

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

*TA'RIKH AL-SUDAN: A ESCRITA DA HISTÓRIA NUMA CRÔNICA AFRO-
MUÇULMANA (TOMBUCTU, SÉC. XVII)*

MOISÉS NUNES SAYÃO

PORTO ALEGRE

2016

MOISÉS NUNES SAYÃO

TA'RIKH AL-SUDAN: A ESCRITA DA HISTÓRIA NUMA CRÔNICA AFRO-
MUÇULMANA (TOMBUCTU, SÉC. XVII)

Monografia apresentada ao Departamento
de História da Universidade federal do Rio
Grande do Sul como requisito parcial para a
obtenção do grau de Bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre

2016

MOISÉS NUNES SAYÃO

TA'RIKH AL-SUDAN: A ESCRITA DA HISTÓRIA NUMA CRÔNICA AFRO-
MUÇULMANA (TOMBUCTU, SÉC. XVII)

Monografia apresentada ao Departamento de História da Universidade federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em História.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. José Rivair Macedo (Orientador) – UFRGS

Prof. Dr. Luiz Dario Teixeira Ribeiro – UFRGS

Prof. Me. Rafael Antunes do Canto – UFRGS

Porto Alegre

2016

AGRADECIMENTOS

Ao longo dos meses da feitura deste trabalho, desde o início das leituras até a conclusão da sua escrita, algumas pessoas foram importantíssimas, fosse por auxílio direto, acadêmico, fosse por simplesmente proporcionar momentos de descontração fundamentais em tempos tão difíceis como os quais estamos vivendo. Evitarei o excesso de nomes de modo a não me estender muito e camuflar eventuais e injustos lapsos de memória.

Primeiramente, gostaria de agradecer ao meu orientador, José Rivair Macedo, por todo incentivo, disponibilidade, paciência e, principalmente, liberdade concedida para a realização desta monografia. Igualmente agradeço aos membros da banca, Luiz Dario Teixeira Ribeiro e Rafael Antunes do Canto, por aceitarem o convite para dela participarem. Certamente as observações realizadas farão deste um trabalho melhor e, de mim, um pesquisador mais exigente.

Agradeço também a todos os amigos e colegas da academia, do trabalho e da vida, que em diversos momentos me fizeram rir e/ou pensar. Menções honrosas aos ex-colegas do APERS, aos colegas da Casa Civil e ao pessoal do Futpédia FC.

À minha companheira durante todo este caminho, Ade, meus mais profundos agradecimentos por todo companheirismo, apoio e, acima de tudo, compreensão. A vida seria mais difícil sem você. Sem esquecer do Duduzin, é claro, pela amizade construída até agora.

Por fim, e mais importante, agradeço à minha família pela fé incondicional de toda uma vida. Tias, avó, primo, sobrinhos, irmão e mãe, este trabalho não é meu, mas nosso, pois eu sequer existiria desta forma se não fosse por vocês.

RESUMO

A presente monografia tem por finalidade apresentar uma análise acerca de uma crônica escrita por Abd al-Sadi em meados do século XVII, chamada *Ta'rikh al-Sudan* (“Crônica do Sudão”), inserindo-se assim no conjunto de trabalhos referente à história das ideias. Assim sendo, apresentamos uma síntese histórica da cidade de Tombuctu, onde a crônica foi escrita, e da formação estatal Songai. Numa formação social na qual um grupo reduzido de indivíduos gozava de grande poder e prestígio, alguns apontamentos a seu respeito se fazem necessários a fim de compreendermos o contexto da composição e o conteúdo deste importante produto político e intelectual negro-africano sob influência islâmica.

Palavras-chave: Tombuctu – Songai – sábios – *ta'rikh* – crônica

À Vó Zita, que partiu enquanto eu escrevia este trabalho.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 9 |
| 1 – SÍNTESE HISTÓRICA: TOMBUCTU E A FORMAÇÃO ESTATAL SONGAI | 14 |
| 1.1 – CARACTERIZANDO TOMBUCTU | 14 |
| 1.2 – A FORMAÇÃO ESTATAL SONGAI | 19 |
| 2 – OS SÁBIOS DE TOMBUCTU: ATUAÇÃO E PRESTÍGIO | 25 |
| 2.1 – OS SÁBIOS E O APRENDIZADO | 25 |
| 2.2 – JUSTIÇA, RELIGIÃO E OUTRAS ATIVIDADES | 27 |
| 2.3 – STATUS E INFLUÊNCIA | 29 |
| 3 – <i>TA'RIKH AL-SUDAN</i> : GÊNERO LITERÁRIO E HISTÓRIA | 34 |
| 3.1 – O GÊNERO <i>TA'RIKH</i> | 34 |
| 3.2 – O <i>TA'RIKH AL-SUDAN</i> | 38 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 45 |
| FONTE PRIMÁRIA | 47 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 47 |
| ANEXO | 50 |
| GLOSSÁRIO | 58 |

LISTA DE MAPAS E IMAGENS

| | |
|---|----|
| MAPA 1 – Ghana – Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/18/Ghana_empire_map.png (acesso em 03/11/2016) | 15 |
| MAPA 2 – Mali – Disponível em: http://www.amoeba.com/dynamic-images/blog/Eric_B/mali-empire.PNG (acesso em 07/11/2016). | 20 |
| MAPA 3 – Songai – Disponível em: http://www.travelthruhistory.tv/ThruHistory/wp-content/uploads/2015/07/SONGHAI_empire_map.png (acesso em 08/11/2016) | 22 |
| IMAGEM 1 – Plano urbanístico de Tombuctu (SAAD, 1983, p. x) | 18 |

INTRODUÇÃO

A história da África e dos africanos permaneceu por muitos anos relegada ao segundo plano dos interesses dos historiadores, e isso quando falamos a partir do século XIX, quando os contatos foram intensificados devido à ocupação europeia do continente africano. Quando remontamos a períodos anteriores e, especialmente, às regiões distantes do litoral, os trabalhos eram ainda mais escassos e produzidos principalmente na Europa até a metade do século XX. Após a Segunda Guerra Mundial e a polarização do mundo entre capitalismo e socialismo, entre os Estados Unidos e a União Soviética, os primeiros passaram a desenvolver um número até hoje crescente de pesquisas científicas – não apenas históricas – relacionadas à África, aos africanos e aos afrodescendentes. É possível atribuir tal crescimento a fatores como a busca de conhecimento acerca de territórios interessantes à disputa geopolítica entre os supracitados blocos, ao processo de descolonização da África, bem como ao movimento de luta pelos direitos civis nos Estados Unidos (FERREIRA, 2013).

No Brasil, salvo algumas exceções, dentre as quais a mais representativa seja, talvez, Alberto da Costa e Silva, o estudo da história da África e dos africanos tenha permanecido muito distante do centro das atenções até, pelo menos, o início do século XXI, quando foi instituída a obrigatoriedade do seu estudo na educação básica através da Lei nº 10.639. Para suprir essa demanda, disciplinas relacionadas à área passaram a figurar nos cursos de graduação pelo país, ensejando um crescimento do número de pesquisas às quais este trabalho, pretendemos, venha a somar.

Desde meados do século XX uma série de intelectuais africanos vêm propondo uma grande quantidade de críticas ao conhecimento a respeito da África produzido fora dela, especialmente na Europa ocidental, nas nações que outrora estabeleceram o colonialismo sobre o continente africano. Entre eles gostaríamos de destacar alguns dos quais temos os pressupostos como horizonte para o desenvolvimento das nossas pesquisas.

Archie Mafeje, antropólogo e ativista, teceu diversas críticas voltadas principalmente à antropologia e aos antropólogos europeus e estadunidenses por conta dos seus vínculos com o colonialismo, no caso dos primeiros, e com o imperialismo, em relação aos últimos, que teriam gerado, por exemplo, o que ele chama de “ideologia do tribalismo”, contribuinte para a opressão racial na África do Sul (MAFEJE, 2001, p. 28, 51). Com o objetivo de prevenir o emprego de concepções inadequadas às realidades africanas, Mafeje evita usar conceitos como os de “sociedade” e “cultura”, por serem demasiadamente amplos e, por isso, vagos.

Sendo assim, ele propõe o emprego de “formação social” - não do ponto de vista das definições etnográficas, mas a partir das práticas reais das pessoas, da sua organização, enfim, como as instâncias econômica e de poder articulada – e “etnografia” - como um resultado dos textos sociais produzidos pelos próprios indivíduos, os quais devemos estudar e compreender nos seus verdadeiros contextos (MAFEJE, 61-63).

O pensador Valentin-Yves Mudimbe produziu um denso estudo acerca do impacto do colonialismo para a (re)definição da África, interna e externamente, através das mais variadas imposições promovidas pelas metrópoles, criando um conjunto de mitos e oposições dicotômicas, como por exemplo, entre tradição e modernidade, que, segundo ele, não são averiguáveis no contexto africano justamente por conceber a primeira como “descontinuidades através de uma continuidade dinâmica”(MUDIMBE, 2013), ou seja, como fruto de um momento histórico que pode ser compartilhado com a segunda. Este autor ainda contribui com o uma forma de conhecimento importante para a compreensão das realidades africanas expressa no conceito de “gnose”:

procurar saber, questionar, métodos de conhecimento, investigação e, mesmo ainda, familiaridade com alguém [...] conseqüentemente, gnose é diferente de *doxa* ou opinião e, por outro lado, não pode ser confundida como *episteme*, entendida tanto como ciência como configuração intelectual genérica. (MUDIMBE, p. 9, grifos do autor)

O historiador Elikia M'Bokolo problematiza a periodização usualmente empregada nas pesquisas concernentes à África. Para ele, o emprego das expressões “pré-colonial” e “civilizações tradicionais” apresentam insuficiências por organizar o conhecimento de uma história milenar e inacabada tomando como referência apenas os seus dois séculos mais recentes, bem como porque denota uma falta de reconhecimento pelo processo de invenção das tradições pelo qual todas as sociedades ocidentais também passaram (M'BOKOLO, 2008, p. 11-12).

Evidentemente sabemos que os problemas enfrentados na escrita da história da África e dos africanos não se limitam a simples cuidados no emprego de determinados conceitos e expressões. Intelectuais africanos como Paulin Hountondji já se questionaram a respeito da africanidade dos estudos africanos no sentido destes suprirem demandas ocidentais acima dos interesses locais, mesmo quando realizados por investigadores autóctones (HOUTONDI, 2008, p. 157).

Nesse sentido, legitimamos o nosso trabalho com o auxílio de dois pesquisadores do Novo Mundo. Esperanza Brizuela-Garcia, que num discurso consoante ao de Hountondji defende a necessidade de produzirmos uma “história melhor para a África” (BRIZUELA-GARCIA, 2006, p 100), e Fábio Leite, que divide as formas de abordagem das “sociedades negro-africanas” em duas: uma “periférica”, “de fora para dentro” e criadora de uma “África-Objeto”, e outra que objetiva uma visão “interna”, “de dentro para fora” e reveladora de uma “África-Sujeito” (LEITE, 2008, p. XVIII).

Desejamos realizar um trabalho que se insira neste segundo grupo. Para tal, empregaremos o máximo possível de autores africanos, não por estes possuírem uma maior legitimidade inerente pelo fato de o serem, mas por estarem, ao menos teoricamente, mais próximos das críticas locais ao ocidentalismo e serem mais próximos aos conhecimentos locais que devem ser levados em conta ao realizar uma análise. Todavia, há autores americanos e europeus que são incontornáveis ao abordar determinados assuntos e que, conseqüentemente, servirão de referência.

Empreender um estudo de história social é sempre uma tarefa difícil. Quando o se trata de uma formação social africana o cenário se apresenta ainda mais desafiador. No caso da cidade de Tombuctu do século XVII as fontes as quais dispomos introduzem-nos a uma parcela mínima da população, nomeadamente, a elite – e apenas uma parte dela. Não somente os documentos administrativos, mas também as crônicas e mesmo a oralidade pouco ou nada revelam acerca das camadas da base do corpo social, retendo o foco aos grandes episódios e às vidas dos grandes homens que os protagonizaram, ou não, uma vez que, no intuito de exaltar um indivíduo, uma vida mais ou menos comum para o seu padrão pode ser transformada em algo pomposo unicamente através da retórica adotada por quem a descreve.

Estas advertências não são diretamente referentes ao presente estudo, que não é propriamente uma pesquisa em história social – embora a tangencie – mas à bibliografia consultada. Muitas vezes a única referência disponível ao pesquisador no que diz respeito a uma determinada questão está numa crônica, sujeita a ser tomada por um testemunho, direto ou indireto. Como nosso acesso à bibliografia não é irrestrito – muito pelo contrário, passa por pontos que vão desde a precariedade dos acervos físicos dos quais dispomos até a nossa limitação no que toca à língua francesa (para não mencionar a árabe e os idiomas nativos da nossa região de estudo, que poderiam fornecer-nos valiosíssimas contribuições), que confinou nosso acesso à produção em língua portuguesa, inglesa e espanhola –, porventura reproduziremos ideias que sejam contestadas e, eventualmente, já desconsideradas. Dito isso, passemos ao conteúdo a ser desenrolado daqui em diante.

A presente monografia tem por finalidade apresentar uma análise acerca de uma crônica escrita por Abd al-Sadi em meados do século XVII, chamada *Ta'rikh al-Sudan*¹ (“Crônica do Sudão”), inserindo-se assim no conjunto de trabalhos referente à história das ideias. A fim efetivar esta tarefa, consideramos necessário iniciar com uma síntese da história da cidade de Tombuctu – onde o texto provavelmente foi escrito –, situada na porção conhecida como África Ocidental – mais especificamente na atual República do Mali –, ou *Bilad as-Sudan* (“País dos negros” em árabe), próxima ao arco do rio Níger, tratando desde a sua origem, no século XI, até o período da produção da nossa fonte, passando pelo seu desenvolvimento ao longo dos séculos, destacando sua relação com o islamismo e sua pluralidade étnica. Faremos um apanhado geral da formação social conhecida como “Império Songai”², destacando os pontos considerados mais significativos ao longo das sucessões dinásticas que exerceram certo controle na região (capítulo 1). A seguir, nos debruçaremos sobre os sábios, com a finalidade de conhecermos um pouco da organização social da região, os papéis os quais estes homens desempenhavam e os conhecimentos que eram produzidos e difundidos naquela porção do que hoje compreendemos como o continente africano (capítulo 2). Todos estes são fatores que nos auxiliarão na última etapa: a exploração do escrito de al-Sadi³, do qual tentaremos perceber elementos recorrentes, temporalidade(s), enfim, as entrelinhas deste texto histórico gerado na África Negra sob influência do Islã (capítulo 3). Anexamos, ao final do trabalho, nossa tradução – a partir da tradução inglesa de John Hunwick – de alguns capítulos curtos da crônica que é o centro das nossas atenções. Embora estes sejam importantes, estão aqui, de fato, para conferir ao leitor um “sabor do texto”.

Acreditamos que nossa pesquisa seja válida por diversos aspectos. Primeiramente porque cremos que qualquer investigação em história da África e dos africanos deva destacar a agência africana, todavia, sem eliminar as influências e responsabilidades externas, quando for o caso. Em segundo lugar, nos aproximaremos um material fruto indiscutível do gênio autóctone, oriundo do choque entre a bagagem cultural islâmica e mentalidades e práticas genuinamente africanas, enfatizando o estro intelectual e político das populações locais. A soma destes dois pontos resulta, pois, num produto que pode servir como instrumento na luta

1 Disponível em: <https://www.scribd.com/doc/239321531/John-O-Hunwick-Timbuktu-and-the-Songhay-Empire-BookZa-org> (acesso em 20/12/2016)

2 Denominação amplamente difundida, mas problemática conforme o pressuposto de Mafeje já mencionado, uma vez que termos como “império” e “reino” possuem características intrínsecas associadas à experiência ocidental e que não são constatadas na africana. Usaremos o supracitado “formação social” ou “formação estatal”.

