 La palabra *tarbiya* es uno de los elementos principales en el sufismo, y muy especialmente en la *ṭarīqa tijāniyya*. Consiste en un tipo de educación espiritual que incluye, como bien se muestra en el significado de la raíz trilitera, una nutrición en la energía de conexión (*himma*) del maestro con su cadena (*silsila*) de maestros. En la *tijāniyya* este concepto ha sido básico y de hecho —según las palabras de shaykh Abdallāh wuld Al-Mishry— es el rasgo distintivo de la *ṭarīqa*. Para una descripción pormenorizada del proceso de *tarbiya* véase Seeseman: 2001, pp. 67-110.

12 SEESEMAN: 2011, p.188

mente apoyando de forma pública a Lamine Gueye contra Senghor. Incluso llegó a crear un partido —como ya hemos visto— con Cheikh Tidiane Sy (líder de la Tijâniyya en Tivavoune) en 1957 para unir a los musulmanes senegaleses. Su amistad con Kwame Nkrumah y Ahmed Sekou Touré, presidentes de Ghana y Guinea Conakry respectivamente, contribuyó a un gran intercambio de ideas sobre el significado de África. Al margen de la religión, fue un estímulo para el panafricanismo y un intento de dar la palabra a aquellos que no la tenían.

Hacia 1960, Niasse tenía una comunidad de 90 millones de personas —en su mayoría provenientes de Nigeria— lo que implicó el comienzo de la transnacionalización de su pensamiento. Desde su casa de Medina Baye en Kaolack, Niasse dirigió un sinfín de acciones para fomentar la propagación (*da'wa*) del Islam: conferencias (*majâlis*), clases de derecho (*fiqh*) y comentario coránico (*tafsîr*), formación de discípulos y educación espiritual (*tarbiya*), etc. Comenzando, de esta forma, una auténtica revolución espiritual en África Occidental.

Su máxima era que el sufismo tenía que tener un carácter urbano, alejado del ascetismo y de la contemplación tradicional. Es más, lo espiritual tendría cabida en el día a día mediante las letanías (*awrad*) que cada cual poseía. En Medina Baye aún hay un dicho de shaykh Ibrahim que dice: «Si a final de año no has crecido en lo económico y en lo espiritual, revísate, seguramente tu ego (*nafs*) no te deja ascender»¹³.

Este tipo de apreciaciones le costó a Niasse más de un enfrentamiento con los viejos sufís que le veían como un peligroso y demagógico iluminado; y con los nuevos wahaabíes que no podían soportar que se diluyese la imagen del sufi excéntrico y alejado de la *sharia'*, que ellos combatían. Pero shaykh Ibrahim no hizo sino aplicar las normas dadas por shaykh Tijâni: el mundo terrenal (*duniâ*) debería ser vivido como el más allá (*âkhira*) y el más allá como el mundo terrenal. Con sus indicaciones —el proceso de *tarbiya*— no había límites entre uno y otro mundo. El sufi del siglo XX —en cita de su nieto Hassan Cisse— era hijo de su tiempo (*Ibn waqtihî*)¹⁴.

En la misma línea, Ibrahim Niasse comenzó un proceso de *ijtihad* (esfuerzo interpretativo) mediante el cual emitió diversos dictámenes legales (*fatûas*), adecuando muchos aspectos islámicos a la vida cotidiana del siglo XX. Así, intervino en las polémicas africanas sobre la postura de los brazos en la oración (*sala*), sobre el pago de la retribución anual (*zakat*) con cacahuets o la permisividad de grabar el Corán y usar micrófono en la mezquita. Cuestiones que para un lector occidental pueden resultar secundarias, son de primer orden para la época y el contexto africano. En este campo, Niasse impulsó una auténtica renovación en temas de *sharia'*, aunque también supuso una defensa ortodoxa de la *sunna* y de la argumentación clásica en términos estrictos. Nada de lo que explica o dictamina Niasse en temas legales queda fuera de la normativa islámica.

13 Entrevista con Mahy b. Macky Ibrahim Niasse. Granada, 3/4/2014.

14 Cisse: 2006, p. 23.

A medida que pasaban los años, continuaba la llegada de viajeros a Medina Baye. Muchísimos africanos, en especial los hausa, se entregaban a shaykh Ibrahim en la búsqueda de esa doble satisfacción en la *duniâ* y la *âjira*. Niasse, a su vez, viajó a lugares recónditos como Afganistán o China —siendo el primer líder musulmán en visitar el país gobernado por Mao Tse-Tung—, y a otros lugares más comunes como Pakistán, Oriente Medio o el Magreb. También visitó varias veces Egipto. Amigo íntimo —y muy crítico durante el proceso penal contra Sayyid Qutb— de Gamal Abdel Nasser, fue el primer subsahariano en dirigir la oración del viernes en la mezquita de *Al-Azhar* en el Cairo. Sus viajes y conferencias le acabaron convirtiendo en shaykh Al-Islam, el máximo título para un sabio musulmán.

En la línea de un Islam emancipador, el texto que presentamos a continuación fue un auténtico éxito de Niasse a nivel político. Titulado África para los africanos (*Ifriqiyya ila l' Ifriqiyyîn*) se trata de una durísima reprimenda al entonces arzobispo de Dakar, Marcel Lefebvre —excomulgado tras el concilio Vaticano II—, fechada en Enero de 1960 y publicada en Lagos (Nigeria). En ella expresa la urgente necesidad de autodeterminación “completa” (política, social y espiritual) de África.

En dicho texto, Niasse defiende al Islam de las acusaciones de comunismo y esclavitud por parte de Lefebvre utilizando una argumentación basada en el carácter multicultural del Islam en Senegal. La polémica no solo fue interesante para la historia de las relaciones islamo-cristianas en África, sino para detectar las constantes tensiones existentes en la identidad senegalesa entre el papel “fantasmal” de las antiguas autoridades coloniales y el “africanismo” de muchos musulmanes africanos.

2. Los textos: ¿Entregarán los estados cristianos el África a la estrella? y África para los africanos

2.1. Fuentes y edición

Para el texto de Lefebvre hemos usado una versión digital del artículo «*Les États chrétiens vont-ils livrer l'Afrique noire à l'Étoile?*» que fue publicado originalmente en *Le Devoir* el 2/11/1959 y reeditado en *France catholique* el 18/12/1959¹⁵.

Para el texto de la traducción de «*Ifriqiyya ila l' Ifriqiyyîn* » hemos usado el manuscrito árabe escrito por Ibrahim Mahmoud Diop (en anexo)¹⁶ y el texto validado y editado por Cheikh Tidiane Ali Cissé.¹⁷ Así mismo, y además de este manuscrito, hemos

15 LEFEBVRE, Marcel: *Les États chrétiens vont-ils livrer l'Afrique noire à l'Étoile?* que fue publicado originalmente *Le Devoir* el 2/11/1959 y reeditado en el diario *France catholique* el 18/12/1959. Documento en línea en: <<http://lacriseintegriste.typepad.fr/weblog/1959/11/les-etats-chrétiens-vont-ils-livrer-lafrique-noire-à-létoile-le-devoir-1959.html>>

16 Agradecemos a la familia Niasse y en especial al *khalifa* su amabilidad para consultar los textos originales.

17 CISSE, Cheikh Tidiane (ed.): *Sa' āda al-anām bi-aqwāl shaykh al-islām*. Cairo, Sharika al-dawliyya, 2006

confrontado nuestro trabajo con la edición francesa del Prof. Amar Samb en Dakar en el año 2008¹⁸ y con la traducción y edición inglesa del Prof. Zachary Wright¹⁹.

2.2. « ¿Entregarán los estados cristianos el África a la estrella²⁰? » por Marcel Lefebvre.

África ha sido considerada, durante mucho tiempo, como un continente sin interés. Una región insalubre e inhabitada. Tierra de grandes epidemias: paludismo, enfermedad del sueño, fiebre amarilla, disentería. Tierra también de grandes desiertos y de selvas impenetrables. Los que allí nacieron fueron considerados como parias.

