

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

Marcos Bueno Sander

OS SÁBIOS MUÇULMANOS E O PODER ESTATAL
NO SONGAI E KANEM BORNUNOS NOS SÉCULOS
XVI À XVII

Porto Alegre

2013

Marcos Bueno Sander

OS SÁBIOS MUÇULMANOS E O PODER ESTATAL NO SONGAI
E KANEM BORNUNOS SÉCULOS XIV À XVIII

Monografia apresenta ao curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção de grau de licenciando em História.

Orientador: prof. Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre

2013

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo investigar as relações entre os sábios muçulmanos (*ulemás*) e os Estados do Songai e Kanem Bornu no período que vai do século XVI ao século XVII. Muito antes das grandes navegações portuguesas dos séculos XV e XVI o Islã já havia se inserido no continente africano através do Egito. A tradição dos letrados muçulmanos acompanhou o Islã durante sua incursão pelo continente africano começando pelo norte da África nas regiões da Argélia, Tunísia, Líbia, Marrocos e Egito. Esta região conhecida até hoje como Magrebe e o Islã expandiu-se e conquistou a península Ibérica. No entanto, essa expansão também ocorreu para Sul, região a qual os muçulmanos denominaram *Sudan*. Por volta do século XI e XII ocorreu a instalação do Islã no Sudão dividindo assim as regiões islâmicas na África em *Bidan* (país dos brancos) e *Sudan* (país dos negros). No Sudão assim como em outras regiões ocupadas pelo Islã desenvolveu-se a tradição dos sábios muçulmanos e de suas escolas de ensino da lei corânica (*maktabs*) ou nas Madrassas. Os sábios muçulmanos e suas escolas tinham uma função importante com relação à jurisprudência nos locais que se estabeleceram. Tal função nos Estados do Songai e Kanem Bornu não só se repetiu como aumentou e tornou-se fator determinante na organização estatal. Além disso, os letrados exerciam liderança e influência na sociedade da época e sua prática ia além das práticas do Islã sendo às vezes produto de hibridismos com a variada gama de povos e culturas do local, gerando assim um novo tipo de Islã: O Islã Africano Ocidental.

Palavras chave: Elites, História da África Ocidental, História Social, Islã, Sábios.

ABSTRACT

The present work has the objective of investigate the relations between the state Power and muslims scholars (*ulemas*) on the States of Songhai and Kanem Bornu from the XVI to the XVII century. Much before the grand navigations on the XV and XVI centuries' made by the Portuguese already the Islam had arrived in the African continent through the Egypt. The tradition of the muslims scholars was carried with them along the Islam incursion at North Africa in the regions of Argelia, Tunisia, Libia, Morocco and Egypt. This region it's known until this day as Maghreb. The Islam expands itself and has conquered the Iberia Peninsula in Europe. Though, this expansion also takes south direction, that region which they established was named by the muslims as *Sudan*. Around the XI and XII centuries they occupied the Sudan dividing the muslims territories in *Bidan* (white's country) and *Sudan* (black's country). In the Sudan the tradition of the muslims scholars has develop itself as in many others of muslim presence as well theirs schools of teaching Islamic law (*maktabs*) or the Madrassas. The muslim scholars and their Islamic law schools had important role concerning the jurisprudence in the places they've established. Such function in the States of Songai and Kanem-Bornu not repeated itself as it has grow bigger and became a determinant factor on state organization. Besides that, the scholars exercised leadership and influence at the society of that time and the *praxis* go further then the Islamic law practices being sometimes product of an hybridism between the Islam and local traditions and cultures that generated a new kind of Islam: The Western African Islam.

Keywords: Elites, History of Western Africa, Islam, Social History, Scholars.

“Adquira conhecimento: ele
habilita seu possuidor a
distinguir o certo do errado”

Maomé, 290, Corão.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	7
INTRODUÇÃO.....	8
1 O TA'RIKH AL-SUDAN E A HISTÓRIA DOS DOZE PRIMEIROS ANOS DO REINADO DE MAI IDRIS ALOOMA DE BORNUN: PARA QUEM SÃO ESCRITAS ESSAS FONTES?.....	12
2 OS SÁBIOS MUÇULMANOS E O PODER ESTATAL NO SONGAI E KANEM BORNUN: A CLASSIFICAÇÃO DOS SÁBIOS E SUA INFLUÊNCIA NA SOCIEDADE.....	18
2.1 OS USOS DO ISLÃ PELOS ESTADOS AFRICANOS E OS MOVIMENTOS DE APROXIMAÇÃO DO ISLÃ DA ÁFRICA: UM ISLÃ HÍBRIDO OU UMA ÁFRICA ISLÂMIZADA?.....	24
2.2 A INFLUÊNCIA DOS SÁBIOS MUÇULMANOS NA SOCIEDADE: O CASO DA ESCRAVIDÃO.....	27
3 A QUESTÃO ECONÔMICA NO SONGAI E KANEM BORNUN: AS ROTAS DE COMÉRCIO E O CARÁTER COMERCIAL DAS CIDADES DE TIMBUKTU, DJENNÉ, BORNUN E AS CIDADES DO SAHEL	32
CONSIDERAÇÕES FINAIS - SOBRE OS ESTADOS DO SONGAI E KANEM BORNUN, SEUS SÁBIOS MUÇULMANOS E SUAS CRÔNICAS: POR ONDE EXPANDIR ESSES HORIZONTES?.....	38
FONTES PRIMÁRIAS.....	41
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	41

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela vida que me concedeu e as oportunidades que surgiram no meu caminho em forma de pessoas como minha Mãe, Pai e Irmã, além de todos os familiares importantes que estiveram e estão no meu caminho.

Pelas oportunidades que surgiram em forma de trabalho para que eu aprendesse a valorizar cada pequena chance e não menosprezar os recursos valiosos que tive até aqui.

Pelos amigos que deixaram um pouco de si para mim. Acredito que eles ainda não sabem o quanto foram importantes e deixo dito aqui que sou muito feliz em tê-los na minha vida.

Em especial agradeço ao companheiro e amigo Rodrigo Matheus Nickel que esteve comigo em todas as cadeiras de História da África e sempre foi a parceria para os estudos e pesquisas dos temas, assim como nos debates necessários e cursos.

Sou grato também ao amigo Rafael Antunes do Canto por ter mantido a “chama” das pesquisas em África acesa e pelo incentivo através dos nossos curtos e breves encontros no Museu da UFRGS. Como bom navegador destemido e corajoso ele foi à frente de todos nós.

Por fim, agradeço ao meu Orientado prof. Dr. José Rivair Macedo por ter mostrado os caminhos, pela ajuda na pesquisa e no desbravamento de um território desconhecido até poucos anos para mim, mas ao qual fico feliz de ter aceitado o convite em conhecê-lo. Ainda preciso fazer por merecer a honra de ter compartilhado essa jornada com professor de tão grande gabarito.

INTRODUÇÃO

“Durante os séculos que o Ocidente Cristão permaneceu ignorante, rude e bárbaro, enquanto que a cultura Sarracênica passou adiante a tocha da civilização para futuras eras. O nascente reino de Bornu buscou sua inspiração do Norte da África e do Egito. Apesar de insensível e brutal, o grau de civilização alcançado pelos seus primeiros chefes será vantajoso comparado aos monarcas europeus daqueles dias.”¹

A passagem acima, escrita na introdução ao documento “Os primeiros doze anos do Reino de *Mai* Idris Aloom de Bornu” escrita pelo tradutor do documento para o inglês H. R. Palmer, ilustra bem o conteúdo deste e do outro principal documento para este trabalho, o Ta’rikh al-Sudan. Essas crônicas que se propõem contar a história do Songai e do Kanem Bornu tem caráter de exaltação da História como exemplo para uma geração do momento não somente no sentido de nostalgia de uma grandeza, mas para lembrar as raízes profundas que estes leitores do presente momento da escrita de tais crônicas no século XVI possuem e suas ligações com este passado.

A crônica escrita pelo Imam Ahmed Ibn Fartua sobre o *Mai*² Idris Aloom e a famosa “crônica do Sudão” (Ta’rikh al-Sudan) escrita por Al-Sa’di são exemplos da tradição islâmica do sábios muçulmanos trazida pela expansão islâmica que atingiu o Norte da África e através dos Almorávidas chegou ao Sudão Ocidental Antigo no século XII e marca influência por séculos na vida, na sociedade e nos Estados africanos. A importância de tais manuscritos é tal que a sua existência e conservação é questão para os Estados atuais do continente africano que o consideram-nos herança cultural de uma Renascença Africana que liga o passado com o presente numa dupla Renascença. Ao mesmo tempo os

¹ FARTUA, Ahmed Ibn. History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Aloom of Bornu (1571-1583). Together with the “Diwan of the Sultans of Bornu” and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with an Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co 1970. Ltd. Printed by the Government Printer, Lagos, 1926, p. 2. “During the centuries the Christian west had remained ignorant, rude and barbarous, while Sarracenic culture passed on the torch of civilization to future ages. The nascent kingdom of Bornu drew its inspiration from Egypt and North Africa. Though was callous and brutal, the degree of civilization achieved by its early chiefs would appear to compare favorably with that of European monarchs of that day.”

² O título de *Mai* era dado aos governantes do Reino Haussá do Kanem Bornu neste período.

Ta'rikhs são patrimônio identitário pan-africano, afro-americano e andaluz através da ligação feita pelos Ar'ma (“atiradores” ou “peritos no uso de armas de fogo”) do Marrocos que invadiram Timbuktu em 1591 e até os dias de hoje existem e fazem dos manuscritos um símbolo identitário. O interesse nos Estados Unidos também tem crescido na comunidade *African American* que vê essas crônicas como alternativa a visão do escravo oprimido pelos senhores e assim uma visão alternativa é proposta através da lembrança de Timbuktu e dos Estados que abrigaram a cidade. Timbuktu não pertencia ao universo da oralidade e possuía rica tradição escrita que teria sido negada pelos colonialistas europeus. No discurso de afirmação pan-africanista do Presidente da África do Sul Thabo Mbeki intitulado *I am an African* ele vê que a identidade africana inclui também aqueles que vieram de outros continentes.

Existe uma política e um fundo que patrocina a manutenção e preservação dos manuscritos financiada pela África do Sul. Esses manuscritos são um elemento de identidade para o continente africano nos dias presentes. Esse é o grau de interpelação analisado por Farias em seu artigo.³ Não é com esse foco que pretendo abordar essas fontes.

É um dos objetivos deste trabalho evitar o Afrocentrismo. Se o preconceito foi prejudicial para um estudo mais justo da História Africana também a valorização excessiva de todo elemento africano não vai trazer justiça aos anos de domínio europeu iniciados no século XIX de forma ostensiva. Em outro texto de Farias é dito que:

“A Internet e as facilidades que o computador criou para produção caseira de impressos sofisticados têm gerado novas oportunidades para a difusão tanto como para ramificação de ideias afrocêntricas. Segundo, não é surpresa que a maciça irracionalidade do racismo branco tenha gerado, como contrapeso, uma literatura “às vezes pitoresca, outras vezes extravagante” (APUD Moses, *Anfrotopia*, p.36)”⁴

³ FARIAS, Paulo Fernando de Moraes. Tombuctu, A África do Sul, e o Idioma Político de Renascença Africana. Seminário FUNAG-IPRI sobre a África, Palácio Itamaraty Rio de Janeiro, 02/03/2007. Casa das Áfricas: <http://www.casadasafricanas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/Tombuctu-a-Africa-do-Sul-e-o-idioma-politico.pdf> . Acessado em 06/07/2013 às 11h15, p. 1 à 6.

