

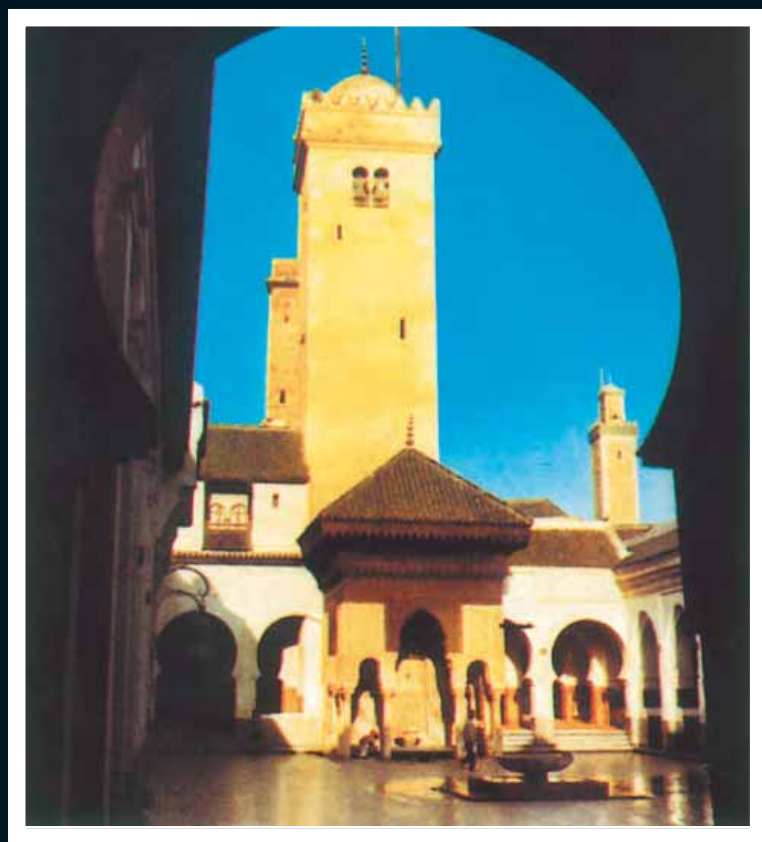
Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA · III

África do século VII ao XI

EDITOR MOHAMMED EL FASI

EDITOR ASSISTENTE I. HRBEK



UNESCO Representação no BRASIL
Ministério da Educação do BRASIL
Universidade Federal de São Carlos

Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA • III

África do século VII ao XI

Coleção História Geral da África da UNESCO

- Volume I Metodologia e pré-história da África
(Editor J. Ki-Zerbo)
- Volume II África antiga
(Editor G. Mokhtar)
- Volume III África do século VII ao XI
(Editor M. El Fasi)
(Editor Assistente I. Hrbek)
- Volume IV África do século XII ao XVI
(Editor D. T. Niane)
- Volume V África do século XVI ao XVIII
(Editor B. A. Ogot)
- Volume VI África do século XIX à década de 1880
(Editor J. F. A. Ajayi)
- Volume VII África sob dominação colonial, 1880-1935
(Editor A. A. Boahen)
- Volume VIII África desde 1935
(Editor A. A. Mazrui)
(Editor Assistente C. Wondji)

Os autores são responsáveis pela escolha e apresentação dos fatos contidos neste livro, bem como pelas opiniões nele expressas, que não são necessariamente as da UNESCO, nem comprometem a Organização. As indicações de nomes e apresentação do material ao longo deste livro não implicam a manifestação de qualquer opinião por parte da UNESCO a respeito da condição jurídica de qualquer país, território, cidade, região ou de suas autoridades, tampouco da delimitação de suas fronteiras ou limites.

Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA • III

África do século VII ao XI

EDITOR MOHAMMED EL FASI
EDITOR ASSISTENTE 1. HRBEK



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura

Ministério
da Educação



Esta versão em português é fruto de uma parceria entre a Representação da UNESCO no Brasil, a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação do Brasil (Secad/MEC) e a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

Título original: *General History of Africa, III: Africa from the seventh to the eleventh century*. Paris: UNESCO; Berkley, CA: University of California Press; London: Heinemann Educational Publishers Ltd., 1988. (Primeira edição publicada em inglês).

© UNESCO 2010

Coordenação geral da edição e atualização: Valter Roberto Silvério

Tradutores: David Yann Chaigne, João Bortolanza, Luana Antunes Costa, Luís Hernan de Almeida Prado Mendoza, Milton Coelho, Sieni Maria Campos

Revisão técnica: Kabengele Munanga

Preparação de texto: Eduardo Roque dos Reis Falcão

Revisão e atualização ortográfica: Ilunga Kabengele

Projeto gráfico e diagramação: Marcia Marques / Casa de Ideias; Edson Fogaça e Paulo Selveira / UNESCO no Brasil

História geral da África, III: África do século VII ao XI / editado por Mohammed El Fasi.
– Brasília : UNESCO, 2010.
1056 p.

ISBN: 978-85-7652-125-9

1. História 2. História medieval 3. História africana 4. Culturas africanas 5. África
6. Islã I. El Fasi, Mohammed II. UNESCO III. Brasil. Ministério da Educação
IV. Universidade Federal de São Carlos

**Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)
Representação no Brasil**

SAUS, Quadra 5, Bloco H, Lote 6, Ed. CNPq/IBICT/UNESCO, 9º andar
70070-912 – Brasília – DF – Brasil
Tel.: (55 61) 2106-3500
Fax: (55 61) 3322-4261
Site: www.unesco.org/brasil
E-mail: grupoeditorial@unesco.org.br

Ministério da Educação (MEC)

Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC)
Espalanada dos Ministérios, Bl. L, 2º andar
70047-900 – Brasília – DF – Brasil
Tel.: (55 61) 2022-9217
Fax: (55 61) 2022-9020
Site: <http://portal.mec.gov.br/index.html>

Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)

Rodovia Washington Luis, Km 233 – SP 310
Bairro Monjolinho
13565-905 – São Carlos – SP – Brasil
Tel.: (55 16) 3351-8111 (PABX)
Fax: (55 16) 3361-2081
Site: <http://www2.ufscar.br/home/index.php>

Impresso no Brasil

SUMÁRIO

Apresentação	VII
Nota dos Tradutores	IX
Cronologia	XI
Lista de Figuras	XIII
Prefácio	XIX
Apresentação do Projeto	XXV
Capítulo 1 A África no contexto da história mundial	1
Capítulo 2 O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano	39
Capítulo 3 Etapas do desenvolvimento do Islã e da sua difusão na África.....	69
Capítulo 4 O Islã como sistema social na África, desde o século VII...	113
Capítulo 5 Os povos do Sudão: movimentos populacionais	143
Capítulo 6 Os povos falantes de banto e a sua expansão	169
Capítulo 7 O Egito desde a conquista árabe até o final do Império Fatímida (1171).....	197
Capítulo 8 A Núbia cristã no apogeu de sua civilização	233
Capítulo 9 A conquista da África do Norte e a resistência berbere.....	267
Capítulo 10 A independência do Magreb.....	293

Capítulo 11	O papel do Saara e dos saarianos nas relações entre o Norte e o Sul.....	327
Capítulo 12	O advento dos fatímidas	369
Capítulo 13	Os almorávidas.....	395
Capítulo 14	Comércio e rotas do tráfico na África Ocidental.....	431
Capítulo 15	A região do Chade na qualidade de entroncamento.....	509
Capítulo 16	A zona guineana: situação geral (capítulo redigido em 1977).....	537
Capítulo 17	A zona guineana: os povos entre o Monte Camarões e a Costa do Marfim	569
Capítulo 18	Os povos da Guiné superior (entre a Costa do Marfim e a Casamância).....	619
Capítulo 19	O chifre da África.....	653
Capítulo 20	As relações da Etiópia com o mundo muçulmano.....	671
Capítulo 21	A costa da África Oriental e as ilhas Comores	685
Capítulo 22	O interior da África Oriental	721
Capítulo 23	A África Central ao norte do Zambeze.....	753
Capítulo 24	A África Meridional ao sul do Zambeze	779
Capítulo 25	Madagascar	799
Capítulo 26	A diáspora africana na Ásia	825
Capítulo 27	As relações entre as diferentes regiões da África.....	861
Capítulo 28	A África do século VII ao XI: cinco séculos formadores ..	881

Membros do Comitê Científico Internacional para a Redação de uma História Geral da África.....	931
Dados biográficos dos autores do volume III.....	933
Abreviações e listas de periódicos.....	937
Referências bibliográficas	945
Índice remissivo	1021

APRESENTAÇÃO

“Outra exigência imperativa é de que a história (e a cultura) da África devem pelo menos ser vistas de dentro, não sendo medidas por réguas de valores estranhos... Mas essas conexões têm que ser analisadas nos termos de trocas mútuas, e influências multilaterais em que algo seja ouvido da contribuição africana para o desenvolvimento da espécie humana”. J. Ki-Zerbo, *História Geral da África*, vol. I, p. LII.

A Representação da UNESCO no Brasil e o Ministério da Educação têm a satisfação de disponibilizar em português a Coleção da História Geral da África. Em seus oito volumes, que cobrem desde a pré-história do continente africano até sua história recente, a Coleção apresenta um amplo panorama das civilizações africanas. Com sua publicação em língua portuguesa, cumpre-se o objetivo inicial da obra de colaborar para uma nova leitura e melhor compreensão das sociedades e culturas africanas, e demonstrar a importância das contribuições da África para a história do mundo. Cumpre-se, também, o intuito de contribuir para uma disseminação, de forma ampla, e para uma visão equilibrada e objetiva do importante e valioso papel da África para a humanidade, assim como para o estreitamento dos laços históricos existentes entre o Brasil e a África.

O acesso aos registros sobre a história e cultura africanas contidos nesta Coleção se reveste de significativa importância. Apesar de passados mais de 26 anos após o lançamento do seu primeiro volume, ainda hoje sua relevância e singularidade são mundialmente reconhecidas, especialmente por ser uma história escrita ao longo de trinta anos por mais de 350 especialistas, sob coordenação de um comitê científico internacional constituído por 39 intelectuais, dos quais dois terços africanos.

A imensa riqueza cultural, simbólica e tecnológica subtraída da África para o continente americano criou condições para o desenvolvimento de sociedades onde elementos europeus, africanos, das populações originárias e, posteriormente, de outras regiões do mundo se combinassem de formas distintas e complexas. Apenas recentemente, tem-se considerado o papel civilizatório que os negros vindos da África desempenharam na formação da sociedade brasileira. Essa compreensão, no entanto, ainda está restrita aos altos estudos acadêmicos e são poucas as fontes de acesso público para avaliar este complexo processo, considerando inclusive o ponto de vista do continente africano.

A publicação da Coleção da História Geral da África em português é também resultado do compromisso de ambas as instituições em combater todas as formas de desigualdades, conforme estabelecido na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), especialmente no sentido de contribuir para a prevenção e eliminação de todas as formas de manifestação de discriminação étnica e racial, conforme estabelecido na Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial de 1965.

Para o Brasil, que vem fortalecendo as relações diplomáticas, a cooperação econômica e o intercâmbio cultural com aquele continente, essa iniciativa é mais um passo importante para a consolidação da nova agenda política. A crescente aproximação com os países da África se reflete internamente na crescente valorização do papel do negro na sociedade brasileira e na denúncia das diversas formas de racismo. O enfrentamento da desigualdade entre brancos e negros no país e a educação para as relações étnicas e raciais ganhou maior relevância com a Constituição de 1988. O reconhecimento da prática do racismo como crime é uma das expressões da decisão da sociedade brasileira de superar a herança persistente da escravidão. Recentemente, o sistema educacional recebeu a responsabilidade de promover a valorização da contribuição africana quando, por meio da alteração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e com a aprovação da Lei 10.639 de 2003, tornou-se obrigatório o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira no currículo da educação básica.

Essa Lei é um marco histórico para a educação e a sociedade brasileira por criar, via currículo escolar, um espaço de diálogo e de aprendizagem visando estimular o conhecimento sobre a história e cultura da África e dos africanos, a história e cultura dos negros no Brasil e as contribuições na formação da sociedade brasileira nas suas diferentes áreas: social, econômica e política. Colabora, nessa direção, para dar acesso a negros e não negros a novas possibilidades educacionais pautadas nas diferenças socioculturais presentes na formação do país. Mais ainda, contribui para o processo de conhecimento, reconhecimento e valorização da diversidade étnica e racial brasileira.

Nessa perspectiva, a UNESCO e o Ministério da Educação acreditam que esta publicação estimulará o necessário avanço e aprofundamento de estudos, debates e pesquisas sobre a temática, bem como a elaboração de materiais pedagógicos que subsidiem a formação inicial e continuada de professores e o seu trabalho junto aos alunos. Objetivam assim com esta edição em português da História Geral da África contribuir para uma efetiva educação das relações étnicas e raciais no país, conforme orienta as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana aprovada em 2004 pelo Conselho Nacional de Educação.

Boa leitura e sejam bem-vindos ao Continente Africano.

Vincent Defourny

Fernando Haddad

Representante da UNESCO no Brasil Ministro de Estado da Educação do Brasil

NOTA DOS TRADUTORES

A Conferência de Durban ocorreu em 2001 em um contexto mundial diferente daquele que motivou as duas primeiras conferências organizadas pela ONU sobre o tema da discriminação racial e do racismo: em 1978 e 1983 em Genebra, na Suíça, o alvo da condenação era o *apartheid*.

A conferência de Durban em 2001 tratou de um amplo leque de temas, entre os quais vale destacar a avaliação dos avanços na luta contra o racismo, na luta contra a discriminação racial e as formas correlatas de discriminação; a avaliação dos obstáculos que impedem esse avanço em seus diversos contextos; bem como a sugestão de medidas de combate às expressões de racismo e intolerâncias.

Após Durban, no caso brasileiro, um dos aspectos para o equacionamento da questão social na agenda do governo federal é a implementação de políticas públicas para a eliminação das desvantagens raciais, de que o grupo afrodescendente padece, e, ao mesmo tempo, a possibilidade de cumprir parte importante das recomendações da conferência para os Estados Nacionais e organismos internacionais.

No que se refere à educação, o diagnóstico realizado em novembro de 2007, a partir de uma parceria entre a UNESCO do Brasil e a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação (SECAD/MEC), constatou que existia um amplo consenso entre os diferentes participantes, que concordavam, no tocante a Lei 10.639-2003, em relação ao seu baixo grau de institucionalização e sua desigual aplicação no território nacional. Entre

os fatores assinalados para a explicação da pouca institucionalização da lei estava a falta de materiais de referência e didáticos voltados à História de África.

Por outra parte, no que diz respeito aos manuais e estudos disponíveis sobre a História da África, havia um certo consenso em afirmar que durante muito tempo, e ainda hoje, a maior parte deles apresenta uma imagem racializada e eurocêntrica do continente africano, desfigurando e desumanizando especialmente sua história, uma história quase inexistente para muitos até a chegada dos europeus e do colonialismo no século XIX.

Rompendo com essa visão, a *História Geral da África* publicada pela UNESCO é uma obra coletiva cujo objetivo é a melhor compreensão das sociedades e culturas africanas e demonstrar a importância das contribuições da África para a história do mundo. Ela nasceu da demanda feita à UNESCO pelas novas nações africanas recém-independentes, que viam a importância de contar com uma história da África que oferecesse uma visão abrangente e completa do continente, para além das leituras e compreensões convencionais. Em 1964, a UNESCO assumiu o compromisso da preparação e publicação da *História Geral da África*. Uma das suas características mais relevantes é que ela permite compreender a evolução histórica dos povos africanos em sua relação com os outros povos. Contudo, até os dias de hoje, o uso da *História Geral da África* tem se limitado sobretudo a um grupo restrito de historiadores e especialistas e tem sido menos usada pelos professores/as e estudantes. No caso brasileiro, um dos motivos desta limitação era a ausência de uma tradução do conjunto dos volumes que compõem a obra em língua portuguesa.

A Universidade Federal de São Carlos, por meio do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros (NEAB/UFSCar) e seus parceiros, ao concluir o trabalho de tradução e atualização ortográfica do conjunto dos volumes, agradece o apoio da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), do Ministério da Educação (MEC) e da UNESCO por terem propiciado as condições para que um conjunto cada vez maior de brasileiros possa conhecer e ter orgulho de compartilhar com outros povos do continente americano o legado do continente africano para nossa formação social e cultural.

CRONOLOGIA

Na apresentação das datas da pré-história convencionou-se adotar dois tipos de notação, com base nos seguintes critérios:

- Tomando como ponto de partida a época atual, isto é, datas B.P. (*before present*), tendo como referência o ano de +1950; nesse caso, as datas são todas negativas em relação a +1950.
- Usando como referencial o início da Era Cristã; nesse caso, as datas são simplesmente precedidas dos sinais - ou +.

No que diz respeito aos séculos, as menções “antes de Cristo” e “depois de Cristo” são substituídas por “antes da Era Cristã”, “da Era Cristã”.