3 Vale ressaltar desde já que não operamos com o texto no seu idioma original, mas com uma tradução para o inglês. Sendo assim, estamos cientes de que estamos sujeitos a eventuais equívocos advindos das diferenças linguísticas inevitáveis a qualquer tradução, uma vez que esta é um trabalho subjetivo, portando suscetível aos “filtros” do tradutor.

anti-racista, atendendo a uma demanda social sempre latente. Por fim, há certo pioneirismo na temática e na fonte abordada quando se trata do cenário acadêmico nacional, o qual julgamos de certo modo privilegiado por ser construído num território que vivenciou uma experiência colonial – diferente da africana, é verdade – e que não possui uma memória metropolitana ou imperialista para com aquele continente, sendo desprovido resíduos intelectuais mais profundos para além daqueles herdados por conta do ainda forte predomínio intelectual eurocêntrico na academia.

1 – SÍNTESE HISTÓRICA: TOMBUCTU E A FORMAÇÃO ESTATAL SONGAI

A história das formações sociais africanas somente é possível de ser escrita com base na interdisciplinaridade. Como o aporte da escrita foi tardio em grande parte do continente, a sua (re)construção histórica, especialmente dos períodos mais distantes do presente, fica dependente, em particular, da arqueologia e da produção material por ela levantada e dos relatos orais transmitidos ao longo do tempo. Por conta disso, estamos de acordo com o historiador egípcio Elias Saad quando este afirma a cidade de Tombuctu – e aqui incluímos também praticamente todas as formações sociais africanas – pode ser vista sob diversos prismas, como o das crônicas, o “mítico”, o europeu e o etnográfico contemporâneo (SAAD, 1983, p. 1-2), para citar alguns. Isto se dá, segundo o nosso ponto de vista, mormente devido à multiplicidade de povos que habitavam a África e que interagem entre si, dando origem a novos produtos sociais e intelectuais.

1.1 – CARACTERIZANDO TOMBUCTU

Indubitavelmente, uma das cidades africanas que pode simbolizar esta profusão social é Tombuctu. Situada entre dois mundos, o sudanês – negro, agrícola e profundamente marcado pelas crenças e práticas locais nativas – e o saariano - “branco”, pastoril, nômade ou seminômade e fortemente influenciado pelo Islã, esta cidade de origens pouco conhecidas possui uma história que não pode ser reduzida às dos grupos que exerceram controle sobre a sua região, pois estes nunca limitaram seu caráter cosmopolita (SAAD, p. 3-5).

Aparentemente, a propagação do islamismo pelo continente africano esteve ligado às origens da cidade. Logo depois do seu advento a partir de Maomé, no século VII, o Islã esteve em contato com o nordeste africano e, já no século VIII, tomava forma a sua expansão pelo norte do continente através de expedições militares que chegaram até o atual Marrocos antes da conquista do sul do que conhecemos como Península Ibérica (MACEDO, 2013, p. 47-49).

Dada esta dilatação territorial muçulmana, sua expansão comercial foi igualmente impulsionada, atingindo mesmo as porções ao sul do Saara. Ora, já não é tão desconhecida a interpretação que toma o deserto não como um fator de isolamento, mas, ao contrário, como um elemento que contribuiu para a integração entre os diferentes grupos através da atividade mercante tal qual se dava no Mediterrâneo, daí a analogia de perceber o Saara como um mar

e, sendo assim, Tombuctu passava a ser, porque não, um “porto”. Entre os primeiros a comerciarem nele estão, quiçá, indivíduos provenientes de Uagadu, na antiga formação estatal conhecida como Ghana (SAAD, p. 7).

MAPA 1 – Ghana



Diferentemente do ocorrido no Magreb, o islamismo foi introduzido no Sudão paulatinamente, através das rotas comerciais transaarianas. Mercadores vindos do norte inevitavelmente propagavam os preceitos religiosos do Corão, e a influência fez-se sentir entre os tuaregues⁴, “brancos” do deserto que eventualmente acompanhavam e/ou atacavam as caravanas (MACEDO, p. 49-50). Também do norte do Saara vieram árabes e norte-africanos de Tuat e Gadamis que, em Tombuctu, viriam a dividir espaço e interagir com populações negras como soninkés, malinkés, uangaras, fulas e bozos (SAAD, p. 8-9), para citar apenas alguns e esboçar a dimensão do sortimento populacional da cidade.

É claro que este processo não foi tão rápido, estendendo-se do século VIII ao XI, embora o islamismo fosse uma religião simples de ser adotada pelos sudaneses, uma vez que consistia unicamente em cinco “práticas exteriores” e que poderiam ser efetivadas e coexistir naturalmente com as crenças e rituais locais. Estas práticas são descritas por M'Bokolo da seguinte maneira:

⁴ Empregaremos este termo por ser predominante na bibliografia consultada, não obstante é importante destacar que, ao menos hoje, estes grupos identificam-se pelo termo tamaxeque, proveniente de *kel tamasheq*, “que fala (o idioma) tamaxeque”, conforme mencionado pelo pesquisador Mahfouz Ag-Adnane numa atividade da IV Semana da África na UFRGS, dia 23/05/2016. Nas palavras dele: “eu descobri que era tuaregue na escola”.

- A *sahada* ou profissão pública da fé (“Não há outro deus além de Alá e Muhammad (Maomé) é o seu profeta”);
- A *salat* ou oração ritual recitada cinco vezes por dia;
- O jejum do *Ramadã*, uma vez por ano;
- O *zakat* ou esmola para prover às necessidades dos pobres e dos órfãos;
- O *hadj* ou peregrinação a Meca, uma vez na vida, no caso de se possuir os meios para tal. (M'BOKOLO, p. 133-134)

A partir do século XI teve início a atividade de grupos militantes do islamismo que tinham o intuito de impor a fé sobre as demais populações. Compostos não mais por estrangeiros, mas pelos próprios africanos, vinculados ao movimento político-religioso desencadeado pelos Almorávidas – sendo liderados principalmente por letrados e príncipes. Estes movimentos visavam a adoção de um novo padrão de vida, que pôde ser notado desde a recorrente adoção de nomes muçulmanos até o enfraquecimento a matrilinearidade em proveito da patrilinearidade e a adoção de preceitos que limitavam o papel social das mulheres (M'BOKOLO, p. 137-138).

É inegável, contudo, que a penetração do islamismo nestes grupos não foi total, tanto pelo fato de que nem todas as pessoas aderiram à fé de Maomé, quanto pelo de que grande parte dos aderentes preservaram suas crenças e práticas anteriores. Isto se deu porque frequentemente os governantes, apesar de demonstrarem sua adesão ao Islã através de peregrinações a Meca – às vezes suntuosas – e da construção de mesquitas, dificilmente empreenderam *jihads*⁵. Ao contrário, como forma de manter legitimidade junto aos grupos mais afeitos às crenças ancestrais, constantemente mantiveram um certo equilíbrio entre estas e o islamismo, dando origem a um novo produto: um islamismo particular, autenticamente africano.

Como em toda parte em que houve difusão religiosa, o Islã nas diversas localidades da África e entre as variadas populações adquiriu traços que mesclam a tradição islâmica com mentalidades e costumes locais. Em Tombuctu, por exemplo, percebe-se claramente a influência dos conhecimentos arquitetônicos autóctones na edificação de mesquitas em argila – ou tijolos de argila – com suportes de madeira (ROBINSON, 2004, p. 45).

A gênese de Tombuctu está situada em meio a este contexto, como um acampamento tuaregue de origem Magcharen, datado do início do século XII, estabelecido numa região

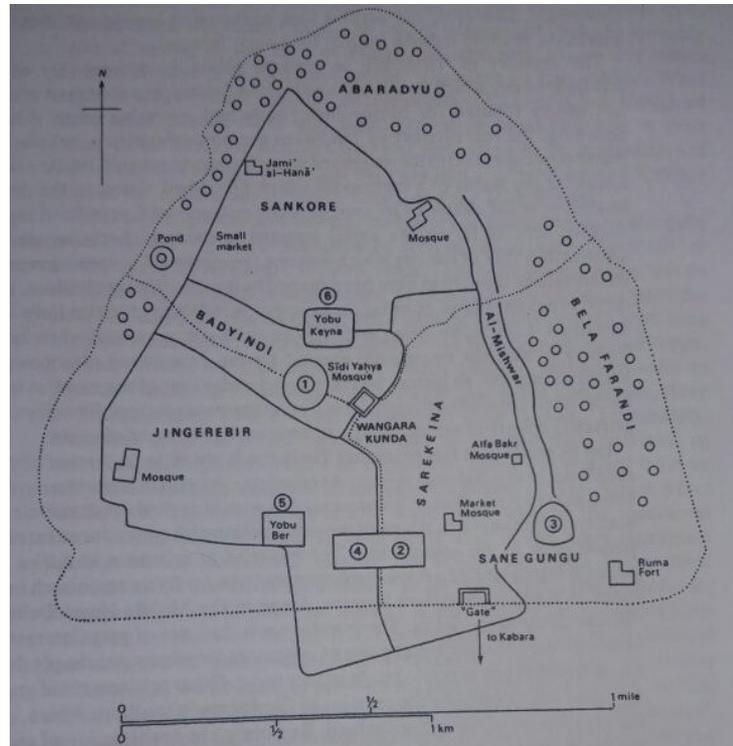
5 Ver página 58.

inundável às margens do rio Níger no início de cada ano e, por isso, atrativo ao assentamento deste grupo populacional. Nesses primeiros anos de existência a cidade foi intensamente influenciada por Djenné (M'BOKOLO, p. 146-147), localizada a sudoeste, cuja origem é estimada no século III a.C (NIANE, 2010, p. 134).

Já foi indicada a relativa autonomia de Tombuctu para com as formações estatais que sobre ela exerceram hegemonia. Todavia, é possível percebermos que a conjuntura sempre esteve associada com os períodos de maior ou menor crescimento da cidade. Ainda sob a influência da formação estatal usualmente conhecida como império do Mali, no século XIII, a cidade sofria com os ataques e saques dos grupos mossi, não-islamizados do norte, e não gozava do seu maior florescimento, que viria a se dar em meados do século seguinte, após o retorno de Kanku Mussa da sua exuberante peregrinação a Meca. Este governante, investido da legitimidade pelos representantes máximos do Islã no momento, financiou a ereção de uma série de prédios para a realização de cultos e outras práticas muçulmanas. Esta prosperidade foi prolongada até o século XVI, especialmente em função do declínio de outras grandes cidade da região, tornando Tombuctu o principal centro urbano do Sudão Ocidental, capitaneando os dois principais comércios locais: o do sal, proveniente das minas mais ao norte, como Teghazza, e do ouro, extraído tanto no oeste, próximo ao rio Gâmbia, quanto mais ao sul, dos chamados países Acã. Essas mercadorias eram comercializadas por diversas regiões da África e também no mundo mediterrânico, estreitamente integrado com as rotas saarianas neste período (M'BOKOLO, p. 147-148).

À época da escrita do *Ta'rikh al-Sudan*, estimamos que Tombuctu fosse habitada, incluindo habitantes temporários, como estudantes e comerciantes, por quase 100 mil pessoas, de acordo com os dados apresentados por M'Bokolo (p. 148), distribuídas em espécies de bairros, associados a grupos que percebiam-se como possuidores de uma origem em comum (CISSOKO, 2010, p. 223). De forma triangular, a cidade era dividida em zonas de influência de quatro grandes mesquitas: Djingereber, conhecida como “a grande mesquita” – erigida no século XIV, ainda sob domínio do Mali, após o retorno do Mansa Musa de sua peregrinação a Meca, e sob os cuidados do sábio andaluz Abu Ishaq al-Sahili (HUNWICK, 2003, p. 14) –, no extremo sudoeste da cidade; Sankoré – a segunda mais antiga e financiada por uma mulher de Aghlal (HUNWICK, 2003, p. 15) –, situada no norte; Sidi-Yahia, com ascendência no centro e oeste; e a “Mesquita do Mercado”, com predomínio no sudeste.

IMAGEM 1 – Plano urbanístico de Tombuctu



A linha pontilhada marca os limites de Tombuctu nos séculos XVI e XVII, que compreendiam cabanas de palha que ainda hoje predominam no subúrbio da cidade, para além do núcleo urbano (SAAD, p. x).

A mesquita de Djingereber, quando da sua construção, exerceu um importante papel na integração dos habitantes de Tombuctu, posto que concentrou as habitações no seu entorno, tanto quanto era um ponto de reunião dos residentes nas atividades nela realizadas. Posteriormente a mesquita de Sankoré viria a igualar-se em importância com a “Grande Mesquita”, tornando-se o principal centro de interação entre os sábios e demais literatos que moravam ou estavam de passagem pela cidade (SAAD, p. 34). Relevante destacar que, até o início do século XVI, os vizinhos de Sankoré, conseqüentemente seus principais frequentadores eram *Bidan*⁶ – como os sanhaja, os tuaregue e outros povos de língua árabe –, ao passo que mais ao sul estavam os *Sudan*⁷ – por exemplo os malinke, os songai e os fula (SAAD, p. 108-109), sendo identificável os vínculos das regiões e instituições com os diversos grupos que compunham a população de Tombuctu. Além disso, é possível perceber algumas relações entre instituições e mesquitas, como o fato de o centro do governo estar situado ao sul, próximo a Djingereber, enquanto os juizes usualmente provinham do norte, das

6 Ver página 58.

7 Idem.

adjacências de Sankoré.

Não obstante, apesar da organização acima mencionada sugerir um debate a respeito da racialização das relações sociais, esta se apresenta questionável diante de uma unidade erigida sobre sanções morais⁸ e uma lenda de origem plural da cidade. Na verdade, aparentemente a situação era dada por questões étnicas, isto é, do ponto de vista de pertencimento a um grupo por uma identidade comum. Deveras, o caso dos fula – nomeadamente do clã Dikko – no norte de Tombuctu é ilustrativo: antigos governantes de Macina, estes eram temidos por Muhammad Aqit (NORRIS, 1967, p. 636) – que fugira para Tombuctu em razão disso e, por muito tempo, foi *imã*⁹ de Sankoré, desfrutando de grande poder –, que encarregou-se de torná-los mal quistos na sua zona da cidade, forçando-os a assentarem-se ao sul, onde estas famílias viriam quase a monopolizar o poder em Djingereber ao final do século XVI. Esta situação explica também o fato de membros das famílias And-Agh-Muhammad e Aqit – que serão tratadas mais adiante – terem prevalecido por muitos anos como juizes, à medida que os sábios mais venerados de meados do século XV tenham sido nativos de grupos que habitavam na porção sul da cidade, como os soninke e os malinke (SAAD, p. 110-111).