⁴ FARIAS, Paulo Fernando de Moraes. Afrocentrismo: Entre uma contranarrativa histórica universalista e o relativismo cultural. *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), p. 318.

A contribuição do Islã para os Estados africanos também será foco do trabalho. A centralização de certos Estados englobantes das diversas culturas e nações africanas que habitam determinado espaço geográfico terá sido uma contribuição da inserção islâmica na África? O conhecimento e a escrita trazida pelo Islã contribuíram para organização de Estados centralizados no continente africano? As trocas recíprocas entre a cultura inserida e a cultura local terão destaque neste trabalho.

Enfim, os usos que os africanos fizeram do Islã e os usos dos muçulmanos da África são o objetivo de exploração dessas fontes e com auxílio de bibliografia especializada ajudam a esclarecer algumas partes da questão islâmica na África Ocidental.

Elias Saad no seu livro *Social History of Timbuktu* fala sobre as relações entre o governo e os sábios:

“Em ambos os casos, a relação era recíproca. O reconhecimento por parte do próspero centro de ensino reforçou o prestígio do governador e ele, por sua vez, concedeu alguns privilégios sobre os estudiosos que aumentaram consideravelmente a sua influência”⁵

É pelos estudos dos laços de reciprocidade entre os sábios muçulmanos e os governos africanos e pela mútua troca cultural entre o Islã e a África que deve se pautar este estudo. Trabalhando com Islã na África traz também a ideia de mostrar a diversidade dentro do continente, não pelo conteúdo em si, mas mostrando uma parte deste território tão diversificado que abriga várias populações e nações de culturas tão diversificadas que torna a África o continente mais heterogêneo que existe.

As fontes usadas aqui serão o Ta'rikh al-Sudan de al-Sa'di e Os Doze Primeiros Anos do Reino do Mai Idris de Aloom (1571-1583) e partir delas analisar as situações ocorridas em ambos territórios do Kanem Bornu e Songai e a atuação dos sábios muçulmanos e o desenvolvimento de uma civilização híbrida do Islã com o Songai e Kanem Bornu. Também vou aferir o impacto dos sábios muçulmanos nessas sociedades e como o seu

⁵ SAAD, Elias N. Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu. Cambridge Press University, 1983, p. 26: “In both cases, the relationship was reciprocal. Recognition on the part of the thriving centre of learning reinforced the prestige of the ruler and he, in turn, bestowed some privileges on the scholars which greatly enhanced their influence.”

conhecimento influenciou o posicionamento de seus estados com relação à escravidão naqueles tempos.

Se existe uma palavra que possa definir a África com amplitude acredito que essa palavra seja diversidade. Trazendo o Islã e sua presença e interação com os povos africanos onde se estabeleceram espero trazer uma pequena parte disso para este trabalho.

1 O “TA’RIKH AL-SUDAN” E A “HISTÓRIA DOS DOZE PRIMEIROS ANOS DO REINADO DE MAI IDRIS ALOOMA DE BORNU”: PARA QUEM SÃO ESCRITAS ESSAS FONTES?

As fontes aqui usadas para estudar a literatura produzida dentro deste período dos séculos XVI e XVII sobre o tema dos governos islâmicos tem relação direta com os sábios muçulmanos, pois foi escrita por dois deles. Abd al-Rahman Ibn Abd Allah Sa’di e ul Kabir Ahmad Ibn Fartua da tribo de Muhammad Ibn Mani são nomes completos dos cronistas produtores do *Ta’rikh al-Sudan* e da *História do doze primeiros anos do Reino de Mai Idris Aloom de Bornu*. Ambos escreveram entre o fim século XVI e o início XVII. A destinação do *Ta’rikh al-Sudan*⁶ era para uma Timbuktu pós-Songai quando o sultão do Marrocos al-Mansur invadiu a cidade de Timbuktu.⁷ Já a *História dos Doze Primeiros Anos do Reinado de Mai Idris Aloom de Bornu*⁸ faz o papel de ressaltar a figura do Mai Idris Aloom considerado o grande conquistador do Kanem Bornu e aquele o qual permitiria a reconquista do Kanem, antiga capital do reino que caiu sob domínio dos povos considerados pelo cronista como pagãos, infiéis e bárbaros. Como ambos buscam relembrar ou fixar um passado exemplar e também é notório o caráter “santo” de suas personagens eu decidi traçar algumas comparações com as operações hagiográficas medievais.

No livro *A Escrita da História* do autor francês Michel de Certeau ela traça uma definição da hagiografia:

⁶ Daqui em diante *T/S*.

⁷ FARIAS, Paulo Fernando de Moraes. Tombuctu, A África do Sul, e o Idioma Político de Renascença Africana. Seminário FUNAG-IPRI sobre a África, Palácio Itamaraty Rio de Janeiro, 02/03/2007. Casa das Áfricas: <http://www.casadasafricas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/Tombuctu-a-Africa-do-Sul-e-o-idioma-politico.pdf> . Acessado em 06/07/2013 às 11h15, p. 1 à 6.

⁸ Daqui em diante referidas como Crônicas de Bornu.

“A hagiografia é um gênero literário, que, no século XII, chamava-se também de hagiologia ou hagilógica. (...) ela privilegia os atores do sagrado (os santos) e visa a edificação (uma “exemplaridade”): “Será necessário, pois reservar este nome ao monumento escrito inspirado pelo culto dos santos, e destinado a promovê-lo.”⁹

A característica “santa” do *T/S* e das Crônicas de Bornu é evidente e previsível para mim dado o caráter também religioso do texto e de seus escritores. O objetivo da exemplaridade torna-se necessária já que diante da invasão marroquina se reafirmar a identidade dos sábios de Timbuktu no *T/S* e de exaltar a personagem do herói no caso do *Mai* Idris Alooma nas Crônicas de Bornu.

No capítulo 9 do *T/S* intitulado “Scholars and Holymen of Timbuktu” Al-Sa’di escreve:

“Este é um relato de alguns dos sábios e homens santos que residiram em Timbuktu geração após geração – Que Deus nas alturas tenha misericórdia deles, e esteja contente com eles, e traga o benéfico da *baraka* (**conhecimento**) em ambas as moradas (**no céu e na terra**) – e algumas de suas virtudes e realizações notáveis. A este respeito, é suficiente repetir o que *Shayks* (**categoria classificatória da função do sábio**) tenham dito, na autoridade dos Justos e virtuosos Amigos de Deus, lugar das manifestações da divina graça e dos atos maravilhosos Amigo de Deus, o jurista *Qadi* Muhammad al-Kabari – Que nas alturas tenha misericórdia dele. Ele disse: ‘Eu era contemporâneo do justo povo de Sankore, os quais são iguados na sua justeza somente pelos companheiros do Mensageiro (**Maomé**) de Deus – que Deus abençoe ele e conceda-lhe paz e esteja satisfeito com todos eles”¹⁰

Está fórmula se repete de forma mais ou menos igual em cada novo sábio muçulmano, seja ele de Timbuktu, Gao ou Djenné

⁹ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História* / Michel de Certeau; tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1ª edição, 1982, p. 242.

¹⁰ AL-SA’DI, Abd Al-Rahman Abd Allah 1596-1656? [Ta’rikh al-sudan. English. Selections]. *Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi’s Ta’rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick*. Koninklijke Brill: Netherlands, 2009, p. 38: “This is an account of some of the scholars and holymen who dwelt in Timbuktu generation after generation – may God Most High have mercy on them, and be pleased with them, and bring us the benefit of their *Baraka* in both abodes – and of some of their virtues and noteworthy accomplishments. In this regard, it is sufficient to repeat what the trustworthy shaykhs have said, on the authority of the righteous and virtuous Friend of God, locus of manifestations of divine grace and wondrous acts, the Jurist *Qadi* Muhammad al-Kabari – may God Most High have mercy on him. He said: ‘I was contemporary of the righteous folk of Sankore, who were equaled in their righteousness only by the Companions of the Messenger of God – may God bless him and grant him peace and be pleased with all of them”. Os grifos são meus.

nesses mesmos padrões. O intuito claro é de colocar os sábios muçulmanos num degrau acima do resto das pessoas, concedendo elevação divina a eles. Eles são os exemplos que os leitores do século XVI e XVII devem se inspirar e olhar sobre seus atos. Fica clara a similitude com a operação hagiográfica descrita no livro de Certeau. Isto é, a estrutura composta pelo nome da pessoa, suas qualidades, conhecimentos, história de vida e feitos notáveis realizadas (poderia se dizer milagres) que tanto o *Ta'rikh* quanto as hagiografias usam é muito parecida.

Nas Crônicas de Bornu o mesmo caráter fica evidente na seguinte passagem:

“Saibam que a causa do nosso engajamento neste trabalho neste tempo, é a leitura das compilações do sábio Sheikh Masfarma Umr Ibn Othman concernente a época de seu Sultão, o justo, o desprezador do mundo, temente à Deus, bravo, e guerreiro Rei, Idris ibn ‘Ali ibn Ahmad, ibn Othman Ibn Idris, peregrino da Santa Casa de Deus. (Que Deus abençoe seus descendentes e preserve seu divino renome ate o dia do soar do chifre, Amém)”¹¹

Um padrão muito parecido com anterior se mostra aqui, no entanto com um pequeno acréscimo: guerreiro rei. Aqui falamos de um Sultão e, portanto é notória a intenção de que para além do elogio de sua personalidade suas qualidades de herói de seu povo também sejam grifadas como exemplo a aqueles que lerem este relato (público alvo dos Séculos XVI & XVII). Diante de tal operação literária para glorificar um passado exemplar precisamos fazer algumas perguntas óbvias. A primeira seria: essa literatura de glorificação e santidade de um passado digno de ser observado pode ser considerada história? Acredito que sim, pois além da intenção clara de exaltação a intenção de relato histórico é evidente pelo uso de datas e acontecimentos num sentindo cronológico do tempo operado linearmente. Toda escrita possui marcas de seu tempo e acredito que diante dessas crônicas percebemos que há descrições com claras intenções de situar o leitor num contexto histórico.

¹¹ FARTUA, Ahmed Ibn. History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Alooma of Bornu (1571-1583). Together with the “Diwans of the Sultans of Bornu and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co. Ltd., 1970, Printed by the Government Printer, Lagos, 1926, p. 9: “Know that the cause of our engaging in this work at this time, is the perusal of the compilation of the learned Sheikh Masfarma Umr ibn Othman concerning the epoch of his Sultan, the Just, the despiser of the world, god-fearing, brave, and warrior king, Idris ibn ‘Ali ibn Ahmad, ibn Othman ibn Idris, pilgrim to the sacred House of God. (May God bless his descendants and preserve his august renown till the day of the blast of the horn. Amen.)”