Pero hoy, este continente parece ser el desafío más importante para las grandes potencias. En unas pocas décadas este África, condenada al olvido, se convertirá a la *estrella*. Necesitaríamos libros para poder explicar e investigar las numerosas causas de este cambio. Sobre todo percibimos las más sensibles: el desarrollo sin precedentes de las comunicaciones (por carretera, ferroviarias o aéreas), instalaciones portuarias y un espectacular crecimiento de las grandes ciudades. Junto a este progreso técnico, no hay que olvidar el fermento ideológico: los progresos de la cultura, debidos en gran parte a los misioneros, y en consecuencia, la capacidad de las generaciones futuras para asimilar todo lo que la mente pueda desear, ya se sabe... ¡lo bueno y lo malo! El campo está abierto a todas las propagandas, que rápidamente dan su fruto.

Un "1789" africano

Prensa, revistas, cómics, emisarios y propagandistas se cuelan por todas partes. La escalada de los partidos políticos prometió libertad, igualdad y financiación. Estas palabras llevan a la revolución: el derecho de los pueblos a la libre determinación y el derecho a la independencia. Al mismo tiempo, una suerte de mala conciencia ganaba a los dirigentes de la metrópoli, y un nuevo "1789", esta vez africano, se está gestando.

Estamos ahí, vivimos un drama sangriento en muchas partes de África y es muy arriesgado decir que esta tragedia ha terminado. ¿A dónde vamos? Es difícil decirlo. Los líderes de los gobiernos se lo preguntan.

Sin embargo, podemos evaluar algunas influencias y orientaciones concluyendo en ciertos pronósticos. Una de esas influencias metódicamente buscada, continuada y organizada es la del comunismo. Los medios y métodos son conocidos, pues siempre son los mismos:

- Una mística: independencia total y democracia popular.
- Un objetivo seductor, como método: el partido popular único.

“Todo para el partido, mientras que fuera del partido nada”.

Con perseverancia y organización, que no pueden dejar de ser apoyadas por los partidos comunistas extranjeros. La influencia comunista está en todas partes.

18 NIASSE, Ibrahim: *Ifriqiyya Ila l' Ifriqiyyin*. Ed. árabe y trad. francesa de Amar Samb. Assise, Dakar, 2008.

19 NIASSE, Ibrahim: *Ifriqiyya Ila l' Ifriqiyyin*. Ed. y trad. inglesa de Zachary Wright. Graduate Course Reader. Northwestern University, Evanston, 2007.

20 NT. En el título Lefebvre hace referencia a la Étoile rouge, el símbolo comunista de la estrella dorada de cinco puntas sobre fondo rojo en la bandera de la URSS.

En Madagascar, las últimas elecciones municipales lo han demostrado con la victoria comunista en *Tananarive*. El Presidente Tsiranana lo dijo claramente en un reciente y magistral discurso. En Camerún, la UPC (Unión de los Pueblos de Camerún) recibe armas de Guinea y mantiene la revolución y la revuelta. En los países del *l'Entente*²¹, la firmeza de sus gobiernos trata de impedir el desarrollo del comunismo. Malí está bajo amenaza. De hecho, son los países más cercanos a la independencia los más perseguidos y los más vulnerables, porque están más abandonados a sí mismos.

¡La dominación de Rusia y China en África se está convirtiendo día a día en una realidad!

Algo inesperado para aquellos que no están familiarizados con el Islam: son los países de mayoría musulmana quienes se alejan de occidente y recurren a los métodos comunistas, que son bastante similares a los del Islam (fanatismo, colectivismo, esclavitud frente a los débiles en la tradición islámica). Así, Guinea, Sudán, Níger y Chad tienen (sin estar lejos aún) esta orientación. Sudán ya está organizado, internamente, por los métodos del espíritu marxista. Níger y Chad deben dejar la comunidad por la acción conjunta de los partidos minoritarios de gran alcance y de la administración francesa.

Sin embargo, los países con profunda influencia cristiana resisten mejor al comunismo y permanecen firmemente unidos a Occidente y a su humanismo. Los países del golfo de Guinea Ecuatorial están claramente orientados hacia soluciones de asociación con países occidentales y, en especial, con Francia.

Senegal ofrece un caso muy especial y desconocido, aunque agradable. Esta antigua colonia francesa, integrada políticamente en Francia (tiene diputados desde hace muchas décadas) quería permanecer conectada sentimentalmente, pero la influencia de Sudán y el peso de las tendencias islámicas la lleva hacia la independencia. Hay que añadir el ejemplo de Guinea y su sentido de superioridad sobre otros países. Tal vez, la sabiduría senegalesa prevalezca, si no el comunismo reinará de Dakar hasta Gao, y la guerra de Argelia podría continuar durante años.

La actitud de los países que han mantenido, a pesar de las muchas restricciones, la civilización cristiana basada en el derecho privado, público nacional e internacional, debe ser de un apoyo unánime a todos los gobiernos que han adoptado los principios fundamentales en sus Constituciones, que protegen la naturaleza espiritual del hombre y, por lo tanto, las libertades fundamentales, frente a los que abiertamente han optado por una concepción materialista del hombre y por su esclavitud junto al Partido Popular autoproclamado, una desaprobación eficaz con palabras y hechos. Cualquier debilidad en este área resulta ser una ayuda muy eficaz para la expansión del comunismo en toda África. Hay que estar ciego para no darse cuenta de este hecho.

El mito de la democracia liberal

Por otra parte —y este es el drama actual de todos los gobiernos de pensamiento bien pensante— el mito de la democracia liberal, contrario a los principios del derecho natural, constituye la desgracia de las naciones occidentales y podría socavar a es-

21 NT. Lefebvre habla del *Conseil de l'Entente* (Consejo del Entendimiento) es un foro de cooperación regional de África occidental, fundado en mayo de 1959 por Costa de Marfil, Níger, Burkina Faso y Benín, uniéndose a ellos Togo en 1966. El organismo surgió a partir de la Unión Sahel-Benín de corta vida que había sido creada por cuatro miembros originales del Consejo y sucedió parcialmente a la disuelta federación colonial francesa de África Occidental Francesa. Para más información véase THOMPSON, Virginia: *West Africa's Council of the Entente*. Ithaca: Cornell University Press, 1972.

tos nuevos estados. No podran resistir el ejercicio de las libertades antinaturales, que igualan el bien y el mal, al buen ciudadano y al ciudadano perjudicial.

Es tiempo de entender que estos estados deben tener una fuerte autoridad para defender la verdadera libertad y afrontar los desordenes. La autoridad y la verdadera libertad son complementarias, no opuestas. Lanzaríamos al comunismo a estos jóvenes gobiernos si les exigimos una democracia que signifique la demagogia y la anarquía.

Y los países cristianos, especialmente los católicos, tienen que mostrar una opción clara y alentadora hacia todos estos estados y gobiernos bien intencionados, que a nadie importan.

Nuestros países africanos son más sensibles a la ideología religioso-espiritual, a la amistad entre los pueblos, a las relaciones amables y dignas, que a la asistencia financiera. De hecho, estos países están acostumbrados a vivir con muy poco pero, probablemente, están más abiertos a las realidades espirituales. Para los países cristianos sería un error pasar por alto el aspecto cultural y religioso que, sin duda, es el mejor embajador. Pues no ver más allá de los créditos sería un profundo error. Y es que otros prometen más.

Es muy útil ayudar a los nuevos gobernantes, se trata de una cooperación técnica en todas las áreas. Se puede, por tanto, calificar a los gobiernos por sus técnicos, si son hombres de gran mérito técnico y, sobre todo, moral, o si son aventureros corruptos y corruptores. Bienaventurados los líderes que han hecho una elección. La discreción no me permite decir más, pero hay muchos ejemplos.

Un cierto número de gobiernos presentan el verdadero rostro religioso de África, y con gran escándalo para nuestros “albañiles” [*maçons*] de la Educación nacional, mencionan explícitamente a Dios en sus Constituciones. Podría decirse que, como Gabón, otros gobiernos —con la excepción de Guinea— equiparan la educación privada con la educación pública. Aunque algunos ya han otorgado facilidades para la enseñanza religiosa en las escuelas públicas: una gran lección para Francia.