1.2 – A FORMAÇÃO ESTATAL SONGAI

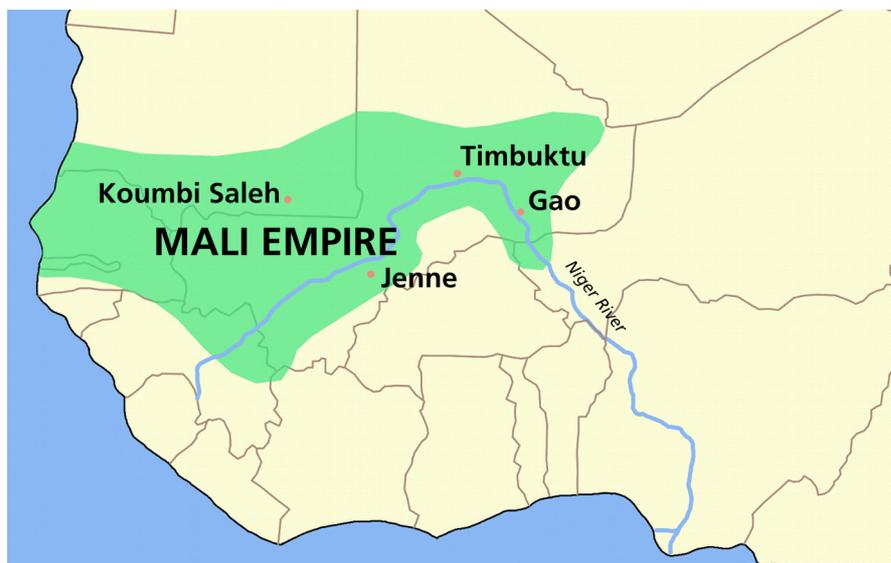
Com origens difíceis de serem (re)construídas, a história de Songai é comumente escrita apenas a partir do século XII. A leste de Tombuctu um outro ponto era consolidado como importante para as rotas comerciais transaarianas. A cidade de Gao, também às margens do Níger, era um importante entreposto de mercadorias que circulavam entre o Egito, a Líbia e os povos da costa ocidental (CISSOKO, p. 212). Nesse período a cidade estava sob mando do Mali, tal qual Tombuctu, e também sofria com os ataques dos mossi, fula e tuaregues. Diante da incapacidade do mansa (governante do Mali) de manter um controle rígido sobre uma área tão extensa – Gao estava praticamente no limite da sua influência –, as lideranças locais assumiram o gerenciamento da resistência e, na segunda metade do século XV,

8 Escreve Saad: “Al-Sa'di, Por exemplo, relata que Muhammad al-Kābuuri foi, em certo ponto, insultado como um 'Kāfuri' por um tālib de Marākish. A tradição sustenta que, em virtude de insultar um indivíduo devoto e venerado, o tālib foi imediatamente acometido pela elefantíase e, apesar de todos os tratamentos e poções que foram administrados para salvá-lo, morreu pouco depois. As sanções morais e psicológicas contra os preconceitos raciais permaneceram tão fortes que mal apareceram nas fontes e certamente nunca contribuíram para conflitos internos na longa história de Tombuctu” (p. 110, tradução nossa).

9 Ver página 58.

iniciaram uma expansão rumo ao ocidente, primeiramente, conquistando Tombuctu em 1468, sob o comando de Sonni Ali, que teria o epíteto Ber (“o Grande”) acrescentado ao seu nome (MACEDO, p. 58-59).

MAPA 2 – Mali



É possível que o termo Sonni tenha origem na expressão mandê *so-nyi*, que significa “subordinado ou confidente do governante”. Se esta hipótese se faz correta, provavelmente o fundador desta dinastia tenha sido um oficial do Mali que teria se revoltado contra o poder central. Assim sendo, Hunwick sugere que, uma vez que os Zuwa eram subordinados ao Mali, e os Sonni tenham se levantado em seu seio, ambas as dinastias são passíveis de serem postas num mesmo processo histórico, estabelecendo uma continuidade Songai (HUNWICK, 2003 [2], p. xxxvii), extremamente importante para fins de reivindicação identitária.

Sonni Ali Ber, ao que tudo indica, era um exímio estrategista militar e um visionário do ponto de vista administrativo. A expansão territorial foi a tônica do seu governo em detrimento da política de pilhagem adotada pelos seus antecessores, sendo por isso temido e respeitado pelos demais chefes da região (CISSOKO, p 213-214). Ao passo que, internamente, atuou de modo a desenvolver a economia, através da construção de diques e canais, e administrativamente dividiu o território em unidades semelhantes a províncias, governadas pelos *farba* ou *farim*¹⁰ (títulos herdados do Mali), objetivando uma melhor gestão. Sem embargo, demonstrou sua habilidade também ao lidar com as lideranças muçulmanas locais, que exerciam certa tutela sobre as cidades, as quais submeteu por intermédio da força,

¹⁰ Ver página 58.

a fim de garantir sua autonomia inviolada. Desnecessário dizer que não gozava de elevado prestígio junto a este grupo. Contribuía ainda para tal o fato dele ser intimamente identificado com as práticas locais tidas como pagãs pelo Islã (M'BOKOLO, p. 42). Por isso, após a sua chegada ao poder, Tombuctu vivenciou um período de êxodo comercial, em consequência deste ser um ramo preponderantemente muçulmano (SAAD, p. 42).

Com a morte de Sonni Ali Ber em 1493, o Songai teve seu primeiro golpe de estado. O descontentamento das lideranças muçulmanas pelos motivos supracitados, somados à destituição do *Tombuctu-koi*¹¹ em prol do irmão de Sonni Ali (SAAD, p. 43), culminou, diante da recusa de conversão ao Islã pelo herdeiro legítimo, Sonni Baare, com o apoio ao antigo general de Sonni Ali, Muhammad Turé, na tomada do poder sob o título de Askia Muhammad.

As origens de Muhammad são incertas. As fontes indicam que ele, ou seu pai, era de um grupo soninké, enquanto a sua mãe, quando referida em registros escritos ou na tradição oral, aparece como filha de um chefe da ilha de Kura, no rio Níger, ou como sobrinha de Sonni Ali, talvez num esforço de reforçar sua legitimidade como herdeiro (HUNWICK [2], p. xxxix-xl). Neste ponto podemos constatar, conseqüentemente, uma mudança na forma de sucessão no Songai. Anteriormente, embora fosse patrilinear, a sucessão se dava muitas vezes na mesma geração, de irmão para irmão, antes de passar à seguinte. Durante a dinastia Askia, foi adotado um modelo no qual apenas o filho mais velho do governante estava na sua linha sucessória (HUNWICK [2], p. xlv).

Sob o seu mando (1493-1538), o Islã recuperou a hegemonia, do ponto de vista estatal, sobre os povos sudaneses, marcando a consolidação da aliança entre a religião e o Estado (M'BOKOLO, p. 141-142). Porém, na prática, Muhammad soube equilibrar-se entre ambas as identidades predominantes. Se por um lado realizou a peregrinação aos lugares sagrados – na qual se aconselhou com al-Suyuti, autoridade da mesquita de al-Azhar no Cairo, e investido do título de califa do Sudão pelo xerife de Meca (CISSOKO, p. 215) – entre 1496 e 1497 e adotou um selo, uma espada e o Corão como insígnias do seu poder, bem como organizou as audiências às sextas, por outro manteve os cultos aos antepassados e gênios sob incumbência de um membro do alto escalão, o *hori farima*, tais quais os elementos sagrados como o tambor e o fogo e a perpetuação dos ritos personalizados ao governante (M'BOKOLO, p. 138). Podemos afirmar que o período askia foi de considerável equilíbrio entre o aspecto político – o governo – e a religião muçulmana.

Administrativamente, Askia Muhammad conseguiu fortalecer seu poder sobre as

11 Ver página 59.

diversas regiões mantendo nelas dirigentes identificados com as populações locais, como o Djenné-koi¹² e o Macina-koi¹³. Nos territórios tributários apenas havia o pagamento de impostos a Gao, enquanto que nas cidades mais importantes foram lotados oficiais para a observância dos interesses e da manutenção da lealdade ao governo central, como o Djenné-mondyo e o Macina-mondyo (HUNWICK [2], p. xli).

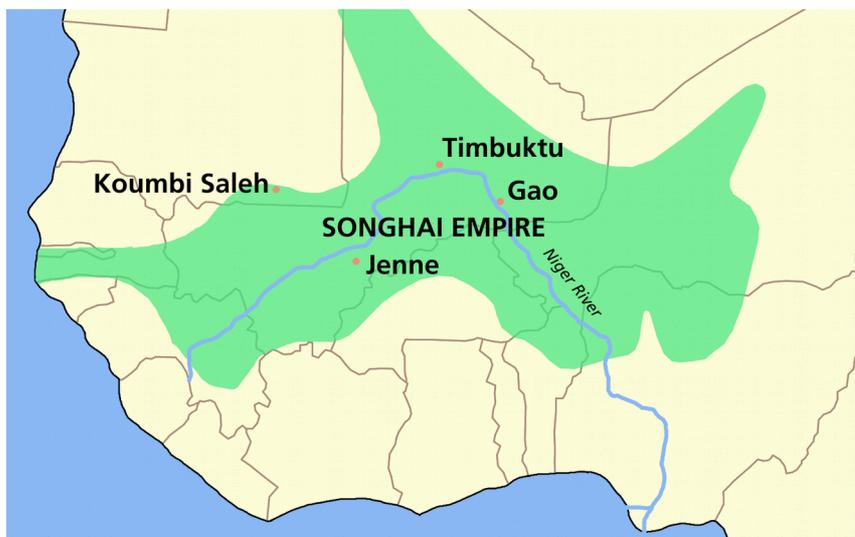
Sob o askiado de Dawud (1549-1583), filho do Askia Muhammad, teve prosseguimento o projeto estatal iniciado por Sonni Ali e continuado pelo seu pai. Ao longo desse período esta formação estatal adquiriu um status semelhante a um império na acepção do conceito, ou seja, sua vasta extensão territorial abrangia desde uma faixa litorânea na atual Senegâmbia até o centro da República do Níger dos dias de hoje. Ao norte, as minas de sal de Teghazza também estavam sob domínio songai, que chegava, ao sul, ao hodierno território nigeriano. Toda esta extensão era contemplada por funcionários – que atuavam tanto na coleta de impostos, quanto no estabelecimento de padrões de pesos e medidas, conferindo uniformidade – e por destacamentos militares profissionais (MACEDO, p. 59-60).

Cessada a dilatação Songai, as expedições militares adquiriram um caráter pacificador em Macina e no leste. Estas incursões contra estados tributários são sugestivas de uma ruptura de alianças na segunda metade do século XVI, embora não significassem nenhuma grande ameaça interna (HUNWICK [2], p. xliii). No norte, pressionado por uma ofensiva ibérica que o pressionava, o sultão do Marrocos, Mulay Ahmad al-Mansur – um Saadiano que postulava ascendência maometana –, reivindicava o direito sobre as minas de Teghazza, as quais foram ocupadas durante o askiado de al-Hadj Muhammad III (1583-1586). Após a morte deste governante, Songai entrou em guerra civil pela sucessão. Al-Saddik, de Tombuctu, tentou impor-se militarmente sobre Gao, mas foi rechaçado por Ishak II. Este episódio marcou a cisão entre as duas principais cidades desta formação estatal que, enfraquecida, sucumbiu à invasão marroquina em 1591, consideravelmente apoiada por príncipes songai das terras ocidentais (CISSOKO, p. 217-218).

12 Ver página 58.

13 Idem.

MAPA 3 – Songai



Cabe aqui destacar a questão da escravidão. Segundo o costume muçulmano a única submissão ao cativo legítima é aquela que deriva da *jihād*, ou guerra contra os infiéis. As incursões contra Macina eram as únicas que se enquadravam neste critério. Todavia, a redução de indivíduos à escravidão era uma prática comum no Songai. Ao exercerem jurisprudência sobre esta questão, os juízes criavam precedentes a serem considerados a partir de então¹⁴. Era consensual que a cor da pele não tinha relação com a escravidão, e Mahmud Umar, ao tratar da questão, definiu que o cativo somente era legítimo para com não-muçulmanos, gerando assim uma distinção social que assegurou a reclamação da liberdade aos devotos de Alá quando deparavam-se com tentativas de serem subjugados à escravidão (SAAD, p. 100-101).

A dinastia Arma, de origem marroquina, estabeleceu-se sem maiores dificuldades e transformou Tombuctu na sua capital. Os paxás, seus governantes, inicialmente eram designados pelo sultão do Marrocos e a ele deviam obediência. Porém, alguns anos após a eclosão de uma rebelião no Marrocos e a morte de al-Mansur em 1603, os marroquinos já não exerciam influência sobre a escolha dos paxás, que exerciam seu poder de maneira autônoma (ABITBOL, 2010, p. 364). De fato, com o passar do tempo os soldados vindos do norte foram rapidamente integrados aos grupos locais, especialmente através de alianças matrimoniais (SAAD, p. 170-171). Em vista disso, foi notável a transformação das regras de sucessão após a ascensão do primeiro paxá nascido localmente. Foi adotado um sistema de rotatividade entre as três divisões constituintes do grupo, que indicavam um candidato que deveria passar pela aprovação dos integrantes das demais. Todavia, diante da dificuldade em obter e manter a

14 Na prática, isto conferia-lhes poder legislativo.

aprovação da maioria, a duração dos governos foi muitas vezes breve, levando os mesmos indivíduos a ocuparem o cargo mais de uma vez. Consequentemente, ao longo dos anos, este processo acarretou na cristalização de uma classe administrativa formada por um número restrito de famílias (ABITBOL, p. 364-366).

Não tardou para que se formassem verdadeiras facções na disputa pelo poder, causando a divisão dos comandantes Arma através do alinhamento a elas. A situação foi acirrada com as disputas, no Marrocos, pelos pretensos herdeiros de al-Mansur. Durante um período de interregno, no qual houve até mesmo a recusa ao cargo de paxá, Ali Abdullah exerceu a função de maneira informal. Após a sua morte, a grande maioria dos sucessores acabou sendo morta de modo violento após poucos anos no poder (SAAD, p. 185-191).

Ao longo do breve panorama exposto até agora, é possível percebermos que a história de Tombuctu, tal como a do Songai, é permeada por uma série de dinâmicas sociais, políticas e econômicas diversificadas e complexas. A pluralidade etnográfica da região culminou num processo de constante reinvenção dos sujeitos e dos produtos culturais por eles elaborados. No capítulo que segue atentaremos para a questão social, propriamente dita.

2 – OS SÁBIOS DE TOMBUCTU: ATUAÇÃO E PRESTÍGIO

As origens da tradição de aprendizado que viria a ser uma das principais, senão a principal, características de Tombuctu tem suas raízes nas formações estatais anteriores ao Songai. A partir da influência islâmica, através de mercadores muçulmanos que se instalaram em Ghana no século XI, foi iniciada a formação de grupos distintos e autônomos dentro das formações sociais daquela região, administrados pelos seus próprios juizes. Este costume teria se difundido paralelamente ao Islã e, séculos depois, nem mesmo os governantes do Mali, convertidos e tidos como líderes supremos da religião, eram autorizados a adentrar na cidade de Dia, o reduto de uma dessas comunidades distintas, tida como precursora da tradição desenvolvida em Tombuctu (SAAD, p. 25).

Os povoadores de Tombuctu nos seus primeiros anos já eram de múltiplas proveniências. Soninkes, bérberes, norte-africanos e outros aderiram em alguma escala à erudição muçulmana. Isso explica porque, mesmo com a alternância de grupos no exercício da hegemonia sobre a região, a elite letrada sempre exerceu influência, se não sobre os próprios governantes, junto à população como um todo (SAAD, p. 25-27). Nas páginas que seguiremos discorreremos acerca da atuação destes homens, que perpassava diversos âmbitos da sua formação social, e do status do qual eles gozavam, ajudando-nos a compreender o seu papel social e o lugar do qual os cronistas dos séculos XVI e XVII produziram as suas obras.

2.1 – OS SÁBIOS E O APRENDIZADO

A tradição do aprendizado entre os povos da região estudada tem sua gênese difícil de ser estipulada com precisão. Embora os relatos orais indiquem a figura de Abd al-Rahman al-Tamimi, contemporâneo de Mansa Mussa, como um homem que praticava a transmissão do conhecimento, nada mais sabemos sobre esta atividade antes de meados do século XIV. Mais consistentes são as informações a respeito de Muddab Muhammad al-Kaburi e al-Qadi al-Hajj. O primeiro, conforme seu nome indica, seria natural de Kabura, uma cidade próxima a Dia, e teria sido contemporâneo de outros trinta sábios negros, na segunda metade do século XIV. Possivelmente tenha havido um êxodo populacional naquela região, fazendo com que estas pessoas e, conseqüentemente, seus costumes, se espalhassem pelas localidades vizinhas. Além de ter se dedicado ao ensino, al-Kaburi teria ocupado cargos administrativos e exercido

funções judiciais centradas no elemento Soninke, aparentemente o grupo do qual era membro. Al-Hajj, por sua vez, de origem bérbere, provavelmente da cidade de Ualata ou Biru, teria ensinado no norte de Tombuctu no século XV, bem como exercido funções semelhantes às de al-Kaburi, porém, junto à população *bidan*. Morreu em Banku, para onde foi após sofrer coação de Muhammad Nad, antecessor de Sonni Ali Ber. Todavia, sua prole permaneceu em Tombuctu, onde gozou de prestígio ao longo dos séculos seguintes (SAAD, p. 38-39, 58-59).