O segundo problema que questionamos diante de tais fontes seria como analisaremos um texto que se propõe a exaltar o passado? Mais uma vez trago Certeau para elucidar a questão:

“Na extremidade da historiografia, como sua tentação e sua traição, existe um outro discurso. Pode-se caracterizá-lo por alguns traços cuja a única finalidade é situá-lo numa vizinhança, como *corpus* de diferença. Essencialmente ilustra uma significação adquirida, na medida em pretende não tratar se não da ação, *Acta*, *Res gestae*, Suplício Severo, na sua *Viti Sancti Martini* julga fundamental a posição do *res, no verba* – coisas e não palavras. Ora, os “fatos” são antes de tudo significantes a serviço de uma verdade que constrói a sua organização “edificando” sua manifestação. *As res* são as *verba* nas quais o discurso cultua o significado recebido. Parece que a função didática e epifânica, exorbita da história.”¹²

A questão aqui posta é que não encontraremos os fatos dados, mas em toda fonte em que observarmos veremos os particularismos da época e necessitamos separá-los para chegar ao nosso objetivo. Seja ela uma fonte que exalta uma personagem ou um conjunto, ou seja, ela documentos de governo todas elas necessitam de cuidado, pois toda fonte apresenta suas dificuldades e o zelo do historiador é sempre bem vindo.

Dado que a intenção intrínseca de todo o documento escrito é de comunicar algo a um interlocutor é necessário sabermos que as crônicas aqui estudadas tem um leitor definido. No caso do *T/S* são os sábios muçulmanos da época de al-Sa'di que enfrentam a invasão do Timbuktu pelo marroquinos e no caso das Crônicas de Bornu é a compilação de fatos do governo do Mai Idris Alooma de Bornu e a evidência de sua figura mítica e heroica para seu povo no Kanem Bornu. A análise deve ser meticulosa para que o historiador não se coloque no lugar do interlocutor daquele tempo. É uma armadilha que ao menor descuido da leitura é possível cometer esse equívoco.

Num artigo publicado no *Journal of African History* os autores Charlotte Blum e Humphrey Fisher tratam de uma situação onde isso teria ocorrido. Na transição da dinastia Sunni para dinastia Askyia no Songai a versão da conspiração dos sábios de Timbuktu com o Askyia Muhammad, na época Muhammad Touré, general dos exércitos de Sunni 'Ali, para tomada do poder é trazida por diversos autores especialistas no período em questão. Pela

¹² CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História* / Michel de Certeau; tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1ª edição, 1982, p. 242.

hostilidade entre os sábios e o governador do Songai durante suas conquistas fica dito que Muhammad Touré teria conspirado com os sábios para conquista do poder e que ele por consequência teria restabelecido uma relação de cordialidade e de mútua troca de benefícios com os sábios após sua subida ao poder, sendo essa razão dele fazer uma peregrinação (em árabe *hajj*) aos lugares santos. No entanto, os autores em seu artigo apresentam uma proposta alternativa a corrente versão dos fatos fazendo uma crítica fonte, principalmente ao *Ta'rikh al-Fattash* (Crônicas do pesquisador) onde denuncia certos acréscimos posteriores e a clara intenção do *Ta'rikh al-Fattash*¹³ em exaltar a versão para fins políticos e seu uso no século XIX. Muitos autores são adeptos ainda desta teoria conspirativa, a qual acredita seja fruto do esquecimento dos historiadores de se retirar da posição de interlocutor dos documentos. O confronto de documentos com o *T/S*, *T/F* e as cartas de al-Maghili¹⁴ ao Askya Muhammad trazem uma nova perspectiva da situação ocorrida em 1493 na queda de Sunni 'Ali e a ascensão de Askya Muhammad. Não mais al-Maghili seria a legitimação do Askya Muhammad mas antes ele adverte contra os próprios sábios do Songai (Timbuktu, Djenné e Gao). A princípio o Askya viaja com os sábios da corte de Gao, depois consulta al-Maghili que posteriormente vem ao Songai, no entanto ao invés de ir ao Askya ele enfrenta dificuldades devido as suas críticas aos sábios locais. No final, depois de al-Maghili o Askya opta por Timbuktu, seus sábios e seu poder comercial conhecido dentro do Eixo Transsaariano.¹⁵ O Argumento principal seria que o Askya Muhammad estaria dividido entre as “três laranjas” ou três opções que seriam os sábios de Gao, de Timbuktu e al-Maghili. Enquanto uma versão conspiracionista do golpe de estado no Songai diz que Muhammad teria estado com os sábios de Timbuktu desde o princípio¹⁶ e que as cartas à al-Maghili dariam legitimação do Askya perante Timbuktu¹⁷, na verdade ele estaria em dúvida de

¹³ Daqui em diante *T/F*.

¹⁴ Muhammad al-Maghili foi um importante sábio muçulmano de Tlemcen na Argélia. Ele é reconhecido em todo mundo muçulmano até hoje pelo seu conhecimento e tratados de lei. Sua avaliação do Reino do Askya o colocava em posição vantajada para conseguir o Califado de Takrur, concedido ao mais poderoso chefe do Sudão.

¹⁵ BLUM, Charlotte e FISHER, Humphrey. Love for three oranges, or, the Askia's dilemma: The Askia, Al-Maghili and Timbuktu. *Journal of African History*, 34 (1993), p. 65-91. Cambridge University Press, 1993.

¹⁶ IDEM, p. 68, 69, 70 e 71.

¹⁷ IDEM, p. 66, 67 e 68.

qual caminho seguir e por culpa fez a sua peregrinação. Al-Maghili lhe advertiu contra os sábios de Gao e Timbuktu e provisoriamente ele teria o seguido¹⁸, mas por fim ele que foi ao Egito e a Meca com os sábios de Gao, recebeu as cartas de al-Maghili, mas optou por Timbuktu e seus sábios além de seu comércio pujante.

A oposição da conexão Masufah que Timbuktu tem com os berberes, principalmente com os Sahanjis fica clara em suas cartas.¹⁹ Para além disso, a questão judia é muito cara a al-Maghili que teve seu filho morto. Al-Maghili fez pogroms em áreas adjacentes e há evidências da política anti-judaica de al-Maghili em Timbuktu em relatos de Ibn ‘Askar e nos relatos de Leo, o Africano.²⁰ Todavia, em outro documento Ahmad Baba fala que o Askiya foi persuadido a prender os Tuats, porém Muhammad Aqit soltou-os com sua autoridade colocando a posição do Askiya em xeque dado a vitória de Aqit. Isto mostra a oposição entre Timbuktu e al-Maghili e mais tarde o Askiya opta por Timbuktu.²¹ Blum e Fisher também mostram a questão da culpa de Muhammad colocando a hipótese de que a misteriosa morte de Sunni ‘Ali poderia ter sido um assassinato e diante desta culpa Muhammad faz a peregrinação.²² Os sábios de Gao o acompanham, mas é em al-Maghili que ele busca justificativa e redenção para seus atos. Tanto o *T/S* e o *T/F* não dizem como foi enterrado o ex-estatista do Songhai. Al-Maghili evidencia claramente essas questões da justiça da derribada e morte de Sunni ‘Ali. Ao final, o Askiya escolhe Timbuktu por afinidade e pela garantia do qadi de que ele estaria livre do inferno e do revide do espírito vingativo de Sunni ‘Ali ao qual ele se sentia ligado.²³

¹⁸ BLUM, Charlote e FISHER, Humphrey. Love for Three Oranges, or, The Askiya’s Dilemma: The Askiya, Al-Maghili and Timbuktu. *Journal of African History*, 34. Cambridge University Press, 1993, p. 73, 74, 75 e 76.

¹⁹ IDEM, p. 76, 77, 78 e 79.

²⁰ IDEM, p. 80.

²¹ IDEM, p. 79, 80 e 81.

²² IDEM, p. 85.

²³ IDEM, p. 84, 85, 86 e 87.

2 OS SÁBIOS MUÇULMANOS E O PODER ESTATAL NO SONGHAI E KANEM BORNO: A CLASSIFICAÇÃO DOS SÁBIOS E SUA INFLUÊNCIA NA SOCIEDADE.

No mundo islâmico existem títulos que um sábio muçulmano pode possuir. Eles variam de acordo com a sua especialidade e sua função nas tarefas litúrgicas também. De acordo com o local em que se encontra há diferenças, mas num quadro geral os títulos mais comuns entre os sábios muçulmanos são os seguintes:

“1. Ulama, 2. Faqih, 3. Grande Imam de Al-Azhar (Egito), 4. Grande Mufti, 5. Hafiz, 6. Hujja, 7. Hakim, 8. Imam, 9. Imam (Shia Islã), 10. Khatib, 11. Marja’, 12. Mawlana, 13. Mawlawi, 14. Mufassir, 15. Mufti, 16. Muhaddith, 17. Mujaddid, 18. Mujahid, 19. Mullah, 20. Qadi, 21. Sheikh, 22. Shaykh al-Islã e 23. Ustad.”²⁴

O sábio escolhe uma especialidade e segue no estudo com um mestre que possa lhe ensinar a ciência islâmica conforme o seu desejo de aprendizado. O processo educacional em Timbuktu, por exemplo, era estruturado em duas categorias de conhecimento: A primeira abrangia a exegese do Corão (*Tafsir*), Tradição e Vida do Profeta (*Hadith*), Jurisprudência (*Fiqh*) e Fontes da Lei (*Usul*) que era somente para os melhores estudantes. Na segunda categoria havia os campos de gramática (*nahw*), Estilo Literário e Retórico (Balagha), Lógico (Mantiq) e Teologia Doutrinal (*tawhid*). Juntos a esses campos de conhecimento devemos adicionar a História, Astronomia, Medicina e Matemática. Caso o mestre entendesse por bem ensinar a literatura específica da ordem a qual pertenciam²⁵ e seu corpo de doutrina, os sábios poderiam escolher entre *Qadiri* ou *Tijani*.

Os estudantes também eram introduzidos aos comentários de autoridades no *tafsir*.²⁶ Também podemos mencionar a arte do ‘*arud*

²⁴ ZAMAN, Muhammad Qasim. *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*. Princeton University Press, 2002.

²⁵ No caso dos sábios muçulmanos do Sudão era referência o direito maliquita. Essa é um das quatro linhas de jurisprudência dentro do direito islâmico (*fiqh*). Ela deriva dos ensinamentos do Imam de Medina Malik ibn Anas nas suas compilações *al-Muwatta* e *Mundawana*.

²⁶ SAAD, Elias N. *Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu*. Cambridge Press University, 1983, p. 74.

onde a ciência da retórica e da prosódia na arte poética e recitação do Corão.²⁷

A relação entre os sábios e o poder estatal não era a de um religioso para um chefe de governo, mas sim de autoridade estatal para autoridade religiosa dando aos sábios um status maior do que a de um habitante local por mais posses que este detivesse. Sua influência era tão grande que ultrapassava os limites da cidade onde se estabeleciam. Na situação vemos esta relação entre o Qadi Mahmud de Timbuktu e o filho da irmã do Qadi Umar de Yindubu'u. Este último lançava calúnias contra o Qadi de Timbuktu e Mahmud por sua vez fez reclamações ao Askiya Muhammad que resolveu visitar a cidade para resolver o conflito:

“Quando o Askiya visitou Tila o jurista Qadi Umar veio com um grupo de homens de Yandubu'u para prestar uma visita de cortesia. O Askiya inquiriu atrás do filho da sua irmã, então Umar o apresentou ao Askiya. O Askiya disse, ‘Você é a pessoa quem tem semeado discórdia entre o jurista Mahmud e seu tio materno’. O qadi ficou irritado, e retorquiu, ‘Você, que apontou um qadi em Timbuktu e outro em Yindubu'u, você é a pessoa que semeia discórdia’. Ele levantou-se iradamente e saiu para o mar...”²⁸

Mesmo estando diante do soberano chefe do grande Estado Songai o Qadi ‘Umar não perturbou-se e respondeu ao Askiya exigindo a sua responsabilidade sobre o fato também de acordo com sua opinião. Isto era possível, pois, como nos mostra o livro de Saad tanto o poder do Askiya reforçava a posição dos sábios assim com o poder dos sábios reforçava a autoridade do Askiya.²⁹ Existia certo acordo entre os sábios e o poder estatal que estava implícito na rotina. Segundo o texto de Hunwick a autoridade secular concedia terras, privilégios (isenção de impostos sendo a principal), doações em dinheiro (ouro), em tipo (especialmente escravos) e o direito de

²⁷ IDEM, p. 81.