Exemplos:

(i) 2300 B.P. = -350

(ii) 2900 a.C. = -2900
1800 d.C. = +1800

(iii) século V a.C. = século V antes da Era Cristã
século III d.C. = século III da Era Cristã

LISTA DE FIGURAS

Figura 1.1	O Velho Mundo em 230/845	19
Figura 2.1	Representação da Meca.....	44
Figura 2.2	Representação de Medina.....	45
Figura 2.3	Página do Corão em escritura kufique, século IX (Abbasia, Iraque).....	48
Figura 2.4	A expansão do Estado Islâmico	62
Figura 3.1	As regiões islamizadas aproximadamente no ano 500/1100	71
Figura 3.2	Um elemento em detalhe do minbar (em cedro esculpido) da mesquita de Kayrawān	76
Figura 3.3	Um As regiões islamizadas aproximadamente no ano 900/1500.....	95
Figura 5.1	A África do Oeste no século XI.....	146
Figura 5.2	A mesquita de Tegdaoust/Awdāghust, após escavações e trabalhos de conservação dos muros	158
Figura 6.1	A expansão banta	173
Figura 6.2	Objeto cerâmico da antiga idade do ferro (Urewe).....	185
Figura 6.3	Objeto cerâmico da antiga idade do ferro (Urewe).....	185
Figura 6.4	Plantação de bananas em Rutare, Ruanda	186
Figura 6.5	Exemplo de reconstituição de um forno da antiga idade do ferro em Ruanda..	188
Figura 6.6	Escavações de fornos da antiga idade do ferro: Kabuye XXXV	189
Figura 6.7	Escavações de fornos da antiga idade do ferro: Nyaruhengeri I	189
Figura 6.8	Escavações de fornos da antiga idade do ferro: Gisagara VI.....	190
Figura 6.9a a c	Perfis de fornos da antiga idade do ferro reconstituídos	191
Figura 7.1	O Egito árabe	202

Figura 7.2	A mesquita Ibn Tūlūn, no Cairo.....	212
Figura 7.3	Mesquita fatímida do século XI. Detalhe da fachada	212
Figura 7.4	Túmulo da época fatímida, em Fustāt	213
Figura 7.5	Egito: vaso (fatímida) de cerâmica lustrada, do século X.....	223
Figura 7.7	Bāb al-Nasr: uma das portas da muralha da cidade fatímida.....	228
Figura 7.8	Mesquita al-Djuyūshī. Vista geral do lado leste.....	229
Figura 8.1	A Núbia cristã.....	236
Figura 8.2	O edifício da mesquita no velho Dongola, estado atual.....	240
Figura 8.3	O palácio real do velho Dongola, transformado em mesquita em 1317	240
Figura 8.4	Retrato de Kyros, bispo de Faras (866-902)	242
Figura 8.5	Plano do sítio cristão de Debeyra-Oeste (24-R-8).....	243
Figura 8.6	Plano de Kasr al-Wizz, conjunto monástico núbio.....	243
Figura 8.7	Cálice em vidro encontrado na catedral de Faras.....	248
Figura 8.8	Retrato de Marianos, bispo de Faras (1005-1036).....	254
Figura 8.9	Arquitetura das igrejas núbias, segundo período.....	259
Figura 8.10	Arquitetura das igrejas núbias, terceiro período	262
Figura 8.11	Transepto norte da catedral de Faras e grande pintura mural policromática, representando a Natividade (aproximadamente do ano 1000)	263
Figura 9.1	A conquista do Magreb pelos árabes	275
Figura 9.2	Parte das fortificações bizantinas da cidade de Tebessa	280
Figura 10.1	Vista geral do vale no qual foi erguida a cidade de Fez	305
Figura 10.2	Minarete da mesquita de Karāwiyīn de Fez	306
Figura 10.3	A Kubba Baradiyyin em Marrakesh: detalhe da ornamentação da cúpula.....	308
Figura 10.4a e b	O <i>ribāt</i> de Sūs.....	313
Figura 10.5	O grande tanque de Rakāda, nas proximidades de Kayrawān.....	314
Figura 10.6	Porta e arcos cegos da fachada oeste da mesquita de Córdoba	323
Figura 11.1	O Saara	331
Figura 11.2	Mesquita do século X, na cidade de Tozeur, Djarid.....	349
Figura 11.3	Um dos oásis do Mzāb	353
Figura 12.1	O Magreb na primeira metade do século V/XI	371
Figura 12.2	Vista panorâmica da península de Mahdiyya (nos anos 1970)	377
Figura 13.1	O império almorávida: cidades e monumentos.....	396
Figura 13.2	Marrakesh: escavações no primeiro palácio almorávida	410
Figura 13.3a	Ornamentos almorávidas: detalhes de uma porta em bronze (Fez)	415
Figura 13.3b	Ornamentos almorávidas de uma porta da época, com aldraba em bronze (Fez).....	416
Figura 13.4	Os países da bacia do Senegal na época almorávida.....	422
Figura 13.5a	Cunho monetário almorávida e instrumentos de gravação em moedas	426
Figura 13.5b	Peças de moeda almorávida em ouro.....	426
Figura 14.1	A zona desértica a ser atravessada: mapa atual das isoietas.....	435

Figura 14.2	Itinerários descritos por Ibn Hawkal	441
Figura 14.3	Um exemplo de cerâmica moldada <i>in loco</i> , imitando potes importados do Magreb (data provável: séculos X-XII)	459
Figura 14.4	Oficinas monetárias de cunhagem de ouro às vésperas da tomada do poder pelos fatímidas	463
Figura 14.5	Cunhagem de dirrãs no Magreb ocidental durante o período idrísida	464
Figura 14.6	Cunhagem do ouro no mundo muçulmano ocidental após 910	465
Figura 14.7	Tegdaoust/Awdāghust: pesos em vidro fatímidas.....	467
Figura 14.8	Cunhagem em ouro dos almorávidas. Oficinas de cunhagem.....	470
Figura 14.9	Tegdaoust/Awdāghust: fios de ouro produzidos com uma pedra de filetagem.....	472
Figura 14.10	Tegdaoust/Awdāghust: meios lingotes de ouro encontrados em escavações	472
Figura 14.11	Corrente de prata descoberta nas escavações de Tegdaoust/Awdāghust	476
Figura 14.12	Itinerários de al-Bakrī; parte ocidental	478
Figura 14.13	Itinerários de al-Idrīsī; parte ocidental.....	481
Figura 14.14	Os pontos do tráfico transaariano, séculos IX-XI	486
Figura 14.15	Tegdaoust/Awdāghust: lamparina a óleo com reservatório decorado com impressões pivotantes	489
Figura 14.16	Tegdaoust/Awdāghust: caneca em vidro importada, talvez da Ifríkiya ou do Egito (?)	490
Figura 14.17	Zonas de produção do ouro na África Ocidental.....	496
Figura 14.18	Tegdaoust/Awdāghust: um exemplo inédito de estatueta antropomórfica.....	502
Figura 14.19	Tegdaoust/Awdāghust: uma das balanças descobertas, restaurada pelo Museu do Ferro, em Nancy.....	506
Figura 15.1	Objetos em bronze provenientes das escavações de Houlouf.....	517
Figura 15.2	Jarro de pré-apresentação humana proveniente de Houlouf.....	517
Figura 15.3	O outeiro de Deguesse, no extremo norte de Camarões.....	518
Figura 16.1	A zona guineana: lugares mencionados no texto	539
Figura 16.2	Representação gráfica, vista superior, do sítio de Wassu	550
Figura 16.3	Dois círculos de pedra de Wassu, com linhas frontais mais ou menos completas no leste	551
Figura 16.4	A pedra em lira de Ker-Batch.....	552
Figura 16.5a a b	As escavações de Igbo-Ukwu	558
Figura 16.5a	Pingente miniatura em bronze representando uma cabeça, vista de perfil.....	558
Figura 16.5b	Pingente em bronze representando uma cabeça decorada de carneiro.....	558
Figura 16.5c	Crânio de leopardo em bronze, montado sobre uma haste de cobre	558
Figura 16.5d	Pingente em bronze, representando um pássaro e dois ovos, com crótalos e amarrações em pequenas correntes de fio de cobre	558
Figura 16.5e	Pedestal cilíndrico em bronze	559
Figura 16.5f	Taça em bronze sobre pedestal.....	559

Figura 16.5g	Animal sobre uma concha em bronze	559
Figura 16.5b	Taça de bronze em forma de croissant	559
Figura 17.1	Cidades e sítios mencionados no texto	570
Figura 17.2	Grupos linguísticos, povos e reinos mencionados no texto	572
Figura 17.3	Cerâmica decorada com pintura, proveniente das escavações realizadas em Nyarko, nos arrabaldes da metrópole comercial de Begho, República de Gana	580
Figura 17.4	Cerâmica com engobo e gravura feita com rolete, proveniente das escavações realizadas em New Buipe, República de Gana, séculos VII-IX.....	582
Figura 17.5	Cerâmica decorada por estampagem, proveniente das escavações realizadas em New Buipe, República de Gana, séculos VII-IX.....	582
Figura 17.6 (7 e 8)	Cerâmicas com bordas salientes, ricamente decorada, do período II, proveniente de Nkukoa Buoho, proximamente a Kumasi, c. 500-1200	584
Figura 17.7 (9, 10 e 11)	Materiais da cultura “neolítica” de Kintampo, do período I, proveniente de Nkukoa Buoho, próxima a Kumasi, c. -1500/-500	584
Figura 17.8	Os ceramistas dangme do sítio da Idade do Ferro de Cherekecherete, nas planícies de Accra (Gold Coast), sucessores dos povos da Idade do Ferro do século VII ao século XI, fabricavam cerâmica decorada, representando cabeças de animais domésticos e de seres humanos, modeladas e estilizadas.....	587
Figura 17.9	Cabeça de terracota proveniente de uma figura <i>oni</i> (rei), exumada em Ita Yemoo, região de Ife, 26,3 cm de altura.....	595
Figura 17.10	Cabeça de terracota proveniente de estatueta representando talvez uma rainha, revelada em Ita Yemoo, região de Ife, 23,1 cm de altura	596
Figura 17.11	Cabeça de terracota encontrada próxima da rota de Ifewara, região de Ife, 22,5 cm de altura	597
Figura 17.12a a f	Objetos encontrados durante as escavações de Igbo-Ukwu.....	606
Figura 17.12a	Pingentes de bronze, com forma de cabeças de elefantes, provenientes do depósito de objetos reais, altura: 7,4 cm	606
Figura 17.12b	Tema ornando um bastão de comando, proveniente do depósito de objetos reais, altura: 14,5 cm.....	606
Figura 17.12c	Pingente de bronze, com forma de cabeça de carneiro, proveniente do depósito de objetos reais, altura: 8,9 cm.....	606
Figura 17.12d	Pote em bronze envolvido por cordas, com base de bronze servindo como altar. Depósito de objetos reais, 30,48 cm de comprimento	607
Figura 17.12e	Pote de forma redonda, proveniente do depósito de objetos reais, altura: 29 cm	607
Figura 17.12f	Pote de terracota, muito decorado, proveniente da descarga de Igbo-Ukwu, altura: 40,6 cm	607
Figura 18.1	África do Oeste: grandes regiões físicas.....	622

Figura 18.2	Famílias linguísticas da África do Oeste – mapa simplificado indicando algumas das principais línguas	624
Figura 18.3	Os manden e as suas línguas	627
Figura 18.4	Movimentos populacionais na alta Guiné	634
Figura 19.1	O chifre da África	655
Figura 19.2	Interior da igreja de Tcherqos (Saint Cyriacus), em Agowo, séculos IX-X da Era Cristã	656
Figura 19.3	Evangelho de Abba Guerima, com a figura de São Marcos, século XI	665
Figura 19.4	Moeda do rei Armah, século VII da Era Cristã	668
Figura 21.1	Escavações no sítio de Manda	693
Figura 21.2	Cerâmica descoberta em Mro Deoua, em Comores	696
Figura 21.3	Velha mesquita shirāzī de Domoni Anjouan, nas ilhas Comores, século XI	697
Figura 22.1	As principais sociedades da África Oriental do século VII ao IX	723
Figura 23.1	Culturas arcaicas da África Oriental e Austral	755
Figura 23.2	Sítios arqueológicos da África Central	758
Figura 23.3	Tumba do Kisaliano antigo (século VIII-X). Sítio de Kamilamba	760
Figura 23.4	Tumba do Kisaliano clássico (século X-XVI). Sítio de Sanga	761
Figura 23.5	Cerâmica e pulseira em marfim, de Sanga	764
Figura 23.6	Cerâmica do estilo luangua, proveniente do abrigo rupestre de Makwe, leste da Zâmbia	773
Figura 23.7	Cerâmica moderna de estilo lungwebungu	775
Figura 24.1	Alguns dos grupos étnicos definidos pelo estilo de cerâmica na África Austral, entre 700 e 900	780
Figura 24.2	Grupos étnicos e movimentos populacionais na África Austral, entre 950 e 1000	782
Figura 24.3	Organização espacial dos pastores bantos. A casa do chefe encontra-se geralmente no alto de um declive, atrás do pátio dos homens e do estábulo	787
Figura 24.4	Planta de K2, por volta de 1050. A estrela designa o pátio dos homens	793
Figura 24.5	Esquema de Mapungubwe em 1075 e 1150	795
Figura 25.1	Madagascar e as ilhas Comores	801
Figura 25.2	Caneleira: <i>Cinnamomum Zeylanicum</i>	806
Figura 26.1	A batalha dos clãs, de Khamsa de Nizāmī, um manuscrito datada de 866/1461. Bagdá	835
Figura 27.1	As relações entre as diferentes regiões da África do século VII ao XI	862
Figura 27.2	De um acampamento ao outro. Transumância de pastores no Sahel maliano, arredores de Gumbu do Sahel	865
Figura 28.1a e b	As diferentes raças de gado na África	887
Figura 28.2	Casa de tijolo cru: cômodo abobadado	893
Figura 28.3a e b	A produção de estatuetas de terracota existia no território da atual República do Níger entre os séculos VI e X	897

Figura 28.4	Busto feminino de terracota (escavações de 1972; sondagem de J. Devisse em Kumbi Saleh). Engobo ocre.....	898
Figura 28.5	Pavimento em cacos: canto de um pátio trazido à luz em Ita Yemoo, na região de Ife. A escala está em pés	899
Figura 28.6	Joia filigranada encontrada em Tegdaoust, Mauritânia	900
Figura 28.7	Pingentes em cornalina, colares em pérolas de cornalina e objetos de vidro provenientes da câmara funerária de Igbo-Ukwu.....	902
Figura 28.8	Colares de pérolas coloridas provenientes do depósito de objetos reais em Igbo-Ukwu.....	902
Figura 28.9a a c	Tecidos descobertos nas grutas de Tellem, no Mali.....	907
Figura 28.9a	Desenho de reconstituição da túnica trapezoidal (Z9) proveniente da gruta Z, séculos XII-XIII da Era Cristã	907
Figura 28.9b	Túnica de algodão trapezoidal (C71-186-I) proveniente da gruta C (séculos XI-XII da Era Cristã	907
Figura 28.9c	Crânio tellem (2337-N51), coberto por uma toca de algodão (C20-2) proveniente da gruta C, séculos XI-XII da Era Cristã	907
Figura 28.10	Fusaiolas descobertas em Tegdaoust	908
Figura 28.11	Cuba de índigo no norte da Costa do Marfim	908
Figura 28.12	Produção de sal, Walata: caravana vinda da sebkhra de Idjil (Mauritânia), com uma carga de barras de sal.....	910

PREFÁCIO

por *M. Amadou Mahtar M'Bow*,
Diretor Geral da UNESCO (1974-1987)

Durante muito tempo, mitos e preconceitos de toda espécie esconderam do mundo a real história da África. As sociedades africanas passavam por sociedades que não podiam ter história. Apesar de importantes trabalhos efetuados desde as primeiras décadas do século XX por pioneiros como Leo Frobenius, Maurice Delafosse e Arturo Labriola, um grande número de especialistas não africanos, ligados a certos postulados, sustentavam que essas sociedades não podiam ser objeto de um estudo científico, notadamente por falta de fontes e documentos escritos.

Se a *Ilíada* e a *Odisseia* podiam ser devidamente consideradas como fontes essenciais da história da Grécia antiga, em contrapartida, negava-se todo valor à tradição oral africana, essa memória dos povos que fornece, em suas vidas, a trama de tantos acontecimentos marcantes. Ao escrever a história de grande parte da África, recorria-se somente a fontes externas à África, oferecendo uma visão não do que poderia ser o percurso dos povos africanos, mas daquilo que se pensava que ele deveria ser. Tomando frequentemente a “Idade Média” europeia como ponto de referência, os modos de produção, as relações sociais tanto quanto as instituições políticas não eram percebidos senão em referência ao passado da Europa.

Com efeito, havia uma recusa a considerar o povo africano como o criador de culturas originais que floresceram e se perpetuaram, através dos séculos, por

vias que lhes são próprias e que o historiador só pode apreender renunciando a certos preconceitos e renovando seu método.

Da mesma forma, o continente africano quase nunca era considerado como uma entidade histórica. Em contrário, enfatizava-se tudo o que pudesse reforçar a ideia de uma cisão que teria existido, desde sempre, entre uma “África branca” e uma “África negra” que se ignoravam reciprocamente. Apresentava-se frequentemente o Saara como um espaço impenetrável que tornaria impossíveis misturas entre etnias e povos, bem como trocas de bens, crenças, hábitos e ideias entre as sociedades constituídas de um lado e de outro do deserto. Traçavam-se fronteiras intransponíveis entre as civilizações do antigo Egito e da Núbia e aquelas dos povos subsaarianos.

Certamente, a história da África norte-saariana esteve antes ligada àquela da bacia mediterrânea, muito mais que a história da África subsaariana mas, nos dias atuais, é amplamente reconhecido que as civilizações do continente africano, pela sua variedade linguística e cultural, formam em graus variados as vertentes históricas de um conjunto de povos e sociedades, unidos por laços seculares.

Um outro fenômeno que grandes danos causou ao estudo objetivo do passado africano foi o aparecimento, com o tráfico negreiro e a colonização, de estereótipos raciais criadores de desprezo e incompreensão, tão profundamente consolidados que corromperam inclusive os próprios conceitos da historiografia. Desde que foram empregadas as noções de “brancos” e “negros”, para nomear genericamente os colonizadores, considerados superiores, e os colonizados, os africanos foram levados a lutar contra uma dupla servidão, econômica e psicológica. Marcado pela pigmentação de sua pele, transformado em uma mercadoria entre outras, e destinado ao trabalho forçado, o africano veio a simbolizar, na consciência de seus dominadores, uma essência racial imaginária e ilusoriamente inferior: a de *negro*. Este processo de falsa identificação depreciou a história dos povos africanos no espírito de muitos, rebaixando-a a uma etno-história, em cuja apreciação das realidades históricas e culturais não podia ser senão falseada.

A situação evoluiu muito desde o fim da Segunda Guerra Mundial, em particular, desde que os países da África, tendo alcançado sua independência, começaram a participar ativamente da vida da comunidade internacional e dos intercâmbios a ela inerentes. Historiadores, em número crescente, têm se esforçado em abordar o estudo da África com mais rigor, objetividade e abertura de espírito, empregando – obviamente com as devidas precauções – fontes africanas originais. No exercício de seu direito à iniciativa histórica, os próprios africanos sentiram profundamente a necessidade de restabelecer, em bases sólidas, a historicidade de suas sociedades.

É nesse contexto que emerge a importância da *História Geral da África*, em oito volumes, cuja publicação a Unesco começou.

Os especialistas de numerosos países que se empenharam nessa obra, preocuparam-se, primeiramente, em estabelecer-lhe os fundamentos teóricos e metodológicos. Eles tiveram o cuidado em questionar as simplificações abusivas criadas por uma concepção linear e limitativa da história universal, bem como em restabelecer a verdade dos fatos sempre que necessário e possível. Eles esforçaram-se para extrair os dados históricos que permitissem melhor acompanhar a evolução dos diferentes povos africanos em sua especificidade sociocultural.

Nessa tarefa imensa, complexa e árdua em vista da diversidade de fontes e da dispersão dos documentos, a UNESCO procedeu por etapas. A primeira fase (1965-1969) consistiu em trabalhos de documentação e de planificação da obra. Atividades operacionais foram conduzidas *in loco*, através de pesquisas de campo: campanhas de coleta da tradição oral, criação de centros regionais de documentação para a tradição oral, coleta de manuscritos inéditos em árabe e ajami (línguas africanas escritas em caracteres árabes), compilação de inventários de arquivos e preparação de um *Guia das fontes da história da África*, publicado posteriormente, em nove volumes, a partir dos arquivos e bibliotecas dos países da Europa. Por outro lado, foram organizados encontros, entre especialistas africanos e de outros continentes, durante os quais se discutiu questões metodológicas e traçou-se as grandes linhas do projeto, após atencioso exame das fontes disponíveis.

Uma segunda etapa (1969 a 1971) foi consagrada ao detalhamento e à articulação do conjunto da obra. Durante esse período, realizaram-se reuniões internacionais de especialistas em Paris (1969) e Addis-Abeba (1970), com o propósito de examinar e detalhar os problemas relativos à redação e à publicação da obra: apresentação em oito volumes, edição principal em inglês, francês e árabe, assim como traduções para línguas africanas, tais como o kiswahili, o hawsa, o peul, o yoruba ou o lingala. Igualmente estão previstas traduções para o alemão, russo, português, espanhol e chinês¹, além de edições resumidas, destinadas a um público mais amplo, tanto africano quanto internacional.