En última instancia, todo lo dicho y pensado es una realidad cegadora: elegir el mensaje de Fátima o el infierno, aquí, en la tierra. No veremos estos hechos con sonrisas, convenciones, discursos. Los estadistas no se atreven a hablar abiertamente, incluso los católicos —con algunas excepciones—, pero llegará un día en que habrá que elegir entre la estrella y la cruz, entre el infierno terrenal y el advenimiento del cielo en la tierra. Y esa elección se tiene que hacer, ahora, en África.

2.2. *África para los africanos por Ibrahim Niassé.*

Las alabanzas y los agradecimientos son para Alláh; «No temáis fuera de Mi, vuestro Señor» (17: 3); ²² «Y no soy yo guardián sobre vosotros» (11: 88); Y sea la paz sobre su siervo, nuestro Señor, la mejor criatura de Alláh, sobre su familia y compañeros, porque hay que ser musulmán para decir: Alláh es mi señor.

22 NT. Todas las citas del Corán en castellano se han tomado de la versión de Rafael Cansinos Assens por considerarla la más fiel al texto coránico. CANSINOS ASSENS, Rafael: *El Koran*. Sevilla: Arca Editores, 2006.

En cada tribu hay un *Banu Sâd*²³. He tenido conocimiento de un sorprendente artículo escrito por Lefevbre, el obispo de Dakar, y publicado en la revista *France catholique* del mes de diciembre de 1959 en la honorable ocasión de la natividad del profeta 'Isa [Jesús]. Un sermón que empaña el honor del Islam y el honor de nuestra patria, el África negra. Ciertos pasajes, que he examinado con calma, denotan un exceso de tono y fanatismo por parte de su autor.

Comienzo refutando esos pasajes por medio de unas aleyas del Corán, libro fundacional del *din* islámico, un libro que no tiene errores de principio a fin.

«No te llegará lo vano de entre sus manos ni de su detrás. Descendimiento del sabio, el glorioso» (41: 42). «Di: ¡Ye nuestro Señor, rey del reino! Das el reino a quien quieres y humillas a quien quieres; y retiras el reino de quien quieres; en tu mano está el bien; en verdad, tú eres sobre toda cosa poderoso» (3:25). «La tierra es de Allâh; la da en herencia a quien quiere entre sus siervos y la consecuencia es de los temerosos» (7: 125). «Y de sus señales son la noche y el día, y el sol y la luna; no adoréis al sol ni a la luna; y adorad a Allâh que los creó; si es que a Él adoráis» (41: 37). «Di: Él es Allâh, único. Allâh, el eterno. No engendró ni fue engendrado. Y no es a Él igual ninguno» (112:1-4)

En la primera aleya se pone de manifiesto que la regencia es de Allâh, tanto en África como en otros lugares. Allâh da poder y destituye a quien quiere. La segunda aleya tiene el mismo sentido, pero con la buena noticia de un fin próspero para aquellos que tienen *taqûa*²⁴. La tercera rechaza que los astros, la luna o más explícitamente la cruz cristiana, constituyan un objeto de adoración pues solamente existe Allâh.

Y las últimas aleyas muestran que Él es el más alto, es uno, único y eterno, que no engendra ni fue engendrado y que no tiene igual. Es una prueba de que Él es el creador, el más alto y el benefactor, tanto de África como de otros continentes, como cura a quien pierde la salud debido a la enfermedad.

Cada patria tiene su pueblo, nosotros somos el pueblo de África, por lo tanto África nos pertenece y vivimos aquí. Cada patria, más tarde o más temprano, será gobernada por sus hijos, sean cual sean los complots urdidos por los enemigos de los pueblos africanos.

Este siglo veinte está impregnado de una corriente de libertad y nacionalismo que nadie puede detener y, en consecuencia, todos los países serán gobernados por sus gentes, ya sean cristianas, musulmanas o comunistas, porque la gente es más fuerte que los gobiernos. En cualquier caso, el gobierno de un país por parte de extranjeros se ha ido para siempre y no volverá. Por eso, ¡África es para los africanos!

Pero el gobierno de un país es una cosa y atacar a una religión es otra. Nosotros nos volvemos hacia la religión, pues se dice en el Corán, el último libro revelado por Allâh: «En verdad, el arraigo junto a Allâh es el Islam» (3:17). Aunque alguien no crea en las enseñanzas del Corán ni en Allâh, como ya hemos dicho, creará forzosamente en algo: algo que no entienda o no vea, o quizás sea en un objeto inanimado creado por el mismo hombre, ya sea la cruz o las estatuas encarnadas. Y ¡*Allâhu Akbar!*

23 NT. Es un proverbio árabe significa que cada tribu tiene alguien que la defiende —como Sa'ad lo hizo con los árabes— y por ende cada religión tiene un defensor, al igual que cada lugar.

24 NT. En la doctrina islámica *taqûa* es la actitud del creyente (*mu'min*) ante Allâh. Esta palabra se traduce literalmente como «temor»/«sumisión», aunque es más correcto hacerlo como «conciencia de» Allâh.

«Quien quiera ser justo conocerá a los hombres por la verdad y no a la verdad por los hombres»²⁵. Cada religión cuenta con hombre perfectos e imperfectos. Si en el Islam, aparecen imperfecciones en algunos musulmanes, esto se convertirá en una brecha del *ṣirāt al mustaqīm* [recto sendero], en un abuso o una injusticia.

Pero decir que el comunismo se encuentra allí donde esté el Islam es una gran mentira. De hecho, el comunismo aparece en países donde no se practica el Islam. En nuestro país, el Islam se ha expandido desde hace siglos antes de la llegada de los europeos. El comunismo y el cristianismo no aparecen más que en los europeos, los cuales se han apropiado de África. Así, el hecho de que estos países se liberen del yugo extranjero no implica necesariamente que el comunismo invada África, sino que ocurre lo contrario. Con respecto a la esclavitud de los africanos [bajo el Islam] me hago la siguiente pregunta: ¿No son los mismos europeos cristianos, invasores y colonizadores de África, los que han tratado de esclavizarnos, o ha sido al contrario?

Que un grupo de hombres esclavice a otro es un hecho sobre el que el Corán, la base de nuestro *dīn*, dice: «Di: ¡Ye gente del libro! Venid hacia una palabra, que es igual entre nosotros y vosotros; que no adoremos sino a Allāh y no asociemos a Él cosa y no tomen los unos a los otros [por] señores fuera de Allāh» (3:57).

Si los privilegios van a una parte del género humano, como los reyes o *marabouts* y sabios, no se entiende más que para servir a la gente. Sin embargo, los privilegios otorgados —[como los que hay] fuera de África y del Islam—, a un rey, a un jefe de Estado o a una religión, representan un peligro muy grave y pernicioso para los débiles y los trabajadores.

Un autor cristiano se plantea esta cuestión: «¿No se han fijado los límites de igualdad después de la revolución francesa y de la declaración de los derechos del hombre?» Y añade: «¿No continúan teniendo sus privilegios los reyes, los nobles, los jefes y los religiosos, como si la ley civil les hubiese reconocido unos derechos con una cierta preeminencia? Ante la ley civil, ¿no continúan tejiendo los hábitos cotidianos destinados al pueblo común? No pagan ni tasas de aduana ni impuestos. Remarcamos que los estados occidentales privilegian a una gran parte de jefes religiosos que poseen tierras en estos países, tierras y propiedades en sus patrias... Tierras exentas de impuestos financieros [exonerados] que les aportan ingresos que duplican su valor, para comerciar, acrecentar y amasar oro». Esto fue lo que dijo un cristiano.

Y dice el autor [Lefebvre]: «han esclavizado a la gente». Los trabajadores pobres y los campesinos desgraciados [en Occidente] pagan los impuestos siempre, mientras que los sacerdotes, perezosos e inactivos, ven aumentar sus bienes hasta el punto que cada uno de ellos tiene una riqueza más que considerable, como un millón de ciudadanos juntos. Desgraciadamente, el ruido alrededor de estos privilegiados oculta los principios de equidad, justicia e igualdad... «No desprecies a un hombre más viejo que tu padre, porque sin saberlo, desprecias a tu propio padre». Seguramente hay una gran diferencia entre esto y la obligación islámica del *zakāt*, en la que el rico debe restituir directamente al pobre.