²⁸ AL-SA'DI, Abd Al-Rahman Abd Allah 1596-1656? [Ta'rikh al-sudan. English. Selections]. Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi's Ta'rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick. Koninklijke Brill: Netherlands, 2009, p. 39 & 40: “When the Askiya visited Tila the jurist Qadi Umar came with a group of men from Yindubu'u to pay him a courtesy call, The Askiya inquired after his sister-s son, so ‘Umar presented him to him. The Askiya said, ‘You are the one who has been sowing discord between the jurist Mahmud and your maternal uncle’. The qadi was annoyed, and retorted, ‘You, who appointed one qadi in Timbuktu and another in Yindubu'u, are the one sowing discord’. Then he got up angrily and went off to the waterfront...”

²⁹ SAAD, Elias N. Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu. Cambridge Press University, 1983, p. 26.

dar santuário (incluindo o reconhecimento pelos chefes de estado de cidades santuários). O *quid pro quo* por parte dos sábios muçulmanos era a passagem da *baraka* (conhecimento), reter a fonte das maldições (não rezar contra o Askiya), produção de amuletos protetores, intercessão com Deus (“comprar” uma porção do céu), condução de cerimônias para os governantes (recitação do Corão, por exemplo), elaboração de documentos oficiais e no Sudão prover ocasionalmente soldados.³⁰

Se no *T/S* a referência aos sábios muçulmanos é constante e a principal pauta de maior importância no texto nas Crônicas de Bornu com exceção do Imam Ahmad Ibn Fartua³¹ que escreve o relato, do Imam Ahmad ibn Sofia³² e de um breve relato que descreve Idris conclamando pastores, mercadores e o Ulema³³ para não ficarem para trás na terra de Chikama Buma para que apenas os “infiéis” ficassem no lugar, o texto de Ahmed Ibn Fartua quase não menciona os sábios muçulmanos. A figura central e concentradora de todas as atenções é o Mai Idris que possui as características heroicas e santas necessárias para conduzir seu povo a uma vitória sobre os pagãos da região que tanto oprimiram e tomaram a cidade de Kanem do Reino do Kanem Bornu. A relação entre o poder secular e as autoridades religiosas no Kanem Bornu parece ter sido resolvida de acordo com a primeira alternativa que Hunwick escreve sobre a resolução das tensões entre os dois focos de poder onde o poder secular detém o poder para si e mantém as autoridades religiosas em “xeque” pela repressão física.³⁴

Segundo o texto de Barkindo os dirigentes de Borno cercavam-se tradicionalmente dos “ulama”³⁵ respeitados. As crônicas redigidas por Masbarma ben ‘Uthman a pedido de Mai Idris e as Crônicas de

³⁰ HUNWICK, John. *Secular Power and Religious Authority in Muslim Society: The Case of Songhai*. *Journal of African History*, 37, p. 179. Cambridge University Press, 1996.

³¹ FARTUA, Ahmed Ibn. *History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Alooma of Bornu (1571-1583)*. Together with the “Diwans of the Sultans of Bornu and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co. Ltd., 1970, Printed by the Government Printer, Lagos, 1926, p. 9.

³² IDEM, p. 51.

³³ IDEM, p. 16.

³⁴ HUNWICK, John. *Secular Power and Religious Authority in Muslim Society: The Case of Songhai*. *Journal of African History*, 37, p. 177. Cambridge University Press, 1996.

³⁵ *Ulama* é o título dado ao sábio muçulmano em reconhecimento de sua capacidade de ensino do Corão e seu domínio de seu conteúdo

Bornu redigidas pelo Imam Ahmad Ibn Fartua surgiram como tentativas de legitimação das pretensões do Mai ao título de califa de Takrur. Bornu tornou-se um grande centro de sábios, frequentado por letrados do Bilad al-Sudan e de outras partes do mundo muçulmano. O reconhecimento, por parte de vários “lama” das pretensões do Mai de Borno contribui muito para influência cultural de Bornu sobre os Estados vizinhos. É o caso do tributo pago pelos dirigentes muçulmanos do país Haussa ao Califa de Bornu.³⁶ Ainda no texto de Barkindo vemos que foi na ascensão dos povos Kanuri que os sábios islâmicos parecem ter adquirido um status mais forte dentro do Kanem-Bornu. A relação de reciprocidade passa a ser estabelecida em Born também. Barkindo diz:

“Vale acrescentar que os *mai*, em sua maioria, esforçaram-se para aumentar o seu poder não somente ao protegerem os “ulama”, mas também ao mostrarem sua piedade de forma ostentatória e ao tornarem-se, por sua vez, letrados. Esse método, que parecia destinado a reforçar as crenças pré-islâmicas atribuindo poderes sobrenaturais (APUD BARKINDO,2000) aos dirigentes - , foi adotado por soberanos de vários Estados vizinhos cujo o sistema religioso e político usava o de Borno como modelo (APUD BARKINDO, 1979)”³⁷

O status de Bornu era tal no mundo islâmico que Barkindo também escreve:

“Nesta época, o Borno tornou-se um centro intelectual e atraia numerosos estudantes e letrados do Bilad al-Sudan, da África do Norte e do Oriente Médio. Havia se especializado na prática do *tafsir* (comentário do Corão) redigido em kanembu (APUD A. D. H. Bivar e P. L. Shinnie, 1960). De fato, tudo indica que o costume de escrever a língua do Borno em caracteres árabes se estabeleceu no século XVII (APUD A. D. H. Bivar e P. L. Shinnie, 1960) .”³⁸

A questão dos poderes sobrenaturais também foi vista em Timbuktu no Estado Songai. A relação dos sábios muçulmanos com a população não letrada da cidade era dada a partir de uma imagem de detentor de poderes mágicos. No capítulo 5 do livro *Social history of Timbuktu* de Saad ele afirma que:

³⁶ História Geral d África, volume IV: A África dos séculos XII ao XV / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed.rev.- Brasília: UNESCO, 2010. BARKINDO, M. B. Capítulo 17: O Kanem-Bornu: suas relações com o Mediterrâneo, os Baguirmi e outros Estados da bacia do Chade, p. 587 & 588.

³⁷ IDEM, p. 602 & 603.

³⁸ IDEM, p. 602.

“Entre os iletrados, a mera posse de alfabetização estava associada com o mágico ou com poderes sobrenaturais os quais naturalmente deram um status especial até mesmo ao menos estudiosos dos sábios”³⁹

Além da questão sobrenatural os sábios possuíam função de proteção a uma pessoa ou a um lugar. Sua santidade era respeitada e como já foi pontuado no texto de Hunwick acima, eles tinham o direito de santuário sobre uma pessoa ou cidade. A passagem abaixo do *T/S* ilustra essa situação:

“A jornada de Muhammad Fodigi trouxe-o para Tura, uma vila entre Djenné e Shini no outro lado do rio, e ele se estabeleceu ali. Toda semana ele viria para Djenné para participar da oração de sexta-feira, mas ninguém sabia quem ele era. Então os cortesãos do Sultão sênior tiveram um sonho no qual alguém disse para ele: “Aquele homem que vem de Tura par Djenné para as orações de sexta-feira vai proteger da guerra civil qualquer cidade na qual ele e sua progênie se estabelecerem. Se qualquer um vier para instilar medo sobre o povo dessa cidade onde ele está interrado, ele irá dar a eles ainda maior terror” (...) O sultão perguntou a Muhammad Fodigi para estabelecer-se em Djenné com eles, e começar à derrubar o templo dos ídolos o qual eles estiveram idolatrando nos seus tempos pré-islâmicos, junto com os prédios que o cercavam-no, desde que teria permanecido em seu estado original, embora sem uso, do tempo que em que eles se converteram ao Islã. Ele fez daquilo uma morada e deu-a ao homem-santo”⁴⁰

Nos tempos de transição entre o enfraquecimento do Estado do Mali que antes do Songai dominava a região Sudanesa e da própria ascensão do Estado Songai os sábios muçulmanos possuíam um caráter de proteção contra as guerras e a perseguição. No capítulo 2 do livro de Saad ele diz:

³⁹ SAAD, Elias N. Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu. Cambridge Press University, 1983, p. 159: “ Among the illiterate, mere command of literacy was associated with magical or supernatural powers which naturally gave special status even to the least-learned literati.”

⁴⁰ AL-SA'DI, Abd Al-Rahman Abd Allah 1596-1656? [Ta'rikh al-sudan. English. Selections]. Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi's Ta'rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick. Koninklijke Brill: Netherlands, 2009, p. 24 & 25: “ Muhammad Fodigi's journey brought him to Tura, a village between Jenne and Shini on the other side of the river, and he settled there. Every week he would come to Jenne to attend the Friday prayer, but no one knew who he was. The one of the sultan's senior courtiers had a dream in which some one said to him: “That men who comes from Tura to Jenne for the Friday prayers will protect from civil strife any town which he and his offspring settle. If anyone comes to instill fear in the folk of the town where he is buried, he will give them an even greater fright” (...) The sultan asked Muhammad Fodigi to settle in Jenne with them, and began to tear down the shrine of the idol which they had worshipped in their pre-Islamic days, along with the buildings surrounding it, since it had remained in this original state, though disused, from the time they converted to Islam. He had made it a dwelling and gave it to the holymen”.

“Adicionalmente, no entanto, a segurança da cidade era a sua imagem islâmica; suas mesquitas, suas escolas e templos começaram a ser concebidos cedo com seus tutores”⁴¹

Outra função exercida pelos sábios muçulmanos era a mediação entre o chefe estatal e aqueles que tinham reivindicações para ele ou sofriam de perseguição por parte dele, neste caso o *T/S* fala da seguinte situação:

“Um dia, um dos súditos do sultão buscou refúgio com Muhammad Fodigi, perguntou a ele se poderia ir até o sultão com ele para **interceder** por ele, já que o sultão havia ameaçado de morte. O homem-santo disse que não era do seu costume frequentar o sultão, e o homem respondeu, “Minha alma está em suas mãos e vou acusá-lo perante Deus, no dia seguinte, se você não for comigo”. Essas palavras afetaram Fodiye Muhammad Fodigi imensamente, então ele foi com o homem ao sultão com toda pressa.”⁴²

Como vemos é considerado um dever por parte dos sábios usarem de seus conhecimentos para ajudar e interceder quando necessário perante o chefe de governo e a justiça. Com muita frequência os sábios muçulmanos resolviam disputas judiciais entre os membros de sua etnia e entre os habitantes de sua vizinhança, especialmente questões de herança. No capítulo 4 de *Social history of Timbuktu* Saad fala:

“Os Sábios atuavam como mediadores experientes em tais disputas e, já que a decisão do Juiz sozinha era aguardada, eles tinham que permanecer em estreita consulta com ele.”⁴³

A função social do sábio se expõe como grande mediador entre a sociedade e o governo, mas não somente, como mediadores entre a cultura da África e a cultura Islâmica. Era deles a responsabilidade

⁴¹ SAAD, Elias N. *Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu*. Cambridge Press University, 1983, p. 25: “Additionally, however, the security of the city was in its Islamic image; its mosques, schools and shrines began to be conceived early as its guardians”

⁴² AL-SA'DI, Abd Al-Rahman Abd Allah 1596-1656? [Ta'rikh al-sudan. English. Selections]. *Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi's Ta'rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick*. Koninklijke Brill: Netherlands, 2009, p. 25: “One day, one of the sultan's subjects sought refuge with Muhammad Fodigi, asking him to go to the sultan with him to intercede for him, since the sultan had threatened to kill him. The holyman said it was not his custom to frequent the sultan, and the man replied, ‘My soul is in your hands and it will accuse you before God on the Morrow, if you do not go with me’. These words affected Fodiye Muhammad Fodigi greatly, so he went with him to the sultan with all haste.”