Se no século XV Tombuctu já era uma cidade comercial por excelência, era igualmente uma cidade do aprendizado. Os sábios que lá assentavam residência levavam consigo suas bibliotecas, as quais não deixavam de ser ampliadas valendo-se das rotas comerciais transaarianas, nas quais circulavam livros produzidos no Egito, no norte da África, tanto quanto no próprio Sudão (ZOUBER, p. 1). Esta tradição seguiu em expansão ao longo do século XVI. É dito que, sob o governo do Askia Dawud foram estabelecidas bibliotecas nas quais trabalhavam copistas encarregados da reprodução de textos clássicos do islamismo, que seriam repassados ao próprio governante e aos sábios. Os exemplares que resistiram ao tempo reforçam essa tese, pois dão conta de que a circulação de livros na cidade abrangia tanto trabalhos originais do ensino islâmico, quanto produções locais contemporâneas (HUNWICK [2], p. lxi). Ademais, foi justamente a abundante geração literária, fruto de uma atividade intelectual próspera, de Tombuctu que a integrou definitivamente mundo islâmico¹⁵ (SAAD, p. 79). Esta disseminação do aprendizado islâmico parece ter sido um importante fator para a integração da cidade. Marcada pela diversidade étnica que, por vezes, podia originar conflitos, um elemento tão influente como o islamismo podia atuar como um apaziguador. Deveras, a propagação do conhecimento não era necessariamente segmentada por preceitos étnicos. Um exemplo deste fato é que Muhammad Kara possuiu importantes discípulos de diferentes grupos, sugerindo, ainda, uma universalidade da influência exercida por estes indivíduos na cidade (SAAD, p. 64-65).

O ensino, embora pudesse ser oferecido nas próprias casas dos ministrantes, geralmente era dado nas madrassas. Estas consistiam em verdadeiras escolas corânicas, onde eram ensinados dois grupos de conhecimento. O primeiro deles era voltado para a governança social, visando manter os estudantes e a população como um todo dentro das linhas do Islã através do Corão, e incluía a *hadith* – a tradição verbal muçulmana do profeta Maomé –, a *tasfir* – exegese corânica –, a *fiqh* – jurisprudência – e a *usul* – as fontes lei. O outro grupo era mais amplo, e abrangia as ciências muçulmanas, a dizer, a *nahw* – gramática árabe –, a

15 Importante destacar aqui que a língua árabe era universal neste período, sendo falada desde a África Ocidental até alguns povos vizinhos do extremo oriente asiático.

balagha – estilo literário e retórica –, a *mantiq* – lógica –, e a *tawhid* – teologia. Ocasionalmente eram ministradas também outros conhecimentos, como a astronomia, a medicina, a matemática e a história (HUNWICK, 2003 [2], p. 74-75; SAAD, p. 74-75). Esta última nunca fez parte do currículo formal, à exceção da parte que trata de Maomé, seus companheiros e dos principais califas, possivelmente por ser considerada mundana. Embora os mais estudados possuíssem algum conhecimento acerca de outros temas, a história não era vista como um daqueles que levaria à salvação (HUNWICK [2], p. lxi-lxii).

A educação era ministrada ao redor de temas tanto religiosos quanto seculares (SAAD, p. 81), e usualmente dividida em duas etapas. Inicialmente o jovem era instruído por um único sábio, numa única madrassa. Já na vida adulta, após os 30 anos de idade, o aprendiz passava a desempenhar tarefas relacionadas aos conhecimentos desenvolvidos sob a tutela direta do seu mestre (SAAD, p. 60).

Sem embargo, não havia um currículo básico para a obtenção de um tipo de graduação. Este fato, somado à popularização da atividade ao longo dos séculos XV e XVI, ocasionou que um aluno pudesse servir-se de mais de um mestre, de acordo com as suas áreas de interesse e as especialidades dos instrutores, ensejando cruzamentos sociais e intelectuais complexos que, sem dúvida, contribuíram para o desenvolvimento de particularidades locais em relação ao mundo muçulmano (SAAD, p. 60). Outro produto desta ampliação do acesso ao ensino é a difusão do conhecimento entre as diferentes hierarquias sociais. Num primeiro nível estavam os juristas de pleno direito – *fuqaha* – e o corpo principal de sábios – *ulemá*; em seguida estavam uma espécie de “sábios menores”, que compreendiam funcionários da administração, das escolas básicas e escribas, que possuíam algum letramento; por fim apareciam os filhos de comerciantes e artesãos afortunados, que tinham seus estudos pagos (SAAD, p. 81).

A invasão marroquina impactou este costume de maneira negativa. O êxodo de sábios forçou os discípulos a concluírem seus estudos sob outros tutores (SAAD, p. 65). A partir de então Tombuctu vivenciou um acentuado declínio da sua produção intelectual ao longo do século XVII.

2.2 – JUSTIÇA, RELIGIÃO E OUTRAS ATIVIDADES

Uma outra frente de atuação dos sábios era na principal função administrativa da cidade. Através cargo de *cádi*, o indivíduo ficava encarregado de efetuar a arbitragem de

disputas entre pessoas, incluindo aí a regulação das atividades comerciais entre moradores locais e mercadores estrangeiros (SAAD, p. 36). No mundo islâmico, o *cádi* usualmente era eleito pelos *ulemás*, resultante disso o fato deste manter relações próximas com este grupo (RAHMAN, p. 1970, p. 116). No caso da formação social que estudamos, o *cádi* eleito entre os sábios tinha uma contrapartida escolhida pelo governante, o que não diminuía a sua importância como porta-voz da cidade que tinha acesso pessoal ao governante (SAAD, p. 96).

Muddab Muhammad al-Kaburi e al-Qadi al-Hajj, já mencionados, ocuparam o posto. Assim como eles, Katib Mussa, cujo primeiro nome indica a atuação em cargo fiscal anterior, também desempenhou a *cáda*, intervindo em casos tocantes à comunidade malinké, principalmente, através de tribunais realizados em frente a sua própria residência, ainda no final do período de dominação malinké (SAAD, p. 39).

Para ocupar um cargo tão respeitável, havia uma série de preceitos a serem seguidos pelo candidato. Comportamento digno, reserva nos pronunciamentos e nos julgamentos, a percepção do significado interior das coisas e a confiança em testemunhos diretos eram alguns dos definidores de uma ética profissional ensinada durante a formação e, por isso, partilhada por este grupo de pessoas. Em direção a questões menos subjetivas, o *cádi* deveria ser alguém amplamente identificado como conhecedor da lei e suficientemente prestigioso para estar acima de suspeitas relacionadas a subornos. Decorre destas exigências o fato de que, para exercer essa função, o indivíduo deveria ser, invariavelmente, integrante das camadas mais ricas da cidade, que acabaram por monopolizar o cargo em Tombuctu, uma vez que isso lhe asseguraria a possibilidade de obter a formação desejável para o exercício do mandato, bem como lhe garantiria a oportunidade de obter os votos necessários e, por fim, estaria menos suscetível, por ser menos necessitado, ao aliciamento (SAAD, p. 98-100).

Já foi mencionado no capítulo anterior como ao arbitrar os *cádis* acabavam por legislar por via da abertura de precedentes. Somados a este poder, eram-lhes assegurados a possibilidade de recorrer aos seus seguidores pessoais ou aos seus estudantes – daí uma importância da sua relação com o ensino – conforme fosse-lhes oportuno; o mesmo podia ser aplicado para com os oficiais em quaisquer assuntos relacionados ao exercício da justiça; por fim, o juiz ainda contava com uma pequena força policial para garantir a aplicação de suas determinações. Todavia a *cáda* não era um meio de incrementar a riqueza. Esta advinha do emprego de clientes e escravos na agricultura e em empreendimentos comerciais (SAAD, p. 102-104).

Através do seu poder sobre os oficiais estatais, o *cádi* possuía ingerência sobre o mercado, uma vez que estes oficiais atuavam na diretamente na mediação comercial através

da regulação de pesos e medidas e, por isso, estavam permanentemente a par das flutuações dos preços (SAAD, p. 107).

Finalmente, era das fileiras dos sábios que eram escolhidos os *imãs*, geralmente velhos e admirados, votados por todo o corpo de notáveis (SAAD, p. 115). Inicialmente tinham um papel semelhante aos dos líderes paroquiais, porém, após construção da Mesquita de Sankoré, adquiriram ainda mais importância (SAAD, p. 36). Diferentemente do *cádi*, o qual lhe fazia a investidura do cargo, o *imã* atuava no âmbito da integração social e religiosa, especialmente através da realização de sermões nas sextas-feiras, conforme o costume muçulmano, constituindo-se como legítima liderança espiritual (SAAD, p. 113).

Os *imãs* constantemente intervinham junto aos mais necessitados. Em Djingereber, por exemplo, ao fim de cada *Ramadã* – mês sagrado do islamismo – os frequentadores mais abastados entregavam uma vasta quantidade de dinheiro ao *imã*, que a repassava à população pobre do quarteirão, estabelecendo uma relação semelhante à de patronagem. Além disso, eventualmente estes homens podiam proceder como juízes numa escala menor, principalmente no que dizia respeito às questões internas aos seus quarteirões (SAAD, p. 120).

Embora o Islã não possuísse um clero formal, era comum que pessoas com elevada instrução religiosa formal acabassem por estabelecer certo monopólio sobre algumas posições importantes, formando um tipo de estamento religioso, composto por *cádis*, *imãs*, *catibs*¹⁶ e outros “homens santos” (HUNWICK [2], p. liv-lv.).

2.3 – STATUS E INFLUÊNCIA

Desde muito cedo na sua existência, ainda como assentamento tuaregue, Tombuctu contou com um grupo detentor de um status superior. Aqueles indivíduos que acompanhavam as caravanas comerciais, de modo a garantir-lhes segurança, no seu período primevo retinham um controle informal sobre o grupo no século XIV, após um intervalo no qual os assentados viveram sob uma autoadministração autônoma. Foi neste mesmo século que foi instituído, quando da circunscrição da cidade ao Mali, uma forma de governo institucional sob a figura do *al-mulk*. Todavia o papel desempenhado por esta figura aparentemente foi mínimo, e no início do século XV Tombuctu era efetivamente governada por um grupo de famílias

16 Ver página 58.

“patricias”¹⁷ (SAAD, p. 34-35).

Estas famílias não possuíam um elemento que lhes fosse exclusivo e conferisse uma identidade comum. O Islã contribuiu como um aspecto de reforço identitário diante do espaço compartilhado com populações que não se converteram, mas não era restrito a este pequeno conjunto de pessoas. Na verdade, o agrupamento delas sob uma categoria de estudo se dá apenas pelos interesses constatados ao longo do tempo. A hegemonia exercida por poucas famílias, aliás, apresenta-se como uma constante da história de Tombuctu, subsistindo ao longo dos períodos das supremacias do Mali, do Songai e adiante. O historiador Paul Marty afirmou que a cidade foi sempre administrada internamente pela sua *jama'a*¹⁸ composta principalmente por elites comercial e letrada, que impediram a evolução de uma realeza forte (SAAD, p. 23-24).

Destas famílias provinham os sábios. Revestiam a cidade com uma aura de santidade adquirida pela realização da peregrinação a Meca e demais lugares sagrados do Islã, e as mesquitas e madrassas onde atuavam contribuía para uma espécie de inviolabilidade de Tombuctu. Diante da importância obtida junto à população, foi natural que os governantes passassem a estreitar relações com este grupo, com o qual desenvolveu um vínculo de mútuo benefício, atendendo às suas demandas de modo a assegurar a estabilidade no exercício do seu papel (SAAD, p. 25-26).

Ilustrativos da consolidação deste cenário foram os acontecimentos desenrolados em meados do século XV. O sultão magcharen, Akil Akamalwal, um tuaregue, havia chegado a um acordo acerca do reparto das receitas com Muhammad Nad, que manteria o posto de *Tombuctu-koi*, polarizando o poder em Tombuctu. As ricas famílias de negociantes rapidamente agiram de modo a obter proveito desse cenário. A família do supramencionado al-Qadi al-Hajj, estreitamente relacionada com os tuaregues, influenciou Akil a conceder o cargo de *cádi*¹⁹ a And-Agh-Muhammad al-Kabir, dando início à primazia desta família no exercício da justiça em Tombuctu ao longo de algumas gerações. Posteriormente os descendentes de And-Agh-Muhammad viriam a ser sucedidos pelo já aludido Muhammad Aqit, a eles aparentado por via matrimonial, que acumulou com esta função a de *imã* de Sankoré, tornando-se assim a figura mais poderosa da cidade até sua fuga em virtude da tomada da cidade por Sonni Ali, em 1468 (SAAD, p. 40-41; NORRIS, p. 636).

A magnitude das relações interfamiliares e econômicas são um ponto central para

17 Consideramos este um termo problemático, pois evoca uma experiência originalmente romana, possivelmente distinta da vivenciada em Tombuctu. Porém, é o conceito adotado pela bibliografia consultada. Por isso a empregaremos sempre entre aspas.

18 Ver página 58.

19 Idem.

compreender a dinâmica social deste grupo. Embora muitas vezes a transmissão do conhecimento se desse de pai para filho, havia casos nos quais, além do pai, o estudante buscava os ensinamentos de outros sábios. Não eram de todo incomuns os casos nos quais um estudante casava com uma das filhas do seu tutor. Assim foram estabelecidos os laços entre as famílias And-Agh-Muhammad e a Aqit que, por sua vez, influenciou a família Bagayogo, a qual ocupou a *cáda* e o *imamato* de Sidi-Yahia durante a dinastia Askia (SAAD, p. 51-62).

É conveniente destacar a interação entre sábios de diferentes cidades suscitadas por estes vínculos familiares ocorrida principalmente durante o século XVI. Muhammad Bagayogo al-Wangari, herdeiro dos conhecimentos pela família Aqit, é Juula – um grupo malinké – e nasceu em Djenné. Ainda jovem foi para Tombuctu, onde foi discípulo de Faqih al-Hajj Ahmad, natural de Arauan – um centro de sábios tuaregues (NORRIS, p. 637-638) – e pai de Ahmad Baba, que viria, por sua vez, a tomar aprendizado de Bagayogo e tornar-se o mais reconhecido erudito local de todos os tempos. Autor de uma produção literária de mais de 60 obras sobre assuntos diversos, que vão desde gramática e sintaxe árabes até jurisprudência, passando por um tipo de “hagiografia” – *Nayl ad-ibtihaj bi-tatriz al-Dibaj* – Baba foi exilado em Marraquexe logo após a invasão marroquina, em 1591. Lá passou dois anos preso e, quando em liberdade, ensinou em *Jami al-Shurafa* – a “Mesquita dos Ricos” – onde teve aprendizes notórios como o *cádi* de Fez, o *mufti*²⁰ de Meknes e o historiador andaluz Shihab al-Din al-Maqqari, tornando-se admirado também entre os marroquinos. Seu retorno a Tombuctu somente foi autorizado em 1608 (HUNWICK, p. 16-17), e lá viveu até sua morte, em 1627 (NORRIS, p. 637).

O monopólio exercido por um pequeno número de famílias pode ser averiguado nas informações fornecidas por Saad. Segundo ele, desde o início do século XV até o ano de 1983, data do seu texto, houve 35 *cádis* em Tombuctu. A sucessão entre eles se deu 4 vezes de pai para filho e 5 vezes de irmão para irmão. Disso resulta o fato de que apenas 6 famílias foram responsáveis por dois terços dos juízes da cidade por um período de quase meio milênio (SAAD, p. 100)!