Con respecto a la instrucción, a la educación y a la cultura que dan los misioneros católicos —como dice el autor [Lefebvre]— no representa más que el diez por ciento de la que difunden los maestros del Islam en los países más grandes de África. Esta enseñanza, esta educación y esta cultura se imparten en grandes y pequeñas mezqui-

25 NT. Atribuido a 'Alī 'Ibn Abu Ṭālib, yerno del profeta y cuarto *khalifa* del Islam.

tas y *madrastas* que superan en número a las iglesias, sin ninguna subvención porque los musulmanes no hacen cuentas sobre Allâh y sobre su *din*, contrariamente a lo que se hace en las escuelas no musulmanas. Aquí vemos cómo se aplica la igualdad y el respeto a los derechos del hombre.

El autor del artículo, que se atrevió a escribir sin ruborizarse contra este propósito, dice: «El espíritu de la rutina más ciega, la subordinación más estúpida y el sometimiento de los débiles, he aquí los elementos constituyentes del tradicionalismo del Islam».

El amor sobre una cosa puede cubrir las faltas, y la rabia frente a una cosa extraña oculta sus bellezas. Y es que el autor [Lefebvre] está sordo ante el Islam por los defectos propios de su religión. Es como cuando declaran [los sacerdotes cristianos]: «La religión está al margen de la razón (*aql*)», por su manía de subyugar a la gente. No hay un estudio a fondo de las verdades esenciales de su religión, sino una imitación de una tradición ciega y cerrada de mente.

“Cuando una tribu me acusa y yo le devuelvo la acusación, ¿no soy injusto con la gente de Hâmdum?”

«Y si os volvéis, me volveré; y no os valdrán vuestras huestes cosa, aunque se multipliquen; Allâh está con los creyentes» (8:19). Este agravio lo comenzó él al criticar primero. El resto de sus fantasías no merecen muchas más respuestas. «He aquí que venimos a ti con una señal de tu Señor, y la paz sea sobre quien sigue la dirección» (20: 50).

Shaykh Al-Islam Ibrahim b. Al-Hâjj Abdallâh Al-Kaolacky,
Escrito por Ibrahim Mahmoud Diop.
Medina Baye, Kaolack, Senegal – 5 de Enero de 1960.

3. La polémica: análisis y comentario

Los textos, que hemos presentado en el epígrafe anterior, son claros indicadores de las polémicas interreligiosas y post-coloniales de los años cincuenta y sesenta del pasado siglo. El Islam —como hemos señalado— se había opuesto al dominio colonial, en la mayoría de los casos, puesto que éste chocaba frontalmente con las prácticas que esta vía espiritual promueve.

El *affaire* Lefebvre-Niasse es una buena muestra de ello. Este tipo de polémicas no solo se limitaron al Islam. Lefebvre también tuvo problemas con el primer presidente de Guinea, Ahmed Sekou-Touré, por sus políticas de izquierda y su enfrentamiento al integrista del Arzobispo de Dakar y nuncio pontificio²⁶.

Como bien ha explicado Zachary Wright en su artículo *Islam and Decolonization in Africa: The Political Engagement of a West African Muslim Community*, la polémica con

26 WHITE, Owen y DAUGHTON, J. P. (Eds): *In God's Empire French missionaries in the modern world*. New York: Oxford University Press, 2012, pp. 272-273.

Lefebvre supone algo más que la pretendida actitud de adquirir poder social de un *marabout* en el paradigma del *Islam Noire*, ya que presenta a Ibrahim Niasse con una preocupación por la completa liberación y emancipación africana. Algo que lo alejaba de la tradicional visión francesa del *marabout* grandilocuente y ávido de poder²⁷.

El paradigma del *Islam Noire* (Islam negro) y del *maraboutage* (dominio de los *marabouts* o líderes religiosos locales) fue creado por las autoridades coloniales francesas y “validado” por estudiosos como Paul Marty, Fernand Quesnot, Jean Claude Froehlich o Vicent Monteil para segmentar las resistencias que el Islam provocaba. Este dispositivo colonial contraponía las ideas de un Islam ortodoxo de origen árabe y un Islam herético/heterodoxo que correspondería a los africanos.

Como explica Seeseman —recogiendo el testigo de autores como Levtzion, Robinson, Triaud o Hunwick— esta propuesta no es más que una visión imaginaria y grotesca de la realidad africana. No hay una distinción en la praxis del Islam en África frente a una pretendida ortodoxia levantina que, por supuesto, no existe²⁸. La complejidad y diversidad de los shaykhs africanos y su implicación social les convierte en piezas claves para poder entender el siglo XIX y XX en estos países, especialmente, en los procesos decoloniales.

Baye Niasse es un buen ejemplo de esta situación, ya que su familia se había mostrado en contra de la administración francesa. Al-Hâjj Abdulaye, su padre, tuvo problemas cuando Niasse era todavía un niño. Los franceses les obligaron a exiliarse en Gambia por oponerse a colaborar con las autoridades. Ibrahim Niasse heredaría la sensación de extrañeza que se generó en su familia. Ésta llegaría a tal extremo que no se conformaría tan solo con ser un maestro a nivel teórico, sino que extendería su enseñanza hasta un nivel existencial, invitando a la emancipación absoluta de aquello que no favoreciese a su comunidad. Wright advierte, citando al nieto y heredero espiritual de Niasse, Hassan Cisse, de las innumerables referencias a la opresión relacionadas con el colonialismo en la poesía de Niasse²⁹.

La legitimación para llevar a cabo esta tarea emancipadora se funda en su estatus místico, adquirido por diversas revelaciones a lo largo de su vida y corroboradas por sus seguidores. Esto le convierte en algo más que un líder religioso y que uno político.

En 1947, Niasse es reconocido por muchos como *al-Malik al-Ghani* (El rey que satisface las necesidades), título que expresaría el poder de las visiones esotéricas de Niasse frente a la comunidad islámica. Toda esta ascensión de nivel (*hal*) está registrada en su poema *El viaje de Conakry* (1947). El viaje puede entenderse como un desafío, pues Niasse viaja hasta Kankan —en la frontera de Mali y Costa de Marfil— el corazón de la academia colonial. Allí se manifiesta como el gran santo de su tiempo desafiando a todos los sabios que se habían plegado a la administración colonial:

27 WRIGHT, Zachary: “Islam and Decolonization in Africa: The Political Engagement of a West African Muslim Community” in *International Journal of African Historical Studies*. vol. 46, nº 2, 2013, pp. 209-214.

28 SEESAMAN: 2011, pp. 11-15.

29 WRIGHT: 2013, p. 213.

(31) A Él le imploro por su altura/ y por sus atributos,

(32) a quien sacie mis ansias y me de una ayuda, / le pido que sea mi guía,

(33) que me aferre al conocimiento y a la *sunna*, / para que, extinta la ignorancia, eleve a mi comunidad.

(34) Viajo bajo la autoridad de *Al-Laṭif* a Kankan / y mi señor me mantiene en el nivel (*maqâm*) del “sea y es” (*kun-kun*)³⁰.

En este texto, Niasse clama por su posición como heredero legítimo del secreto del sello de los santos (*sirr khâtm al-awliya*) que le dota de la comprensión esotérica (*dirâya*) de la realidad (*ḥaq*)³¹. Esta es la máxima posición (*maqâm*) en el sufismo tras la posesión del *khâtm al-awliya* que ostentaba el shayj Tijâni. Pueblo tras pueblo, Niasse va sumiendo —según su relato y el de los testigos de su viaje— a unos y otros en una especie de delirio colectivo. Entusiastas y enemigos se multiplicaban en Mali, Costa de Marfil, Sierra Leona, etc. A esto se une la propagación de un mensaje que implicaba un nuevo orden: la liberación de las cadenas coloniales.

Al manifestar de esta manera el poder espiritual o *tasarruf*³² y mostrarlo durante este viaje, Niasse trascendía públicamente su círculo de senegaleses y mauritanos llegando a ser considerado en África como *Ghawth Al-Çamman* (El líder de los santos). Este fue el último paso para cerrar el círculo y completar la profecía de la *fayda* iniciada casi cuarenta años atrás. Lo público y lo místico comenzaban a entretrejerse en un proyecto transnacional basado en el poder espiritual de Niasse.

En este contexto no resulta extraño que Niasse respondiera ante la carta del Arzobispo de Dakar. El carisma misionero de Lefebvre había creado una incompreensión hacia la multiculturalidad en el África francófona, y su obsesión conservadora hacía que viese enemigos (comunistas, musulmanes, liberales, etc.) en cualquier parte.