⁴³ SAAD, Elias N. *Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu*. Cambridge Press University, 1983, p. 101: “The Scholars acted as expert mediators in such disputes and, since the decision of the Judge alone was biding, they has to remain in close consultation with him.”

de conseguir implantar o Islamismo nas regiões onde se estabeleciam era do seu dever. Como veremos na continuação do próximo capítulo.

2.1 OS USOS DO ISLÃ PELOS ESTADOS AFRICANOS E OS MOVIMENTOS DE APROXIMAÇÃO DO ISLÃ DA ÁFRICA: UM ISLÃ HÍBRIDO OU UMA ÁFRICA ISLAMIZADA?

O historiador israelense Nehemia Levtzion⁴⁴ define a introdução do Islã na África com uma simbiose de crenças e costumes entre dois polos: A tradição e o Islã. Movimentos em direção ao Islã, mas com alguns recuos de volta a tradição local. Os chefes locais são colocados como intermediários entre o Islã e a cultura local. Não se consideravam muçulmanos, no entanto não são infiéis de acordo com Islã. Com a expansão do Estado Islâmico e seu domínio sobre as rotas de comércio a atitude dos líderes de Mali, Songai e Bornu mudam em relação a cultura islâmica sem, todavia, retirar os poderes do polo da tradição de onde seu poder vinha. Toda a movimentação era feita sem alterar radicalmente as estruturas do Estado tradicional.⁴⁵

A categoria dos “ulama” no esquema explicativo de Levtzion foi dividida em duas partes então: os clérigos (sacerdotes) e os sábios (estudiosos da lei). Os primeiros performam os rituais de práticas mágico-religiosas e seu conhecimento da lei corânica é pequeno ou às vezes inexistente. Já o segundo grupo são detentores da Shari’a (Lei) e buscam e possuem o puro conhecimento da jurisprudência e das ciências islâmicas. Atuam nas instituições de ensino da lei corânica no caso dos sábios ou nas Mesquitas na atividade realizada pelos clérigos.⁴⁶

A competição entre os clérigos muçulmanos e as religiões tradicionais que existia antes da adoção do Islã pelo Estado foi eliminada pelo uso dos chefes locais do Islã como ferramenta de valorização perante a comunidade muçulmana e passaram a usar os

⁴⁴ Nehemia Levtzion é dos maiores estudiosos da África Ocidental e suas regiões islamizadas. Sua contribuição ao estudo do Islã na África é quantitativa e qualitativa para o conhecimento.

⁴⁵ LEVTZION, Nehemia. Islam in West Africa: religion, Society and Politics to 1800. Variorum Collected Studies Series, 1994, p. 95 à 99.

⁴⁶ IDEM. Ibidem.

clérigos islâmicos. A grande novidade foi a introdução da escrita por parte dos clérigos, pois usavam do mesmo domínio cultural-espiritual dos sacerdotes tradicionais para obter ajuda do além. A integração dos clérigos muçulmanos com os santuários tradicionais e sua conseqüente purificação perante as leis do Islã sobrepunha uma tradição sobre a outra, mas não a eliminava. Os clérigos muçulmanos ocupavam uma posição sociopolítica diferente. Como sacerdotes tradicionais são os apaziguadores, pacificadores, pedem pelos malfeitores. Suas mesquitas são consideradas santuários. São mediadores transcendentais e especialistas em rituais. Os clérigos muçulmanos se encaixaram no lugar dos sacerdotes tradicionais adquiridos em escala para as funções do Estado e especialistas. Através do casamento com filhas de chefes locais os clérigos começaram a entrar no poder e a fazer parte da família mandante.⁴⁷

Os sábios muçulmanos não se envolviam em tais assuntos, pois sua principal ocupação era ler e escrever. Porém, se envolveram na política. Ficaram muito próximos do chefe. Pelos seus conhecimentos, os muçulmanos gozavam de proteção e respeito enquanto não se envolveram em questões políticas. Os guerreiros eram aqueles que exerciam o poder político. Os sábios (eruditos) islâmicos eram dissociados do mundo africano. Compartilhava a mesma visão de mundo com outros sábios muçulmanos do Norte do Saara. São guardiões da Shari'a e somente reconhecem seu poder e a lei islâmica. A Shari'a deve guiar todos os aspectos da vida, inclusive o governo aos quais os sábios devem orientar. Nas vias de fato os governantes seguiam seus interesses mundanos e apenas recitavam a Sharia'a. Para os sábios que não puderam evitar o desvio da lei há três opções:

- 1) Submeter-se a autoridade dos chefes de território e servi-los, pois qualquer governo é melhor do que governo nenhum;
- 2) Retirar-se da vida política dedicando-se a outras tarefas. Estes tornam-se corruptos segundo a Shari'a;
- 3) Seguir a Shari'a até o fim e ser perseguido por isso (Minoria).⁴⁸

O papel dos sábios e clérigos muçulmanos ficou reduzido a um pequeno grupo de islâmicos até que a importância do Islã cresceu

⁴⁷ IDEM. *Ibidem*.

⁴⁸ LEVTZION, Nehemia. *Islam in west Africa: religion, Society and Politics to 1800*. Variorum Collected Studies Series, 1994, p. 99.

nas regiões africanas (O Sudão Ocidental e Central Antigo, por exemplo) e seus governantes passaram a ser e querer reconhecimento como muçulmanos, o que fez com que o conhecimento que eles detinham crescesse de importância.

Surge um conflito entre o ideal Estado Islâmico e o Real Estado Africano Islâmico (Mali, Songai e Kanem-Bornu). Fica-se na dualidade de tensão e acomodação. Os Estados Africanos eram livres de tensões com a ordem cósmica da religião, pois os sacerdotes tradicionais eram apaziguadores de conflitos e os clérigos islâmicos exerciam o mesmo papel. Isso não gerava tensões nos Estados Africanos, porque o papel sociopolítico era aceito e ajudado pelo papel religioso. O modelo islâmico baseado na Shari'a é relacionado com o nível de ensinamento do Islã. Sem isso o conhecimento foi ficando de lado e dando lugar a aspectos mágicos e ritualísticos. O Corão tornou-se um objeto mágico.

Algumas passagens no *T/S* e nas Crônicas de Bornu atestam as teorias de Levtzion. Aqui mostrarei duas que são ilustrativas desta questão. No *T/S* :

“A seguinte descrição é relatada na autoridade do nosso virtuoso e devoto shaykh, o jurista al-Amin ibn Ahmad, que disse, “Nos seus dias o Sultão de Mossi veio tomar parte em campanha até Bangu. E as pessoas foram lutar contra ele. E então aconteceu que um grupo de pessoas estavam sentados com al-Hajj no momento, e ele soltou algo sobre [um prato de] milho e disse-lhes que comessem Todos eles o fizeram exceto um homem, que era seu genro, e ele recusou a fazê-lo por causa de sua relação por casamento. Então, o homem-santo disse a eles, “Saíam e lutem. As flechas deles não lhe causaram dano nenhum”. “Todos eles escaparam de qualquer dano exceto pelo homem que não comeu, e ele foi morto em batalha.”⁴⁹

A situação exposta é uma clara evidência da convivência de sábios muçulmanos com tradições não islâmicas e como a sociedade africana tinha ainda várias permanências de sua cultura autóctone.

⁴⁹ AL-SA'DI, Abd Al-Rahman Abd Allah 1596-1656? [Ta'rikh al-sudan. English. Selections]. Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi's Ta'rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick. Koninklijke Brill: Netherlands, 2009, p. 39: “The following account is related on the authority of our virtuous and ascetic shaykh, the jurist al-Amin ibn Ahmad, who said, ‘This day the Sultan of Mossi came campaigning as far as Bangu, and people went out to fight him. It so happened that a group of people were sitting with al-Hajj at that moment, and he uttered something over [a dish of] millet and told them to eat it. They all did so except for one man, who was his son-in-law, and he declined to do so because of their relationship by marriage. Then the holyman said to them, “Go off and fight. Their Arrows will not do you harm”. All of them escaped harm except for the man who did not eat, and he was killed in that battle.”

Em outra passagem das Crônicas de Bornu, a questão 1 de Levtzion é dita quase que literalmente:

“Um lugar onde há um mau Sultão é melhor que um lugar onde não há nenhum”⁵⁰

2.2 A INFLUÊNCIA DOS SÁBIOS MUÇULMANOS NA SOCIEDADE: O CASO DA ESCRAVIDÃO

A questão da escravidão no mundo islâmico sempre teve um diferencial: se o indivíduo a ser escravizado converte-se sinceramente ao Islã ele seria livrado da condição de escravo, pois está no Corão que um muçulmano não pode escravizar outro muçulmano. No entanto, a escravização dos pagãos e infiéis parece ser um grande mote durante a expansão islâmica. Em vários trechos do Corão a questão aparece. São os casos das suratas 2/177, 4/92, 5/89 e outras.⁵¹

Em um trecho do *T/S* é relatado a seguinte passagem envolvendo escravos:

“Ele era entre os justos servos de Deus, um magnânimo e devoto homem que deu todas suas riquezas pessoais como esmola por amor a Deus nas alturas. Doações e ofertas eram recebidas por ele, mas ele não guardaria nada para si mesmo, desembolsando as doações como caridade para com os pobres e indigentes. Ele comprou muitos escravos e os libertou por amor a Deus nas alturas e pela vida no além.”⁵²

⁵⁰ FARTUA, Ahmed Ibn. History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Alooma of Bornu (1571-1583). Together with the “Diwans of the Sultans of Bornu and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co. Ltd., 1970, Printed by the Government Printer, Lagos, 1926, p. 10: “A place where there is an evil Sultan is better than a place which has none.”

⁵¹ The Quranic Arab Corpus – Word by Word Grammar, Syntax and Morphology of the Holy Quran. Quran Dictionary, endereço: <http://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=rqb#%282:177:31%29> acessado em 15/11/2013 às 10h30.

⁵² AL-SA'DI, Abd Al-Rahman Abd Allah 1596-1656? [Ta'rikh al-sudan. English. Selections]. Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi's Ta'rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick. Koninklijke Brill: Netherlands, 2009, p. 74: “He was among the righteous servants of God, a munificent and ascetic man who gave away all his personal wealth as alms for the sake of God Most High. Donations and offerings would be received by him, but he would keep nothing for himself, disbursing it as charity to the poor and indigent. He purchased many slaves and set them free for the sake of God Most High and for the Hereafter.”