1 O volume I foi publicado em inglês, árabe, chinês, coreano, espanhol, francês, hawsa, italiano, kiswahili, peul e português; o volume II, em inglês, árabe, chinês, coreano, espanhol, francês, hawsa, italiano, kiswahili, peul e português; o volume III, em inglês, árabe, espanhol e francês; o volume IV, em inglês, árabe, chinês, espanhol, francês e português; o volume V, em inglês e árabe; o volume VI, em inglês, árabe e francês; o volume VII, em inglês, árabe, chinês, espanhol, francês e português; o VIII, em inglês e francês.

A terceira e última fase constituiu-se na redação e na publicação do trabalho. Ela começou pela nomeação de um Comitê Científico Internacional de trinta e nove membros, composto por africanos e não africanos, na respectiva proporção de dois terços e um terço, a quem incumbiu-se a responsabilidade intelectual pela obra.

Interdisciplinar, o método seguido caracterizou-se tanto pela pluralidade de abordagens teóricas quanto de fontes. Dentre essas últimas, é preciso citar primeiramente a arqueologia, detentora de grande parte das chaves da história das culturas e das civilizações africanas. Graças a ela, admite-se, nos dias atuais, reconhecer que a África foi, com toda probabilidade, o berço da humanidade, palco de uma das primeiras revoluções tecnológicas da história, ocorrida no período Neolítico. A arqueologia igualmente mostrou que, na África, especificamente no Egito, desenvolveu-se uma das antigas civilizações mais brilhantes do mundo. Outra fonte digna de nota é a tradição oral que, até recentemente desconhecida, aparece hoje como uma preciosa fonte para a reconstituição da história da África, permitindo seguir o percurso de seus diferentes povos no tempo e no espaço, compreender, a partir de seu interior, a visão africana do mundo, e apreender os traços originais dos valores que fundam as culturas e as instituições do continente.

Saber-se-á reconhecer o mérito do Comitê Científico Internacional encarregado dessa *História geral da África*, de seu relator, bem como de seus coordenadores e autores dos diferentes volumes e capítulos, por terem lançado uma luz original sobre o passado da África, abraçado em sua totalidade, evitando todo dogmatismo no estudo de questões essenciais, tais como: o tráfico negreiro, essa “sangria sem fim”, responsável por umas das deportações mais cruéis da história dos povos e que despojou o continente de uma parte de suas forças vivas, no momento em que esse último desempenhava um papel determinante no progresso econômico e comercial da Europa; a colonização, com todas suas consequências nos âmbitos demográfico, econômico, psicológico e cultural; as relações entre a África ao sul do Saara e o mundo árabe; o processo de descolonização e de construção nacional, mobilizador da razão e da paixão de pessoas ainda vivas e muitas vezes em plena atividade. Todas essas questões foram abordadas com grande preocupação quanto à honestidade e ao rigor científico, o que constitui um mérito não desprezível da presente obra. Ao fazer o balanço de nossos conhecimentos sobre a África, propondo diversas perspectivas sobre as culturas africanas e oferecendo uma nova leitura da história, a *História geral da África* tem a indiscutível vantagem de destacar tanto as luzes quanto as sombras, sem dissimular as divergências de opinião entre os estudiosos.

Ao demonstrar a insuficiência dos enfoques metodológicos amiúde utilizados na pesquisa sobre a África, essa nova publicação convida à renovação e ao aprofundamento de uma dupla problemática, da historiografia e da identidade cultural, unidas por laços de reciprocidade. Ela inaugura a via, como todo trabalho histórico de valor, para múltiplas novas pesquisas.

É assim que, em estreita colaboração com a UNESCO, o Comitê Científico Internacional decidiu empreender estudos complementares com o intuito de aprofundar algumas questões que permitirão uma visão mais clara sobre certos aspectos do passado da África. Esses trabalhos, publicados na coleção UNESCO – *História geral da África: estudos e documentos*, virão a constituir, de modo útil, um suplemento à presente obra². Igualmente, tal esforço desdobrar-se-á na elaboração de publicações versando sobre a história nacional ou sub-regional.

Essa *História geral da África* coloca simultaneamente em foco a unidade histórica da África e suas relações com os outros continentes, especialmente com as Américas e o Caribe. Por muito tempo, as expressões da criatividade dos afrodescendentes nas Américas haviam sido isoladas por certos historiadores em um agregado heteróclito de *africanismos*; essa visão, obviamente, não corresponde àquela dos autores da presente obra. Aqui, a resistência dos escravos deportados para a América, o fato tocante ao *marronage* [fuga ou clandestinidade] político e cultural, a participação constante e massiva dos afrodescendentes nas lutas da primeira independência americana, bem como nos movimentos nacionais de libertação, esses fatos são justamente apreciados pelo que eles realmente foram: vigorosas afirmações de identidade que contribuíram para forjar o conceito universal de humanidade. É hoje evidente que a herança africana marcou, em maior ou menor grau, segundo as regiões, as maneiras de sentir, pensar, sonhar e agir de certas nações do hemisfério ocidental. Do sul dos Estados Unidos ao norte do Brasil, passando pelo Caribe e pela costa do Pacífico, as contribuições culturais herdadas da África são visíveis por toda parte; em certos casos, inclusive, elas constituem os fundamentos essenciais da identidade cultural de alguns dos elementos mais importantes da população.

2 Doze números dessa série foram publicados; eles tratam respectivamente sobre: n. 1 – O povoamento do Egito antigo e a decodificação da escrita meroítica; n. 2 – O tráfico negreiro do século XV ao século XIX; n. 3 – Relações históricas através do Oceano Índico; n. 4 – A historiografia da África Meridional; n. 5 – A descolonização da África: África Meridional e Chifre da África [Nordeste da África]; n. 6 – Etnonímias e toponímias; n. 7 – As relações históricas e socioculturais entre a África e o mundo árabe; n. 8 – A metodologia da história da África contemporânea; n. 9 – O processo de educação e a historiografia na África; n. 10 – A África e a Segunda Guerra Mundial; n. 11 – Líbia Antiqua; n. 12 – O papel dos movimentos estudantis africanos na evolução política e social da África de 1900 a 1975.

Igualmente, essa obra faz aparecerem nitidamente as relações da África com o sul da Ásia através do Oceano Índico, além de evidenciar as contribuições africanas junto a outras civilizações em seu jogo de trocas mútuas.

Estou convencido de que os esforços dos povos da África para conquistar ou reforçar sua independência, assegurar seu desenvolvimento e consolidar suas especificidades culturais devem enraizar-se em uma consciência histórica renovada, intensamente vivida e assumida de geração em geração.

Minha formação pessoal, a experiência adquirida como professor e, desde os primórdios da independência, como presidente da primeira comissão criada com vistas à reforma dos programas de ensino de história e de geografia de certos países da África Ocidental e Central, ensinaram-me o quanto era necessário, para a educação da juventude e para a informação do público, uma obra de história elaborada por pesquisadores que conhecessem desde o seu interior os problemas e as esperanças da África, pensadores capazes de considerar o continente em sua totalidade.

Por todas essas razões, a UNESCO zelarà para que essa *História Geral da África* seja amplamente difundida, em numerosos idiomas, e constitua base da elaboração de livros infantis, manuais escolares e emissões televisivas ou radiofônicas. Dessa forma, jovens, escolares, estudantes e adultos, da África e de outras partes, poderão ter uma melhor visão do passado do continente africano e dos fatores que o explicam, além de lhes oferecer uma compreensão mais precisa acerca de seu patrimônio cultural e de sua contribuição ao progresso geral da humanidade. Essa obra deverá então contribuir para favorecer a cooperação internacional e reforçar a solidariedade entre os povos em suas aspirações por justiça, progresso e paz. Pelo menos, esse é o voto que manifesto muito sinceramente.

Resta-me ainda expressar minha profunda gratidão aos membros do Comitê Científico Internacional, ao redator, aos coordenadores dos diferentes volumes, aos autores e a todos aqueles que colaboraram para a realização desta prodigiosa empreitada. O trabalho por eles efetuado e a contribuição por eles trazida mostram, com clareza, o quanto homens vindos de diversos horizontes, conquanto animados por uma mesma vontade e igual entusiasmo a serviço da verdade de todos os homens, podem fazer, no quadro internacional oferecido pela UNESCO, para lograr êxito em um projeto de tamanho valor científico e cultural. Meu reconhecimento igualmente estende-se às organizações e aos governos que, graças a suas generosas doações, permitiram à UNESCO publicar essa obra em diferentes línguas e assegurar-lhe a difusão universal que ela merece, em prol da comunidade internacional em sua totalidade.

APRESENTAÇÃO DO PROJETO

pelo Professor *Bethwell Allan Ogot*
Presidente do Comitê Científico Internacional
para a redação de uma História Geral da África

A Conferência Geral da UNESCO, em sua décima sexta sessão, solicitou ao Diretor-geral que empreendesse a redação de uma História Geral da África. Esse considerável trabalho foi confiado a um Comitê Científico Internacional criado pelo Conselho Executivo em 1970.

Segundo os termos dos estatutos adotados pelo Conselho Executivo da UNESCO, em 1971, esse Comitê compõe-se de trinta e nove membros responsáveis (dentre os quais dois terços africanos e um terço de não africanos), nomeados pelo Diretor-geral da UNESCO por um período correspondente à duração do mandato do Comitê.

A primeira tarefa do Comitê consistiu em definir as principais características da obra. Ele definiu-as em sua primeira sessão, nos seguintes termos:

- Em que pese visar a maior qualidade científica possível, a *História Geral da África* não busca a exaustão e se pretende uma obra de síntese que evitará o dogmatismo. Sob muitos aspectos, ela constitui uma exposição dos problemas indicadores do atual estágio dos conhecimentos e das grandes correntes de pensamento e pesquisa, não hesitando em assinalar, em tais circunstâncias, as divergências de opinião. Ela assim preparará o caminho para posteriores publicações.
- A África é aqui considerada como um todo. O objetivo é mostrar as relações históricas entre as diferentes partes do continente, muito amiúde

subdividido, nas obras publicadas até o momento. Os laços históricos da África com os outros continentes recebem a atenção merecida e são analisados sob o ângulo dos intercâmbios mútuos e das influências multilaterais, de forma a fazer ressurgir, oportunamente, a contribuição da África para o desenvolvimento da humanidade.

- *A História Geral da África* consiste, antes de tudo, em uma história das ideias e das civilizações, das sociedades e das instituições. Ela fundamenta-se sobre uma grande diversidade de fontes, aqui compreendidas a tradição oral e a expressão artística.
- *A História Geral da África* é aqui essencialmente examinada de seu interior. Obra erudita, ela também é, em larga medida, o fiel reflexo da maneira através da qual os autores africanos veem sua própria civilização. Embora elaborada em âmbito internacional e recorrendo a todos os dados científicos atuais, a *História* será igualmente um elemento capital para o reconhecimento do patrimônio cultural africano, evidenciando os fatores que contribuem para a unidade do continente. Essa vontade de examinar os fatos de seu interior constitui o ineditismo da obra e poderá, além de suas qualidades científicas, conferir-lhe um grande valor de atualidade. Ao evidenciar a verdadeira face da África, a *História* poderia, em uma época dominada por rivalidades econômicas e técnicas, propor uma concepção particular dos valores humanos.

O Comitê decidiu apresentar a obra, dedicada ao estudo de mais de 3 milhões de anos de história da África, em oito volumes, cada qual compreendendo aproximadamente oitocentas páginas de texto com ilustrações (fotos, mapas e desenhos tracejados).

Para cada volume designou-se um coordenador principal, assistido, quando necessário, por um ou dois codiretores assistentes.

Os coordenadores dos volumes são escolhidos, tanto entre os membros do Comitê quanto fora dele, em meio a especialistas externos ao organismo, todos eleitos por esse último, pela maioria de dois terços. Eles se encarregam da elaboração dos volumes, em conformidade com as decisões e segundo os planos decididos pelo Comitê. São eles os responsáveis, no plano científico, perante o Comitê ou, entre duas sessões do Comitê, perante o Conselho Executivo, pelo conteúdo dos volumes, pela redação final dos textos ou ilustrações e, de uma maneira geral, por todos os aspectos científicos e técnicos da *História*. É o Conselho Executivo quem aprova, em última instância, o original definitivo. Uma vez considerado pronto para a edição, o texto é remetido ao Diretor-Geral

da UNESCO. A responsabilidade pela obra cabe, dessa forma, ao Comitê ou, entre duas sessões do Comitê, ao Conselho Executivo.

Cada volume compreende por volta de 30 capítulos. Cada qual redigido por um autor principal, assistido por um ou dois colaboradores, caso necessário.

Os autores são escolhidos pelo Comitê em função de seu *curriculum vitae*. A preferência é concedida aos autores africanos, sob reserva de sua adequação aos títulos requeridos. Além disso, o Comitê zela, tanto quanto possível, para que todas as regiões da África, bem como outras regiões que tenham mantido relações históricas ou culturais com o continente, estejam de forma equitativa representadas no quadro dos autores.

Após aprovação pelo coordenador do volume, os textos dos diferentes capítulos são enviados a todos os membros do Comitê para submissão à sua crítica.

Ademais e finalmente, o texto do coordenador do volume é submetido ao exame de um comitê de leitura, designado no seio do Comitê Científico Internacional, em função de suas competências; cabe a esse comitê realizar uma profunda análise tanto do conteúdo quanto da forma dos capítulos.

Ao Conselho Executivo cabe aprovar, em última instância, os originais.

Tal procedimento, aparentemente longo e complexo, revelou-se necessário, pois permite assegurar o máximo de rigor científico à *História Geral da África*. Com efeito, houve ocasiões nas quais o Conselho Executivo rejeitou originais, solicitou reestruturações importantes ou, inclusive, confiou a redação de um capítulo a um novo autor. Eventualmente, especialistas de uma questão ou período específico da história foram consultados para a finalização definitiva de um volume.

Primeiramente, uma edição principal da obra em inglês, francês e árabe será publicada, posteriormente haverá uma edição em forma de brochura, nesses mesmos idiomas.

Uma versão resumida em inglês e francês servirá como base para a tradução em línguas africanas. O Comitê Científico Internacional determinou quais os idiomas africanos para os quais serão realizadas as primeiras traduções: o kiswahili e o haussa.

Tanto quanto possível, pretende-se igualmente assegurar a publicação da *História Geral da África* em vários idiomas de grande difusão internacional (dentre outros: alemão, chinês, italiano, japonês, português, russo, etc.).

Trata-se, portanto, como se pode constatar, de uma empreitada gigantesca que constitui um ingente desafio para os historiadores da África e para a comunidade científica em geral, bem como para a UNESCO que lhe oferece

sua chancela. Com efeito, pode-se facilmente imaginar a complexidade de uma tarefa tal qual a redação de uma história da África, que cobre no espaço todo um continente e, no tempo, os quatro últimos milhões de anos, respeitando, todavia, as mais elevadas normas científicas e convocando, como é necessário, estudiosos pertencentes a todo um leque de países, culturas, ideologias e tradições históricas. Trata-se de um empreendimento continental, internacional e interdisciplinar, de grande envergadura.

Em conclusão, obrigo-me a sublinhar a importância dessa obra para a África e para todo o mundo. No momento em que os povos da África lutam para se unir e para, em conjunto, melhor forjar seus respectivos destinos, um conhecimento adequado sobre o passado da África, uma tomada de consciência no tocante aos elos que unem os Africanos entre si e a África aos demais continentes, tudo isso deveria facilitar, em grande medida, a compreensão mútua entre os povos da Terra e, além disso, propiciar sobretudo o conhecimento de um patrimônio cultural cuja riqueza consiste em um bem de toda a Humanidade.

Bethwell Allan Ogot

Em 8 de agosto de 1979

*Presidente do Comitê Científico Internacional
para a redação de uma História Geral da África*

CAPÍTULO 1

A África no contexto da história mundial

Ivan Hrbek

Um extraterrestre que tivesse visitado o Velho Mundo no início do século VII da era cristã e, posteriormente, a ele voltasse cinco séculos mais tarde – aproximadamente em 1100 – facilmente concluiria com as suas observações que a totalidade dos seus habitantes brevemente tornar-se-ia muçulmana.

Por ocasião da sua primeira visita, a comunidade que se reunira em Meca, pequena cidade perdida na imensidão de desertos da Arábia, em torno do pregador da nova religião, o profeta Maomé, não totalizava sequer uma centena de membros, os quais eram obrigados a enfrentar a crescente hostilidade dos seus compatriotas. Cinco séculos mais tarde, os fiéis do islã se haviam disseminado sobre um território que se estendia das margens do rio Ebro, do Senegal e do Níger, no Oeste, até as margens dos rios Syr-Daria e Indus, no Leste, e avançava ao Norte até o Volga, em pleno coração do continente euro-asiático, atingindo ao sul a costa oriental da África.

Na porção central deste território, os muçulmanos constituíam a maioria da população, ao passo que, em algumas regiões da sua periferia, eles estavam entre os dirigentes ou em meio aos comerciantes, dedicados a sempre empurrar mais além as fronteiras do Islã. Sem dúvida, o mundo islâmico já perdera nesta época a sua unidade política: dividido em numerosos Estados independentes, ele inclusive fora obrigado a ceder terreno em algumas regiões (no Norte da Espanha, na Sicília e, até o final do período considerado, em uma pequena parte

da Palestina e do Líbano), contudo, ele não deixava de representar uma cultura e uma civilização relativamente homogêneas cuja vitalidade estava longe de ser esgotada.

Entretantes, o islã cessara de constituir uma religião exclusivamente árabe; a nova fé lograra aliar e assimilar os mais diversos elementos étnicos para fundi-los no crisol de uma comunidade cultural e religiosa única. Nascido sob o sol ardente da península arábica, o islã soubera aclimatar-se a diferentes latitudes e junto a povos tão distintos quanto os camponeses da Pérsia, do Egito e da Espanha, os nômades berberes somalis e turcos, os montanheses afegãos e curdos, os párias da Índia, os comerciantes soninquês e os dirigentes do Kânem. Numerosos dentre estes povos se haviam tornado, por sua vez, ardentes defensores do islã, retomando a flâmula das mãos dos árabes e propagando a fé em novas direções.

Perante um êxito tão resplandecente, o nosso extraterrestre não poderia deixar de demonstrar-se tão impressionado quanto os numerosos historiadores que não hesitaram em qualificar como “era islâmica” este período contido entre os séculos VII e XI, quiçá mais além. Certamente, os povos muçulmanos não dominaram o conjunto do planeta e tampouco exerceram uma influência política, religiosa ou cultural decisiva sobre o restante do mundo; a expressão deve ser tomada num sentido totalmente relativo: dentre as diferentes áreas culturais da época, o mundo islâmico foi a mais dinâmica e progressiva em certo número de domínios da atividade humana. Evidentemente, seria inexato passar em silêncio pelas transformações ocorridas em outras regiões ou subestimar as realizações de outros povos na África, Ásia e Europa durante o mesmo período, haja vista que nestas regiões já se desenhavam algumas tendências anunciadoras da evolução ulterior, as quais certamente influenciariam os destinos do mundo.

A ascensão da civilização islâmica

A conquista árabe apresenta numerosas similaridades com as outras tentativas do mesmo tipo identificadas pela história, entretanto, ela se distingue igualmente destas últimas em múltiplos aspectos. Primeiramente, embora inspirados por um ensinamento religioso, os árabes não esperavam, em princípio, que os povos conquistados se convertessem à sua comunidade religiosa, mas eles lhes permitiam conservar as suas próprias crenças. Com o passar de algumas gerações, todavia, a maior porção das populações urbanas convertera-se ao islã e mesmo os não-convertidos tendencialmente adotavam o árabe, transformado

em língua veicular de uma cultura comum. O império árabe fora edificado por um exército de guerreiros nômades, porém esta força armada tinha à sua frente mercadores citadinos já familiarizados com as culturas dos territórios ocupados. Contrariamente a outros impérios nômades, o império fundado pelos árabes soube por muito tempo preservar a sua unidade; enquanto os mongóis, por exemplo, haviam adotado as línguas e os sistemas religiosos dos territórios ocupados, os árabes, a seu turno, impuseram a sua língua e a sua autoridade aos diversos povos que eles haviam dominado.