El artículo —publicado un poco antes de la independencia de Senegal— hace hincapié en el peligro que supone todo aquello que transgrede el orden, el poder vertical de los valores “tradicionales”. En él, Lefebvre olvida en su argumento toda alusión a las tradiciones autóctonas de estos países. En la mayoría de los ambientes africanos el artículo se entendió como una clara provocación hacia la comunidad musulmana, especialmente este fragmento:

Algo inesperado para aquellos que no están familiarizados con el Islam: son los países de mayoría musulmana quienes se alejan de occidente y recurren a los métodos comunistas, que son bastante similares a los del Islam (fanatismo, colectivismo, esclavitud frente a los débiles en la tradición islámica). Así, Guinea, Sudán, Níger y Chad tienen (sin estar lejos aún) esta orientación. Sudán ya está organizado, internamente,

30 *Rihla al-Conakriya*, vv. 31-34 en NIASSE, Ibrahim: *Majmûa' Riḥalât Al-shaykh Ibrahim*. Ed. Muhammad Al-Amin Ibrahim Niasse. Medina Baye Kaolack, 1996.

31 *Rihla al-Conakriya*, v. 68 en NIASSE: 1996.

32 *Rihla al-Conakriya*, v. 71 en NIASSE: 1996.

por los métodos del espíritu marxista. Níger y Chad deben dejar la comunidad por la acción conjunta de los partidos minoritarios de gran alcance y de la administración francesa.

Sin embargo, los países con profunda influencia cristiana resisten mejor al comunismo y permanecen firmemente unidos a Occidente y a su humanismo. Los países del golfo de Guinea Ecuatorial están claramente orientados hacia soluciones de asociación con países occidentales y, en especial, con Francia³³.

La aparente ingenuidad de Marcel Lefebvre en contra del Islam y sus temores hacia el comunismo construye un discurso maniqueo en el cual hay buenos y malos, cristianos contra musulmanes y comunistas, civilizados contra incivilizados. Para Lefebvre —como le ocurrirá años después durante el Concilio Vaticano II— no había nada más que caos donde no reinasen las viejas estructuras, puesto que en éstas no entraba ninguna ideología que atentase contra las “buenas costumbres” occidentales. Este es un claro caso de colonización epistemológica, como dice Ramon Grosfoguel: «la aceptación de epistemología eurocéntrica hegemónica, que asume un punto de vista universalista, neutral y objetivo»³⁴. Es esa pretendida objetividad neutral y universalista la que hace que el texto de Lefebvre se debilite por completo, pues niega a los otros la capacidad de hablar o pensar.

La reacción de Niasse fue mucho más certera, pues en su escrito no se argumenta *ad-hominem* como si lo hace Lefebvre, sino que sólo se preocupa de la doctrina y de los efectos hacia la comunidad. Shaykh Ibrahim no rechaza, sin justificación, ideologías o prácticas religiosas, pues sólo cuestiona aquellas que amenazan la coexistencia con su comunidad. Por ejemplo, Niasse visitó cuatro años después China, siendo el primer líder musulmán en viajar a este país durante el gobierno de Mao Tse-Tung, como explica en el poema *harf jîm* de su obra *Sayr Al-Qalb*³⁵. Esta fue una visita que rompió todos los esquemas. Y esto mismo lo podemos apreciar en la carta a Nixon felicitando a EEUU por llevar al hombre a la luna³⁶.

Por todo ello, el texto de *África para los africanos* no es una revancha como puede parecer *a priori*. Solamente es un recordatorio y un consejo (*naṣīḥa*) a Lefebvre en calidad de Arzobispo de Dakar. Algo que parece dejar claro es que la convivencia solo puede llevarse a cabo a través del respeto y entendimiento mutuos. Es cierto que el lenguaje y el contexto en el que está redactado este texto es arabizante y ello puede dar lugar a malos entendidos, aunque en el fondo esté limpio de todo fanatismo u odio. En este fragmento del texto de Niasse —en nuestra opinión— está toda la fuerza de la argumentación:

33 LEFEBVRE: 1959. Véase epígrafe anterior.

34 MONTES MONTOYA, Angelica y BUSSO, H.: *Entrevista a Ramon Grosfoguel*. *Polis: Revista Latinoamericana*, 18, 2007. Documento en línea: < <http://polis.revues.org/4040> >

35 NIASSE, Ibrahim: *Sayr Al-Qalb*. Ed. Muhammad Al-Amin Ibrahim Niasse. Maktaba Al-Nahadat: Medina Baye Kaolack, 1993, pp. 12-25.

36 Una fotocopia de este documento facilitado por la familia Niasse está en nuestro poder.

Cada patria tiene su pueblo, nosotros somos el pueblo de África, por lo tanto África nos pertenece y vivimos aquí. Cada patria, más tarde o más temprano, será gobernada por sus hijos, sean cual sean los complots urdidos por los enemigos de los pueblos africanos.

Este siglo veinte está impregnado de una corriente de libertad y nacionalismo que nadie puede detener y, en consecuencia, todos los países serán gobernados por sus gentes, ya sean cristianas, musulmanas o comunistas, porque la gente es más fuerte que los gobiernos. En cualquier caso, el gobierno de un país por parte de extranjeros se ha ido para siempre y no volverá. Por eso, ¡África es para los africanos!³⁷.

Niasse, más allá de cualquier ideología, reconoce que nadie puede frenar la libertad, para bien o para mal. El gobierno corresponde a los legítimos habitantes de esa tierra sean quienes sean. Como advierte Zachary Wright, Niasse cuestiona a las élites afrancesadas para que entreguen —o así lo sugiere— el derecho de autodeterminación a la gente de a pie³⁸. La liberación nacional no era tan solo un derecho de las élites como tampoco lo era, para shaykh Ibrahim, la educación espiritual o *tarbiya*.

La experiencia de Niasse era que los pobres o los sin voz —incluyendo a los extranjeros— también tenían derecho a participar en todos los procesos. Por eso, la comunidad de la *fayda* (*jama'at al-fayda*) nunca fue ni étnica ni geográfica. La transnacionalización, por medio del episodio de los mauritanos que aceptaban a un shaykh negro a pesar del racismo histórico, había supuesto la legitimación espiritual y política de Niasse. El viaje de Conakry había sido la puerta no sólo de su santidad sino de la arena política. Y, por último, los contactos con los hausa de Níger, Nigeria y Ghana le supusieron un valioso capital y un gran intercambio intelectual. Todos y cada uno de los miembros de la comunidad aportaron según la medida de sus posibilidades y sin renunciar a quienes eran anteriormente.

Por eso, Niasse nunca obligó a nadie a abandonar sus identidades anteriores. Todas eran respetadas bajo el inmenso paraguas que supone el Islam y, en particular, la comunidad de la *fayda*. Para Ibrahim Niasse no existían fronteras ni razas. Además de la transnacionalización, con el consecuente cruce de identidades, la *fayda* deslegitimó la elitización del sufismo en pos de un acceso ilimitado a la experiencia espiritual. Rüdiger Seesemann ha señalado esto en referencia a los orígenes del propio Ibrahim Niasse, proveniente de la casta de los herreros. Que Abdallâh wuld Al-Hajj, un *sharif*, lo reconociera y lo tomase como maestro supuso un enorme golpe para las rígidas estructuras de la tradición islámica³⁹. El nieto de éste, shaykh Abdallâh wuld Muhammad Al-Mishry nos explicó:

37 NIASSE: 1960. Véase epígrafe anterior.

38 WRIGHT: 2013, p. 209.

39 Véase el SESEEMANN: 2011, pp. 31-37; y SESEEMANN, Rüdiger: "The Shurafa and the 'Blacksmith': The Role of the Idaw 'Ali of Mauritania in the Career of the Senegalese Shaykh Ibrahim Niasse (1900-1975)" en REESE, Scott: *The Transmission of Learning in Islamic Africa*. Leiden: Brill, 2004, pp.72-98.

El gran secreto de shayj Ibrahim fue que nunca forzó a nadie, nunca obligó a copiar nada. En la *fayda* todos seguían siendo quienes eran antes de entrar y todos se beneficiaban del crecimiento espiritual. La cultura es de cada uno, pero el fondo es el Islam⁴⁰.