No livro de Elias N. Saad é visto que os sábios de Timbuktu acordaram localmente que a cor da pele não tinha ligação com a legitimação da escravidão. Um cativo poderia ser reduzido a escravidão apenas se ele não fosse muçulmano ou pertencesse a um grupo considerado pagão e portanto fora do alcance do Islã.⁵³ Tanto Timbuktu, quanto em Djenné, Walata e cidades Haussas, viram nenhum interesse em particular no despovoamento das vilas dentro dos seus contatos comerciais para simplesmente satisfazer as demandas de escravos.⁵⁴



Mapa 2 – Principais Rotas do Tráfico no Continente Africano. Site: <http://fazendohistorianova.blogspot.com.br/2013/04/encontro-dos-europeus-com-povos-da.html> . Acessado em 10/11/2013 às 10h15

⁵³ SAAD, Elias N. Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu. Cambridge Press University, 1983, p. 100.

⁵⁴ SAAD, Elias N. Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu. Cambridge Press University, 1983, p. 139 e 140.

No texto de John Hunwick sobre Ahmad Baba a respeito da Escravidão o sábio de Timbuktu posteriormente exilado nos Marrocos relata sua visão:

“(...)Mahmud ibn ‘Umar ibn Muhammad Aqit [que esteve no cargo entre 1498-1548] no sentido de que pessoas escravizadas alegando que eles eram livres muçulmanos nascidos devem ser acreditado, desde que pudesse provar que veio do que poderia ser classificado como uma terra do Islã. Isso também serviu de base para o julgamento de Ahmad Baba, e um importante elemento de seus tratados sobre a escravidão é a definição de quais áreas são "terras dos crentes".⁵⁵

Al-Babali iniciou o processo listando o povo de Kano, alguns de Zakzak, o povo de Katsina, o povo de Gobir e todos do Songai os quais eram considerados ilegais de se possuir como escravos.⁵⁶ Hunwick diz que nenhuma indicação foi dada como os escravos poderiam ser obtidos, apesar de que legalmente o único método de escravização seja que alguém capture no curso de um *Djihad* e depois deles se recusarem em aceitar o Islã o mando dos muçulmanos. Se os não muçulmanos aceitarem do domínio islâmico eles se tornam *Dhimmi* (pessoas protegidas) e não podem ser escravizadas. Isto costuma ser restrito a Judeus e Cristãos (Povos da Escritura).⁵⁷

Hunwick trabalha com a hipótese de que talvez Timbuktu possa ser vista com o maior centro de comércio escravo, através do qual passaram pagãos escravos de uma gama larga de grupos étnicos. O historiador al-Nasiri lembra que é muito crer-se na época que a razão de ser escravo de acordo com a Shari'a era meramente que o homem fosse negro e viesse das regiões sudanesas⁵⁸. No entanto, Ahmad Baba libertou um grupo de escravos de Bornu que seriam vendidos para um navio brasileiro de escravos. Mesmo no século XIX a religiosidade de Bornu ainda era considerada

⁵⁵ HUNWICK, John. Ahmad Baba on Slavery. Sudanic Africa., 11, Institute of African Studies, University Mohammed V. Rabat, 2000, p. 133: “(...) Mahmud b. Umar b. Muhammad Aqit (who held office 1498-1548) to the effect the enslaved persons claiming they were freeborn Muslims should be believed provided they could prove that they came from what could be classified as a “land of Islam”. This also formed the basis of Ahmad Baba’s judgment, and a major element of his treatises on slavery is the definition of which areas of West Africa are to be considered “lands of Islam”, and which are “lands of unbelief”. ”

⁵⁶ IDEM.

⁵⁷ IDEM, p. 133 e 134.

⁵⁸ HUNWICK, John. Ahmad Baba on Slavery. Sudanic Africa., 11, Institute of African Studies, University Mohammed V. Rabat, 2000, p. 139.

ambígua.⁵⁹(APUD Introdução de Khalil Mahmud para H. M. Schiefellin. *The people of Africa* Ibadan: Ibadan University Press, 1974, XV)⁶⁰

“Para ganhar uma estrita observância do Corão e da Sunna ele entregou todas as disputas para os sábios juristas, e adiar seus próprios ombros para os deles todos os tipos de julgamentos”.⁶¹

Em sua revisão crítica das Crônicas de Bornu, o autor Humphrey J. Fisher diz:

“Apesar das pomposas intenções atribuídas à Alauma, a religião não interfere muito com os sérios negócios de guerra. Pilhagem e *Jihad* (**guerra santa**) *ilustram isso*.”⁶²

As palavras de Fisher fazem menção a constante jihad que o texto de Ahmad Ibn Fartua mostra. A repetição de palavras como infiéis e pagãos torna-se padrão em todo o texto. A questão da lei islâmica parece ter sido ignorada diversas vezes por Maid Idris ‘Ali. Fisher menciona:

“A consciência de Alauma parece impertubada por tais sutilezas: alguns inimigos eram certamente professos muçulmanos (O povo de Kano e os Tuareg – os quais juram ‘diante de Deus o altíssimo, mas a crônica fala desavergonhadamente de pilhagem dos dois.”⁶³

Fisher também ressalta que as qualidades guerreiras de Idris ‘Ali estão espalhadas por Ibn Fartua por todo o texto. As façanhas militares não somente valorizam a figura do Mai, mas também fazem muitos escravos, principalmente infiéis e pagãos, alguns trechos revelam a questão escrava:

⁵⁹ IDEM, p. 137.

⁶⁰ IDEM.

⁶¹ FARTUA, Ahmed Ibn. History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Alooma of Bornu (1571-1583). Together with the “Diwans of the Sultans of Bornu and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co. Ltd.,1970, Printed by the Government Printer, Lagos, 1926, p. 20: “To gain a strict observance of the Kurá’an and the Sunna he turned over al disputes to the learned judgesm and put off his own soulders on to theirs all manner of judgements.”

⁶² FISHER, Humphrey. J. Reviews: A Chronicle of Bornu. Journal of African History, 31. Cambridge University Press, 1990, p. 141: “ Despite high-falutin’ Islamic pretensions attributed to Alauma, religion did not interfere much with the serious business of war. Booty and *jihad* illustrate this.”

⁶³ IDEM, p. 141: Alauma’s conscience seems untroubled but such niceties: some enemies were certainly professing Muslims (the people of Kano, and the Tuareg – Who swear ‘before God (The Most High)’, but the chronicle speaks unashamedly of taking booty from both.”

“Mas quando o Sultão os atacou com todas as suas forças, eles tornaram-se submissos e servis, e tornaram-se escravos dele que mediu milho como tributo a cada ano”⁶⁴

Se eles se tornaram submetidos ao domínio do Islã, porque foram escravizados? Aparentemente em nome da conquista e do acúmulo de riquezas as regras do direito islâmico foram ignoradas. No Islã uma pessoa pode ser escrava por não pagar suas dívidas ou por ser capturado na guerra. Através de seu trabalho eles poderiam pagar sua dívida com a renda da plantação de milho e então obter sua liberdade. Conceito bastante diverso daquele usado no sistema comercial durante os séculos XVI e XVII na costa africana pelos traficantes europeus. Numa segunda passagem diz:

“Ele acampou com seu exército no segundo dia do Ramadã (de grande poder) e permaneceu fazendo incursões e capturando escravos ate o fim do mês.”⁶⁵

No mês sagrado do Islã continua fazendo incursões militares e capturando escravos. Certamente, a lei islâmica e as tradições não são a pauta de Idris ‘Ali, o Aloomá. Na terceira e última passagem:

“Eles, então, viraram-se e fugiram, a maioria deles foram mortos. Alguns, no entanto, tiveram a sorte de escapar pela fuga à cidade de Agham. Os muçulmanos capturaram suas mulheres e crianças como escravos.”⁶⁶

Fica claro quando muçulmanos escravizam mulheres e crianças e matam quase todos, nesse caso a questão islâmica deixa de ser prioridade para dar lugar as regras comuns de guerra no caso de Kanem-Bornu há pouca discussão sobre a legalidade da escravidão, a guerra prevalece. No Songai os sábios exercem sua influência e fazem sentir seu poder através de seus consensos e julgamentos da questão influenciando diretamente a ação do Estado.

⁶⁴ FARTUA, Ahmed Ibn. History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Aloomá of Bornu (1571-1583). Together with the “Diwans of the Sultans of Bornu and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co. Ltd., 1970, Printed by the Government Printer, Lagos, 1926, p. 37: “But when attacked them with his full forces they became submissive and abject, and became as his slaves who measured out corn as tribute every year.”

⁶⁵ IDEM, p. 40: “He camped with his army on the second of Ramadan (the great Power) and remained making raids and capturing slaves till the end of the month.”

⁶⁶ IDEM, p. 42: “They then turned and fled, Most of them were killed. Some, however, were fortunate enough to escape by flight to the twon of Agham. The Muslims captured their women and children as slaves.”

3 A QUESTÃO ECONÔMICA NO SONGAI E KANEM BORNUN: AS ROTAS DE COMÉRCIO E O CARÁTER COMERCIAL DE TIMBUKTU, DJENNÉ, BORNUN E AS CIDADES DO SAHEL

É inegável que o comércio transaariano é fator forte para os Estados do Sudão e Norte da África e o Islã nessa região e seus sábios eruditos são produto da criação de suas rotas de comércio.

Na coleção síntese universitária: História da África escrita por Macedo, o Saara é descrito assim:

“Considerado o maior deserto do mundo, com extensão aproximada de 9.000.000 de km², equivalente a quase toda a superfície da Europa, o Deserto do Saara teve e continua a ter importância econômica e estratégica fundamental para África. Ao contrário do que se pensou durante muito tempo, ele não é uma área morta, que isola povos que o habitam do restante do mundo. Na verdade, ao longo da história africana o Saara foi um eixo de articulação entre os povos que habitam as savanas e as florestas. Situados abaixo dele, e os povos das margens do mediterrâneo. Nesse sentido, ele pode ser considerado um imenso “mar de areia”. Assim como ocorria com os mares e oceanos, por ele transitam pessoas, mercadorias, crenças, ideias, técnicas, tradições culturais.”⁶⁷

Foi através dessas rotas de comércio que o Islã chegou ao Sudão e através destas também que se difundiu e continua transitando até os dias de hoje. A origem dessas caravanas que carregavam produtos e ideias vem do Egito, José Rivair Macedo aponta que:

“Desde os primórdios do Islã, a difusão dos preceitos religiosos do Corão era feita nas áreas de atuação dos mercadores, seguindo-lhes o rastro. (...) O mesmo se verifica na África subsaariana, e nesse caso os difusores da crença acompanhavam as caravanas oriundas do Egito e do Magreb.”⁶⁸

Fica estabelecida então a ligação entre os países do Sudão e os países do Magrebe e o Egito. A troca entre essas regiões islamizadas foi constante e afetou demasiadamente os Estados do Songai e Kanem Bornu assim como os letrados que ali residiram. O inverso também é verdadeiro, os sudaneses estabeleceram regras e hegemonia no Sahel tornando o *Bilad al-Sudan* umas das regiões mais influentes da África.

⁶⁷ MACEDO, José Rivair. História da África (Coleção Síntese Universitária). Capítulo 3 – O Eixo Transaariano. São Paulo: Editora Contexto. No prelo, p.1.

⁶⁸ IDEM, p. 3.