As conquistas árabes dos séculos VII e VIII tiveram dois efeitos marcantes e duráveis. O mais imediato e espetacular foi a criação de um novo grande Estado na bacia mediterrânea e no Oriente Médio. O segundo, mais lento e tumultuoso, embora igualmente importante, foi o florescimento de uma nova cultura no interior deste Estado.

O Estado árabe constituíra-se em um verdadeiro império com uma rapidez raramente igualada na história. Um século após o seu surgimento no cenário mundial, os árabes eram os senhores de um território estendido dos Pirineus, na fronteira com a França, ao Pamir, na Ásia Central. A Espanha, a África do Norte, o Egito, o antigo Império Bizantino, ao Sul das montanhas de Toros, e o Império Persa, ao Leste, estavam desde então ligados a um mesmo reino imperial, tão vasto quanto fora o Império Romano em seu apogeu.

Durante pouco mais de um século, os conquistadores árabes lograram preservar a coesão dos territórios dominados. Na segunda metade do século VII, diferentes regiões começaram a lhes escapar, ao passo que os muçulmanos não-árabes reivindicavam os seus direitos com vistas a compartilharem o poder político e administrativo. No Oeste, a Espanha, a África do Norte e, posteriormente, o Egito retomariam progressivamente a sua independência, engajando-se em trajetórias distintas. No Leste, diversas dinastias de origem persa ou turca (de cultura persa) entraram em cena e rapidamente estenderam o seu domínio às regiões orientais do califado. Ao final do século XI, o Império Árabe perdera há muito tempo a sua grandeza passada. Ele se desmembrara em um extraordinário mosaico de pequenos Estados, poderes regionais e dinastias rivais, dos quais somente um pequeno número era de origem árabe.

Assim sendo, o Império Árabe dos primeiros conquistadores cedera lugar ao mundo muçulmano da Idade Média: mundo, e não mais império, pois constituído de Estados politicamente autônomos e frequentemente hostis, conquanto conscientes de uma identidade comum que os diferenciava das outras regiões do globo; muçulmano, e não somente árabe, pois fundado em uma fé comum, muito mais que sobre laços étnicos.

O segundo resultado durável da conquista árabe foi a criação, no seio do Islã, de uma nova civilização. Os conquistadores árabes haviam construído o seu império graças à nova fé islâmica e às suas proezas militares; entretanto, a cultura destes homens do deserto era, antes, simples e rudimentar. Comparado ao rico legado clássico – helenístico ou persa – dos países conquistados, o aporte cultural dos árabes aparentava ser assaz limitado. Ele foi todavia importante em muitos aspectos. Com efeito, além da sua religião, os árabes transmitiam a sua língua, a qual se tornaria a principal língua administrativa, literária e científica de todo o mundo muçulmano, e ofereciam a sua poesia e as suas concepções estéticas.

A civilização rica e original que caracterizou o mundo muçulmano em seu apogeu era uma síntese de diversas tradições dos povos que se ligaram ao Islã ou viveram sob o seu domínio. Herdeira das conquistas materiais e intelectuais dos povos do Oriente Médio e do Mediterrâneo, ela igualmente tornara seus e assimilara numerosos traços de origem indiana e chinesa, para a difusão dos quais ela posteriormente contribuiria.

Seria errôneo conceber a civilização muçulmana como um simples conjunto díspar de empréstimos culturais. Certamente, em um primeiro momento, numerosos elementos estrangeiros foram adotados sem qualquer transformação, porém eles seriam progressivamente combinados a outros elementos, amplificados e desenvolvidos até a adoção de formas originais, alimentando e estimulando a criatividade muçulmana nos planos científico, artístico e tecnológico. Deste modo surgiu uma civilização especificamente muçulmana, refletindo o novo universalismo e a nova ordem social.

Fatores geográficos e econômicos

O florescimento desta civilização tornou-se possível graças a um conjunto de fatores favoráveis, dialeticamente ligados entre si. O Império Muçulmano foi edificado em uma região que era o berço da mais antiga civilização do mundo. Os conquistadores árabes ali haviam encontrado uma cultura e uma economia urbanas derivadas de uma secular tradição da qual, muito rapidamente, eles souberam tirar proveito, estabelecendo-se nas urbes pré-existentes, mas, igualmente, fundando numerosas e novas cidades. Foi justamente em função do seu caráter urbano que o mundo muçulmano e a sua civilização distinguiram-se mais vigorosamente do Ocidente cristão, no início da Idade Média. A existência, no seio do Império Muçulmano, de numerosas cidades fortemente povoadas teve consequências consideráveis no conjunto da sua economia e, particularmente, no

âmbito das relações comerciais existentes com outras partes do Velho Mundo. Era no próprio cerne do império que se encontravam os mais importantes centros econômicos e culturais. Na mesma época, a Europa Ocidental oferecia um quadro bem distinto, caracterizado por uma dispersão em comunidades rurais e por uma atividade comercial e intelectual reduzida à sua mais simples expressão. O desenvolvimento econômico e social do mundo muçulmano seguiu, portanto, orientações gerais diametralmente opostas àquelas que caracterizaram, na mesma época, a história da Europa.

A ligação ao Império Muçulmano de um número tão grande de países favoreceu o desenvolvimento das atividades comerciais a um ponto tal que não teria sido atingido quando a região era politicamente dividida. Se contarmos a partir dos últimos anos do século VII até o final do século XII, o Império Muçulmano funcionou como uma zona de livre comércio. Os bens produzidos em uma das suas regiões estavam rapidamente disponíveis nas outras, de modo que os mesmos hábitos de consumo eram compartilhados por populações numerosas e diversas, espalhadas em um vasto território. Situado a meio caminho entre o Oriente e o Ocidente, o mundo muçulmano igualmente contribuiu para difundir as inovações técnicas junto aos povos circunvizinhos. O incremento das trocas comerciais, entre as diferentes partes do Império Islâmico e além das suas fronteiras, estimulou as produções locais destinadas a novos mercados. Ele também conferiu novo impulso às descobertas e às aplicações técnicas na esfera da navegação, por exemplo, em campos conexos tais como a construção naval, a astronomia e a geografia, assim como no tocante às práticas comerciais e bancárias.

O crescimento econômico esboçado no século VIII e ocorrido durante vários séculos deve-se em grande parte ao afluxo de metais preciosos nas regiões centrais do Oriente Próximo. Os primeiros dinares de ouro foram cunhados ao final do século VII pelos omíadas; eles circulavam essencialmente nas antigas províncias bizantinas, enquanto as regiões situadas mais a Leste continuaram por muito tempo a utilizar as tradicionais moedas de prata. No século IX, o aumento da quantidade de ouro disponível provocou uma perturbação no sistema monetário do Império Muçulmano: os países onde, desde tempos imemorráveis, somente haviam circulado moedas de prata, adotaram uma dupla moeda e em todas as regiões orientais do califado começou-se a cunhar dinares de ouro. No Oeste a situação era diferente: sobretudo em razão do difícil acesso a minas de ouro, o Magreb e a Espanha muçulmana permaneceram por longo período ligados à moeda de prata. A situação não evoluiria senão no século X, quando se desenvolveram as importações de ouro proveniente do Sudão Ocidental e, sob

os almorávidas, o dinar tornara-se uma moeda internacionalmente reconhecida¹. A emissão em grandes quantidades de excelentes moedas em ouro e prata teve muitas repercussões na vida econômica dos países muçulmanos. O crescimento do consumo de diversos bens estimulou a produção, mas, simultaneamente, desencadeou uma alta brutal nos preços.

Do ponto de vista geográfico, o Império Muçulmano igualmente estava em vantagem graças à sua posição no coração do Velho Mundo. Dominando a região da península, ela própria situada entre as duas áreas marítimas do Mediterrâneo e do Oceano Índico, os muçulmanos dispunham de um trunfo decisivo no que tange ao comércio com os territórios mais distantes. Em virtude da sua própria imensidão, das costas do Atlântico às fronteiras chinesas, o mundo muçulmano era a única grande área cultural que se mantinha em contato direto com cada uma das suas congêneres – Império Bizantino, a Europa Ocidental, a Índia e a China. A sua situação geográfica igualmente lhe permitia estabelecer laços com vastas zonas fronteiriças e com novos povos – nas planícies fluviais da Eurásia, na Ásia Central, no Sahel sudanês, além do Saara, e no Sudeste Asiático. Justamente, foi nestas regiões que prosseguiu a expansão do Islã, após a primeira onda de conquistas, principalmente ao longo das grandes rotas comerciais terrestres – a via das estepes, dos desertos e dos oásis que interligava a Ásia Central à África Ocidental – e marítimas – a rota conduzindo aos países situados às margens do Oceano Índico e no Extremo Oriente.

Esta posição central conduzia o mundo muçulmano a servir como intermediário – ou ponte – entre todas as outras regiões do Velho Mundo. Juntamente com as mercadorias transportadas por terra ou pelo mar, circulava relevante número de ideias e conceitos, bem como inovações tecnológicas e científicas. Algumas novidades não eram aceitas senão pelos muçulmanos; entretanto, elas eram em sua maioria adotadas nas regiões justapostas ao império. Frequentemente, é difícil saber como ou em quais momentos estes aportes culturais ou técnicos aconteceram, porém a sua realidade não poderia ser questionada. Assim sendo, o papel foi um dos primeiros importantes produtos que vieram da China para a Europa, passando pelos territórios muçulmanos. Invenção originalmente chinesa, ele fora introduzido no Império Muçulmano por prisioneiros de guerra chineses trazidos a Samarkand, em 751. Estes papeleiros chineses ensinaram aos muçulmanos as suas técnicas de fabricação e Samarkand tornou-se a primeira cidade produtora de papel fora da China. Esta atividade foi posteriormente

1 Conferir C. CAHEN, 1981.

retomada em Bagdá, em seguida na Arábia, na Síria e no Egito, assim como, finalmente, no Marrocos (século IX) e na Espanha muçulmana (na primeira metade do século X). Nesta última região, a cidade de Játiva (Shātiba em árabe) tornou-se o principal centro de fabricação de papel e, a partir dali, no século XII a técnica foi introduzida na Catalunha, primeira região europeia a produzir papel. Desnecessário sublinhar o considerável impacto exercido, sobre a cultura e a civilização em geral, pela difusão de uma dentre as mais importantes invenções da humanidade.

Do mesmo modo no tocante às matemáticas, a numeração decimal inventada na Índia foi muito prontamente adotada (desde o século VIII) pelos muçulmanos – os quais denominavam algarismos indianos aqueles que nós consideramos algarismos arábicos – e transmitida ao mundo ocidental entre o final do século IX e a metade do século X. A adoção da numeração decimal pelos muçulmanos tornou possível o desenvolvimento da álgebra, ramo das matemáticas que, até então, não constituía objeto de nenhum estudo sério e sistemático. Sem as bases da álgebra, as matemáticas e as ciências naturais modernas não teriam visto o dia.

O mundo islâmico e a África

Vejam agora qual foi o impacto do mundo muçulmano e da sua civilização sobre a África e os povos africanos. Nós abordaremos, em um primeiro momento, as regiões do continente africano que se encontraram assimiladas ao Império Muçulmano ao final da primeira onda de conquistas, a saber, o Egito e a África do Norte, antes de nos interessarmos pelas regiões que sofreram, de um modo ou de outro, a influência do Islã ou dos povos muçulmanos, sem terem sido politicamente anexadas a nenhum dos grandes Estados islâmicos da época.

A história do Egito islâmico entre o século VII e o final do século XI é aquela, fascinante, de uma importante província, embora relativamente afastada do califado, transformada em centro do potente império dos fatímidas, originalmente simples celeiro, posteriormente principal entreposto comercial entre o Mediterrâneo e o Oceano Índico, espécie de primo pobre do mundo muçulmano no plano das atividades intelectuais, transformada em um dos grandes centros culturais árabes. Em múltiplas ocasiões, o Egito exerceu influência no destino de outras partes da África; ele foi o ponto de partida da conquista árabe do Magreb, no século VII, em seguida da invasão hilâlî, no século XI. A primeira teve como efeito islamizar a África do Norte e a segunda arabizá-la. Foi a partir do Egito que os beduínos árabes iniciaram o seu movimento rumo ao Sul e penetraram

progressivamente na Núbia, abrindo deste modo a via para o declínio dos seus reinos cristãos e para a arabização do Sudão nilótico. Embora o Egito tenha cessado, durante este período, de ser uma terra cristã e a maioria da sua população se tenha convertido ao islã, o patriarcado de Alexandria continuava a controlar as igrejas monofisistas da Núbia e da Etiópia, constituindo-se em alguns momentos no instrumento da política egípcia nestes países.

Não se deve perder de vista o fato do Egito ser o destino final de elevado número de escravos negros da África que foram importados da Núbia (segundo o célebre tratado [*bakt*]), da Etiópia e do Sudão ocidental e central. Em meio a esta triste mercadoria humana, havia um certo Kāfūr que finalmente tornar-se-ia o verdadeiro chefe do país. Outros, aos milhares, tornar-se-iam militares, exercendo considerável influência em matéria de política interna. Contudo, em sua maioria eles foram empregados em tarefas modestas e subalternas.

Seria necessário aguardar os séculos XII e XIII para que o Egito realmente desempenhasse um papel de primeira ordem, colocando-se como campeão do islã frente aos cruzados ocidentais e aos invasores mongóis; todavia, ele não seria capaz de fazê-lo sem a consolidação política e econômica dos séculos precedentes.

No Magreb, os conquistadores árabes enfrentaram a tenaz resistência dos berberes e somente ao final do século VII lograram submeter as principais regiões. A maioria dos berberes converteu-se então ao islã e, malgrado o ressentimento que lhes inspirava a dominação política árabe, eles tornaram-se ardentes partidários da nova fé, contribuindo para propagá-la do outro lado do estreito de Gibraltar e além do Saara. Os guerreiros berberes compunham a grande parte dos exércitos muçulmanos que conquistaram a Espanha sob os omíadas, como as tropas aglábidas que arrancaram a Sicília dos bizantinos e as forças fatímidas que conduziram vitoriosas campanhas no Egito e na Síria.

A África do Norte ocupava uma posição-chave no mundo muçulmano, política e economicamente. Precisamente do Magreb lançou-se a conquista da Espanha e da Sicília, cujas repercussões são conhecidas na história do Mediterrâneo Ocidental e da Europa.

O Magreb foi um importante elo entre várias civilizações, constituindo-se como campo de retransmissão para diversas influências que circulavam nos dois sentidos. Sob o domínio muçulmano, esta região da África esteve novamente ligada a uma economia de importância mundial, na órbita da qual ela desempenhou um papel de primeiro plano. No curso do período estudado, ela conheceu um novo crescimento demográfico, uma considerável urbanização e uma retomada da prosperidade econômica e social.

Do ponto de vista religioso, os berberes exerceram uma dupla influência. Antes de tudo, as suas tradições democráticas e igualitárias levaram-nos muito cedo a aderirem àquelas das seitas do islã que pregavam estes princípios. Embora o *kharidjisme* berbere tenha sido esmagado após um florescimento que durou vários séculos e conquanto não tenha sobrevivido senão em algumas comunidades, o espírito de reforma e de populismo permaneceu como parte integrante do islã magrebino, como testemunham os grandes movimentos dos almorávidas e dos almorades, assim como a multiplicação das confrarias sufis.

A segunda grande contribuição dos berberes – ao Islã mas, igualmente, à África – foi introduzir a religião muçulmana ao Sul do Saara. As caravanas de comerciantes berberes que atravessavam o grande deserto em direção às regiões mais férteis do Sahel e do Sudão não transportavam somente mercadorias: elas propagavam novas concepções religiosas e culturais que encontraram eco no seio da classe dos mercadores antes de seduzir as cortes dos soberanos africanos². Uma segunda onda de islamização do cinturão sudanês reproduzir-se-ia no século XI com a ascensão dos almorávidas, movimento religioso autenticamente berbere. A influência do islã berbere e das suas aspirações reformistas jamais desapareceu no Sudão: ela ressurgiria com particular vigor no momento das *jihad* do século XIX.

Esta abertura para o Saara e para a zona sudanesa conferia à África do Norte uma particular importância para a economia do mundo muçulmano. Quando o ouro sudanês começou a afluir rumo à costa mediterrânea em quantidades cada vez maiores, ele provocou uma ascensão econômica que permitiu a numerosas dinastias muçulmanas reinantes no Oeste abandonarem a moeda de prata em proveito da moeda em ouro. A exploração das minas de sal do Saara intensificou-se, em resposta à crescente demanda da África subsaariana por esta indispensável substância mineral. Segundo respeitadas recentes trabalhos, as trocas com a África subsaariana provavelmente constituíram, durante vários séculos, o ramo mais frutuoso do comércio exterior do Império Muçulmano³.

A zona sudanesa ocidental é uma das regiões da África que, não tendo sido submetida pelos árabes nem por qualquer outro povo muçulmano, jamais fez parte do califado; no entanto, ela não deixou de sofrer influências muçulmanas sempre mais fortes em razão dos contatos comerciais e culturais, sendo finalmente integrada, até certo ponto, ao sistema econômico do Islã. A situação era sensivelmente a mesma na costa oriental da África, apresentando todavia importantes diferenças.

2 A difusão do islã é estudada com maior detalhamento no capítulo 3, a seguir.

3 E. ASHTOR, 1976, pp. 100-102.

Desde a Antiguidade, a costa leste era frequentada pelos mercadores vindos do Sul da Arábia e da Pérsia para ali realizarem o seu comércio. Após a ascensão do Islã e a fundação do Império Islâmico, uma vasta rede comercial controlada por muçulmanos, em sua maioria árabes ou persas, estabeleceu-se no Oceano Índico; interligando as margens do Golfo Árabe-Pérsico⁴ e (posteriormente) do Mar Vermelho à Índia, à Malásia, à Indonésia e à China do Sul, esta rede estendia-se igualmente até a costa oriental da África, aos Comores e a certas partes de Madagascar. A prosperidade das cidades costeiras pertencentes a esta rede estava, em larga medida, ligada à situação econômica geral de toda a área do Oceano Índico e, particularmente, dos países muçulmanos. Além disso, em virtude da contínua expansão econômica que caracterizou o período estudado, sobretudo quando os fatímidas começaram a desenvolver as suas relações comerciais com os países do Oceano Índico, os estabelecimentos da costa oriental africana foram chamados a desempenhar um papel ainda mais importante com as suas exportações de ouro, ferro, peles e de outros produtos. Esta situação não somente assegurou a prosperidade material, mas, igualmente e de modo indireto, o florescimento da religião e da cultura islâmicas: estavam assim lançadas as bases que, nos séculos seguintes, permitiriam a eclosão da cultura suaíli.