Este discurso se repite una y otra vez entre los maestros (*muqadams*) con permiso para enseñar y representar a la Tijâniyya. Al deslocalizar culturalmente la *ṭariqa* se conseguía que el número de miembros fuese mayor, que nadie se sintiese excluido y que se produjese una verdadera *koiné*.

En la misma línea liberadora y emancipadora, Niasse carga contra la idolatría (*shirk*) del discurso de Lefebvre en este fragmento del texto:

El amor sobre una cosa puede cubrir las faltas, y la rabia frente a una cosa extraña oculta sus bellezas. Y es que el autor [Lefebvre] está sordo ante el Islam por los defectos propios de su religión⁴¹.

En el contexto de la educación espiritual (*tarbiya*) Niasse deja caer, como siempre, una interesante reflexión. Es el amor que tiene Lefebvre por sus creencias el que cubre (*haja*) la realidad. El ensimismamiento sobre su versión de la verdad ha producido un velo (*hijâb*) que hace que Lefebvre no vea más allá, imposibilitando otras experiencias. Hay que hacer notar que el objetivo de la *tarbiya* es llegar a la completa apertura (*fath*) y consiste en rasgar el velo (*hijâb*) que separa lo evidente (*zâhir*) de lo oculto (*batîn*)⁴².

Con este consejo (*naṣîha*), como hacen hincapié sus discípulos convertidos en maestros (*muqaddam*)⁴³, Niasse deja claro que la idolatría (*shirk*) no es solo hacia las estatuas, sino cualquier tipo de apego (*shirk al-asghar*), especialmente si ese amor es a lo particular en vez de a lo absoluto. El proyecto de liberación social es imposible si se está alejado del camino espiritual o, como lo denominan dentro de la comunidad de Niasse, del viaje (*suluk*). Por eso para Niasse es tan importante el proceso de *tarbiya*, con el fin de evitar “ocultar las bellezas de lo extraño” que, en su discurso, pertenecen a Allâh.

Los ejemplos anteriores son importantes al comentar el texto de África para los africanos. Cualquier persona, desconocedora del *background* de Niasse, podría malinterpretar sus palabras y tomarlas como un simple revanchismo. Sin embargo, como hemos visto, el texto está incardinado dentro de un complejo proceso, más profundo de lo que parece. Niasse extrapola en este texto ese carácter transnacional de la comunidad de la *fayda* hacia el panafricanismo. Si no hay límites para él en su afán de liberar a los africanos espiritualmente, tampoco los hay para hacerlo políticamente. A shaykh Ibrahim no le hace

40 Entrevista privada a shaykh Abdallâh wuld Muhammad Al-Mishry. Granada, 7/5/2014. Shaykh Mishry es el nieto de Abdallâh wuld Al-Hajj, uno de los *khalifas* de shaykh Ibrahim Niasse en Mauritania y uno de los máximos representantes en de la *ṭariqa* tijâniyya a nivel mundial.

41 NIASSE: 1960. Véase epígrafe anterior.

42 SEESEMANN: 2011, pp. 88-93.

43 Entrevista con Mahy b. Macky Ibrahim Niasse. Granada, 3/4/2014.

falta mencionar ningún atributo de la *fayda*, sino que todo el discurso se construye desde el Corán y desde el Islam.

La intención de Niasse era únicamente ofrecer una defensa ante las acusaciones de Lefebvre contra la naturaleza del Islam, sin ánimo de proselitizar. Los eventos posteriores son buen ejemplo, como las reuniones con diversos líderes africanos tales como Ahmed Sekou Touré, Kwame Nkrumah, Gamal Abdel Nasser, Ahmadu Bello o el presidente de Nigeria Yakubu Gowon. Este último dijo —citando a Zachary Wright— que veía en Shaykh Ibrahim algo más que un líder religioso y que las diferencias religiosas no eran importantes en su relación con él⁴⁴.

El *affaire* Lefebvre no deja de ser una provocación en las postrimerías del dominio francés, un intento de causar división y tensión en la sociedad senegalesa. Pero la realidad era que nadie podía reivindicar la emancipación de África aunque, *a posteriori*, boicoteasen a los frágiles estados resultantes de esas independencias. Por eso, Niasse ofrece una respuesta simple y directa contra el artículo de Lefebvre. Esa es la razón de que no use, aparentemente, ningún lenguaje esotérico —para evitar problemas con otros grupos— aunque sus discípulos sin mucho esfuerzo podían inferirlo de sus palabras.

Años después, Niasse tendría que enfrentarse a otras polémicas religiosas. Las últimas fueron con los miembros de la *wahabiyya* que poco a poco irían instalándose en zonas de mayoría tijāni (Nigeria, Niger y Ghana). Por poner ejemplos, el enfrentamiento entre Abubakar Gumi y el movimiento anti-sufí *Yan Izala* en el norte de Nigeria o la controversia con Abdoulaye Diarra que concluyó con la famosa carta a Niamey (*Risala ila Niyami*)⁴⁵.

En la misma línea que África para los africanos, estas obras tienen una enorme simplicidad y claridad en todos los aspectos, político y social, y expresan el esfuerzo de toda su vida: facilitar el Islam a la gente corriente y dar el gran secreto (*sirr al-akbar*) a cualquiera que venga a pedirlo con el corazón limpio. Para Niasse el amor (*mahabba*) era el gran vínculo por el que se podía transmitir la energía de conexión (*himma*) y así elevar (*tarqiyya*) a cualquier criatura hasta obtener una extrema cercanía con Allāh. Un estado místico, cierto, pero también con un correlato en la tierra (*dunya*). Pura libertad dentro de la conciencia de estar sometidos a Allāh (*taqûa*).

El proyecto de Niasse está incardinado en una espiritualidad emancipadora para aquellos que nunca habían tenido voz. No solo la *tarbiya* funcionaba en el plano espiritual, sino en el social. Para él no puede haber espiritualidad sin que primero se solucionen las cosas del mundo ordinario; no hay elevación (*tarqiyya*) —en palabras de Mahy b. Macky Ibrahim Niasse— sin la serenidad y el conocimiento de la vida terrenal⁴⁶.

La *tarbiya* niassene buscaba algo más que el incremento del estado espiritual, que era la mejora completa en esta vida y en la siguiente. Ésta sirvió, además, como una terapia

44 Cf. WRIGHT: 2013, pp. 221-222.

45 Cf. SEESEMANN: 2010, pp. 223-228.

46 Entrevista con Mahy b. Macky Ibrahim Niasse. Granada, 3/4/2014.

para frenar la esquizofrenia colonial. Anhelos de las voces de los “condenados de la tierra” como bien evidenció Frantz Fanon, y que shaykh Ibrahim ofreció al mundo desde un pequeño pueblo de Senegal.

4. Conclusiones

Nuestro trabajo ha sido una aproximación a la polémica entre Marcel Lefebvre e Ibrahim Niasse. Hemos traducido los dos principales documentos e introducido y comentado ambos en sus respectivos contextos.

De esta discusión podemos inferir cómo Lefebvre repetía los esquemas enseñados por los europeos en un intento de afianzar esa colonización epistemológica que puede ser mucho más agresiva que la política, puesto que afecta a las estructuras de la identidad cultural. Marcel Lefebvre carga —usando un lenguaje casi McCarthiano— contra las otras alternativas sociales y políticas del África francófona. El resultado es una ataque contra los musulmanes a los que acusa de incitadores del comunismo. En el fondo, esto no es sino una reafirmación del papel “fantasmal” de las antiguas autoridades coloniales francesas.

Ante eso, Niasse escribe una carta publicada en Lagos en enero de 1960. En ella expresa su malestar por las palabras del arzobispo de Dakar. Sin usar el lenguaje esotérico de la comunidad de la *fayda*, solamente con el Corán, Niasse desmonta la argumentación de Lefebvre punto por punto.