O historiador Michael A. Gomez relata a questão do comércio no Saara e o envolvimento de Timbuktu nele:

“O enfraquecimento do Mali para o final do século XIV estimulou imensamente o interesse de várias entidades na comercialmente ativa área central do Níger. Mas enquanto a influência do Mali sobre a área diminuiu, a importância de Timbuktu com o entreposto líder para o comércio Transaariano firmemente cresceu.”⁶⁹

Agora, perto do século XV, Timbuktu tinha superado Walata como um poder comercial e tinha eclipsado Dia com um centro intelectual.⁷⁰ No capítulo 2, intitulado *Genesis of social tradition* Elias Saad escreve que:

“As ciências muçulmanas que os vários assentados trouxeram e promoveram na cidade passou de mão em mão, com os contatos comerciais difundidos nesses grupos para garantir a crescente cidade uma medida de não interferência do exterior. De um lado, assentados comandavam riqueza considerável, juntamente com as redes difundidas de comércio e alianças na área.”⁷¹

A questão fronteiriça da região do Sahel também é importante para Timbuktu, pois como as fronteiras eram fluídas isso forçou as populações islâmicas estabelecidas na área a definir sua identidade e seu senso de solidariedade em termos Islâmicos.⁷²

O capítulo também mostra que a importância comercial de Timbuktu afetava diretamente o *qadi*:

“O qadi resolvia as disputas ocasionais que surgiram, sem dúvida, a partir de uma data de início de uma regulamentação da relação de resolve com os

⁶⁹ GOMEZ, Michael A. Timbuktu Under Imperial Songhay: A Reconsideration of Autonomy. *Journal of African History*, 31. Cambridge University Press p. 6: The weakening of Mali towards the end of the fourteenth century greatly stimulated the interest of several entities in the commercially active Middle Niger area. But as Malian influence over the area waned, the importance of Timbuktu as a leading entrepot for the trans-Saharan trade steadily grew.”

⁷⁰ LEVTZION, Nehemia and HOPKINS, J. F. P. *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Cambridge, 1981, p. 287.

⁷¹ SAAD, Elias N. *Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu*. Cambridge Press University, 1983, p. 25: “The Muslim sciences which the various settlers brought and fostered in the city went hand-in-hand with the widespread commercial contacts of these groups to secure for the growing town a measure of non-interference from outside. From one thing, settlers commanded considerable wealth along with widespread networks of trade and alliances in the area.”

⁷² SAAD, Elias N. *Cambridge Studies of Islamic Civilization: Social History of Timbuktu*. Cambridge Press University, 1983, p. 24.

comerciantes que a visitam. Muito provavelmente também era o líder paroquial⁷³ da comunidade, reconhecido como imã na estrutura já existente, que, a julgar pela sua proeminência depois, pode ter sido uma versão anterior e mais modesta da Mesquita Sankore.”⁷⁴

O sistema econômico de Timbuktu permitiu aos sábios participar do comércio sem ocupar um lugar proeminente. Acredita-se que os sábios tenham investido primariamente na posse de propriedades urbanas em Timbuktu e Kabara e em armazenamento de suprimentos.⁷⁵ A riqueza da cidade não era um problema para os sábios mais ascéticos, pelo contrário, vemos que:

“A ética de trabalho que permeou a sociedade Timbuktu não viu nada de errado com o acúmulo de riqueza pessoal e muitas vezes encarado como um sinal de *Baraka* (conhecimento).”⁷⁶

Uma outra cidade que tirava benefícios da prosperidade de Timbuktu era a própria cidade sede do governo de Gao que segundo Gomez:

“Gao conseguiu colher enorme benefício financeiro da tributação de Timbuktu, comércio - em si mesma evidência suficiente de que Gao tinha percebido que os seus objetivos econômicos na apreensão Timbuktu - mas também que ele fez pela imposição de ilegal, bem como os impostos islamicamente legais”⁷⁷.

Quando o Askya Muhammad restaurou Timbuktu seu antigo prestígio sua intenção não era tão só meramente de um religioso fervoroso. Ficou evidente que diante do declínio comercial no

⁷³ O autor Elias N. Saad usa constantemente comparações com o mundo europeu ocidental para explicar o mundo islâmico africano. Acredito que isso seja incorreto e impreciso. Líder paroquial traduzido aqui significa um líder religioso como é o caso do “*ulama*” no mundo islâmico.

⁷⁴ IDEM, p. 36: “The qadi settled the occasional disputes which undoubtedly arose as of an early date and regulated the relationship of settlers with visiting merchants. Quite probably also he was the parochial leader of the community, recognized as imam at the existing structure which, judging by its later prominence, may have been an earlier and more modest version of the Sankore Mosque.”

⁷⁵ IDEM, p. 142.

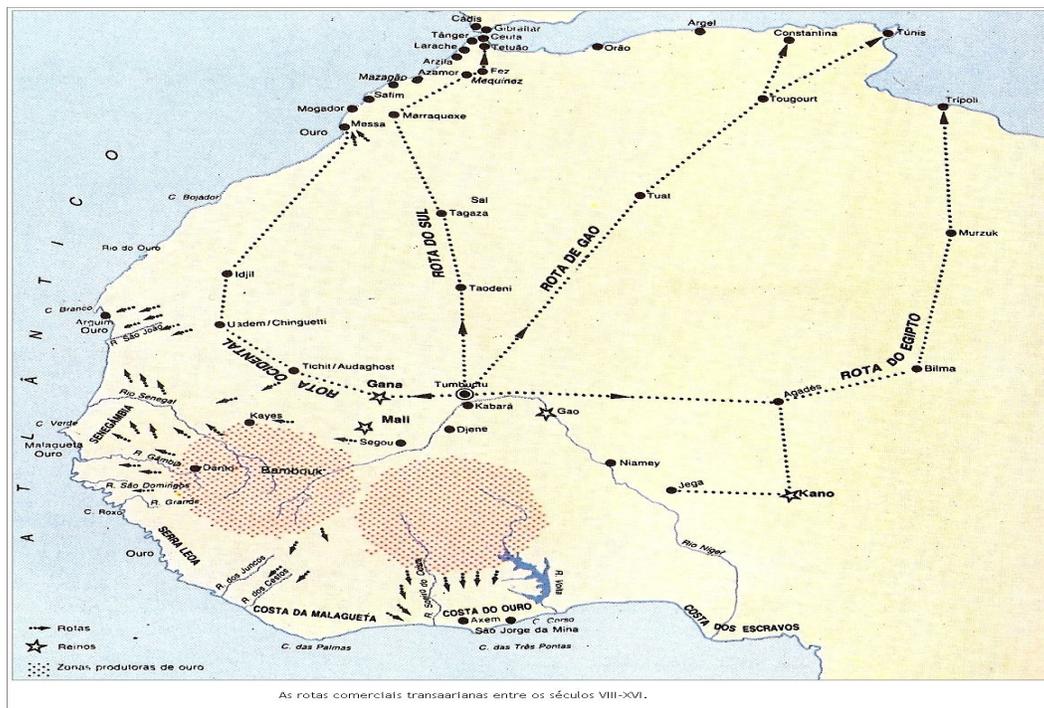
⁷⁶ IDEM, p. 135: “The work ethic which permeated Timbuktu society saw nothing wrong with the accumulation of personal wealth and often looked upon it as a sign of baraka.”

⁷⁷ GOMEZ, Michael A. Timbuktu Under Imperial Songhay: A Reconsideration of Autonomy. *Journal of African History*, 31. Cambridge University Press p. 14: “Gao succeeded in reaping enormous financial benefit from the taxation of Timbuktu commerce - in itself sufficient evidence that Gao had realized its economic objectives in seizing Timbuktu - but also that it did so by the imposition of illegal as well as Islamically legal taxes.”

governo de Sunni 'Ali que a boa vontade dos sábios de Timbuktu era essencial para viabilidade econômica da região. A conexão de Sankore⁷⁸ com os mercadores arabo-béberes era indispensável.⁷⁹

Voltando as rotas comerciais do Saara, José Rivair Macedo traça os principais itinerários:

“Uma partia do atual Marrocos e terminava no Sudão Ocidental, entre os atuais Senegal e Mali. A outra partia da atual Tunísia e Líbia, até atingir o Sudão Central, onde está situada a República de Chade. Também se verificavam movimentos no sentido Oeste-Leste, que ligava os povos da costa do Atlântico, o Níger, o Chade e o Sudão oriental, o Nilo e o litoral do Mar Vermelho, no chifre da África.”⁸⁰



Mapa 3 – As rotas transaarianas entre os séculos VIII-XVI. Jill R. DIAS. África às vésperas do mundo moderno. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998, p. 132.

Ao norte, a rota transaariana foi desviada, na época em que Agades se desenvolveu e suplantou Takedda como entreposto

⁷⁸ Sankore trata-se da maior Madrassa de Timbuktu e um dos grandes centros de Ensino da Lei Corânica e de formação do sábios muçulmanos na região.

⁷⁹ IDEM, p. 16 e 17.

⁸⁰ MACEDO, José Rivair. História da África (Coleção Síntese Universitária). Capítulo 3 – Eixo Transaariano. São Paulo: Editora Contexto. No prelo, p. 3.

comercial. A rota comercial que ligava ao país Haussa se tornaria logo pouco segura para os viajantes, em função das razias praticadas pelos N'gizim, os Bedde e os Bulalas. A insegurança e a luta pelo controle da rota comercial e estabelecimentos ao longo da estrada avivaram os conflitos entre o mai Idris Aloomo e dois soberanos do Kano, 'Abdullahi e Muhammad Kisoki. O Kanem Bornu almejava Agades e teria que competir com o Songai em ascensão do Askiya Muhammad. O Kebbi sobre domínio de Muhammadu Kanta arruinou os esforços do Songai como os de Bornu. Entre 1480 e 1520 o *Bilad al-Sudan* passou por um período de intensa islamização. O reconhecimento das pretensões do mai de Bornu contribuiu muito para influência cultural do Bornu nas rotas de comércio. Relações comerciais com a Espanha, Otomanos no Magrebe e no Egito. O crescimento demográfico e o desenvolvimento econômico permitiram o rápido crescimento de importantes centros urbanos na região, os quais Munguno, Kawua, Burwa e N'gorno. Graças a sua economia regional, ao controle exercido nas trocas comerciais e sua posição líder do Islã na região, o Bornu desempenhou papel preponderante no *Bilad al-Sudan* desta época. Foram organizadas e cuidadas a estadia e justiça nas feiras.⁸¹

O terminal sul do eixo transaariano era o Bornu. Mais direta via de comunicação entre a região do lago do Chade e o Mediterrâneo. O maior Estado do Sudão Central. Situado no nordeste do lago de Chade, O Kanem tenderia a controlar a região oeste do lago – onde posteriormente formou-se o Bornu. – para garantir o domínio das rotas de comércio do Kawar em direção ao Sul. O objetivo primordial dos mai do Kanem como os de Bornu. O domínio de Kawar era de grande importância, pois era uma posição estratégica no comércio transaariano; as riquíssimas salinas de Bilma e Aghram forneciam riquezas aos seus senhores. No comércio de longa distância, o grupo do oásis de Fezzan era mais importante que o Kawar, na intersecção das duas maiores vias comerciais da África Ocidental, seu controle permitia controlar as trocas norte-sul (Ifrikiya/ Trípoli – Kanem – Bornu) quanto as do leste-oeste (Egito- Ghana / Mali/ Songai).