A rápida expansão do Islã certamente causou dano considerável à economia da Etiópia, barrando-lhe o acesso ao Mar Vermelho e monopolizando o comércio com as regiões circunvizinhas. Ela igualmente teve repercussões políticas: o país dividiu-se e a autoridade central do Estado foi enfraquecida por mais de dois séculos. A supremacia muçulmana nas regiões costeiras teve como consequências suplementares o deslocamento, para o Sul, do centro de gravidade político da Etiópia, além de uma expansão mais marcante nesta direção. As regiões do Sul tornaram-se então um novo foco a partir do qual a Etiópia cristã renasceria no século XI. A partir do século X, uma nova onda de islamização ganhou o interior do país onde penetravam os mercadores muçulmanos das ilhas Dahlak e Zaylâ', ao passo que os primeiros Estados muçulmanos eram fundados ao Sul do seu atual território. As condições essenciais estavam assim reunidas para que nos séculos seguintes o Islã e a cristandade se encontrassem engajadas em uma longa luta pelo domínio da região etíope.

O impacto que a ascensão do Império Islâmico teve sobre a África ao longo dos cinco séculos estudados poderia assim ser resumido: a face mediterrânea do continente – desde o istmo de Suez até o estreito de Gibraltar – e a costa

4 O "Golfo Pérsico", segundo denominação oficial.

atlântica adjacente encontraram-se totalmente integradas ao mundo islâmico. Estas regiões deixaram para sempre de ser terras cristãs e, inclusive, viriam a servir de base para novos avanços do Islã, na Espanha e na Sicília, por um lado, e no Saara e na zona sudanesa ocidental, por outra parte.

No nordeste da África, a expansão do Islã desencadeou o enfraquecimento dos Estados núbio e etíope, sem que estes países fossem contudo submetidos. Enquanto a Núbia passava progressivamente para o controle econômico e político do Egito muçulmano e os árabes nômades penetravam em seu território até conseguirem provocar a sua descristianização, a Etiópia conservava a sua independência política e cultural, embora fosse conduzida a adaptar a sua política externa a um ambiente circunvizinho de mais em mais dominado pelos muçulmanos.

O Saara e vastas regiões do Sudão estavam neste período abertos ao comércio e ligados deste modo à esfera econômica muçulmana, no seio da qual as suas principais exportações – o ouro e os escravos – desempenharam um crescente papel. A religião e a cultura islâmicas difundiram-se ao longo das rotas comerciais e integraram-se progressivamente às culturas africanas.

Na África oriental, a expansão do comércio muçulmano desempenhou um papel comparável, com a grande diferença que os mercadores muçulmanos limitaram as suas atividades aos estabelecimentos costeiros, deixando o interior das terras fora das influências islâmicas. Entretanto, a crescente demanda dos países muçulmanos e da Índia pelo ouro do Zimbábue aparenta também ter provocado mudanças inclusive na região do Zambeze. Algumas partes de Madagascar e das Comores igualmente foram ligadas à grande rede comercial do Oceano Índico.

Assim sendo, durante os cinco primeiros séculos da era islâmica, vastas regiões do continente africano sofreram, direta ou indiretamente, as influências do novo Império Muçulmano. Para algumas regiões, foi a oportunidade para romperem o seu isolamento passado e abrirem-se a outras culturas através de intercâmbios e empréstimos. A conversão ao islã das classes dirigentes de certos Estados da África Ocidental e de localidades costeiras da África Oriental criou laços entre estes Estados e regiões com o mundo muçulmano. Na África do Oeste, onde existiam Estados anteriores à penetração do Islã, o desenvolvimento do comércio norte-africano aparenta ter constituído um elemento essencial para a sua transformação em vastos impérios⁵.

5 J. D. FAGE, 1964, p. 32.

Os contatos estabelecidos entre o mundo muçulmano e a África tropical têm outro mérito: os relatos dos geógrafos e historiadores árabes constituem um conjunto de informações únicas e indispensáveis sobre estas regiões⁶. Sem eles, nós saberíamos muito menos a respeito ou ignoraríamos quase totalmente o que foi a política, a economia e a cultura de numerosos povos africanos durante todo um período crucial da sua história. Trata-se de um aspecto da interação entre o mundo muçulmano e a África que não convém esquecer.

A África e a Europa medieval na era das transições

À época durante a qual, na longínqua Arábia, o profeta Maomé começava a pregar a nova religião, a península – à qual denominamos Europa – que avança a Oeste da enorme massa do continente euro-asiático era dividida em três grandes zonas, muito distintas quanto ao seu nível de desenvolvimento geral: o Império Bizantino; as antigas províncias romanas da Europa Ocidental, desde então sob o domínio de diversos povos germânicos; e, finalmente, as regiões situadas a Leste do Reno e ao Norte do Danúbio, onde viviam povos germânicos e eslavos, dentre os quais muitos ainda buscavam um lugar para permanente estabelecimento.

O Império Bizantino

Somente o Império Bizantino podia pretender continuar a tradição greco-romana e constituir um Estado digno deste nome, em outros termos, um Estado dotado de uma administração eficaz, de uma economia monetária próspera e de uma vida cultural altamente desenvolvida em numerosas áreas. Tendo sobrevivido às reviravoltas provocadas pelas primeiras migrações em massa, no século VI, o império lograra – sob Justiniano – recuperar a sua supremacia na maior parte do Mediterrâneo central e ocidental, novamente transformado em mar interno bizantino. A partir das suas províncias da Ásia e do Egito, partes do império menos afetadas que outras pelas migrações, os bizantinos tentaram reabrir as rotas comerciais em direção ao Oriente, tanto por via terrestre (referente à grande rota da seda, rumo à China), quanto pelo mar (referente àquela do Mar Vermelho, rumo à Índia). Todavia, estas tentativas chocaram-se com outra grande potência da época, o império persa dos sassânidas, cujo domínio era

6 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. I, capítulo 5, para uma avaliação destas fontes.

exercido em toda a parte central dos territórios irano-semíticos, com exceção da extremidade síria do crescente fértil. Uma luta incessante opôs os dois impérios desde a segunda metade do século VI até a terça parte do século VII, bizantinos e persas alternando vitórias até que os segundos impuseram-se definitivamente sobre os primeiros.

Esta árdua luta esgotara financeiramente os dois adversários e os seus exércitos, ao ponto de torná-los incapazes de resistir aos assaltos lançados algum tempo depois pela nova força dinâmica – os árabes muçulmanos. Os ataques árabes provocaram a queda do Império Sassânida e arrancaram de Bizâncio algumas das suas mais preciosas províncias: a Síria e o Egito durante a primeira onda de conquistas, em seguida a África do Norte, aproximadamente ao final do século VII.

Ao longo dos séculos XI e X, a luta entre árabes e bizantinos reduziu-se progressivamente a engajamentos fronteiriços na Ásia Menor e ao Norte da Síria, enfrentamentos que em nada comprometiam o equilíbrio de forças. O Império Bizantino pôde, contudo, tirar proveito da desagregação política do califado oriental para reconquistar certas regiões da Síria e da Mesopotâmia.

Quando os árabes perderam toda influência política, os turcos seljúcidas os substituíram e prosseguiram a expansão muçulmana na Ásia Menor, onde anexaram definitivamente grande parte do território aproximadamente ao final do século XI. Esta nova ofensiva muçulmana foi uma das causas principais das cruzadas.

O Império Bizantino cessou de exercer qualquer verdadeira influência na África no curso do século VII. O Egito foi rapidamente perdido e as tentativas esporádicas realizadas para reconquistá-lo pelo mar fracassaram; algumas porções do litoral norte-africano permaneceram todavia sob controle bizantino até o final do século e guerras intestinas interromperam as ofensivas árabes por várias décadas. A Igreja Ortodoxa bizantina jamais fora muito poderosa nas províncias africanas: os egípcios permaneciam fortemente ligados à doutrina monofisista e as populações urbanas da África do Norte à Igreja Romana. As conquistas muçulmanas privaram em definitivo a Igreja Ortodoxa da fraca influência da qual ela gozara nos séculos precedentes. Embora a Núbia não tenha jamais pertencido ao Império Bizantino, as influências culturais e religiosas deste império ali permaneceram relativamente fortes, mesmo após a conquista do Egito pelos árabes, particularmente na Makuria, o mais central dentre os três Estados cristãos da Núbia que, contrariamente aos dois outros, adotara o culto ortodoxo (melkita). A administração era calcada no modelo bizantino, as classes superiores vestiam-se à moda bizantina e falavam grego. Porém, estes

laços com a cultura e a religião bizantinas paulatinamente enfraqueceram-se e, ao final do século VII, o rei de Makuria introduziu o monofisismo em seu Estado, desde então unido à Nobádia do Norte⁷. Esta evolução teve como efeito a reaproximação deste reino com o Egito copta e, parcialmente, com a Síria e a Palestina, onde alguns cristãos da Núbia encontravam eco para as suas convicções monofisistas.

Em sua luta contra a Pérsia, os bizantinos haviam buscado aliar-se à Etiópia – cristã, embora monofisista. A expansão árabe barrou-lhe o acesso ao Mar Vermelho e impôs um termo aos seus intercâmbios comerciais com a Índia, tornando tal aliança, pela mesma ocasião, impossível e vã. Identificando-se de mais em mais com o Estado e o povo etíopes, o cristianismo monofisista, hostil às outras crenças cristãs tanto quanto ao islã, encontrou a sua própria identidade que, nem no plano teológico ou no plano da expressão artística ou literária, nada devia aos modelos bizantinos.

A Europa Ocidental

Caso dedicarmos a nossa atenção às províncias ocidentais do antigo Império Romano, ou seja, ao que se convencionou denominar Europa Ocidental, encontraremos às vésperas do período considerado uma situação totalmente diferente daquela dos bizantinos. Entre os séculos IV e VII, todos os territórios situados a Oeste do Reno e ao Sul dos alpes, aqui incluídas algumas partes das ilhas britânicas, haviam acompanhado o desenrolar das grandes migrações dos povos germânicos.

Estes movimentos migratórios haviam criado na Europa Ocidental um estado de extrema devastação; eles haviam provocado o declínio das cidades e todas as atividades comerciais estavam desde então concentradas localmente em pequenas aglomerações. A civilização da Europa Ocidental deixara de ser uma civilização urbana para tornar-se uma civilização de pequenas comunidades agrícolas que não mantinham entre si senão restritas relações.

Esta desorganização generalizada da vida social entre os séculos V e X transformara a Europa em um aglomerado de pequenos territórios voltados para si mesmos. As populações viviam praticamente nas florestas e nas planícies, onde lutavam desesperadamente pela sobrevivência até a próxima colheita. Possuir a garantia do seu alimento cotidiano era o privilégio de alguns grandes e podero-

⁷ No que se refere à religião ortodoxa e ao monofisismo na Núbia, conferir UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 12 e vol. III, capítulo 8.

sos personagens. Estas sociedades não eram de forma alguma capazes de seguir o modelo das civilizações urbanas da Antiguidade.

Nestes tempos de turbulência, o comércio local e as trocas com as regiões mais remotas dificilmente podiam se desenvolver. As tendências autárquicas prevalentes em todos os níveis haviam provocado o progressivo desaparecimento dos intercâmbios comerciais e da economia fundada na moeda. Em consequência da rarefação das peças de moeda, o pagamento dos bens e dos serviços indispensáveis acontecia por intermédio de produtos agrícolas e a terra e os impostos cobrados relativos a ela constituíam – com a guerra – a principal fonte de riqueza e poder. Os camponeses dedicados ao trabalho nas terras estavam engajados, de bom grado ou à força, em diferentes tipos de relações contratuais com os seus senhores, aos quais deviam ceder uma porção sempre mais importante da sua produção, em troca da segurança e da proteção contra o inimigo local ou estrangeiro. Deste modo, lentamente implantava-se o sistema feudal que marcaria a história da Europa durante numerosos séculos vindouros.

No século VII, enquanto o Império Bizantino era obrigado a lutar para rechaçar invasores vindos do Norte e do Sul, a Europa Ocidental, até então sem ameaçar nenhuma potência externa, foi capaz de se reorganizar em territórios mais ou menos estáveis. A Oeste, os visigodos controlavam toda a península ibérica; a Gália e os territórios adjacentes encontravam-se sob o domínio dos francos merovíngios e a Inglaterra acompanhava a fundação dos reinos anglo-saxões. Ao final do século, a Itália estava em mãos dos bizantinos ao Sul e dos lombardos (novos invasores germânicos) ao Norte. Ao longo dos séculos seguintes, todos os povos germânicos da Europa Ocidental converteram-se à religião católica, de modo que malgrado as suas divisões étnicas, políticas e econômicas, esta parte do continente encontrara no século VII um elemento de unidade religiosa e cultural.

No século VIII, a conquista árabo-berbere da Espanha visigota arrancou do Ocidente latino uma considerável porção do seu território. Os francos conseguiram bloquear a progressão das tropas muçulmanas na Gália, contudo, as incursões e invasões árabes prosseguiram no litoral meridional da França e da Itália durante mais de dois séculos, contribuindo para fazer reinar um clima de insegurança generalizada no Mediterrâneo. Ao final do século VIII, todavia, uma primeira ação de unificação política da Europa Ocidental – não renovada por muito tempo – foi conduzida com êxito pelos carolíngios. Os predecessores de Carlos Magno haviam unificado os territórios francos dos Pirineus até o Reno e rechaçado os ataques de outros povos germânicos vindos do Leste.

Carlos Magno (768-814) integrou a maioria dos germânicos orientais ao seu reino e conteve os eslavos a Leste do Elba. A metade ao Norte da Itália e certos territórios do Norte da Espanha igualmente caíram sob domínio dos francos, não havendo surpresa na coroação de Carlos Magno, tornado o mais poderoso monarca do Ocidente latino, como imperador em 800. Numerosas regiões da Europa Ocidental todavia escapavam ao seu império: as ilhas britânicas, a maior parte da Espanha (sob domínio muçulmano) e o Sul da Itália, ainda em mãos bizantinas e dos lombardos.

Conhecemos a tese defendida a propósito de Carlos Magno pelo historiador belga Henri Pirenne; ela provocou animados debates concernentes às consequências do advento do Império Muçulmano na história da Europa Ocidental⁸. Em substância, Pirenne sustenta terem sido em menor grau as invasões das “tribos bárbaras germânicas do século V” que teriam imposto um termo à supremacia comercial de Roma na bacia mediterrânea, comparativamente ao maior peso atribuído à constituição do Império Muçulmano neste processo. Privando os bizantinos da África do Norte e das suas províncias orientais, os árabes teriam provocado uma rachadura definitiva entre Oriente e Ocidente. A Europa Ocidental teria então sido obrigada a voltar-se sobre si mesma e sobre os seus próprios recursos, assim como a economia marítima dos merovíngios teria cedido lugar, sob os carolíngios, a uma economia continental e circunscrita às terras, deixando o Ocidente atormentado, em meio à pobreza e à barbárie. Segundo Pirenne, “sem Maomé, não haveria Carlos Magno”. O fundador do Império Ocidental aparece sob esta ótica como tendo encarnado o recuo, mais que uma nova grandeza, e o seu reino como marco de uma ruptura nos destinos do Ocidente latino. Seria necessário esperar o final do século X para que o surgimento de uma nova civilização urbana colocasse um termo a esta estagnação, lançando definitivamente as bases da sociedade moderna.

Embora finalmente rejeitada pela maioria dos historiadores, esta tese teve o mérito principal de atrair a atenção sobre alguns importantes problemas relativos às transformações econômicas da Idade Média e à ascensão do feudalismo no Ocidente. Em suplemento, ela levou os historiadores a tomarem consciência do impacto que a expansão dos árabes e o seu domínio na África do Norte tivera sobre o desenvolvimento da Europa, tema por demasiado tempo negligenciado.

8 H. PIRENNE, 1937; A. F. HAVIGHURST, 1958.

A questão relativa a saber se as conquistas árabes tiveram como efeito cortar qualquer acesso ao Mediterrâneo e interromper totalmente os intercâmbios comerciais entre a Europa e as mais longínquas regiões ou somente diminuir o volume destes últimos – justamente o conteúdo da controvérsia –, esta interrogação aparenta ser secundária em relação à principal fraqueza da tese de Pirenne, consistente em atribuir consequências tão graves a esta interrupção das trocas. Por mais volumoso ou lucrativo que ele tenha sido, o comércio com os países longínquos não desempenhou na vida social e econômica da Europa Ocidental o papel decisivo que Pirenne lhe atribui. A sua interrupção não podia portanto provocar uma perturbação tão profunda no sistema econômico. Os latifúndios autárquicos que ameaçaram a própria existência dos centros urbanos do Império se haviam constituído bem antes das conquistas germânicas e árabes.

O duradouro impacto das conquistas árabes e islâmicas sobre a Europa está menos ligado aos enfrentamentos militares ou à interrupção do comércio europeu no Mediterrâneo que ao longo domínio muçulmano exercido na Espanha e na Sicília. As inovações trazidas a estas regiões favoreceram a introdução de novos métodos, técnicas e culturas agrícolas, bem como de novos conceitos – notadamente científicos e filosóficos – em uma Europa mais atrasada que o mundo islâmico nestas áreas. Embora o Renascimento europeu tenha começado mais tarde – a partir do século XIII –, os fundamentos que o tornaram possível foram lançados no momento em que a civilização islâmica estava em seu apogeu, ou seja, entre os séculos VIII e XII.

A Europa Oriental e Setentrional

No restante da Europa – além das antigas fronteiras romanas do Reno e do Danúbio – as migrações rumo ao Oeste das “tribos germânicas” haviam aberto a via para a expansão eslava que se realizou em duas direções principais: ao Sul do Danúbio, rumo aos Bálcãs e ao Oeste, nos territórios onde hoje encontram-se a Polônia, a Tchecoslováquia, a Hungria e a República Democrática Alemã. Nos Bálcãs, os ancestrais dos iugoslavos e búlgaros haviam cruzado o Danúbio no século VI, em seguida haviam atacado as províncias bizantinas da Europa, onde se estabeleceram progressivamente, alterando completamente os dados políticos e étnicos.

Os povos eslavos desempenhariam durante vários séculos, para o mundo muçulmano, o mesmo papel que os povos da África negra: servir como reservatório de escravos⁹. Vítimas das guerras e invasões incessantes realizadas contra eles, sobretudo pelos seus vizinhos germânicos, ou de suas próprias querelas intestinas, eles eram guardados cativos para servirem de mão-de-obra, não somente na Europa, mas igualmente nos países muçulmanos. Aqueles que haviam sido feitos prisioneiros na Europa Central eram importados na Espanha muçulmana, passando pelo reino franco, e aqueles capturados nos Bálcãs eram mais frequentemente vendidos para os norte-africanos pelos venezianos. Chamados *al-Sakālība* (no singular, *al-Saklābī*) pelos árabes, eles eram empregados no exército, na administração ou, caso castrados, nos haréns¹⁰. Na Espanha muçulmana, o termo *al-Sakālība* designou rapidamente por extensão todos os escravos europeus, qual fosse a sua origem, ao passo que ele conservava o seu significado primitivo no Magreb e no Egito dos fatímidas. Foi no Egito que os eslavos dos Bálcãs desempenharam um importante papel, participando como soldados e administradores na consolidação e na expansão do Império Fatímida¹¹. O mais célebre dentre eles foi Djawhar que, após ter conquistado o Egito, fundou O Cairo e a Universidade al-Azhar. Embora rapidamente assimilados no plano étnico e cultural pela sociedade árabe muçulmana do Magreb e do Egito, contudo, eles contribuíram nos séculos X e XI para modelar a história destas regiões da África Setentrional.