La importancia de esta carta no está en el contenido, sino en su fondo. Niasse pone en juego los valores de la *fayda* —respeto de las identidades, transnacionalización, panafricanismo, *taqûa*, etc.— que aplica en las diversas polémicas. La trasposición de la *tarbiya* al mundo cotidiano, otrora aplicada a élites y sólo en contextos espirituales, favoreció la descolonización en determinados lugares de África. Shaykh Ibrahim representa la liberación de los lazos coloniales mediante la espiritualidad debido a su posición elevada de *Ghawth Al-Çamman* (El líder de los santos).

Esa liberación mística fomentó que la comunidad de la *fayda* (*jama'at al-fayda*) dejase de ser un fenómeno local (Senegambia y Mauritania) para convertirse en un fenómeno transnacional que atraería la atención de diversos políticos panafricanistas como Ahmed Sekou Touré, Kwame Nkrumah, Gamal Abdel Nasser, Ado Bayero, Ahmadu Bello o Yakubu Gowon.

Por todo esto, la polémica esconde, como hemos intentado mostrar a lo largo de este artículo, elementos muy interesantes. Entre ellas la más importante, en nuestra opinión, es la estrategia que Niasse utilizó para enfrentarse a través de la educación espiritual (*tarbiya*) a los problemas identitarios derivados de la emancipación de las autoridades europeas. Y de ese modo minimizar los daños producidos durante el dominio colonial en África.

(٢)

أفريقيًا إلى الإفريقيين

بقلم شيخ الإسلام السيد
الحاج إبراهيم انباسة الكورني
استاذ الشريعة الإسلامية.

الحمد لله ، والشُّكْر لله ، وما بكم من نعمته بمشي
الله ، وما تو فيقني الآ بالهد ، ولا حول ولا قوة الا
بالله ، والسَّلام على عبده سيده نبيِّنا خير خلق الله ،
وعلى آله وصحبه ما قال مسلم ربِّي الله .

أما بعد : - وفي كلِّ حيِّ بنو سعد - فاني وقت
على خكابي مفاجئ كتبه رئيس أساقفة دكار
لفيقر ونشرته مجلة (فرنسا المسيحية) في شهر
د سبر الجاري عام ١٩٥٩ م بمناسبة عيد
الميلاد المحترم ، خطاب يمسُّ كرامة الإسلام وكرامة
الوكني أعني أفريقية السودان . وقد أيعنت الذكر
في بعض فقراته فاذا جهي في غاية التعصب والتعسف ، -

(٢)

وأبدأ في ردّ تلك الفقراتِ بذكر شيءٍ من آيِ الذكرِ
الحكيم: دستورِ الملةِ الإسلاميةِ التي لا يأتيه الباطلُ
من بين يديهِ ولا من خلفهِ تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ:
قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلَكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ
الْمَلَكَ مَمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَن تَشَاءُ
بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إِنَّ الْأَرْضَ
لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مَن عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ
وَمِنَ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا
لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ
إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ
وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

فبالآية الأولى يتحقق الانساقُ أنَّ المَلِكَ
للَّهِ في أفريقيا وغيرها: يُؤْتِي مَن يَشَاءُ وَيُعِزُّ مَن
يَشَاءُ، وكذلك بالآية الثانية وزيادة أنَّ العاقبةَ
للمتقين، وبالتالي رَفَعَهُ كُلِّ مَا سِوَى اللَّهِ سِوَاءُ
فِي ذَلِكَ الْكُوكُوبِ وَالْقَمَرِ وَحَرَى الصَّالِحِينَ، وبالآياتِ
الْأخيرة: أَنَّهُ تَعَالَى الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

(٣)

وهكذا يتحقق أن الباري تعالى هو المَنَّانُ لِهُ فَرِيقًا
 وغيرِها، وهو الشَّانِي والمعاني، ولكلِّ وَكَيْ قَوْمٌ
 ولكلِّ قَوْمٍ وَكَيْ، ونَحْي قَوْمٍ اَفْرِيقًا، فَاَفْرِيقًا
 لنا وَنَحْي لِاَفْرِيقًا، وكلُّ وَكَيْ سَوِيَّ يَحْكُمُ فِيهِ اَبْنَاؤُهُ
 اِنْ مَاجِلًا اَوْ اَجَلًا، مَعَهَا تَأْمُرُ اَعْدَاءَ الْجَنْسِيَّةِ
 الِاَفْرِيقِيَّةِ.

فهذا القَرْنُ العِشْرُونَ تَدْفُو فِيهِ تِيَارُ الحَرِيَّةِ وَالوَكْنِيَّةِ
 وَلَا يَقِفُ اَمَامَ هَذَا التِّيَارِ شَيْءٌ. فَاِذَا اَلْبِلَادُ كَلَّهَا
 سَوِيَّ هَلْكَهَا اَهْلُهَا سَوَاءٌ كَانُوا مُسْلِمِيْنَ اَوْ مُسِيْحِيَّيْنَ
 اَوْ شِيْعُو عِيَّيْ. وَالشَّعْبُ اَقْوَى فِي الحُكْمِ مَا تَفْعَلُ
 كُلِّ حَالٍ: حُكْمُ اَلْاَجَانِبِ فِي بِلَادِ اَلْاَجَانِبِ مَضَى اِلَى
 غَيْرِ رَجْعَةٍ. فَاِ فَرِيقًا لِاَفْرِيقِيَّيْنِ.

٤١٤

عَلَى اَنْ تَوَلَّى الحُكْمَ شَيْءٌ، وَالتَّمَسُّكُ بِالدِّيَانَةِ
 شَيْءٌ اٰخَرٌ، وَاِنْ رَجَعْنَا اِلَى الدِّيَانَةِ، بِهِذِ اَلْاَعْلَانِ
 الْقُرْآنِ اٰخِرِ كِتَابٍ جَاءَ فِي عِنْدِ اللّٰهِ: اِنْ الدِّيْنِ عِنْدَ اللّٰهِ
 اِلَّا سَلَامٌ. وَعَمِلَ يَوْمَئِذٍ بِاَعْلَانِ الْقُرْآنِ فَيَوْمَئِذٍ بِاللّٰهِ
 وَحْدَهُ: كَمَا قَدْ مَنَّا: يَوْمَئِذٍ شَيْءٌ لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ

(٤)

جمايد من صنع الله أو من صنع الأتساء نفسه كالضليب
والصُور المجددة، الله أكبر !!

وهي أراد أن يُنصفت يعرف الرجال بالحق، ولا
يعرف الحق بالرجال. فالرجال في كل دي فيهم
الكمل والناقصون. وإن ألحقت نقائص بعض
المسلمين بالإسلام؛ فذاك جور وتعدٍّ، وكلم
وعدوان.

وأما أن الشيوعية توجد حيث يوجد الإسلام
فإن ذلك سعتان عظيمتان، فإن الشيوعية أشد انتشاراً
في البلاد التي لم تعتق الإسلام بعد. والحق هو أن
الإسلام ضد الشيوعية، والشيوعية ضد الإسلام.
وهل الشيوعية في أوروبا سببها الإسلام؟ كلمة.

فالشيوعية ما كرات في أفريقيا - إن فرضنا أنها
كرات فيها - إلا من تلك البلاد التي أهلها غير
مسلمين. وبلادنا هذه دخلها الإسلام - إن لم نقل
نشأ فيها - عدّة قرون قبل دخول الأوروبيين.
وما دخلها الشيوعية بل ولا المسيحية إلا بعد تمكّن
الأوروبيين فيها. فعلى هذا فتحترس البلاد -

(a)

كم غيراً هليها لا يحقّ وجود الشيوعية فيها .

بل العكس .