O tráfico de escravos com a região norte, com destaque no comércio. Os comerciantes da África Setentrional iam até Bornu

⁸¹ História Geral da África, volume V: A África do século XVI ao XVIII / editado por Bethwell Allan Ogot – Brasília: UNESCO, 2010. BARKINDO, M. B. Capítulo 17: O Kanem-Bornu: suas relações com o Mediterrâneo, os Baguirmi e outros Estados da bacia do Chade, p. 586, 587,588, 591, 592, 594, 595, 607.609.

buscar escravos para trocar por cavalos. A informação mais antiga acerca disso deve-se a al-Ya'kubi, que registra os comerciantes berberes do Kawar numerosos escravos negros a Zawila, capital do Fezzan.⁸²

No texto de Sekéné Mody Cissoko também vemos que o autor considera o Songhai como uma região privilegiada do Sahel Sudanês para trocas transaarianas. O Níger atravessava de leste ao oeste no vale fértil. Walata, Timbuktu, Djenné, Gao são centros de grande comércio transaariano, contato com os grandes mercados do Saara e regiões mais longínquas como a Europa Mediterrânea. O comércio no Songai era orientado ao Marrocos, Argélia e Tunísia. Os mercadores eram arabo-berberes (Tuat, Gadanés e Timbuktu), Sudanese Wangara (Manden), Wakore (Soniké), Mossi, Huassa e Songhai. O comércio favoreceu as cidades do Níger. O padrão de vida de uma refinada aristocracia é o que constata Cissoko.⁸³

Segundo Macedo os mais importantes produtos comercializados na rota transaariana eram:

“(...) o sal extraído em Tagaza e nas salinas próximas do oásis de Bilma. Tal era o seu valor que era o sal era a mais difundida referência de valor e moeda na troca nas relações comerciais transaarianas. Quanto aos produtos subsaarianos, eram essencialmente o ouro e os escravos.”⁸⁴

Esses produtos atraíram os comerciantes islâmicos que por sua vez deixaram sua contribuição para essa sociedade transaariana que floresceu nos séculos XIV à XVIII.

A importância econômica comercial das relações feitas na África Islâmica é apenas uma parte da explicação. Essas explicações visam completar o quadro elucidativo e tornar mais claro o mundo no qual os Estados, os Sábios e a população multicultural africana estavam inseridos.

⁸² História Geral d África, volume IV: A África dos séculos XII ao XV / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed.rev.- Brasília: UNESCO, 2010. LANGE, Dierk. Capítulo 10: Reinos e povos do Chade, p. 279, 280, 281. 282. 283 e 284.

⁸³ História Geral d África, volume IV: A África dos séculos XII ao XV / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed.rev.- Brasília: UNESCO, 2010. CISSOKO, Sékéné Mody. Capítulo 8: Os Songhai do século XII ao XVI, p. 228, 229 e 230.

⁸⁴ MACEDO, José Rivair. História da África (Coleção Síntese Universitária). Capítulo 3 – O Eixo Transaariano. São Paulo: Editora Contexto No prelo, p. 5.

CONSIDERAÇÕES FINAIS - SOBRE OS ESTADOS DO SONGAI E KANEM BORNU, SEUS SÁBIOS MUÇULMANOS E SUAS CRÔNICAS: POR ONDE EXPANDIR ESSES HORIZONTES?

Ao buscar as evidentes dificuldades e necessidades para tornar este trabalho mais completo me deparo com a falta de um conhecimento que era comum entre os mais simples sábios muçulmanos: O entendimento da língua, gramática e alfabeto árabe.

Ao entrar em contato com o especialista nos Ta'rikhs, John Hunwick, ficou claro o caminho a seguir. Aprender o árabe e ler da fonte original das crônicas. Apesar de falarmos de um árabe do século XVI e africano tenho certeza que o domínio da fonte aumentaria consideravelmente traria benefícios imensos ao trabalho se tivesse o conhecimento para leitura em árabe.

A partir disso também é possível investigar mais uma fonte a qual não tive acesso por falta de conhecimento do árabe, o Ta'rikh al-Fattash de Mahmud Ka'ti. As crônicas somente estão disponíveis em sua versão original em árabe ou em uma tradução em francês.

Tocando no que concerne a língua francesa o seu domínio também traria vantagens, pois a quantidade de traduções de texto de especialistas do assunto para o francês é muito maior.

Deixe-se anotado que um dos grandes especialista no Songai ao qual não tive acesso por não saber o francês foi Joseph Cuoq. Seus estudos sobre a islamização na África seriam certamente elucidativos de várias questões.

Neste trabalho, a intenção era de mostrar as sociedades islamizadas do Sudão Ocidental Antigo e do Sudão Central Antigo e suas perspectivas híbridas e multiculturais. Os sábios muçulmanos não são somente fruto do Islã ou da tradição local religiosa. Tão pouco, o governo e os Estados são frutos de uma única fonte. Ambos beberam nas características que lhe aprouveram de cada polo de força, cultura e religiosidade e transformaram o fenômeno social acontecido nessas regiões às margens do Rio Níger e as margens do Lago da Chade num acontecimento único gerando uma nova cultura e uma nova sociedade diferente das fontes iniciais que lhes forneceram as suas matrizes.

A questão da escravidão dentro do mundo islâmico, mas principalmente dentro do islamismo da África mostra posições diferentes entre a expansão islâmica e a expansão cristã marítima.

Enquanto uma busca o acordo e a jurisdição mais correta com relação ao escravo, não o tornando produto ou “coisificando-o”, mas mantendo seu status de humano os cristãos criaram a partir de sua chegada à Guiné um comércio vibrante de tráfico e comercialização de escravos tornando-os meras mercadorias. O status de *dhimmi* perante a lei islâmica mostra a evidência da diferenciação que fazem o muçulmano com relação aos escravos, buscando se possível uma convivência ao invés do conflito. Desde o princípio os sábios perceberam a desvantagem da comercialização de pessoas no continente africano e que o despovoamento que causaria não lhes seria benéfica. Enquanto isso, nas costas africanas em contato com os portugueses e outras nações interessadas no comércio do tráfico fez deste negócio um dos mais lucrativos de todos os séculos.

Em síntese, espero ter deixado clara a validade dos Ta'rikhs fontes históricas e com o cuidado devido a qualquer documento durante sua análise revela detalhes importantes de civilizações que marcaram o seu tempo nas regiões onde se encontravam. Sem estabelecer primeiro a posição de historiador e não a de interlocutor o qual era intenção de seus autores será uma armadilha que cairemos e não reteremos as informações históricas que esses textos nos proporcionam.

Também quero reforçar a ideia de que os sábios muçulmanos eram pessoas de uma personalidade muito diversa e tentar rotulá-los é apenas uma tentativa didática de explicar o fenômeno humano realizado por eles neste período. Sua atuação foi essencial no desenvolvimento e florescimento dos Estados Islâmicos na África e por maior ou menor que seja sua influência ele colaboraram efetivamente para construção da herança cultural islâmica da África.

A questão da escravidão é do tocante de qualquer estudo de africanidades. Tal questão merece muito mais pesquisa e trabalho sendo ela aqui tratada apenas como uns exemplos de como os sábios muçulmanos influenciavam a sociedade e de como eles resolveram tal dificuldade diante do estigma que pousa sobre os descendentes desses humanos escravizados. Sua atitude dava a escravidão um status diferente da comercial. Tanto pela *djihad* quanto pelas dívidas pessoas poderiam ser escravizadas, mas tinham opções para conseguirem a liberdade e mesmo quando escravizadas eu reafirmo a questão de que mantinham a sua humanidade.

Sendo a escravidão uma das feridas mais doloridas da sociedade brasileira e traz consequências para o país até os dias de hoje eu não pude me furtar de fazer essa comparação entre os dois sistemas de aprisionamento feitos pela expansão islâmica e a expansão cristã.

FONTES PRIMÁRIAS:

FARTUA, Ahmed Ibn. History of the First Twelve Years of the Reing of Mai Idris Aloomo of Bornu (1571-1583). Together with the “Diwans of the Sultans of Bornu and “Girgam” of the Magumi. Translated from the Arabic with Introduction and Notes by H. R. Palmer. Frank Cass & Co. Ltd.,1970, Printed by the Governament Printer, Lagos, 1926.

SA’DI, Abd Al-Rahman ibn Abd Allah 1596-1656? [Ta’rikh al-sudan. English. Selections]. Timbuktu & The Songhai Empire: Al-Sadi’s Ta’rikh al-sudan down to 1613 and other contemporary documents / [translated and edited] by John O. Hunwick. Koninklijfke Brill: Netherlands, 2009.

BIBLIOGRAFIA:

BLUM, Charlotte and FISHER, Humphrey. Love for three oranges, or, the Askia’s dilemma: The Askia, Al-Maghili and Timbuktu. Journal of African History, 34 (1993), p. 65-91. Cambridge University Press, 1993.

CERTEAU, Michel de. A Escrita da História/Michel de Certeau tradução Maria de Lourdes Menezes. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

COSTA E SILVA, Alberto da. A enxada e a lança: a África antes dos portugueses. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1996.

CLEARY, Thomas. O Essencial do Alcorão: O Coração do Islã / Thomas Cleary; tradução Pedro H. Berwick. São Paulo: Jardim dos Livros, 2008.

FARIAS, Paulo Fernando de Moraes. Afrocentrismo: Entre uma contranarrativa histórica universalista e o relativismo cultural. Afro-Ásia, 29/30 (2003), 317-343.

_____. Tombuctu, A África do Sul, e o Idioma Político de Renascença Africana. Seminário FUNAG-IPRI sobre a África, Palácio Itamaraty Rio de Janeiro, 02/03/2007. Casa das Áfricas: <http://www.casadasafricanas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/Tombuctu-a-Africa-do-Sul-e-o-idioma-politico.pdf>. Acessado em 06/07/2013 às 11h15.

GOMEZ, Michael A. Timbuktu Under Imperial Songhay: A Reconsideration of Autonomy. Journal of African History, 31, p. 5-24. Cambridge University Press, 1990.

HUNWICK, John O. Ahmad Baba on Slavery. Sudanic Africa., 11, Institute of African Studies, University Mohammed V. Rabat, 2000.

_____. A Region of the Mind: Medieval Arab Views of African Geography and Ethnography and Their Legacy. Sudanic Africa, 16, 2005, 103-136.

HUNWICK, John. Secular Power and Religious Authority in Muslim Society: The Case of Songhai. Journal of African History, 37, p. 176-194, 1996.

LEVTZION, Nehemia. Islam in West Africa: religion, Society and Politics to 1800. Variorum Collected Studies Series, 1994

- LEVTZION, Nehemia and HOPKINS, J. F. P. *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Cambridge, 1981.
- MACEDO, José Rivair. *História da África (Coleção Síntese Universitária)*. Capítulo 3 – O Eixo Transaariano. São Paulo: Editora Contexto. No prelo.
- MBOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Salvador; São Paulo: UFBA; Casa das Áfricas, 2009. Vol I: das origens ao século XVIII.
- NIANI, D. T.(org). *A África dos séculos XII ao XV (Coleção História Geral da África, vol 4)*. 2.ed.rev.- Brasília: UNESCO; MEC;UFSCAR, 2010.
- OGOT, Bethwell Allan (org). *A África do século XVI ao XVIII (Coleção História Geral da África, vol 5)*. 2.ed.rev.- Brasília: UNESCO; MEC;UFSCAR, 2010.
- SAAD, Elias N. *Cambridge Studies in Islamic Civilization: Social history of Timbuktu*. Cambridge Press University, 1983.