Uma vez convertidos ao cristianismo, a maioria dos povos eslavos foi considerada como nações europeias “civilizadas”, ao mesmo título que as outras e deixaram de fornecer escravos vendidos ao estrangeiro. Ao final do século XI, a Boêmia, a Polônia, a Croácia, a Sérvia e a Bulgária já eram Estados constituídos, ao passo que, mais a Leste, o reino de Kiev realizava a unificação da maioria dos eslavos orientais.

Do século VII ao século X, outros povos estrangeiros ao mundo mediterrâneo apareceram na Europa: os vikings (ou normandos), invasores, conquistadores e mercadores aventureiros que, vindos da Escandinávia em seus navios tecni-

9 É significativo que, em todas as línguas da Europa Ocidental, o termo a designar “escravo” (*sklave, slave, esclavo, escravo* etc.) derive do etnônimo através qual diversos povos eslavos se autodesignavam. Isso leva a pensar que, na época da formação das línguas nacionais da Europa, ou seja, precisamente durante o período ora estudado, os prisioneiros de guerra eslavos provavelmente constituíssem a maior parte dos escravos utilizados na Europa Ocidental.

10 A castração era proibida pelo direito muçulmano; entretanto, já era praticada na Europa, principalmente na cidade de Verdun, qualificada por Reinhard Dozy como verdadeira “fábrica de eunucos”.

11 Consultar a seguir o capítulo 12.

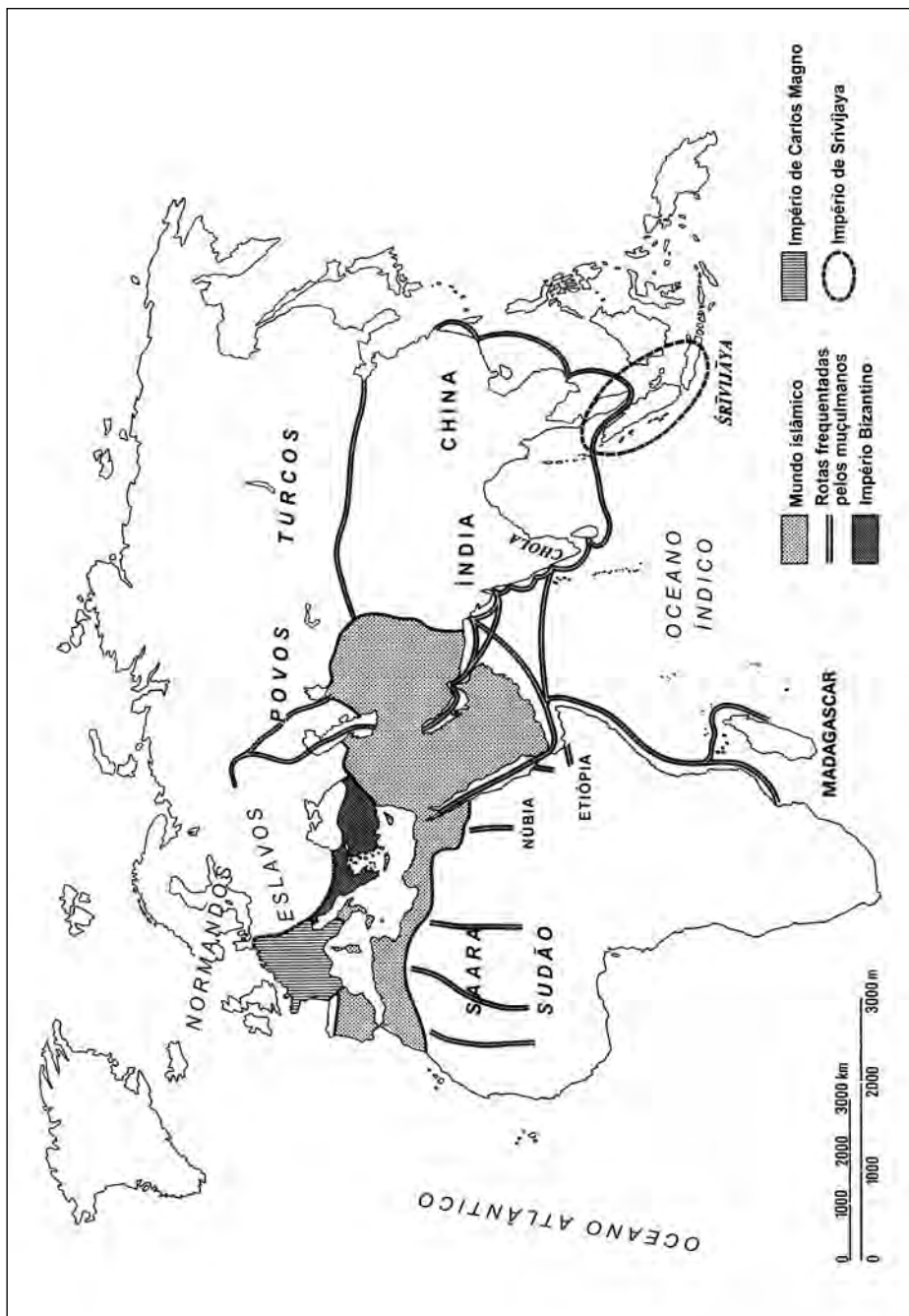


FIGURA 1.1 O Velho Mundo em 230/845. [Fonte: I. Hrbek.]

camente muito avançados, atacavam as regiões costeiras, alcançando inclusive chegar mais além, subindo pelos cursos d'água. Os seus ataques e incursões prosseguiram durante vários anos, causando importantes devastações e fazendo reinar um clima de insegurança generalizada em numerosos países, dentre os quais as ilhas britânicas e a França. Alguns normandos (chamados *al-Mādjijs* pelos árabes) chegaram até a Espanha muçulmana e inclusive até o Marrocos. Na Europa do Leste, os vikings (lá conhecidos pelo nome *Varyag*) agiram ora como saqueadores, ora como comerciantes, instalando as suas fábricas ao longo dos rios russos. Descendo o Volga, eles atingiram o Mar Cáspio e entraram em contato com os países do califado; quando não estavam a pilhar o litoral da Transcaucásia, eles iam comercializar até Bagdá, trocando peles, espadas e escravos.

Caso excetuarmos as suas incursões – já mencionadas – no litoral marroquino em 858 ou 859, episódio sem desdobramentos, os normandos não tiveram nenhum contato direto com a África antes do século XI. Um grupo de normandos estabeleceu-se de modo permanente no Norte da França (na Normandia), onde fundaram um potente Estado. Estes mesmos normandos conquistaram a Inglaterra em 1066 e ergueram outro reino no Sul da Itália. A partir dali, eles iniciaram a conquista da Sicília, então muçulmana, da qual se serviram como base para prosseguirem a sua expansão, dirigida em parte rumo à África do Norte. Durante todo um século, os normandos estabelecidos na Sicília desempenharam um importante papel na história política da África do Norte muçulmana.

A Europa Ocidental foi profundamente marcada pelas incursões muçulmanas no Sul e pelos reides dos normandos ao Norte. Tornou-se quase impossível opor uma resistência organizada e centralizada a ataques tão bruscos, realizados em tantas frentes. A responsabilidade de organizar a defesa recaiu portanto sobre os senhores locais que, por conseguinte, tornaram-se cada vez mais independentes dos soberanos, reis e imperadores dos quais eles eram, em princípio, os vassalos e, muito amiúde, ainda mais ricos e poderosos que estes últimos. Esta diminuição progressiva da autoridade central já se esboçara desde a segunda metade do século IX e acentuava a tendência, já existente, ao esfacelamento feudal.

No século XI, a Europa novamente tornara-se uma região relativamente segura, as invasões e migrações haviam cessado de constituir um perigo e uma fonte de perturbações, assim como em vastas partes do continente, o mapa das etnias começou a tomar a sua forma mais ou menos definitiva. Doravante, as modificações no traçado das fronteiras políticas, o surgimento ou desapare-

cimento de tal ou qual reino, resultarão muito mais do jogo das rivalidades e ambições dinásticas que de migrações de povos inteiros.

Não seria inexato qualificar o período da história europeia que vai do século VII ao século XI como era de transição ou mutação, haja vista que ele correspondeu ao surgimento de uma nova Europa, profundamente diferente da Europa da Antiguidade.

Novas nações que, não tendo pertencido à esfera de influência greco-romana, eram consideradas como estrangeiras ao conjunto europeu, encontraram seu lugar assim que adotaram o cristianismo e os seus valores culturais e aderiram ao sistema político comum. O continente estava politicamente e sobretudo economicamente dividido em incontáveis pequenas unidades que, a partir do século XI, tomaram contudo consciência, primeiramente de modo vago e em seguida com progressiva nitidez, da sua solidariedade religiosa e cultural, notadamente perante o mundo muçulmano. Esta tomada de consciência não foi entretanto assaz forte a ponto de impor um termo às querelas entre as Igrejas Ortodoxa e Católica ou de evitar o grande xiismo da metade do século XI.

O século XI igualmente marca o final de uma época de transição no campo econômico: a servidão era desde então o modo de produção dominante da Europa medieval, onde prevaleciam por outro lado relações de vassalagem, de modo que a estrutura sociopolítica desta região era propriamente de tipo feudal. Em certas partes da Europa Ocidental e Setentrional, a longa estagnação da agricultura chegara ao seu final com a introdução da carroça pesada, do campo sem cercado, da alternância trienal de culturas, inovações que, em conjunto ou separadamente, permitiram melhorar os métodos de produção de alimentos. Novas técnicas igualmente surgiram na esfera da produção artesanal: utilização de máquinas hidráulicas para servirem às profissões ligadas à tecelagem ou os martelos e foles das forjarias, graças aos quais foi possível uma melhoria quantitativa e qualitativa do ferro e dos utensílios de ferro produzidos. O transporte por via terrestre foi facilitado pela invenção do timão que permitia utilizar longas carroças e melhor atrelar os cavalos; progressos também foram realizados em matéria de construção naval.

Fenômeno de equivalente importância, as cidades conheceram um novo desenvolvimento após uma decadência de vários séculos. Foi na Itália onde ele foi o mais espetacular, com o revigoramento especialmente dos portos de Veneza, Amalfi, Pisa e Gênova. Os mercadores destas cidades costeiras se haviam empenhado, mesmo antes do século X, a estabelecer laços com o Império Bizantino, assim como com os países muçulmanos da África do Norte e do Oriente Médio, para onde eles exportavam madeira para construção, metais e

escravos, e de onde eles compravam produtos de luxo, como artigos em seda e especiarias, bem como linho, algodão, óleo de oliva e sabão. No século XI, as repúblicas mercadoras italianas já dominavam o comércio do Mediterrâneo. Veneza, a mais ativa dentre estas repúblicas, obtivera do imperador bizantino o privilégio de comercializar livremente com todos os portos bizantinos e exerceu um quase-monopólio sobre os transportes marítimos, de modo que Bizâncio tornou-se uma colônia comercial dos venezianos.

No século XI, a Europa Ocidental, não devendo mais enfrentar as numerosas invasões que durante muito tempo haviam ameaçado a sua existência, tornara-se potente o suficiente a ponto de abandonar a sua postura defensiva e preparar-se para passar à ofensiva.

A ofensiva começou na Sicília: entre 1060 e 1091, os normandos retomaram a totalidade da ilha dos ocupantes árabes e ali fundaram um poderoso Estado, a partir do qual eles se lançaram ao ataque sobre o litoral e as cidades da África do Norte. Em 1085, Toledo, uma das principais cidades muçulmanas da Espanha, caía nas mãos dos cristãos. Embora a intervenção dos almorávidas e almoradas berberes tenha permitido bloquear a ofensiva cristã durante mais de um século, a data da conquista de Toledo marca o verdadeiro início da *reconquista*, os muçulmanos da Espanha encontraram-se desde então acuados na defensiva.

Ao final do século XI, a primeira cruzada – primeira expedição desta envergadura em terra estrangeira, da qual participaram diversos povos da Europa – obtivera igualmente as suas primeiras vitórias, com a conquista de Jerusalém e de algumas outras cidades do Levante. Durante cerca de duzentos anos, os europeus (chamados francos pelos seus adversários muçulmanos), cujo autêntico zelo religioso dos primeiros tempos rapidamente cedera lugar às ambições de ordem muito mais material dos senhores feudais e mercadores italianos, tentaram trazer o Mediterrâneo Oriental para a sua esfera de influência. Porém, em que pese a multiplicação das cruzadas, os muçulmanos enfraqueceram progressivamente os Estados latinos do Levante com as suas contra-ofensivas e lograram, ao final do século XII, expulsar os últimos cruzados da Palestina. Simultaneamente, o Império Bizantino, objeto da cobiça e da hostilidade dos ocidentais, tornara-se a principal vítima das cruzadas, ao final das quais ele saíra muito enfraquecido. Os verdadeiros vencedores desta luta duas vezes secular foram os muçulmanos e as repúblicas italianas, as quais se tornaram importantes potências econômicas e comerciais.

Nas páginas precedentes, levantamos provas amplas acerca das diferentes consequências que a presença muçulmana nas costas meridionais do Mediterrâneo, ou seja, na África do Norte, tivera em relação à Europa Ocidental. Sem

subscrever plenamente a tese de Pirenne, é histórica e aparentemente para nós incontestável que, após a conquista árabe da África do Norte, a bacia mediterrânea deixou de pertencer a uma única grande área cultural, tal como fora o caso no milênio precedente, encontrando-se esta região dividida em duas zonas, uma europeia (ou cristã) e outra árabo-berbere (ou muçulmana), cada qual possuidora desde então da sua própria cultura e do seu próprio destino.

Para a Europa Ocidental, a África tornara-se parte integrante do mundo muçulmano: justamente desta região foi de onde efetivamente se haviam originado as principais incursões e as grandes invasões, assim como diversas influências e novas ideias. Quando, posteriormente, laços comerciais mais estreitos estabeleceram-se entre as duas margens do Mediterrâneo, os europeus descobriram uma África ainda muçulmana. Não surpreende, portanto, que a África tenha sido considerada como o principal adversário da cristandade e que os seus habitantes, qual fosse a sua raça, tenham sido julgados e tratados em consequência¹². A ausência de qualquer contato entre a Europa e a parte da África que se encontrava fora da esfera muçulmana não podia senão confortar uma visão das mais deturpadas do continente, ainda mais especialmente no tocante às suas populações negras. Certos trabalhos recentes, notadamente os de J. Devisse e F. de Medeiros¹³, demonstraram claramente como esta ignorância e a errônea identificação da África negra ao Islã haviam conduzido os europeus a considerarem os negros da África como seres inferiores, encarnando o mal e o pecado. A atitude negativa, os preconceitos e a hostilidade dos europeus *vis-à-vis* dos povos de raça negra surgiram desde a época medieval, antes de serem mais tarde reforçados pelo tráfico e pela escravatura.

A África, a Ásia e o Oceano Índico

Considerando que o papel desempenhado pelo Oceano Índico na história da África já foi analisado em seus principais aspectos no volume II da presente coleção¹⁴, particularmente do ponto de vista geográfico e oceanográfico, nós nos ateremos neste capítulo a examinar os fatos significativos ocorridos entre os séculos VII e XI.

12 O termo “mouro” (bem como outros derivados do latim *mauri*) serviu por muito tempo a designar, simultaneamente, os muçulmanos e os negros; a distinção entre “mouros brancos” e “mouros negros” (*Blackamoors* em inglês) não seria feita senão posteriormente; conferir J. DEVISSE, 1979a, pp. 53-54 e notas da página 220.

13 *Ibid.*, p. 47 e seguintes e *passim*; F. de MEDEIROS, 1973.

14 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 22.

No curso das duas últimas décadas, alguns colóquios de especialistas e certo número de trabalhos coletivos foram consagrados ao estudo das relações entre as diferentes regiões do Oceano Índico¹⁵; todos dedicaram sobretudo atenção aos problemas não resolvidos e derivaram orientações para as pesquisas posteriores, em detrimento do aporte de respostas definitivas às numerosíssimas questões que subsistem e interessam no mais alto grau à história da África e das ilhas adjacentes.

Os problemas pendentes são particularmente numerosos no que se refere ao período estudado no presente volume. A principal dificuldade deve-se ao fato, fruto de um singular concurso de circunstâncias, da documentação da qual dispomos sobre este período da história do Oceano Índico e das relações entre os países situados em seu entorno ser das mais escassas, contrariamente àquela disponível sobre as épocas anteriores e ulteriores.

Independentemente de certos paralelismos das culturas materiais, ela consiste atualmente em algumas relações, frequentemente de segunda-mão, redigidas a partir do século X por autores muçulmanos, bem como em um pequeno número de descobertas arqueológicas de objetos de origem asiática, feitas em pontos dispersos do litoral e das ilhas da África Oriental. Esta situação ainda é agravada pela insuficiência de materiais históricos concernentes ao Sul da Índia e ao Sudeste Asiático, cuja história durante este período é bem menos conhecida que aquela dos países islâmicos situados a Oeste da Índia. Outra dificuldade diz respeito à datação: certamente, encontramos na África plantas cuja origem asiática é indiscutível e algumas línguas africanas – em particular o suaíli – contêm grande número de palavras emprestadas da Índia; no entanto, é difícil determinar com precisão a época na qual estes aportes teriam acontecido. Quanto às outras questões e problemas que restam a resolver, basta lançar o olhar sobre a longa lista que deles produzem os autores do relatório da reunião da UNESCO sobre as relações históricas através do Oceano Índico¹⁶ para medir a amplitude das pesquisas que conviria empreender antes de formar uma visão mais nítida dos contatos estabelecidos entre os diferentes países desta área.

O comércio muçulmano

Nós mostramos acima a importância da posição ocupada pelo Império Islâmico nas relações entre os continentes, tampouco aqui retomaremos as questões

15 Conferir principalmente D. S. RICHARDS (org.), 1970; M. MOLLAT, 1971; Colóquio de Saint-Denis, 1972; H. N. CHITTICK e R. I. ROTBERG (org.), 1975; UNESCO, 1980.

16 UNESCO, 1980.

ligadas aos diferentes fatores que contribuíram para assegurar-lhe a supremacia nos domínios econômicos, comercial, da navegação etc.

Contrariamente ao Mediterrâneo, o Oceano Índico foi por via de regra uma zona de paz. Tão longe quanto recuemos no tempo, as relações comerciais entre os povos do oceano, conquanto não tenham sido igualmente favoráveis a todas as partes, não foram contudo senão raramente perturbadas por guerras. Os interesses econômicos permanentes aparentam ter predominado em detrimento das ambições políticas passageiras e os imperativos econômicos aparentam ter vencido as rivalidades entre Estados. Na bacia mediterrânea, no início da Idade Média, as potências muçulmana e cristã estavam engajadas em uma luta incessante e, embora os contatos comerciais não tenham jamais sido totalmente interrompidos, o estado de guerra não era, de modo geral, propício aos intercâmbios. Em contrapartida, a expansão do Islã no Oceano Índico não teve nenhuma incidência sobre as atividades comerciais dos árabes e persas, em razão do cuidado dos mercadores em não comprometerem os laços comerciais com um excessivo proselitismo.

Contudo, isso não significa que as relações com o Oceano Índico tenham sido idílicas. Além do tráfico de escravos, gerador de frequentes enfrentamentos e de violências, a pirataria causava sérios problemas, em larga escala e durante todo o período estudado, sem jamais – devemos sublinhar – atingir as dimensões que ela tomara no Mediterrâneo, onde era exacerbada e até fortalecida pelos antagonismos religiosos.