As mesquitas também eram fonte de status de certa forma. Nelas não apenas os *imãs*, mas os sábios em geral eram procurados para a resolução de conflitos internos da população (ZOUBER, p. 2). As grandes mesquitas, contudo, conferiam um prestígio extra aos seus líderes. Sankoré, por exemplo, ao longo dos séculos XVI e XVII, teve 4 de seus 8 *imãs* desempenhando o papel de *cádi* simultaneamente (SAAD, p. 114). Entre eles estava Abu l-Thana, neto de Muhammad Aqit. Ele foi *cádi* por 50 anos, até a sua morte, em 1548, sendo

²⁰ Ver página 58.

sucedido pelo próprio filho, Muhammad (HUNWICK, p. 15). Já a mesquita de Djingereber proporcionava aos seus *imãs* a maior audiência junto ao povo, permitindo-lhes persuadir uma soma importante dos habitantes da cidade (SAAD, p. 113).

Contudo, a notoriedade dos eruditos não era limitada aos muros das mesquitas, ou mesmo da cidade de Tombuctu. Frequentemente estes homens viajavam pelas localidades circunvizinhas resolvendo conflitos. A dimensão da sua influência pode ser representada por outros dois episódios. O primeiro protagonizado por Mahmud Ben Umar, *cádi* de Tombuctu, quando este interveio junto ao Askia Muhammad contra a prisão de comerciantes judeus em Gao. O segundo feito tem como personagem Sheikh Sidi al-Kunti já no século XVII, quando ele auxiliou no estabelecimento de uma trégua entre os Arma de Tombuctu e os Tuaregue do deserto, cujos conflitos vinham sendo prejudiciais à cidade, propondo uma compensação financeira aos segundos, que a aceitaram, indo contra os seus costumes (ZOUBER, p. 2-3).

A tradição do aprendizado anteriormente abordada também estava relacionada ao prestígio destes notáveis. Apesar de fortemente influenciada pelo costume muçulmano, percebemos que parte do respeito atribuído por ela reside num ponto de interseção com as crenças e práticas locais. Além do valorizado conhecimento corânico, o simples letramento, entre indivíduos que dele careciam, era tido como mágico ou sobrenatural, e podia ser empregado, por exemplo, na produção de amuletos com transcrições de trechos do Corão que eram bastante comercializados na região (SAAD, p. 159).

Outro aspecto merecedor de destaque é a relação entre status e riqueza. Associada à *baraka*²¹ (SAAD, p. 135), ela não era um fator de distinção por si só, provavelmente por suas relações mundanas (SAAD, p. 145). O que não significa, porém, que estas pessoas não ostentassem seu cabedal, geralmente através de livros – um tipo de bem que era visto com bons olhos pelos demais, configurando-se como uma boa propaganda de si – e roupas caras, adornos, baixelas de prata e outros produtos importados (SAAD, p. 136-137). Desde o período Songai a principal fonte de renda do seletto grupo de notáveis eram propriedades urbanas usadas como depósitos, especialmente de bens de consumo. O sal, por exemplo, era muito apreciado na região. Extraído mormente de Thagazza, era estocado nestes depósitos para ser comercializado tanto em Tombuctu quanto no comércio transaariano, formando uma corrente que ligava a elite dominante aos grupos sociais menos privilegiados (SAAD, p. 141-144).

Talvez o mais relevante critério de status dos sábios tenha sido a distinção das hierarquias estatais, de forma semelhante ao constatado no Egito. Em conjunto com o apoio

21 Ver página 58.

da jurisprudência muçulmana sobre a organização política e estatal, esta distinção pressionava os governantes que, visando melhorar sua imagem junto ao público, adotavam posturas assemelhadas às dos eruditos. Entretanto os Arma, num primeiro momento, mantiveram relativa peculiaridade em virtude de suas origens marroquinas que, aos poucos, foram sendo suplantadas por práticas songai, mas facilmente incorporáveis por conta do seu viés militarista, um ponto de afinidade entre os dois grupos (SAAD, p. 147).

A queda do número de sábios ao longo do século XVII pode ser atribuída ao desinteresse da população pelo aprendizado devido à penetração de um montante populacional analfabeto, a dizer, os corpos militares de origem Arma e Songai. A isto, somou-se o êxodo comercial, que contribuiu para o alastramento do conhecimento muçulmano para outras regiões do continente. Em outras palavras, o mesmo fluxo cultural responsável pelo florescimento de Tombuctu a partir do século XIV foi causador do seu ocaso três séculos mais tarde (SAAD, p. 165-166).

3 - *TA'RIKH AL-SUDAN*: GÊNERO LITERÁRIO E HISTÓRIA

A produção de textos sob influência muçulmana é um fator de forte importância para a história da África e dos africanos. Ela mostra que a transformação causada pela religião de Maomé não se deu somente sobre as formações estatais e sociais, mas também na produção intelectual. De acordo com Souleymane Bachir Diagne:

O que Tombuctu e outros lugares onde a erudição islâmica foi desenvolvida nos ensinam é ter um sentido de história que se opõe a essa identificação da África com a oralidade, uma generalização que não é exatamente precisa. Claro que a oralidade é importante em todas as culturas e especialmente na África. Mas não devemos ignorar que a racionalidade gráfica do Islã significou, em muitas áreas, a adoção da escrita árabe, ou melhor, escrita árabe, por populações que, entre outras consequências de sua conversão à religião muçulmana, literalmente reescreveram quem eram e criaram uma tradição intelectual escrita que precisamos estudar (apud BRIZUELA-GARCIA, 2011, p. 36, tradução nossa).

A fim de nos debruçarmos sobre um destes textos, o *Ta'rikh al-Sudan*, nas próximas páginas trataremos algumas considerações acerca do gênero literário no qual ele se insere e, após, apresentaremos algumas reflexões próprias a respeito da escrita da história realizada por Abd al-Sadi.

3.1 – O GÊNERO *TA'RIKH*²²

O *Ta'rik al-Sudan* não é uma obra única, isolada no espaço, fruto de uma mente brilhante. Ao contrário, estava inserido num conjunto de textos que partilhavam características em comum, do qual temos conhecimento da existência de outros três: *Ta'rikh al-fattash*, com uma polêmica no que tange a sua autoria – inicialmente atribuída a Mahmud Kati, hoje conferida a um neto seu, Ibn al-Mukhtar –, *Durar al-hisan fi akhbar ba'd muluk al-Sudan*, de autoria de Baba Goro – perdida, conhecida através de citações em outros registros –, e um terceiro que não possui título e tem sua autoria desconhecida, chamado usualmente por *Notice*

²² Ver página 59.

historique.

Segundo Paulo Fernando de Moraes Farias, um dos elementos que une este gênero literário é a sua originalidade. Não há um protótipo local, algo que possamos considerar como um embrião do que viria a ser este conjunto de textos. Tampouco temos conhecimento sobre alguma eventual continuidade. Todavia, esta originalidade tem sido subestimada, quando não ignorada pelos historiadores. Devido ao legado deixado por Ahmad Baba, já referido neste trabalho, estes outros autores acabaram sendo postos em segundo plano, especialmente pela adoção do foco na forma árabe da escrita em detrimento de outras propriedades textuais. Na verdade, por conta deste tipo de interpretação reducionista, ressaltando mais uma suposta pobreza estilística, que estas obras gozaram de algum status ao longo dos séculos XIX e XX. Costumeiramente foi atribuída a estes textos uma inocência retórica, certamente oriunda de uma lógica eurocêntrica e racista, e, por isso, estes foram tidos, por muito tempo, como possuidores de uma confiabilidade histórica superior (FARIAS, 2003, p. lxix-lxx), resultando daí o fato de que, por muitos anos, a história de Tombuctu tenha sido escrita única e exclusivamente a partir destas fontes.

Por outro lado, nem mesmo os autores dos *ta'rikhs* pleiteavam a singularidade, a apresentação de novas informações. Ao contrário, constantemente referenciavam seus postulados em escritos anteriores e na oralidade. O que estava expresso nas suas composições era a insatisfação com o que já havia sido feito e a proposição de uma nova ideia de passado. O *Ta'rikh al-Sudan* e a *Notice historique*, por exemplo, são propostas reinterpretativas. Nesse sentido, estes eruditos são, de fato, inovadores intelectuais, diferentemente dos reprodutores de conhecimentos tidos como tradicionais repetidamente representados pelo senso comum, bem como pela intelectualidade de outrora (FARIAS, 2008, p. 96).

Não por acaso, Farias alega que estes textos são fruto, acima de tudo, de um contexto mais amplo. Os eventos desastrosos e as perdas dolorosas promovidas pela invasão marroquina criaram necessidades intelectuais e emocionais. O Songai, enquanto grande formação estatal, foi destruído, as linhagens Askia tiveram seu poder reduzido e mesmo as classes de notáveis letrados tiveram seus papéis sociais e políticos diminuídos. Mesmo assim, os *ta'rikhs* demonstram relativa aceitação do novo regime, embora sugiram, implicitamente, algumas reformas através da construção de uma história que consolidou o passado de Tombuctu e do Songai numa narrativa unificada, com “profundidade cronológica e continuidade política”, expressos na permanência da formação estatal ao longo de três grandes dinastias, sendo a primeira delas, a Zuwa, marcada por uma distorção cronológica que estende a sua duração, tanto para o passado quanto para o futuro (FARIAS, 2003, p. lxx-lxxii). Assim

sendo, os textos seriam, mais do que uma recolha e compilação de informações e mais do que um mero trabalho intelectual, um instrumento de reivindicação política.

A tarefa política deste conjunto de textos era fazer sentido histórico para os levantes políticos e sociais trazidos pela invasão marroquina. Por isso ele é considerado impossível de ser concebido num momento anterior. Este projeto político somente se tornou viável após um certo grau de integração Arma com a população local e, conseqüentemente, com o afrouxamento dos seus laços com o Marrocos, influenciado principalmente pela pressão exercida pelos sábios (SAAD, p. 174). Assim, a elite Arma – política e militar, absorvente da elite militar Songai (SAAD, p. 171) –, a linhagem Askia – ocupando cargos menores, mas ainda significativos – e o “patriciado” urbano de Tombuctu e Djenné – ao qual pertenciam os autores dos *ta'rikhs* e ainda influente e integrado à administração Arma – podiam ser reconciliados em prol de uma reestruturação da ordem social (FARIAS, 2008, p. 97).

É possível levantar consonâncias e dissonâncias entre os diversos *ta'rikhs*. O mais flagrante dos consensos, talvez, seja a indiscreta parcialidade adotada ao ser elaborada a caracterização, deveras negativa, de Sonni Ali Ber. Normalmente atribuída a um preconceito da parte dos eruditos muçulmanos para com este governante – que teria sido um perseguidor dos devotos de Alá ou, simplesmente, um infiel, devido a uma suposta identificação com os costumes locais anteriores à islamização ou ao seu ligeiro desinteresse pelos costumes muçulmanos –, esta é uma questão complexa. A primeira hipótese é questionável, conforme Farias, pelo fato de que é constatável, através de epígrafes datadas daquele momento, a continuidade do florescimento de uma tradição de escrita islâmica local, ao passo que, sob o governo do Askia Muhammad, tido como partidário dos muçulmanos, e por eles exaltado, este elemento cultural tenha aparentemente cessado (FARIAS, 2003, p. xxxiv). No que tange à segunda proposição, a questionabilidade se dá, primeiramente, porque os próprios cronistas reconheciam a observância de Sonni Ali para eventos como as orações durante o Ramadã, por exemplo, e, por último, devido ao fato às circunstâncias de que os sucessores de Askia Muhammad também eram relapsos para com as obrigações religiosas e mesmo assim gozaram de farto apoio dos notáveis letrados de Tombuctu, mesmo após a invasão marroquina (SAAD, p. 42). Parece-nos razoável supor que esta antipatia para com a figura de Sonni Ali tenha sido ensejada por uma relativa autonomia deste governante em relação a este grupo acostumado a ter soberanos mais ou menos sob a sua influência e, conseqüentemente, os interesses estatais alinhados aos seus próprios. Além disso, a produção destes textos foi encorajada pelos herdeiros dos Askias, denotando o reforço da união entre estas duas elites no período imediatamente posterior à invasão marroquina (FARIAS, 2003, p. lxxvi-lxxviii).

Atrelado a isto está expresso um desejo de reparação histórica. A invasão é sempre representada como um trauma, uma ruptura, a separação entre a árvore e a sua raiz (FARIAS, 2003, p. lxxiii).

As referências a outros escritos e/ou a relatos orais são frequentes. Todavia, estes escritos, como por exemplo os de Baba, não eram propriamente históricos, mas auxiliaram na construção das narrativas as quais os cronistas desejavam apresentar. Na verdade, até aquele momento não havia um interesse local por assuntos históricos. Os registros e os relatos eram referentes a eventos testemunhados, episódios particulares, viagens realizadas, supostas datas de conversão ao islamismo e afins. Enfim, nenhuma fonte para a composição dos *ta'rikhs* era uma síntese delimitada geográfica e cronologicamente como estes próprios o foram, a fim de (re)construírem uma história da “realeza” local (FARIAS, 2003, p. lxxxii).

No que tange à oralidade, é interessante percebermos que há um uso mais ou menos padronizado desta. Atribui-se a “pessoas confiáveis” ou “àqueles que possuem conhecimento desse assunto”. Delas provém a maioria das narrativas de origens constantes no texto, bem como outras informações sobre tempos bastante distantes, tanto de origem Songai quanto do conhecimento Tuaregue. Porém, a abordagem aprofundada da relação entre os relatos orais e as crônicas escritas ainda possui um longo caminho a percorrer, porque, segundo Farias, é insuficientemente estudada e de maneira inversa, ou seja, dando atenção a como as crônicas influenciaram a oralidade posterior a ela, e não como os relatos orais influenciaram a escrita das crônicas (FARIAS, 2003, p. lxxxv-lxxxvi).

Difícil encontrar nas crônicas quaisquer indicações acerca do período no qual Tombuctu esteve sob o jugo dos Mossi, provavelmente no início do século XV, certamente devido à relutância dos autores em assumirem a influência pagã sobre uma cidade exaltada, acima de tudo, como o principal reduto do Islã no Sudão (SAAD, p. 36-37). Os *ta'rikhs* também são lacunares no que tange às atividades econômicas dos seus “biografados”, possivelmente devido à atitude reservada que adotavam em relação a elas e à distinção mantida destes indivíduos para com as autoridades temporais, que seria abalada pela publicidade dos seus envolvimento materiais (SAAD, p. 146-147).

Entre os pontos de dissonância constatados nos *ta'rikhs*, talvez o principal seja a cronológica, aqui exemplificada na questão referente à presença de governantes do Mali na região de Tombuctu e Djenné. O *Ta'rikh al-Sudan* apresenta o Mansa Mussa I como sendo o primeiro a estabelecer influência sobre aquelas cidades, quando da sua passagem rumo à Meca. Enquanto isso, o *Ta-rikh al-fattash* dá a entender que o referido governante já estendia seu poder sobre a região antes mesmo da peregrinação. Já a *Notice historique*, por sua vez,

sugere que, embora Mansa Mussa I tenha realmente cruzado a cidade de Tombuctu a caminho de Meca, quando o fez a cidade já estaria sob governo da dinastia Sonni, com a qual o Mali manteria relações que não eram de submissão (FARIAS, 2003, p. cvii-cviii).

Outro momento crucial das narrativas marcado por discordância é a própria invasão marroquina. Enquanto al-Mukhtar descreve uma boa recepção do povo de Tombuctu aos marroquinos, al-Sadi atribui certa relutância popular para com eles. Citações indicam que a obra de Baba Goro reforça o viés do *Ta'rikh al-fattash*, que aparenta ser o mais factível diante das evidências constantes numa correspondência trocada no dia seguinte ao da chegada dos invasores, segundo a qual a população não teria motivos para levantar-se contra eles, pois estes não haviam causado mal algum (SAAD, p. 175-176).

Ademais, a invasão, enquanto um divisor de águas para a realização das crônicas, é tratada pelos autores de diferentes formas. Al-Sadi, enfatizando a dramaticidade deste evento, o relaciona a um período de ouro do Songai, ainda sob Askia Muhammad, a fim de buscar o contraste dos novos governantes com aquele que é tido como um modelo ideal. Al-Mukhtar não efetua este recuo, mas associa a imagem imediatamente anterior à invasão, sugerindo uma ameaça à virtude e à alegria reinantes entre os habitantes da cidade. Não obstante, se por um lado as crônicas divergem nesse ponto, por outro ambas cumprem o papel de expressar a insatisfação deste conjunto em relação às condições experimentadas sob o mando dos paxás (FARIAS, 2003, p. lxxiii).