وأما استعباد الناس : فتساءل : هل بعض الأروبيين
المسيحيين الذين غزوا إفريقيا ، واستعمروها ، هم الذين
حاولوا استعبادهم ، أم العكس ؟

وإن كان بعض بني الإنسان يستعبد بعضاً ، فهذا
بإعلان القرآن : دستور الإسلام : « قل يا أهل الكتاب
تعلوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : ألا نعبد إلا الله ولا
نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً رباباً من
دونه الله ،

وإن كان بعض الامتيازات لبعض أبناء الجنس
من ملوك وشيوخ هو المعبر عنه باستعباد الناس ،
فإن الامتيازات في غير إفريقيا وفي غير المسلمين ، سواء
من جهة الملك والحكم أو الدين ، أشد وأعمق حكماً
على الضعفاء والعمال ،

قال كاتب مسيحي : « هل أقيم حد المساواة في الغرب
بعد الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان . ثم قال
« لا يزال للملوك امتيازات ، وللأشراف امتيازات ،
وللأصحاب الرتب الألقاب امتيازات ، ولرجال الدين

(٦)

امتيازات، وكاشية الملوك والأشراف تفصيل وامتيازات
 أمام القانون العام؟
 ألا ينسج لهُؤلاء أمم القانون العام - أ ثواب
 غير الأثواب التي تنسج للشعب المسكين؟
 ان هؤلاء لا يدفعون المكوس والضرائب،
 ثم قال: ألا تحسبون أن تلك الدورات الغربية تميز فريقاً
 كبيراً من رجال الدين، يملكون ثلث أرض البلاد، وثلث
 عقارات العرقي..... أرى منهم مغفاة من
 مكوس الجرك يعفون منها، وتحمل اليهم مستورداتهم
 ضعة أضعاف، ليتم هروا بالزيادة ويجمعوا ذهباً.
 هذا ما قاله كاتب مسيحي، وهكذا استعباد الناس:
 فالعمال المساكين، والفلاحون البائسون، يدفعون
 الضرائب المتزايدة، والرهبان الكسالى البكوالون، توفروا
 أموالهم لهم، حتى أن لكل واحد منهم أكثر مما عند العبي
 مواكي من أبناء الشعب. هذا مع دعوى العدل والإنصاف
 والمساواة.
 لا تهجروا أسي منكم قريباً. يهجو أباك من حيث لا تدري.
 فشتان ما يبى هذا. يبى فرض الزكاة على الأغنياء

(٧)

وردها للفقراء ،

وأما التعليم والتربية والثقافة التي بذلها

رسل المسيحية - كما يدعى الكات - فشرة في الأمة

بالنسبة الى تعليم مشايخ الاسلام في أكثر نواحي افريقيا

اللهم الا اذا كان لا تعليم الا تعليمهم ، ولا تربية

الا تربيتهم ، ولا ثقافة الا ثقافتهم ، والا فالمساجد -

والجوامع والمدارس التي يدرس فيها المنكوسون : ضعفت

اضعاف الكنائس . ولا يهدف في كل هذا مساعداً

الحكومات ، بل اعتماد المسلمين في كل ذلك على الله

وعلى أنفسهم ، بخلاف مدارس غير المسلمين ، فهكذا

المساواة ومراعاة حقوق النساء .

ولقد صرح كاتبه من غير حياء بما نكته : «فالتقليد

الأعمى والتبعية الكمى ، واستعباد الضعفاء

هى تقاليد الإسلام» .

فحجبك الشئىء حجاب على مساويه ، وبغضك

الشئىء حجاب على حسناته ، ولهذا وقصه الإسلام

بوصفه دينه ، فهم الذين قالوا : الدين فوق

العقل ، حبا منهم لتلقياد الناس لهم ، ولا يبحثون

(٨)
عنى حقا ئوي دينهم ، بل : تقليد أعمى ، وتبعية

حقيقى :

وكنّا إذا قوم رموني رميتهم

فهل أنا فى ذا آل همّاء كالم ؟

وان تعودوا نعد ، والبادي أكلهم ، و باقى —

فزعيلاته لا يحتاج لجواب .

والسلام على من اتبع الهدى ، والعذاب على

من كذب وتولى .

شيخ الإسلام :

ابراهيم

ابن الحاج عبد الله

الكولنى

نسخة ابراهيم محمود جوب الكولنى بتاريخ ١٥/٩/٧٩ هـ

بمدينة كولن مرسه الله .

قام بطبعه

آمين .

ميد نشره انار الاوان التبانر

Referencias Bibliográficas

A. Fuentes

LEFEBVRE, Marcel: *Les États chrétiens vont-ils livrer l'Afrique noire à l'Étoile?* que fue publicado originalmente *Le Devoir* el 2/11/1959 y reeditado en el diario *France catholique* el 18/12/1959. Documento en línea en: <<http://lacriseintegriste.typepad.fr/weblog/1959/11/les-etats-chrétiens-vont-ils-livrer-lafrique-noire-à-létoile-le-devoir-1959.html>>

NIASSE, Ibrahim: *Ifriqiyya ila l' Ifriqiyyîn*, Manuscrito por Ibrahim Mahmoud Diop. Medina Baye, Kaolack, Senegal. 1960.

NIASSE, Ibrahim: *Ifriqiyya ila l' Ifriqiyyîn*, en CISSE, Cheikh Tidiane (ed.): *Sa' āda al-anām bi-aqwāl shaykh al-islām*. Cairo, Sharika al-dawliyya, 2006.

NIASSE, Ibrahim: *Ifriqiyya ila l' Ifriqiyyîn*. Ed. árabe y trad. francesa de Amar Samb. Assise, Dakar, 2008.

NIASSE, Ibrahim: *Ifriqiyya ila l' Ifriqiyyîn*. Ed. y trad. inglesa de Zachary Wright. Graduate Course Reader. Northwestern University, Evanston, 2007.

B. Estudios complementarios

CISSE, Hassan: *Shaykh Ibrahim Niasse: Revivalist of the Sunnah* en WRIGHT, Zachary & Weldon, Yahya (eds): *Pearls from the Divine Flood. Selected Discourses of Shaykh Al-Islam Ibrahim Niasse*. The African American Institute, Atlanta, 2006.

HARRISON, Christopher: *France and Islam in West Africa 1860-1960*. Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

HILL, Joseph: *Divine Knowledge and Islamic Authority: Religious Specialization among Disciples of Baay Ńas*. PhD. Dissertation, Yale University, New Haven, 2007.

HUNWICK, John (ed.): *Arabic literature of Africa. Vol IV. The writings of Western Sudanic Africa*. Brill, Leiden, 2003.

MONTES MONTOYA, Angelica y Hugo Busso: *Entrevista a Ramon Grosfoguel*. *Polis: Revista Latinoamericana*, 18, 2007. Documento en línea: <<http://polis.revues.org/4040>>

MONTURIOL, Yaratullah: *Términos clave del Islam*. CDPI – Junta Islámica, Almodóvar del Río, 2006.

NIASSE, Ibrahim: *Sayr Al-Qalb*. Ed. Muhammad Al-Amin Ibrahim Niasse. Maktaba Al-Nahdat: Medina Baye Kaolack, 1993.

NIASSE, Ibrahim: *Majmûa' Riḥalât Al-shaykh Ibrahim*. Ed. Muhammad Al-Amin Ibrahim Niasse. Medina Baye Kaolack, 1996.

NIASSE, Ibrahim: *Kâshif Al-Ilbâs*. Ed. Cheikh Tidiane Cisse, Medina Baye Kaolack, 2011.

ROBINSON, David & Triaud, Jean Louis: *Les Temps de Marabouts, 1880-1960*. Karthala, Paris, 1997.

ROBINSON, David & Triaud, Jean Louis: *La Tijâniyya, ne confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*. Karthala, Paris, 2000.

SEESEMANN, Rüdiger: "The Shurafa and the 'Blacksmith': The Role of the Idaw °Ali of Mauritania in the Career of the Senegalese Shaykh Ibrahim Niasse (1900-1975)" en REESE, Scott: *The Transmission of Learning in Islamic Africa*. Brill, Leiden, 2004

SEESEMANN, Rüdiger: *The Divine Flood: Ibrâhîm Niassee and the Roots of a Twentieth-century Sufi Revival*. Oxford University Press, Oxford, 2011.

WHITE, Owen y DAUGHTON, J. P. (Eds): *In God's Empire French missionaries in the modern world*. New York: Oxford University Press, 2012.

WRIGHT, Zachary: *On the Path of the Prophet: Shaykh Ahmad Tijani and the Tariqa Muhammadiyya*. Fons Vitae, Atlanta, 2005.

WRIGHT, Zachary: *Embodied knowledge in West African Islam: Continuity and change in the gnostic community of Shaykh Ibrahim Niasse*. PhD Dissertation, Northwestern University, Evanston, 2010.

WRIGHT, Zachary: Islam and Decolonization in Africa: The Political Engagement of a West African Muslim Community. *International Journal of African Historical Studies*. vol. 46, nº 2, 2013, pp. 205-227.