Outros fatores negativos viriam perturbar as atividades outrora sempre prósperas dos muçulmanos. Na segunda metade do século IX, dois acontecimentos afetaram profundamente o comércio no Oceano Índico. O primeiro foi a grande revolta dos zandj na região sul do Iraque e do Golfo Árabo-Pérsico, entre 252/866 e 270/883¹⁷. Alguns dos mais importantes portos – Basra, Ubullá, Abadan – foram devastados e Bagdá teve a sua ligação cortada com o mar. Aqueles dentre os mercadores residentes nas cidades, sobreviventes aos massacres, refugiaram-se no interior das terras ou em outros portos e muitas embarcações foram perdidas. O comércio marítimo foi interrompido nesta região durante mais de quinze anos, por falta de capitais, mercadorias e navios.

Quase simultaneamente, um segundo golpe foi dado no comércio muçulmano quando as tropas do rebelde chinês Huang Ch'ao saquearam Cantão em 265/878, massacrando um número considerável de comerciantes estrangeiros,

17 Conferir, a seguir, o capítulo 26 e, para a dupla datação, reportar-se à cronologia no início desta obra.

sobretudo originários dos países muçulmanos. Aparentemente, todavia, certo número dentre eles teve a sua vida salva, pois que o autor a quem devemos o relato deste desastre nota que os rebeldes pressionaram os capitães árabes, afetaram os mercadores com taxas ilegais e apropriaram-se dos seus bens¹⁸.

Duas calamidades desta ordem não poderiam deixar de atingir a navegação comercial muçulmana. Os portos situados na extremidade do Golfo Pérsico conheceram um período de declínio e, mais a Leste, os muçulmanos preferiram doravante fazer escala em Kalah (na costa oeste da península malaia), porto à época ligado ao Império Śrīvijāya em Sumatra (conferir mais adiante p. 48), e ali encontrar seus homólogos chineses.

A despeito das catástrofes do século IX e das tendências monopolizadoras dos soberanos de Śrīvijāya, o comércio muçulmano desenvolveu-se progressivamente e recobrou lentamente a sua importância passada. Os desastres ocorridos no século X – o saqueio de Basra pelos karmates da Arábia Oriental em 308/920, o incêndio de toda a frota de Oman, em 330/942, pelo soberano de Basra, por ela sitiada, ou ainda o terremoto que destruiu Sirāf, em 366/977 – sequer lograram interromper o tráfego dos navios muçulmanos nas rotas do Oceano Índico.

No século seguinte, o declínio do califado abássida no Oriente Médio e a simultânea ascensão dos fatímidas na África do Norte marcaram um ponto capital de inflexão para o comércio muçulmano. A secular concorrência entre a rota com destino ao Golfo Pérsico e aquela do Mar Vermelho chegou então ao seu fim e a segunda dentre elas, durante muitos séculos de papel menos relevante no tocante ao comércio no Oceano Índico, suplantou definitivamente a primeira.

Até o momento, interessamo-nos pelo papel desempenhado pelos árabes e persas muçulmanos no conjunto de relações estabelecidas no Oceano Índico. Falta-nos agora examinar a posição que ocuparam outros povos – africanos, indianos, indonésios e chineses. Em que medidas eles tomaram parte nestas relações? Os aportes culturais e materiais dos três últimos dentre eles para a África, teriam eles resultado de contatos diretos ou indiretos?

Todas estas questões remetem a este outro problema: não seríamos nós levados a superestimar o papel desempenhado pelos muçulmanos no Oceano Índico pelo simples fato de a maior parte dos testemunhos e documentos dos quais dispomos se reportar às suas atividades? Somente um minucioso estudo de todos estes elementos de informação disponíveis poderia permitir-nos chegar a uma

18 G. F. HOURANI, 1951, pp. 77-79.

conclusão; de imediato, a descoberta de certos fatos e aspectos novos ajuda-nos a melhor compreendermos o papel dos povos não-muçulmanos no Oceano Índico. Esta reavaliação todavia não aparenta recolocar em questão a tese da preponderância global dos muçulmanos nesta região.

Não cabe espanto em razão desta supremacia do comércio muçulmano não ter nada de fortuita: ela é o reflexo do dinamismo de toda a estrutura socioeconômica do mundo muçulmano à época, assim como da sua situação geográfica favorável, no cruzamento dos continentes. Nenhuma das áreas culturais do Velho Mundo pôde, como vimos, manter nesta época contatos duráveis com todas as demais; a área islâmica foi a única que construiu uma verdadeira rede comercial entre continentes. Eis que o período compreendido entre os séculos VII e XI corresponde precisamente ao momento no qual este comércio com outros continentes atingia o seu pleno desenvolvimento ou, ao menos, a sua maior expansão.

O comércio chinês

Vejam agora o ocorrido com as outras nações. Interessaremos-nos primeiramente à China, pela razão principal de um determinado número de trabalhos já terem sido consagrados às atividades dos chineses no Oceano Índico e aos seus contatos com a África¹⁹. Na Antiguidade e na Idade Média, as relações entre a China e as outras grandes regiões do Velho Mundo – a Índia, a Ásia Ocidental e a bacia do Mediterrâneo – eram quase totalmente fundadas na exportação, essencialmente da seda e, mais tarde, da porcelana.

Embora os chineses possuíssem o saber e os meios técnicos exigidos para empreenderem longas viagens através do Oceano Índico desde a época da dinastia dos Tang (618-906), os seus navios mercantes não se aventuraram além da península malaia. Esta ausência dos chineses no Oceano Índico explica-se por razões de ordem cultural e institucional²⁰. Ao longo dos séculos que imediatamente precederam a ascensão do Islã, a ilha do Ceilão (atual Sri Lanka) era o principal entreposto comercial entre a China e a Ásia Ocidental. Os navios do reino de Champa ou dos Estados indonésios iam igualmente longe a Oeste até o Ceilão; além disso, o comércio com o Ocidente estava nas mãos dos persas e dos axumitas.

Os chineses não conheciam o Oceano Índico senão através dos relatos dos indianos, persas e, posteriormente, dos intermediários árabes. As descrições

19 Consultar J. J. L. DUYVENDAK, 1949; T. FILESI, 1962, 1970.

20 Wang GUNGWU, 1980.

fragmentadas da África e dos africanos encontradas na literatura chinesa aparentam retomadas de relatos muçulmanos. Os chineses foram portanto levados a considerar os africanos como sujeitos de soberanos muçulmanos e as suas terras como uma parte do Império Árabe²¹. Era fácil para eles adquirirem os produtos africanos que eles desejavam e apreciavam junto aos mercados estrangeiros que se dirigiam aos portos chineses em seus próprios navios.

Entre os produtos da África que chegavam à China, os mais importantes eram o marfim, o âmbar cinza, o incenso e a mirra, assim como os escravos zandj²². Em seu famoso relato do ataque de Kanbalū (Pemba) pelo povo Wāk-wāk, em 334/945-946, Ibn Lākīs reporta que os chineses igualmente eram compradores de carapaças de tartaruga e peles de pantera²³.

Acreditou-se por um momento que a história da África Oriental poderia ser reconstituída a partir de porcelanas chinesas²⁴. Com efeito, uma enorme quantidade de porcelanas chinesas foi descoberta nas cidades costeiras da África Oriental, o que leva a pensar que elas constituiriam uma porção importante das exportações chinesas para a África. Lascas fortemente similares àquelas da costa oriental foram igualmente descobertas na Somália e no Sul da Arábia. Toda a porção ocidental do Oceano Índico pode, portanto, ser considerada como uma área homogênea no que diz respeito a esse tipo de exportação²⁵. Todavia, estas porcelanas chinesas são praticamente todas posteriores ao século XI. Do mesmo modo sucede com as peças de moedas chinesas descobertas na costa. Os elementos dos quais dispomos assim sugerem que embora a China tenha desde muito tempo importado mercadorias africanas, ela não teria, por si mesma, exportado os seus produtos em grande quantidade senão após o século XI. Como já foi dito, os intercâmbios entre a China e a África não se faziam através de contatos diretos, eles aconteciam pela rede comercial estabelecida no Oceano Índico pelos muçulmanos.

O comércio indiano

O papel da Índia no Oceano Índico, especialmente durante o primeiro milênio da era cristã, permanece ainda a ser precisado, no tocante notadamente à

21 *Ibid.*

22 Conferir o capítulo 26 do presente volume.

23 Buzurg IBN SHAHRIYĀR, 1883-1886; conferir igualmente o capítulo 25 da presente publicação.

24 Sir Mortimer WHEELER, citado por G. S. P. FREEMAN-GRENVILLE, 1962a, p. 35.

25 *Ibid.*

posição dos indianos no comércio internacional e no referente às suas influências nas diferentes partes desta região. A ausência quase total de documentos de origem indiana concernentes ao período que nos interessa não facilita em nada a elucidação deste complexo problema.

Uma das primeiras constatações que se impõe é o contraste impressionante existente entre as regiões orientais e ocidentais do Oceano Índico do ponto de vista das influências indianas. Em todo o Sudeste Asiático, as influências culturais da Índia são manifestas, no plano material tanto quanto no plano espiritual, mesmo se, em algumas regiões, elas tenham sido posteriormente suplantadas pelo Islã. No outro extremo do Oceano, não encontramos nada que possa comparar-se ao Borobudur, às antigas epopeias javanesas inspiradas no Rāmāyana, ao hinduísmo balinês, aos aportes do sânscrito a diversas línguas, para não citarmos senão alguns exemplos. Tudo acontece como se os indianos houvessem traçado uma linha de Norte a Sul através do Oceano Índico e deliberadamente escolhido interessarem-se somente ao que estivesse a Leste desta linha. Este restringimento ao Leste deve ter se produzido aproximadamente na metade do 1º milênio, haja vista que os documentos não faltam durante os primeiros séculos da era cristã e atestam a vinda regular de navios indianos às costas ocidentais do oceano, bem como as influências indianas na Etiópia e inclusive na Núbia, porém, como observou a justo título D. K. Keswani²⁶, este glorioso período da navegação marítima indiana não durou por muito tempo. Assim sendo, o impacto da cultura indiana foi infinitamente mais fraco nesta parte da África comparativamente ao desdobrado no Sudeste Asiático. Mais tarde, no momento da ascensão das cidades costeiras da África Oriental, os indianos começaram a desempenhar um papel de mais em mais importante em relação ao comércio entre a África e a Índia; entretanto, seria então tarde demais para que a cultura indiana exercesse uma influência mais profunda sobre esta sociedade já islamizada.

Entre os séculos VII e XI, as relações entre a África e a Índia aparentam ter atingido o seu mais baixo nível²⁷. No entanto, ocorriam contatos, sobretudo de ordem comercial. Em todos os tempos, um dos principais produtos africanos exportados para a Índia foi o marfim. O comércio do marfim já fora florescente na Antiguidade e raras são as fontes árabes que não o mencionam quando

26 Consultar D. K. KESWANI, 1980, p. 42.

27 Alguns documentos indicam piratas indianos em ação nesta época. A partir de Socotra, entretanto, raramente os piratas contribuem para propagar os valores culturais. AL-MUKADDASĪ, 1877, p. 14; al-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. III, pp. 36-37; conferir G. F. HOURANI, 1951, p. 80.

descrevem a costa oriental da África. Al-Mas'ūdī (falecido em 345/956) nota que o marfim da África Oriental era destinado a ser exportado para a Índia e a China, acrescentando que Omā era o seu principal entreposto. Isso confirma o que já havíamos sugerido, a saber, a não existência de contatos diretos, à época, entre a África e a Índia²⁸. Em respeito aos outros produtos de exportação, não possuímos nenhum elemento informativo relativo a este período, porém não se deve esquecer que as famosas indicações fornecidas por al-Idrīsī (falecido em 549/1154) sobre as exportações de ferro africano para a Índia dizem respeito, ao que tudo indica, a uma época mais remota, ou seja, ao período que nos interessa. O ferro africano desempenhou um importante papel no desenvolvimento de um dos ramos do artesanato indiano: a fabricação de lâminas de aço. Aparentemente, trata-se de um dos raros casos em que a África tenha exportado algo distinto de produtos brutos: com efeito, não era o mineral que se exportava, mas, provavelmente, ferro já tratado em forma de gusas²⁹.

Enquanto nas épocas ulteriores numerosos escravos importados da África alcançaram uma posição elevada na Índia, nada similar aconteceu durante o período considerado. Certo número de escravos foi provavelmente importado para a Índia, passando pela Arábia ou pela Pérsia, mas nenhum documento ou elemento qualquer surgiu em confirmação até o momento. Faltam-nos igualmente informações sobre os possíveis movimentos populacionais em sentido inverso, da Índia rumo à África. Numerosas tradições orais da costa e das ilhas adjacentes frequentemente mencionam um povo chamado Debuli (ou Wadebuli) que, acredita-se, teria chegado à costa antes mesmo dos Shīrāzī, ou seja, antes do século XII. O seu nome é associado a algumas construções antigas. Ele seria derivado daquele próprio ao grande porto de al-Daybul (Dabhol) situado na foz do Hindus³⁰. A data da sua chegada à costa é motivo de grande controvérsia, algumas tradições situam-na antes da conversão das cidades costeiras ao islã, outras no momento da introdução das armas de fogo, ou seja, a uma época assaz tardia. Somente conhecemos uma pessoa que teve a nisba al-Dabuli: trata-se de um homem que os portugueses transformaram em sultão de Kilwa, em 1502 da era cristã.

Contudo, não se exclui a hipótese que indianos se tenham estabelecido – provavelmente como mercadores – na costa, em épocas mais remotas. Caso

28 Consultar G. S. P. FREEMAN-GRENVILLE, 1962a, pp. 201-202, onde o autor analisa as razões comerciais e marítimas para esta ausência de contatos diretos.

29 Al-Idrīsī, 1970, vol. I, Iklim I/8, pp. 67-68.

30 Consultar J. M. GRAY, 1954, pp. 25-30; G. S. P. FREEMAN-GRENVILLE, 1962a, pp. 202-203.

verdadeira a hipótese, eles não deveriam ser muito numerosos, pois que não deixaram traços mais concretos em documentos escritos ou nos vestígios culturais. O suaíli apresenta, certamente, numerosos sinais emprestados das línguas da Índia, entretanto, não foi possível até o momento determinar em qual época eles teriam sido introduzidos. Considerando, todavia, aquilo que sabemos com certeza sobre o aumento do número de imigrantes indianos no curso dos séculos seguintes, tudo leva a crer que estes termos tenham sido emprestados em uma época relativamente recente e, certamente, não ao longo do período por nós estudado.

Os contatos com a Indonésia

Se os contatos entre a África, por um lado, e China e Índia, por outra parte, foram, como vimos, sobretudo indiretos, outra região situada na porção oriental do Oceano Índico incontestavelmente deixou suas marcas em algumas regiões, ao menos da África. O papel desempenhado pelos indonésios no povoamento de Madagascar é reconhecido há muito tempo. Nos dias atuais, uma das tarefas prioritárias dos especialistas em história malgaxe consiste em elucidar como os elementos de origem indonésia e africana se conjugaram para compor a cultura malgaxe. Como estes aspectos da história malgaxe e outros problemas correlatos são objetos de estudo em outros capítulos desta obra³¹, nós abordaremos aqui somente as questões que interessam diretamente o continente africano.

Parece-nos hoje que se exagerou o peso das influências indonésias sobre o continente africano. Não há praticamente nenhuma prova de uma penetração direta dos indonésios na África Oriental, comparável àquela ocorrida em Madagascar. Até o presente, nenhum elemento arqueológico, linguístico ou antropológico foi descoberto para tornar possível atestar uma presença prolongada dos indonésios. A teoria de Hubert Deschamps³², segundo a qual os protomalgaxes teriam permanecido no litoral africano, onde se teriam misturado ou casado com autóctones, antes de estabelecerem-se na ilha de Madagascar, esta teoria não se fundamenta em nenhuma prova. Raymond Kent foi ainda mais longe, situando a migração da Indonésia na África Oriental antes da chegada a esta região dos grupos de língua bantu. Em seguida, contatos teriam ocorrido entre indonésios e bantus, os quais teriam penetrado no interior das terras, levando o

31 Conferir capítulo 25 a seguir e UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 28.

32 H. DESCHAMPS, 1960.

povo afro-malgaxe a ser produto desta mestiçagem. A expansão dos bantus em direção às regiões costeiras teria forçado este povo a imigrar para Madagascar³³.

Estas teorias repousam na ideia segundo a qual os indonésios teriam sido incapazes de imigrar sem interrupção de margem a outra do Oceano Índico. Os nomes de certo número de etapas são mencionados em corolário – ilhas Nicobar, Sri Lanka, Índia, arquipélagos das Laquedivas e das Maldivas – de modo que a imigração indonésia é descrita como uma série de saltos relativamente curtos de ilha em ilha, alternada por períodos de permanência na Índia e na África Oriental. Tal hipótese não contém, em si, nada de impossível ou inconcebível; no entanto, estes períodos de permanência deveriam ser relativamente curtos, pois que os indonésios não deixaram vestígio algum aparente da sua presença nestes lugares.

Alguns autores, notadamente G. P. Murdock, conferiram grande importância ao que se convencionou chamar “complexo botânico malaio”, o qual compreende o arroz, a banana, o taro, o inhame, a fruta-pão e outras plantas que posteriormente formaram a alimentação básica de muitos africanos. Murdock e outros estimam que estas plantas tenham sido introduzidas em Madagascar no 1º milênio antes da era cristã por imigrantes vindos da Indonésia, os quais teriam margeado a costa sul do continente asiático antes de atingirem o litoral da África Oriental. Sem abordar o complexo problema da origem destas plantas, gostaríamos de observar que as plantas cultivadas podem perfeitamente difundir-se sem que os povos precursores em seu cultivo ou consumo tenham eles próprios imigrado, tal como testemunha, de forma impactante, o modo pelo qual algumas culturas americanas expandiram-se em toda a África Ocidental e Central, após o século XVI. Bem entendido, permanece possível que algumas plantas do Sudeste Asiático tenham ulteriormente sido introduzidas no continente africano a partir de Madagascar.

Assim sendo, não há dúvida que os indonésios eram hábeis e experientes navegadores que empreenderam, a partir da sua ilha de origem, numerosas expedições em todas as direções. Além de terem sido, talvez, os primeiros a comercializar através do oceano com a China, eles se mostraram particularmente ativos nas rotas marítimas em direção à Índia. Na segunda metade do 1º milênio, grandes potências marítimas surgiram na Indonésia, como o Império de Śrīvijāya, em Sumatra (séculos VII-XIII) e o reino da dinastia Śailendra (século VIII), em Java, que estendeu o seu domínio a Śrīvijāya³⁴.

33 R. K. KENT, 1970.

34 Consultar D. G. HALL, 1964, p. 53 e seguintes.

Interessaremos-nos aqui somente pelos únicos aspectos da sua história que se reportam à situação geral no Oceano Índico ou que concernem os seus eventuais contatos com a África. O reino de Śrīvijāya cujo centro localizava-se, originalmente, no sudeste de Sumatra, surgiu como potência marítima na segunda metade do século VII. A sua expansão territorial e comercial prosseguiu no curso dos séculos seguintes e, no século X, o seu soberano é descrito, nos primeiros relatos de geógrafos árabes ou persas, como o marajá por excelência, o mais poderoso e importante monarca de toda a região, o “rei das ilhas dos mares orientais”. Os dirigentes de Śrīvijāya lograram controlar os principais portos da região, assegurando para si, pela mesma ocasião, o monopólio sobre o comércio das especiarias em um vasto raio. O controle do estreito de Malacca conferia-lhes uma enorme vantagem, haja vista que todos os navios deviam passar por este estreito e fazer escala em seus portos. O reino manteve relações estáveis e amigáveis com os chola do Sul da Índia e com a China até o primeiro quarto do século XI.