3.2 – O *TA'RIKH AL-SUDAN*

Antes de tratarmos da obra em si, apresentaremos o seu autor. Abd al-Rahman ibn Abd Allah ibn Imran al-Sadi, nasceu em maio de 1594, filho de um pai de origem árabe do grupo Banu Sad. Apesar disso, nunca reivindicou para si algum tipo de ascendência do profeta Maomé. Nada se sabe a respeito da sua juventude. Por volta de 1626 se tornou *imã* em Djenné, onde fez parte da administração daquela cidade e de Macina sob os Arma (HUNWICK [2], p. lxiii). Foi destituído deste cargo em cerca de 1637 pelo governante Arma local. Em 1646 foi nomeado *catib*, sendo uma das raras exceções dado o seu elevado grau de erudição (SAAD, p. 81-82, 161) – da administração Arma, passando assim a residir em Tombuctu, onde presumivelmente faleceu, após os anos de 1655-56, última data com registro nos seus escritos (FARIAS, 2003, p. lxxix).

Dada certa proeminência adquirida ao longo da sua vida e, principalmente, a profusão

intelectual exibida na sua crônica, em muito tributária da tradição muçulmana, é crível que tenha tido acesso a uma ótima educação formal, que era, como vimos, ministrada na língua árabe. Entretanto, conforme constatou John Hunwick, as inadequações linguísticas apresentadas na sua escrita podem insinuar que, embora sua escrita fosse árabe, seu pensamento se dava em songai, acarretando assim na discrepância entre a erudição exposta na obra e os eventuais problemas linguísticos (HUNWICK [2], p. lxiv).

Sinteticamente, podemos dividir o *Ta'rikh al-Sudan* em quatro partes. A primeira compreende os oito primeiros capítulos, exceto o sexto, e abrange desde as origens do Songai, sob a dinastia Zuwa, até uma descrição dos povos Tuaregue, passando pela dinastia Sonni, pela influência de Mansa Mussa sobre a região e as histórias das cidades de Djenné, Tombuctu e de outras províncias do Mali. A segunda parte é composta pelos capítulos nono a décimo primeiro, mais o suprimido sexto, e correspondem a um tipo de “hagiografia”, trazendo narrativas biográficas de figuras proeminentes de Tombuctu e Djenné. Em seguida, há o relato histórico de diversos governos e episódios daquela região, desde Sonni Ali até o declínio da dinastia saadiana e a revolta de al-Sawri contra os sucessores de Mulay Zaydan. Tudo isso entre os capítulos de número doze e vinte e nove. A quarta e última parte corresponde ao capítulo final, com uma listagem de óbitos e outros eventos importantes ocorridos entre os anos de 1591 e 1613.

O moralismo se apresenta como um traço recorrente do *Ta'rikh al-Sudan*. Já na introdução al-Sadi condena antepassados próximos em contraponto a uma geração distante pelo abandono do costume de exaltar os devotos, chefes e governantes do seu tempo, enfatizando suas vidas e mortes, suas façanhas e sua história, para, em seguida, pedir a deus que os seus contemporâneos não sejam castigados devido a este desapontamento (HUNWICK [2], p. 1-2). Aí já fica expressa a motivação alegada pelo autor para o empreendimento da tarefa por ele realizada.

Deus, aliás, é um personagem frequente na crônica de al-Sadi. Ao passo que abençoou a cidade de Djenné – com prosperidade, boa sorte e compaixão, permitindo a ela resistir a noventa e nove investidas dos malinké contra o seu território (HUNWICK [2], p. 16-17) –, castigou aos governantes locais designados pelo soberano do Mali por seu mau comportamento, promovendo um massacre no palácio do “sultão” sob a forma de crianças armadas com espadas. Este episódio seria o determinante para o declínio do Mali. E a ocorrência de castigos perpetrados por comportamentos inadequados são expressas também na narrativa da conquista de Djenné por Sonni Ali (HUNWICK [2], p. 21-22) e da invasão marroquina. Conforme aponta Farias, al-Sadi culpa o excessivo consumo de bebidas

fermentadas e a depravação sexual dos governantes e seus aparentados pela tragédia ocorrida ao Songai, desencadeadora de uma crise que só seria solucionada com a restauração moral das elites locais e a punição divina sobre os responsáveis, marroquinos, que foi efetivada com a incursão e o saque de Marraquexe por Abu Mahali, em 1612, tida como equivalente aos atos por eles perpetrados contra a cidade de Tombuctu e os seus habitantes (FARIAS, 2003, p. lxxiii-lxxiv).

Duas figuras relacionadas a tempos antigos do Songai são dignas de destaque. Inicialmente aquela a qual al-Sadi atribui a fundação da primeira dinastia da sua narrativa. Zuwa Alayaman²³ é repleto de peculiaridades que o engrandecem e o tornam um digno ponto de partida. Começando pelo seu nome, que contém a sugestão de uma origem arábica, elemento de distinção na tradição islâmica²⁴. Sendo assim, a origem do pioneiro songai manifesta a predestinação desta formação estatal e dos seus territórios à consagração de Alá. Seguindo as relações com os preceitos muçulmanos, al-Sadi atribui à cidade de Kukia, onde Alayaman teria se estabelecido, uma antiguidade que o permite relacioná-la ao episódio do encontro de Moisés – “aquele a quem deus falou”²⁵ – com o faraó, alegando que os feiticeiros convocados por este para desafiar àquele, de lá eram naturais. Completando a saga do fundador, al-Sadi narra a vitória deste sobre o diabo, que se apresentava e era adorado pelos habitantes de Kukia sob a forma de um peixe que vivia no rio Níger, usando um arpão de ferro. Tamanha demonstração de força, inteligência e coragem fizeram com que ele acabasse por assumir a liderança sobre aquele povo, dando origem à primeira dinastia Songai (HUNWICK [2], p. 5-6).

O segundo personagem a ser destacado é Ali Kulun. Na crônica de al-Sadi, ele é um príncipe Zuwa que libertou o seu povo do jugo do Mali, fundando assim a dinastia Sonni. Adjetivado em árabe com palavras que enfatizam a sua inteligência e sagacidade, possui um irmão, Silman Nari, que representa o seu duplo, tolo (HUNWICK [2], p. 7-8). No entanto, as

23 “Zuwa” é o designativo da dinastia, e “Alayaman” provém de *ja'a min al-yaman*, “ele veio do Iêmen”, de acordo com Hunwick.

24 De acordo com Robinson, a genealogia possui um grande apreço no mundo islâmico. Isto porque, propensos à busca de distinção, alguns buscam alguma forma de ascendência maometana direta (os *xarifas*), ou de algum de seus companheiros (*Quraysh*). Todavia, estas reivindicações dificilmente são legítimas, quase sempre sendo precedidas por demonstrações de valores positivados que levam os adeptos a considerarem o reclamante um descendente do profeta ou daqueles que o cercavam. Na África, por exemplo, este tipo de reivindicação eventualmente tomou cores de ascendência espiritual. No caso específico do Mali, há um relato que sustenta que os Keita – importantíssima família da região – são descendentes de Bilal, um etíope ou abissínio que fazia parte da companhia de Maomé como *muezzin* – encarregado de convocar os fiéis para as orações. Seu trisneto, Lahilatul Kalabi teria sido o primeiro príncipe do Mali a realizar a peregrinação a Meca, durante a qual sua comitiva teria se perdido e morrido de sede, restando apenas ele, que ora a deus logo antes que surjam espíritos que o reconhecem como rei e o salvam (p. 49-55). Um exemplo claro de interação entre a tradição muçulmana e as crenças ancestrais originais da África Ocidental.

25 Tradução nossa.

suas referências geográficas e cronológicas são esparsas, dificultando a sua historicização. Ao cruzarmos as informações do *Ta'rikh al-Sudan* com as da *Notice historique*, sua figura se torna ainda mais ambígua. Segundo o autor anônimo, ele teria sido um governante enviado pelo próprio Mali, e as características enfatizadas nesta crônica são sua energia e sua coragem. Em ambas as caracterizações, contudo, Ali Kulun é apresentado como um indivíduo dotado de capacidade de exercer um governo autônomo, e isso é elementar para o seu papel emblemático nas narrativas aqui abordadas e, também, para o preenchimento de intervalos de tempo entre as dinastias, de modo a assegurar a continuidade histórica, bem como a profundidade cronológica da narrativa saadiana sobre o Songai (FARIAS, 2003, p. lxxxix-xci).

Farias associa Ali Kulun a Aligurran, um personagem da tradição tuaregue. Além da similaridade fonética dos nomes, a característica central concedida a Aligurran está associada ao conhecimento e à astúcia. De fato, segundo o relato tradicional, o destino de Aligurran estava vinculado a uma profecia relacionada à sucessão do poder na sua formação social, segundo a qual ele perderia o poder ao ser morto por um sobrinho, filho de sua irmã. Sabendo disso, o governante ordena que todos os filhos de sua irmã sejam mortos. Ela, porém, troca um de seus filhos pelo bebê de uma cativa. Dessa forma, o sobrinho, Adelsaq, é criado como um cativo. Com o passar do tempo, este sobrinho passa a dar claras demonstrações de inteligência, indicando não poder ser filho de uma cativa, mas membro da família real. Sabendo disso, Aligurran promove competições de intelecto entre seu filho e Adelsaq, que triunfa sobre o adversário²⁶, criando assim a rivalidade entre ele e seu tio no que diz respeito à sucessão. A narrativa tem seu desfecho quando Adelsaq supera as artimanhas elaboradas por Aligurran e seu filho e, após um período no exílio, retorna, mata seu tio e assume o poder. Como a engenhosidade e a capacidade de materializá-la em benefício próprio por ele demonstrada são herdadas de seu tio, o termo Aligurran acabou sendo empregado para designar homens dotados desta capacidade de ação (FARIAS, 2003, p. xciv-xcv), exatamente o que confere a Ali Kulun a sua exaltada autonomia governamental anteriormente mencionada.

São levantadas ainda hipóteses de que Ali Kulun seja uma representação prototípica de Sonni Ali e Askia Muhammad. Os paralelos entre as histórias conferidas a estas figuras são variados. Desde a disputa entre irmãos, recorrente nas oralidades africanas, até a relegação do irmão mais novo ao segundo plano efetuada por al-Sadi na sua crônica. No caso a

26 Chama a atenção a sugestão da herança intelectual por via matrilinear, uma vez que o sobrinho apresenta uma maior capacidade que o próprio filho de Aligurran.

preponderância de Askia Muhammad sobre o seu irmão, Umar Koma-Zagha, bem como a de Sonni Ali sobre Sulayman Dama, serviram de modelo à reprodução deste padrão narrativo para o eclipsamento de Silman Nari sob a figura de Ali Kulun (FARIAS, 2003, p. xcvi). Vale pontuar que, talvez, al-Sadi tenha incorporado situações contemporâneas a ele a fim de (re)produzir uma história retrospectiva e cíclica.

Entre os relatos “hagiográficos” de Djenné, al-Sadi discorre a respeito de Muhammad Fodigi Sanu al-Wangari, que estabeleceu-se na cidade em 1495. Entre demonstrações de inteligência, bondade e devoção deste indivíduo, podemos notar que, na realidade, está sendo narrada a história da islamização de Djenné. Segundo o *Ta'rikh al-Sudan*, um cortesão do governante local teria profetizado, por intermédio de sonhos, que Fodigi seria o protetor da cidade contra contendas civis, despertando o desejo do soberano de que ele assentasse moradia nos seus domínios. Sendo assim, exigiu que fosse destruído o ídolo adorado até então, e que em seu lugar fosse erigida a residência que abrigaria Fodigi em Djenné. Desta forma este sábio veio a se tornar o primeiro *cádi* da cidade, sendo pioneiro na realização de julgamentos em conformidade com a *sharia*²⁷. Quando da sua morte, foi enterrado no pátio da mesquita na qual atuava (HUNWICK [2], p. 24-26), de modo a manter a proteção referida na profecia.

Ainda a respeito das “hagiografias”, não é possível que nos detenhamos em cada uma delas e analisemos cada informação. Por isso, nos ateremos a enunciar os elementos recorrentes, sublinhando alguns pontos que julgamos mais importantes. Os dados que mais frequentemente aparecem são o local de origem e morte dos descritos, os conhecimentos nos quais eles eram notórios, a sua atuação formal – no exercício de cargos ocupados – e informal – intervindo espontaneamente em diversas situações –, algumas relações de parentesco direto ou por intermédio dos seus instrutores e a exaustiva adjetivação dos biografados, destacando suas virtudes intelectuais e morais. Eventualmente há registros de episódios ou capacidades “sobrenaturais”, como a já referida danação do homem que maldisse al-Kafri. Outros casos que indicam poderes sobre-humanos são os da suposta vidência atribuída ao *cádi* al-Aqib (HUNWICK [2], p. 47), ao importante Muhammad Aqit (HUNWICK [2], p. 57-58).

É perceptível também a diferença de abordagem do autor quando trata de figuras menos destacadas e mais distantes no tempo em relação aos personagens de maior renome e proximidade, não apenas temporal. Para muitos é reservado apenas um parágrafo sintético. Já para alguns, como Ahmad ibn Ahmad ibn Umar ibn Muhammad Aqit ibn Umar ibn Ali ibn Yahia (HUNWICK [2], p. 60-62) – pai do próprio al-Sadi – e o já apresentado Muhammad

²⁷ Ver página 58.

Bagayogo (HUNWICK [2], p. 62-68) – seu mestre –, a riqueza de detalhes e a narração de episódios adquirem tonalidades memorialísticas.

A despeito do moralismo de al-Sadi e da sua repetida condenação de Sonni Ali, é interessante destacar que este autor narra detalhadamente as expedições militares de Askia Muhammad sobre inimigos sem relatar – conseqüentemente sem condenar – abusos perpetrados contra os povos subjugados (HUNWICK [2], p. 102-106). Igualmente livres de julgamento são os assassinatos decorrentes de disputas sucessórias, como o caso de Askia Mussa, que perseguiu seus irmãos dispersos por toda a região (HUNWICK [2], p. 118-123). Esta parcialidade é explicável pelo contexto no qual as crônicas foram escritas. A conquista otomana do Egito em 1543 acabou com a utilidade legitimadora do sultanato Mameluco sediado no Cairo, tornando o califa otomano a autoridade de referência. Uma vez que a conquista marroquina se deu sob a justificativa de unificação do mundo muçulmano sob o jugo saadiano, esta nova configuração cenário islâmico tornou preferível uma história remodelada em relação aos registros originais, uma vez que a dinastia Askia foi dotada de autoridade por Meca e delegada pelos otomanos, os mais poderosos rivais do Marrocos no Magreb, conforme Farias (2003, p. lxxxix).

É pertinente destacar ainda o caráter episódico continuamente incorporado à narrativa (HUNWICK [2], p. 127, 129, 133, 137, 139, 145, 165, 173-174, 176-177, entre outras). A reprodução de diálogos, quase uma encenação do presumivelmente ocorrido, constante nessas cenas parece-nos um vestígio da oralidade difundida nessa formação social influenciando o exercício intelectual de al-Sadi.

Na medida em que a riqueza de detalhes, isto é, a reprodução de diálogos vai ao encontro da eventual falta de referenciais espaciais e temporais, isso dificulta a caracterização histórica de passagens e personagens apresentados pelo cronista e pode pôr em xeque a credibilidade histórica da sua crônica. Temos também alguns trechos que contam com extrema precisão temporal, seja na pontuação de dias específicos, seja na quantificação da duração de um governo (HUNWICK [2], p. 124, por exemplo).

Fica clara, assim, a inserção do *Ta'rikh al-Sudan* num conjunto de textos que não foram, todavia, elaborados em sincronia intencional. Na realidade, o gênero *ta'rikh* surgiu de uma confluência de fatores sociopolíticos, e o seu agrupamento é obra de historiadores

contemporâneos. Tal qual o ocorrido com a cidade de Tombuctu, esta forma de expressão deve seu florescimento e seu fim a duas etapas de um mesmo processo. Nesse caso, a presença de componentes sociais pleiteadores a um número limitado de posições que ensejou esta gênese literária foi, também, com o acirramento das disputas – somado à crescente pressão das confederações tuaregues – o elemento inviabilizador do projeto político nos quais o *ta'rikh* está enquadrado (FARIAS, 2008, p. 98).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A produção de escritos africanos anteriores ao contato mais intenso de suas populações com os europeus por si só compreende uma lacuna no meio acadêmico nacional. Este caráter lacunar é acentuado quando deslocamos a problemática para além das hoje nações lusófonas. O presente trabalho foi uma tentativa de elaborar e expor algumas reflexões acerca deste assunto, inserindo-se assim no rol de trabalhos que instrumentalizam o debate racial através da conferência de agência histórica aos locais, da demonstração de dinâmicas históricas independentes da influência branca, bem como da reafirmação do espírito intelectual africano.

Se por um lado a localização fora dos limites que viriam a ser profundamente marcados pela experiência colonial portuguesa contribui para certo pioneirismo desta monografia, por outro a limitou no que toca ao apuramento da análise realizada, quer seja por más compreensões oriundas da lida com um idioma que não nos é completamente fluente, o inglês, quer seja pela ausência do aporte de material no idioma francês, igualmente importante para a compreensão do nosso objeto de estudo, devido ao nosso incipiente domínio da língua na qual se expressam relevantes colaboradores deste debate histórico.

A riquíssima discussão teórica acerca da produção de conhecimentos sobre África vai muito além dos poucos autores aqui mencionados. Esperamos, porém, que tenhamos conseguido traçar algumas diretrizes básicas que nortearam o nosso pensamento e a nossa escrita, contemplando, na medida do possível, um número razoável de acadêmicos e eruditos africanos.

A multiplicidade etnográfica da região estudada foi, indubitavelmente, um elemento crucial para o desenvolvimento da cidade de Tombuctu apresentado no primeiro capítulo. Compreendemos como esta diversidade, em convergência com outros fatores, inclusive de ordem natural, resultou num centro produtor e irradiador de produtos materiais, sociais e culturais que influenciaram e influenciam não apenas as suas imediações, mas também o continente como um todo e, por que não, o mundo, na medida em que tornou-se um ponto referencial quando lançamos o olhar sobre a África de onde quer que nos situemos.

Igualmente, as dinâmicas políticas abrigadas sob o espectro da formação estatal Songai demonstram a efervescência de práticas organizacionais dos povos africanos. Através delas podemos perceber formas alternativas de desenvolvimento, propiciando conceituações distintas daquelas usadas para descrever as dinâmicas ocidentais, conseqüentemente,

ampliando a nossa compreensão do mundo.

A abordagem dada a uma estreita parcela da população da região estudada, além de detalhar alguns pontos da dinâmica social interna, auxiliou no entendimento de como esta se organizava, destacando os dispositivos pelos quais alguns indivíduos perpetuaram-se em condições que lhes eram favoráveis ao longo de um considerável período. Ademais, percebemos também elementos de ruptura e continuidade situados através da sucessão de influências e poderes estabelecidos sobre estes grupos.

Ao lidarmos com qualquer tipo de produção intelectual, seja escrita ou não, é necessário que tenhamos certo domínio do seu contexto. Aqui incluímos a conjuntura política e também alguns aspectos da vida do seu autor. Tanto no caso do *ta'rikh* enquanto gênero, quanto do *Ta'rikh al-Sudani* em particular, o assenhramento a respeito do entorno destes objetos é determinante para a compreensão que teremos deles para, a partir de então, realizarmos reflexões aprofundadas e pertinentes.

Finalmente, ansiamos que o até aqui exposto possa vir a ser um ingrediente mobilizador, não apenas pessoal, mas também num sentido geral, ensejando novas pesquisas que possam vir reiterar, aprofundar ou mesmo contrapor os resultados aqui apresentados. De fato, temos firmeza na crença de que, à luz de outras contribuições teóricas, históricas e/ou de outros ramos do conhecimento, assim como a partir do cruzamento com outras fontes e evidências, seja possível produzir visões completamente distintas desta. Esta ideia é corroborada, também, pelo preceito de que não pretendemos, e nem mesmo poderíamos pretender, esgotar o assunto nestas poucas páginas. Muito pelo contrário, esperamos somar na efetivação do pontapé inicial dos estudos referentes à atividade intelectual na formação estatal Songai.

FONTE PRIMÁRIA

AL-SA'DĪ, 'Abd al-Rahmān ibn 'Abd Allāh. *Ta'rīkh al-sūdān*, editado e traduzido por John Hunwick, Leiden: Brill, 2003.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABITBOL, Michel. “O fim do Império Songhai”. In: UNESCO, *História Geral da África*, V: do século XVI ao XVIII. UNESCO: Brasília, 2010.

BRIZUELA-GARCÍA, Esperanza. “The History of Africanization and the Africanization of History”. In: *History in Africa*, Volume 33, 2006.

_____. “Literacy and the decolonization of Africa's intellectual history”. In: *History in Africa*, vol. 38, 2011, pp. 35-46.

CISSOKO, Sékéné Mody. “Os Songhai do século XII ao XVI”. In: UNESCO, *História Geral da África*, IV: do século XII ao XVI. UNESCO: Brasília, 2010.

FARIAS, Paulo F. de M. *Arabic medieval inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles, and Songhay-Tuareg History*. Nova York: Oxford University Press, 2003.

_____. “Intellectual innovation and reinvention of the Sahel: the seventeenth-century Timbuktu chronicles”. In: JEPPIE, Shamil & DIAGNE, Bachir (Eds.). *The Meanings of Timbuktu*. Cidade do Cabo: HSRC Press, 2008, pp. 95-108.

FERREIRA, Roquinaldo. “A institucionalização dos estudos africanos nos Estados Unidos: advento, consolidação e transformações”. In: *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História (ANPUH)*, Natal, 2013. Disponível online: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364745973_ARQUIVO_RoquinaldoFerreiraHistoriadaAfricaTexto-ANPUH.pdf (acesso em 02/11/2016).

HOUNTONDJI, Paulin. “Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos”. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 80,

Coimbra, 2008.

HUNWICK, John. “Timbuktu: a refuge of scholarly and righteous folk”. In: *Sudanic Africa*, vol. 14, 2003, pp. 13-20.

_____. *Timbuktu and the Songhay Empire: Al-Sa'dīs Ta'rīkh al-sūdān down to 1613 and other Contemporary Documents*. Leiden: Brill, 2003 [2].

LEITE, Fábio. *A Questão Ancestral: África Negra*. São Paulo: Casa das Áfricas/Palas Athena, 2008.

MACEDO, José Rivair. *História da África*. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

MAFEJE, Archie. *Anthropology in Post-independence Africa: End of an Era and the Problem of Self-definition*. Nairobi: Heinrich Böll Foundation, 2001.

M'BOKOLO, Elikia. *África Negra: história e civilizações*, Tomo I (até o século XVIII). São Paulo: EDUFBA/Casa das Áfricas, 2008.

MUDIMBE, Valentin-Yves. *A invenção de África: Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento*. Lisboa: Edições Pedagogo, 2013.

NIANE, Djibril Tamsir. “O Mali e a segunda expansão manden”. In: UNESCO, *História Geral da África*, IV: do século XII ao XVI. UNESCO: Brasília, 2010.

NORRIS, H. T. “Sanhajah Scholars of Timbuctoo”. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 30, N° 3, Cambridge University Press, 1967, pp. 634-640.

RAHMAN, Fazur. *O Islamismo*. Lisboa: Editora Arcádia, 1970.

ROBINSON, David. *Muslim Societies in African History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

SAAD, Elias. *Social History of Timbuktu*. Nova York: Cambridge University Press, 1983.

ZOUBER, Mahmoud et al. *Scholars of Peace – the Islamic tradition and historical conflict resolution in Timbuktu*. Disponível online: <http://run.edu.ng/media/1274441773152.pdf> (acesso em 10/11/2016).

ANEXO – Excertos do *Ta'rikh al-Sudan* traduzidos

INTRODUÇÃO

Em nome de Deus, o Compassivo, o Misericordioso. Que Deus abençoe Seu Profeta, nosso mestre Maomé, sua Família e Companheiros e lhes conceda a paz.

Louvido seja Deus, a quem unicamente pertence Domínio, Eternidade, Poder e Louvor, que engloba com Seu conhecimento todas as coisas. Ele sabe o que foi e o que será, e se algo deveria ser, como seria. Nenhum peso de átomo [do que ocorre] na terra ou no céu lhe escapa. "Ele dá poder a quem Ele deseja e tira-o de quem Ele deseja". Único é Ele, um poderoso, forte e vitorioso Soberano, que tem domínio sobre Seus servos através da morte e aniquilação. Ele é o Primeiro, sem que haja um princípio, e o Último, sem que haja um fim. Que a bênção e a paz estejam sobre o mestre da primeira e das últimas gerações, nosso mestre e senhor Maomé, Selo dos mensageiros e profetas, e sobre a sua pura e irrepreensível Família e Companheiros, que pertencem aos eleitos Favorecidos [por Ele]. Que Deus o abençoe incessantemente e infinitamente e a todos eles, e lhes conceda a paz.

Para prosseguir: entendemos que nossos antepassados usaram-se principalmente para desviar-se mutuamente em suas assembleias falando dos Companheiros e do povo piedoso - que Deus esteja satisfeito com eles e tenha misericórdia deles. Então falariam dos chefes e dos reis de suas terras, de suas vidas e mortes, de sua conduta, de suas façanhas heroicas e de outras informações históricas e contos relacionados a eles. Era o que mais se deleitavam em contar, e o que mais desejavam falar entre si. Então a geração passou - que a misericórdia do Deus Altíssimo esteja sobre eles. Na geração seguinte não havia ninguém que tivesse interesse nisso, nem havia alguém que seguisse o caminho de seus ancestrais falecidos, nem ninguém muito preocupado com o respeito pelos mais velhos. Se houvesse de fato algum, então eram poucos e, finalmente, os únicos que restavam eram aqueles cujas motivações eram vis, e que se preocupavam com o ódio, o ciúme, a maledicência, o tumulto, o escândalo e a invenção de mentiras sobre as pessoas. Deus nos preserve de tais coisas, pois levam a consequências malignas.

Agora, quando eu vi esse ramo da aprendizagem desaparecendo e se perdendo, e sua cunhagem sendo degradada - embora reconhecendo que é de grande benefício e conter muitas gemas [de sabedoria], uma vez que instrui um homem sobre sua terra natal, seus antepassados, suas diferentes gerações (*tabaqat*), suas cronologias e as datas de sua morte - eu procurei a ajuda de Deus - Sublime é Ele - na gravação das histórias e tradições históricas que

foram transmitidas sobre os reis do Sudão, o povo songai (ahl Sughay) - sua conduta e suas façanhas militares, contando a fundação de Tombuctu, os reis que governaram, e alguns dos estudiosos e piedosos que se estabeleceram lá, e assim por diante, até o final das dinastias Ahmadi, Hashimi, Abássida, [a do] sultão da Cidade Vermelha, em Marraquexe. Prossigo agora, buscando a ajuda do Deus Altíssimo, que me basta, e que é o melhor protetor.

CAPÍTULO UM A DINASTIA ZUWA

O primeiro dos reis que governaram sobre ela era Zuwa Alayman; depois (ii) Zuwa Zakoi; depois (iii) Zuwa Takoi; depois (iv) Zuwa Ikoi; depois (v) Zuwa Ku; depois (vi) Zuwa Ali Fay; depois (vii) Zuwa Biyay Kumay; depois (viii) Zuwa Bi / Bay; depois (ix) Zuwa Karay; depois (x) Zuwa Yama Kuraway; depois (xi) Zuwa Yuma Dunku; depois (xii) Zuwa Yuma Kibu'u; depois (xiii) Zuwa Kukuray; depois (xiv) Zuwa Kinkin.

Estes catorze reis todos morreram antes da vinda do Islã. Nenhum deles acreditou em Deus e em Seu Mensageiro - que Deus o abençoe e lhe conceda paz. O primeiro a converter-se ao Islã foi (xv) Zuwa Kusoy, chamado em sua língua Muçulmano Dam, significando "ele se tornou um muçulmano de sua livre vontade, sem coação", - Deus Altíssimo tenha misericórdia dele. Isto aconteceu no ano de 400 da *hijra* do Profeta - que Deus o abençoe e lhe conceda paz. Em seguida havia (xvi) Zuwa Kusur Dari; depois (xvii) Zuwa Hin Kun Wunka Dum; depois (xviii) Zuwa Biyay Koy Kima; depois (xix) Zuwa Koy Kimi; depois (xx) Zuwa Ninta Sanay; depois (xxi) Zuwa Biyay Kayna Kinba; depois (xxii) Zuwa Kayna Shinyunbu; depois (xxiii) Zuwa Tib; depois (xxiv) Zuwa Yama Dao; depois (xxv) Zuwa Fadazaw; depois (xxvi) Zuwa Ali Kur; depois (xxvii) Zuwa Ber Falaku - que Deus Altíssimo tenha misericórdia dele; depois (xxviii) Zuwa Yasiboy; depois (xxix) Zuwa Duru; depois (xxx) Zuwa Zunku Baru; depois (xxxi) Zuwa Bisi Baru; depois (xxxii) Zuwa Bada.

Então o primeiro Sonni, Ali Kulun, [chegou ao poder]. Foi ele quem rompeu o jugo de domínio colocado sobre os pescoços do povo de Songai pelo povo de Mali, e Deus Altíssimo o ajudou a fazer isso. Então (ii) o sultão que veio depois dele foi seu irmão e seu próximo associado (waliyyuhu) Silman Nari. Ambos eram filhos de Zuwa Yasiboy. Depois (iii) Sonni Ibrahim Kabay; depois (iv) Sonni Uthman Kanafa; depois (v) Sonni Bar Kayna Ankabi; depois (vi) Sonni Mussa; depois (vii) Sonni Bukar Zunku; depois (viii) Sonni Bukar Dala Buyunbu; depois (ix) Sonni Mar Kiray; depois (x) Sonni Muhammad Dao; depois (xi)

Muhammad Kukiya; depois (xii) Sonni Muhammad Far; depois (xiii) Sonni K.r.bif; depois (xiv) Sonni Mar Fi Kuli Jim; depois (xv) Sonni Mar Ar Kayna (ou Kuna); depois (xvi) Sonni {4} Mar Arandan; depois (xvii) Sonni Sulayman; depois (xviii) Sonni Ali; depois (xix) Sonni Baru, cujo nome era Buker Dao, então depois dele Askia *al-hajj* Muhammad.

Quanto ao primeiro rei, Zuwa Alayaman, a origem do termo é *ja'a min al-yaman* ["ele veio do Iêmen"]. Diz-se que ele e seu irmão deixaram o Iêmen, vagando pela terra de Deus Altíssimo até que o destino os trouxe para a cidade de Kukiya, na margem do rio, na terra de Songai. Kukiya é muito antiga, tendo existido desde os dias do Faraó. Na verdade, é dito que foi a partir daí que ele reuniu os feiticeiros para a provação de força com aquele a quem Deus falou - sobre ele haja a paz. Eles chegaram a Kukiya em um estado terrível, dificilmente reconhecíveis como seres humanos, com bolhas, sujos e nus, exceto por algumas peles esfarrapadas cobrindo seus corpos. Eles ficaram com o povo daquela cidade que lhes perguntou de onde eles tinham vindo. O mais velho disse: '*Ja'a min al-yaman*', então o povo chamou-o Zuwa Alayaman, alterando o nome porque suas estúpidas línguas não árabes achavam difícil pronunciar. Ele morou com eles e os achava pagãos que não adoravam mais que um ídolo. O diabo lhes apareceu em certos momentos na superfície do rio na forma de um peixe com um anel no nariz, e eles se reuniam em torno dele e adoravam-no. O peixe emitia comandos e proibições, e as pessoas se dispersavam e executavam seus comandos, e evitavam o que os proibia.

Nessas ocasiões, Zuwa Alayaman estava presente. Agora, quando ele percebeu que essas pessoas estavam "em erro manifesto", ele secretamente decidiu matar o peixe, e dedicou seu coração em fazê-lo. Deus o ajudou nisso, e no dia da aparição do peixe ele atirou um arpão de ferro e matou-o, fazendo com que as pessoas homenageassem-no e fizessem dele seu governante. Porque ele matou o peixe, as pessoas disseram que ele era um muçulmano e que seus descendentes apostataram após sua morte.

{5} Não sabemos qual deles primeiro o fez, nem sabemos quando Zuwa Alayaman deixou o Iêmen, nem quando ele chegou até eles, nem qual era o seu verdadeiro nome. A expressão se tornou um nome próprio para ele e a primeira parte dele [Zuwa] um título para os governantes que lhe sucederam. Eles cresceram e se multiplicaram de tal maneira que somente Deus Altíssimo conhece seu número. Distinguiam-se pela sua força, intrepidez e coragem, e pela sua grande altura e compleição robusta. Todos os que têm conhecimento das suas circunstâncias e estão familiarizados com os relatos relativos a eles estão cientes disso.

CAPÍTULO DOIS

A DINASTIA SONNI

Quanto ao primeiro Sonni, Ali Kulun, sua história é que ele e seu irmão Silman Nari, ambos filhos de Zuwa Yasiboy, moravam com o sultão de Mali e estavam a seu serviço. Originalmente, o nome Silman era Sulayman, mas foi alterado por suas línguas não árabes. Suas mães eram irmãs por parte de pai e mãe. A mãe de Ali Kulun era chamada Umma, e a mãe de Silman Nari era Fati, e ela era a primeira esposa de seu pai. Ela passou muito tempo [casada com ele], mas não deu à luz, e desanimou-se de ter filhos. Então ela disse ao marido: "Case-se com minha irmã Umma. Talvez você tenha alguma descendência dela uma vez que você não teve nenhum de mim". Então ele se casou com Umma, pois eles podiam estar vivendo em ignorância pré-islâmica [não sabendo] que elas não poderiam ambas ser casadas simultaneamente ao mesmo homem.

Então, pelo poder do Deus Altíssimo, na mesma noite ambas conceberam e na mesma noite ambas deram à luz filhos do sexo masculino. As duas crianças foram colocadas no chão em um quarto escuro e não foram lavadas até a manhã seguinte, como é seu costume com os filhos nascidos durante a noite. O primeiro a ser lavado [na manhã seguinte] foi Ali Kulun e por isso foi considerado o mais velho. Eles então lavaram Silman Nari, e ele se tornou o mais jovem.

{6} Quando chegaram à idade de serviço, o sultão de Mali tomou-os, já que [os governantes Songai] deviam obediência [aos governantes de Mali], uma vez que era costume para os filhos de governantes subordinados para servi-los. O costume está em vigor entre todos os sultões do Sudão até o momento atual, alguns retornando para casa após seu período de serviço, e outros permanecendo onde estão até morrerem.

Os dois irmãos estavam lá [na corte], e de vez em quando, como de costume, Ali Kulun iria sair para procurar sua fortuna e então retornar. Agora ele era extremamente inteligente e esperto, e ele começou a estender seus afastamentos até que ele chegou perto de Songai [território] e conheceu todas as rotas que atravessavam-no. Ele alimentou a idéia de se rebelar e fugir para sua terra, e começou a preparar-se arditamente para isso, reunindo as armas necessárias e provisões e escondê-las ao longo de sua rota em lugares conhecidos [apenas por ele]. Então ele explicou coisas a seu irmão e revelou seu segredo para ele. Deram a seus cavalos a mais fina forragem, assim não haveria nenhum medo de seu enfraquecimento ou destes falharem. Então partiram na direção de Songai. Quando o sultão de Mali percebeu o que eles haviam feito, enviou homens para persegui-los e matá-los. Mas cada vez que os

homens do sultão os apanhavam, os dois irmãos derrubavam seus perseguidores. Isso aconteceu várias vezes, e os homens do sultão não tiveram sucesso. Assim, os dois irmãos finalmente chegaram à sua pátria.

Ali Kulun tornou-se sultão do povo de Songai e tomou o título de Sonni. Ele cortou os laços de subordinação do seu povo ao sultão de Mali, e quando ele morreu, seu irmão, Silman Nari, o sucedeu. A autoridade [dos Sonnis] se estendeu apenas a Songai e seus territórios constituintes, e foi ampliada apenas sob o opressor supremo Sonni Ali o tirano (*al-khariji*), que era mais poderoso e tinha mais soldados do que qualquer um de seus predecessores. Em suas expedições subjugou muitas terras e se tornou celebrado tanto no leste como no oeste. Se Deus quiser, falaremos dele depois. Ele foi o último de sua dinastia, exceto por seu filho Abu Bakr Dao que o sucedeu após sua morte. Pouco tempo depois, Askia *al-hajj* Muhammad retirou poder dele.

CAPÍTULO SETE

A HISTÓRIA DE TOMBUCTU

Tombuctu foi fundada pelo tuaregues Magcharen pelo fim do quinto século do *hijra*. Eles iam lá no verão para que seus rebanhos pastassem nas margens do rio na aldeia de Amadia, onde eles acamparam. Então, na estação das chuvas, retornariam para o norte, por etapas, até Arawan, seu ponto mais distante nas terras superiores, e acampariam ali. Assim escolheu a localização desta virtuosa, pura, imaculada e orgulhosa cidade, abençoada com o favor divino, um clima saudável e atividade [comercial], que é meu lugar de nascimento e de desejo do meu coração. É uma cidade imaculada pela adoração de ídolos, onde ninguém se prostrou salvo a Deus, o Compassivo, um refúgio de gente acadêmica e justa, um assento de santos e ascetas, e um lugar de reunião de caravanas e barcos. Os tuaregues tornaram-na um depósito para seus pertences e provisões, e ela se tornou uma encruzilhada para os viajantes indo e vindo. Procurando por seus pertences, houve uma mulher escrava deles chamada Tombuctu, que em sua linguagem significa [aquele que tem um] 'caroço'. O lugar abençoado onde ela acampou foi nomeado após ela.

As pessoas vinham de todas as direções e, com o tempo, [a cidade] tornou-se um empório comercial. Os comerciantes mais frequentes lá eram o povo de Wagadu, seguido por outro da área geral. O centro de comércio anterior tinha sido a cidade de Biru, para a qual as caravanas vieram de todas as direções. A nata de estudiosos e santos, e os ricos de todas as

tribos e terras estabelecidas lá - homens do Egito, Awjila, Fezza, Ghadames, Tuwat, Dar'a, Tafilalt, Fez, Sus, Bitu, etc. Pouco a pouco, juntos com [representantes de] todos os ramos do Sanhaja, eles se mudaram para Tombuctu até que eles a encheram até transbordar. O crescimento de Tombuctu causou a ruína de Walata, pois o seu desenvolvimento, tanto no que diz respeito à religião como ao comércio, veio inteiramente do ocidente.

No início, as habitações das pessoas eram meramente cabanas de palha dentro de recintos de espinhos, mas depois mudaram de recintos de espinhos para *sanasin*²⁸. A partir daí, eles progrediam construindo muros tão baixos que, de pé do lado de fora deles, podia-se ver o interior. Em seguida, eles construíram a Grande Mesquita com ele melhor de sua capacidade, e similarmente a Mesquita Sankore. Naquela época, havia tão poucos muros e edifícios que, se alguém ficava à porta da mesquita Sankore, podia-se ver quem entrava na Grande Mesquita. Foi só no final do século IX da *hijra* que a prosperidade da cidade se estabeleceu firmemente, e em meados do século X, durante o reinado de Askia Dawud, filho do *amir* Askia *al-hajj* Muhammad, que todo o espaço ficou cheio de edifícios bem ordenados.

Como mencionamos, os primeiros governantes de Tombuctu foram os malianos, e seu governo começou em 737/1336-7, e durou por cem anos. Depois vieram o tuaregues Magcharen, que governaram por quarenta anos, começando em 837 /1433-4. Depois deles veio Sonni Ali, cujo governo começou em 873/1468-9 e durou por vinte e quatro anos. Ele foi seguido por *amir* al-Mu'munun Askia *al-hajj* Muhammad, cujo governo, com o de seus descendentes, durou cento e um anos, de 14 Jumada II 898/2 abril de 1493 a 17 Jumada II 999/12 abril de 1591. A partir daquela data, quando o governo do povo Songai entrou em colapso, Tombuctu ficou sob o domínio do sultão de Sharifian Hashimi Mulay Ahmad al-Dhahabi, e ele [e seus descendentes] agora governam por sessenta e cinco anos.

Nos dias como governante de Tombuctu, Akil, sultão dos tuaregues, permaneceria em campos de deserto procurando pasto, como é costume dos tuaregues. Ele saiu de Tombuctu, deixando-a nas mãos do Tombuctu-koi Muhammad-n-Allah, um Sanhaji do povo Ajur (*qabila*) originalmente de Shinqit, lar de todos os Ajur, assim como o lar do povo Masina é Tishit, e o povo Tafrast são os Biru, desde que eles deixaram o oeste. A mãe de Muhammad-n-Allah era a filha de Suma Uthman, e ele tinha ocupado o cargo de Tombuctu-koi durante o governo dos malianos, embora o título mudasse com a mudança de soberano.

Muhammad-n-Allah tinha poderes judiciais, fiscais e outros; em suma, ele era o governador da cidade. Ele construiu a mesquita que é nomeada em homenagem a seu querido amigo, o

²⁸ De acordo com Hunwick ([2], p. 30) : “esta palavra não é encontrada nos dicionários de Árabe. Houdas a traduz como 'huttés d'argile'. Esta pode ser um plural arabizado de *sansani*, uma palavra pan-sudanesa que significa recinto murado ou fortificado”.

santo eminente, a Viga Aperfeiçoada (*al-qutb al-kamil*) Sidi Yahia al-Tadallisi, e fez dele o *imã* dela. Ambos morreram ao mesmo tempo, no final do período do governo Tuaregue. Uma noite, perto do fim de sua vida, Shaykh Muhammad-n-Allah teve um sonho no qual a lua se pôs imediatamente após o sol. Ele contou para Sidi Yahia, que disse: "Se você não tem medo, vou interpretá-lo para você". Quando Muhammad-n-Allah declarou que não teria medo, Sidi Yahia disse: "Significa que vou morrer e você vai morrer logo depois". Nisso ele ficou angustiado, ao que Sidi Yahia exclamou: 'Você não me disse que não teria medo?' E Muhammad-n-Allah respondeu: 'Minha angústia não vem do medo da morte, mas da preocupação com os meus filhos'. Então Sidi Yahia disse: "Coloque-os sob o cuidado do Deus Altíssimo". Então Sidi Yahia morreu, e logo depois Muhammad-n-Allah o seguiu até o túmulo - que Deus Altíssimo tenha misericórdia dele - e ele foi enterrado ao lado do santo naquela mesquita. Diz-se que ele tenha ficado cego no final de sua vida, mas ninguém percebeu isso até a noite da morte de Sidi Yahia. A procissão fúnebre era uma multidão densa, e Muhammad-n-Allah começou a golpear com um chicote em pessoas que ele não teria atingido se ele tivesse sido capaz de ver. Após sua morte, Sultan Akil instalou o filho mais velho de Muhammad-n-Allah, Umar, em seu lugar.

Para o fim de seu governo, os tuaregues perpetraram muitos atos de injustiça e tirania. Começaram a vagar pela cidade cometendo atos de depravação, arrastando as pessoas de suas casas pela força e violando suas mulheres. Akil parou de permitir o Tombuctu-koi de cobrar suas taxas de costume, que equivalia a um terço de todos os impostos, uma soma que ele usou para comprar tecido para os tuaregues, entretendo-os quando eles vieram de seus acampamentos para Tombuctu, e executando todas as suas obrigações principais. Os dois terços restantes foram divididos entre seus oficiais servis. Um dia 3000 mq. de ouro foram recolhidos, que Akil dividiu entre eles com um pau, uma vez que seu costume era nunca tocar ouro com as mãos. Ele disse: "Isto é para os teus tecidos, isto é para as tuas colheitas (*aswat*), e isto é um presente para vocês". Eles responderam: "Por costume este terço é para o Tombuctu-koi", ao qual ele respondeu: "Quem é Tombuctu-koi? O que significa esse título, e de que uso é? Pegue tudo, é seu".

O Tombuctu-koi ficou irritado e começou a tramar vingança. Ele enviou uma palavra secreta para Sonni Ali para vir, prometendo que ele iria permitir-lhe tomar Tombuctu. Ele subestimou a estatura de Akil, tanto política quanto física, enviando Sonni Ali um mensageiro de Akil para sublinhar o seu ponto, uma vez que Akil era extremamente magro e baixo. Sonni Ali recompensou o mensageiro.

Um dia, quando Akil e o Tombuctu-koi Umar estavam sentados juntos no morro de Amadia, a

cavalaria de Sonni Ali apareceu à beira do rio na margem direita (*jihat gurma*). Akil decidiu fugir imediatamente. Ele partiu para Biru com os estudiosos de Sankore; nenhum tuaregue jamais havia atravessado o rio Níger. Então Sonni Ali apareceu na margem esquerda (*jihat hawsa*) e Umar fugiu para Biru, temendo uma punição de Sonni Ali por um ato de insubordinação anterior. Antes de partir, disse a seu irmão al-Mukhtar: "Este homem certamente exigirá vingança de mim. Espere aqui até amanhã e vá até ele como se quisesse informar sobre mim. Diga a ele que você não tem seu irmão Umar desde ontem e você acha que ele pode ter fugido. Se você chegar a ele primeiro com essa notícia, ele pode, se Deus quiser, fazer você Tombutu-koi, e então nossa casa será protegida por Deus. Se você não efetuar esse estratagema, certamente matará a nós dois e destruirá nossa casa e nos dispersará". As coisas aconteceram como Umar tinha previsto - pela vontade e poder de Deus - porque ele era um homem inteligente, esperto e astuto. Sonni Ali entrou em Tombuctu e saqueou-a, como iremos relacionar - Deus Altíssimo solícito - depois de dar um relato dos estudiosos e santos habitantes em Tombuctu - pode Deus Altíssimo nos conceda a sua *baraka* em ambos os mundos!

GLOSSÁRIO

Al-mulk: posto governamental.

Baraka: graça divina.

Bidan: “brancos” ou aqueles que não eram negros para os árabes.

Cádi: uma espécie de juiz que aplicava a *sharia*.

Catib: um tipo de secretário-chefe, geralmente pertencente aos níveis mais baixos dentre os possuidores de erudição.

Djenné-koi: governante da cidade de Djenné sob influência do Mali; foi mantido sob Songai, porém sem os mesmos poderes, tornando-se quase apenas simbólico.

Farba, farim: títulos originários do Mali, e mantidos durante o período Songai, atribuídos a certos oficiais da administração estatal.

Imã: líder religioso que atuava na mesquita, comandando os cultos e proferindo sermões.

Jama'a: corpo de notáveis.

Jihad: guerra santa empreendida contra os “infiéis”; meio legítimo para a submissão de outrem à escravidão.

Macina-koi: governante da cidade de Macina sob influência do Mali; foi mantido sob Songai, porém sem os mesmos poderes, tornando-se quase apenas simbólico.

Mufti: espécie de jurisconsulto.

Sharia: lei islâmica.

Sudan: “negros”; daí deriva o nome dado à região pelos árabes, *Bilad al-Sudan* (“terra dos

negros”).

Ta'rikkh: “crônica”; também usado para denominar um gênero literário.

Tombuctu-koi: governante da cidade de Tombuctu sob influência do Mali; foi mantido sob Songai, porém sem os mesmos poderes, tornando-se quase apenas simbólico.