Após a quase total destruição, em 265/878, da colônia de mercadores muçulmanos estabelecida na China (conferir p. 42) e o subsequente declínio das relações comerciais diretas entre muçulmanos e chineses, os soberanos de Śrīvijāya habilmente mostrar-se-iam capazes de encontrar o seu espaço nesta lucrativa atividade. Os navios muçulmanos rumavam para o Leste e os navios chineses dirigiam-se para o Sul, encontrando-se no estreito de Malacca, em Kalah, porto situado sob a soberania do Império Indonésio. Simultaneamente, os navios de Śrīvijāya participavam do comércio do Oceano Índico. Os estreitos laços estabelecidos entre a Indonésia e a porção sul da Índia são confirmados pelas inscrições dos monastérios e das escolas búdicas de Negapatam. Dispomos, por outro lado, de textos árabes, pouco numerosos mas extremamente preciosos, sobre as expedições indonésias na parte ocidental do Oceano Índico. O primeiro é o relato, bem conhecido, do ataque de Kanbalū (Pemba) pelos Wāk-Wāk, em 334/945-946³⁵.

O fato dos atacantes terem levado um ano inteiro para atravessar o oceano a partir do seu país de origem, à sua época, já incitava o autor do relato a concluir que as ilhas dos Wāk-Wāk situavam-se opostas à China. G. Ferrand mostrou que os autores muçulmanos designavam sob o nome Wāk-Wāk duas regiões

35 Conferir Buzurg IBN SHAHRIYĀR, 1883-1886, pp. 174-175; encontraremos em UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, pp. 768-769, a tradução completa deste relato, cujo texto exato da segunda frase é: “eles ali chegaram em mil embarcações e os combateram com o derradeiro vigor [os habitantes de Kanbalū], sem todavia chegar a termo...”.

ou duas etnias diferentes, uma situada em algum lugar na região sudoeste do Oceano Índico, compreendendo Madagascar e a costa africana até o Sul de Sufala, e a outra, no Sudeste Asiático, na atual Indonésia³⁶. Diversas fábulas e lendas são levantadas a seu propósito, às quais sucessivos autores acrescentaram vários detalhes contraditórios, de modo que o quadro geral apresenta-se como extremamente confuso. Todavia, aparentemente ninguém ainda dedicou atenção ao fato dos Wāk-Wāk, por uma curiosa coincidência, terem sempre sido associados, nas obras geográficas árabes, a regiões nas quais povos de origem indonésia ou malaia coabitavam ou viviam em vizinhança com povos negros ou em meio a estes últimos. Assim, al-Bīrūnī³⁷ escreve que os povos da ilha wāk-wāk são negros de pele, embora proximamente vivam outros povos de pele mais clara, parecidos com os turcos (termo genérico empregado pelos muçulmanos para designar as raças mongolóides). Al-Bīrūnī pensava aqui em certas regiões do Sudeste Asiático e o lugar que ele denomina wāk-wāk é ou a Nova Guiné (Irian), onde até hoje existe uma localidade chamada Fakfak, ou umas das ilhas Molucas, parcialmente habitadas por melanésios, a menos que se trate ora de uma ora de outra. Muitos autores muçulmanos não se encontravam ainda em condições – ou não pretendiam – de indicar a origem étnica precisa do povo denominado wāk-wāk, de modo que devemos, invariavelmente, analisar o contexto no qual o termo aparece para tentar determinar o seu provável significado.

Nesta circunstância, alguns detalhes da relação de Ibn Lākīs indicam claramente que o lugar de origem destes wāk-wāk situava-se no Sudeste Asiático. Ora, sabendo que nesta época a principal potência marítima da porção oriental do Oceano Índico era o Império de Śrīvijāya, não parece abusivo entrever nesta expedição de longo percurso uma tentativa do reino indonésio para estender o seu domínio comercial de modo a alcançar um acesso mais direto aos produtos africanos e ameaçar o monopólio dos muçulmanos. Finalmente, talvez essa não fosse a primeira tentativa deste gênero: é possível que estas expedições tenham começado na segunda metade do século IX, quando as atividades comerciais dos muçulmanos estavam seriamente comprometidas pela revolta dos zandj e pela expulsão dos mercadores estrangeiros para fora dos portos chineses. Resta saber até que ponto estas expedições estariam ligadas às novas ondas migratórias indonésias que atingiriam Madagascar entre os séculos X e XII (al-Idrīsī confirma que navios indonésios continuaram a visitar as costas africanas e malgaxes ao longo dos séculos seguintes). Não se deve excluir, por outro lado, que

36 G. FERRAND, 1929. Para um estudo mais recente sobre a questão, conferir G. R. TIBBETS, 1979, pp. 166-177.

37 Al-BĪRŪNĪ, 1887, p. 164; para a tradução inglesa, consultar 1888, vol. I, pp. 210-211.

estas migrações tardias tenham estado, de modo ou outro, ligadas às invasões ou incursões lançadas pelos chola do Sul da Índia contra Śrīvijāya, na segunda metade do século XI, ataques que enfraqueceriam consideravelmente o reino indonésio e teriam sido capazes de levar a sua população a fugir ou imigrar. É difícil alcançar maior certeza, considerando a ausência de documentos pertinentes sobre a história de Śrīvijāya.

Conclusão

No tocante ao período precedente, os contatos mútuos entre o continente africano e as outras partes do Oceano Índico evoluíram tanto no plano qualitativo quanto no plano quantitativo.

Observa-se, primeiramente, um fortalecimento regular da presença dos povos do Oriente Médio em toda esta área, particularmente na costa oriental da África, onde os árabes e persas souberam desenvolver atividades comerciais existentes desde os primeiros séculos da era cristã. Esta nova expansão produziu-se quando o califado tornava-se uma grande potência política, cultural e econômica, capaz de unificar um vasto território, possibilitando assim aos muçulmanos assegurarem o monopólio sobre o comércio com a África Oriental e conquistarem uma posição dominante nas relações entre os diferentes países desta região. Conquanto estes contatos tenham, sem dúvida, favorecido na África a ascensão de algumas cidades costeiras, transformadas em centros comerciais de importância internacional, assim como o surgimento de uma classe de empreendedores autóctones, não se deve esquecer que, simultaneamente, um grande contingente de escravos africanos era exportado para outros continentes e contribuía para a prosperidade econômica de diversos países da Ásia, especialmente do Oriente Médio.

Em segundo lugar, nota-se muito claramente o declínio dos contatos diretos entre a África e a Índia. Antes do século VII, navios etíopes comercializavam com alguns portos da Índia, como atestam amplamente grande número de peças de moeda indianas (de Kush) descobertas na Etiópia, assim como abundantes influências indianas, materiais e intelectuais, identificadas na cultura etíope. Se contarmos do século VII ao século XI, estas influências vão deixar de se exercer, sobretudo porque as trocas entre a Índia e a Etiópia estariam, doravante, em mãos dos muçulmanos, os quais marcariam estas relações com a sua própria impressão cultural.

Enfim, malgrado a supremacia exercida pelos muçulmanos no Oceano Índico, os indonésios foram capazes de manter contatos com Madagascar e, inclusive, com algumas partes do litoral africano, embora não tenham aparentemente exercido sobre o continente senão uma desprezível influência. As afirmações de alguns autores concernentes a uma contribuição decisiva da Indonésia para a cultura africana devem ser consideradas como especulações não assentadas sobre nenhum dado sólido. Óbvio e diferentemente, deve-se considerar o caso de Madagascar, cujos laços com a Indonésia não poderiam ser questionados.

Resta-nos examinar o papel que os povos de origem africana desempenharam no Oceano Índico. Ao fazê-lo, devemos guardar em mente que somente uma ínfima parte do continente – a estreita faixa litorânea – encontrava-se nesta época em contato com o mundo exterior. O número de africanos em condições de exercerem ou receberem uma influência qualquer foi, tudo leva a crer, assaz limitado. A situação difere sensivelmente, portanto, daquela prevalente na África Ocidental, onde os contatos transculturais tiveram lugar em um front muito mais amplo e profundo. Contudo, o papel exercido pelos africanos da costa oriental não deve absolutamente ser negligenciado; ao contrário, eles contribuíram para modificar profundamente o destino de um grande império. A revolta dos zandj, autêntico levante de protesto social, teve consequências consideráveis em grande número de esferas – política, social, econômica. Ela abalou a unidade do Império Muçulmano, provocando a cisão de algumas importantes províncias e, a termo, a queda do velho regime dos abássidas. A crise política desencadeada pela revolta acentuou a clivagem entre as classes sociais e os abastados, temendo pelos seus privilégios, começaram a requerer os exércitos profissionais dos turcos e de outros mercenários, únicos capazes a seus olhos de manter a ordem: abria-se assim uma nova era na história do Oriente Médio muçulmano. O levante igualmente representou uma lição para as classes dirigentes: doravante, os muçulmanos orientais evitariam empregar maciçamente escravos em projetos de grande envergadura e, aparentemente, foi abandonada a exploração de escravos nos trabalhos agrícolas e de irrigação. Esta mudança, por sua vez, provocaria no século seguinte o surgimento do feudalismo como modo de produção dominante, nos países muçulmanos do Oriente, exploração feudal em substituição ao escravismo. Em razão da falta de dados estatísticos, é todavia impossível saber se, nesta época, diminuiu o número de escravos africanos importados para esta região. Outra consequência da revolta dos zandj foi, ao que tudo indica, avivar os sentimentos raciais: os africanos de raça negra tornaram-se objetos de desprezo, a despeito dos ensinamentos do Islã, e numerosos temas,

refletindo uma postura negativa vis-à-vis dos negros, apareceram pela primeira vez na literatura muçulmana.

Outros aspectos do período da história africana estudada neste volume devem-se, parcialmente, à interação entre as diferentes regiões do Oceano Índico. Deste modo, explica-se por exemplo a importância crescente que as cidades da costa oriental africana ganharam no âmbito do comércio marítimo internacional. Embora o transporte marítimo estivesse em mãos de mercadores estrangeiros, os produtores e exportadores eram os povos africanos da costa. Certamente, a civilização suaíli não atingiria seu pleno florescer político, econômico e cultural, senão no curso dos séculos seguintes, porém foi precisamente entre os séculos VII e XI que as bases deste processo foram lançadas.

CAPÍTULO 2

O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano

Mohammed El Fasi e Ivan Hrbek

O capítulo precedente permitiu-nos examinar os principais acontecimentos ocorridos no Velho Mundo entre os séculos I-VII e V-XI, sob o prisma das suas relações com a história da África. Identificamos que uma das forças mais dinâmicas em ação no curso deste período foi a sociedade islâmica em suas manifestações de toda ordem, religiosa, política, econômica, cultural.

O presente capítulo tem como objeto oferecer uma descrição do surgimento do Islã, da sua expansão política e da sua evolução doutrinária, contexto que nos permitirá melhor compreender os problemas históricos e ideológicos que serão tratados ou evocados ulteriormente, no presente volume assim como nos volumes posteriores da *História Geral da África*.

Observações liminares

Do ponto de vista islâmico, não é correto dizer que o profeta Maomé tenha sido o fundador do islã ou que ele pregasse uma nova fé. O islã não é o nome de uma fé única que fora pela primeira vez apresentada por Maomé, pois que este último seria o último de uma linhagem de profetas, os quais reafirmavam cada um a fé do seu predecessor. Isso deriva da doutrina islâmica segundo a qual Deus, desde que criou os homens, enviou-lhes profetas para guiá-los, mostrando-lhes a melhor via a seguir na terra para prepará-los à eterna beatitude; tendo final-

mente estimado que a humanidade atingira um grau de perfeição suficiente, a ponto de receber as suas últimas revelações, para compreender e apreciar as leis que deveriam reger a sua conduta em todas as esferas, Ele escolheu para desempenhar o papel de último entre os profetas um árabe, habitante da cidade de Meca, chamado Muhammad ibn ‘Abd Allāh, membro da tribo dos Kuraysh.

Os profetas anteriores a Maomé foram – salvo figuras de menor estatura – Abraão, Moisés e Jesus Cristo; todos pregavam a fé em um deus único, revelado por escrituras que lhes haviam sido comunicadas pelo Céu. Aqueles que acreditam nestes profetas e em suas escrituras, judeus ou cristãos, são chamados *ahl al-Kitāb* (as pessoas do Livro) e, na qualidade de detentores de uma parte da verdade revelada, eles têm o direito a uma especial consideração da parte dos muçulmanos. A intenção de Deus foi, desde a origem, proceder de modo a que toda a humanidade fosse conduzida a acreditar somente Nele, o Ser Supremo. As suas sucessivas mensagens foram portanto orientadas em dois princípios essenciais: o monoteísmo e a universalidade. Os primeiros a receberem a mensagem foram os judeus, porém, ao longo da sua história, eles desviaram a mensagem, atribuindo-se indevidamente a exclusividade da fé monoteísta. Para corrigir este desvio da Sua intenção original, Deus enviou Jesus que efetivamente restaurou a universalidade do monoteísmo. No entanto, coube então aos cristãos desviarem-se, proclamando Jesus filho de Deus e assim fugindo ao monoteísmo. Maomé recebeu então a tarefa de reconduzir a humanidade inteira para a via do monoteísmo universal e autêntico, o islã. Portanto Maomé não é o fundador do islã, religião existente antes dele¹, mas, o último elo de uma cadeia de profetas; ele é o “selo dos profetas” (*khātimu l-anbiyā*). O islã venera, por conseguinte, todos os profetas anteriores, por ele reconhecidos como mensageiros da vontade de Deus. Segundo a doutrina do islã, Jesus é um simples mortal, embora Deus tenha desejado fazer do seu nascimento um milagre a exemplo do nascimento do primeiro homem, Adão, o ancestral do gênero humano. Não deriva que ele tenha possuído a menor porção de divindade. A sua mãe a Virgem, Nossa Senhora Míriam, *mawlātunā Miryam*, como a denominam os muçulmanos, goza do maior respeito no mundo islâmico. Jesus não foi morto pelos judeus; foi Deus quem o convocou para junto de Si. Ele não necessitava redimir-se do pecado de Adão, pois que Deus acordara o seu perdão a este último antes de obrigá-lo a deixar o paraíso e a viver sobre a terra.

1 Consultar o Corão, XXVIII, 53, onde as pessoas do Livro dizem: “Na verdade, antes dele [o Corão], nós éramos muçulmanos”.

O próprio Maomé insistia no fato de ser apenas um homem, fazendo uma clara distinção entre a sua humanidade e o seu papel como profeta: “Eu sou um mortal como vocês. Em virtude das coisas que me foram reveladas por Deus, vocês devem obedecer às minhas instruções. Porém, vocês sabem mais que eu mesmo sobre os seus próprios assuntos deste mundo. Por conseguinte, minha opinião acerca destas matérias não teria ela valor constrangente².” Mas, como era inconcebível que Maomé, o mensageiro de Deus, pudesse agir em contradição com a vontade divina, a fé em seus conselhos de conduta nos assuntos mundanos estabeleceu-se solidamente na fé islâmica. Retornaremos ulteriormente ao papel da tradição profética (*sunna*).

A vida de Maomé

Em razão da falta de espaço, não caberia aqui retratar detalhadamente a vida do profeta. Como existem, em vários idiomas, numerosas obras a este respeito, ateremo-nos a indicar os acontecimentos mais marcantes da sua história.

Às vésperas do século VII da era cristã, a Arábia era habitada por um grande número de cabilas, politicamente independentes, que formavam em conjunto uma comunidade linguística e cultural. Elas eram majoritariamente nômades (beduínos); entretanto, no Sul da Arábia, assim como em numerosos oásis, uma população sedentária praticava a agricultura. Ao longo dos itinerários comerciais tradicionais interligando as margens do Oceano Índico às costas mediterrâneas, existiam algumas cidades cujos habitantes dedicavam-se ao comércio, embora conservassem os hábitos e o código moral dos nômades. A Meca era o principal centro comercial e religioso da Arábia. A religião dos árabes pré-islâmicos era em geral de essência tradicionalista e o seu culto endereçava-se a deuses ou espíritos que habitavam, acreditava-se, blocos de pedra, rochedos, árvores ou poços. Alguns deuses eram astros, como o Sol ou o planeta Vênus. Havia igualmente a ideia de um ser supremo chamado Alá, porém este último não constituía o objeto de nenhum culto, contrariamente a al-Lât, “a deusa”, que aparentemente desempenhava um papel mais importante. As representações de alguns destes deuses estavam dispostas em um antigo santuário da Meca, denominado a Ka’ba. De modo geral, os árabes nesta época, fossem eles nômades ou sedentários,

2 É portanto inexacto chamar os muçulmanos “maometanos” ou o Islã “maometismo”. Estes termos foram introduzidos nas línguas europeias com base nos modelos do budismo e do cristianismo, religiões cujos fundadores são adorados como seres divinos.

preocupavam-se pouco com a religião, em razão desta última não representar, para eles, senão um elemento a mais entre outros integrantes dos costumes dos seus ancestrais.

Havia igualmente na Arábia importantes estabelecimentos povoados por pessoas de religião judaica; muitos dentre eles eram árabes convertidos, vivendo em sua maioria nos oásis, em cabilas organizadas de acordo com um modelo análogo àquele dos árabes adeptos da religião tradicional. O cristianismo muito cedo abriu caminho na Arábia. Os seus principais centros encontravam-se no Sul da península (Nadjrân) e nos confins do deserto, na Mesopotâmia e na Transjordânia. Havia, em suplemento, cristãos vivendo isoladamente em todas as cidades, além de monges que levavam no deserto a existência solitária dos anacoretas.

Contudo, foi antes de tudo aos árabes de religião tradicional que Maomé foi enviado, portador da mensagem divina. Nascido na Meca, criança póstuma, órfão precoce, ele viveu até os seus quarenta anos uma vida de comerciante. Ele gozava de uma reputação de equidade e probidade nos negócios, porém, dito isso, em nada se distinguia dos seus colegas negociantes. Aproximadamente no ano 610 da era cristã, ele recebeu as primeiras revelações de Deus, por intermédio do anjo Gabriel, com a ordem de pregar o islã aos seus irmãos humanos. Estas primeiras revelações eram centradas na unicidade de Deus e no último dia; elas exortavam os homens a não negligenciarem a religião em proveito dos assuntos deste mundo. Elas igualmente refletiam os princípios da igualdade entre todos os homens, sem distinção de posição social ou fortuna.

Quando Maomé começou a sua pregação e reuniu em torno de si uma pequena comunidade de crédulos, a oligarquia dos ricos comerciantes e banqueiros da Meca não tardou a perceber a natureza revolucionária da mensagem e considerou-o, desde logo, como uma ameaça aos seus privilégios. Estes homens igualmente temiam ver a Meca, centro da religião tradicional árabe com o seu santuário da Ka'ba, perder a sua importância com a chegada da nova religião. Embora a peregrinação anual, fazendo ali convergirem milhares de árabes de toda a península, fosse uma fonte de ganhos consideráveis para os comerciantes da Meca. Do mesmo modo, conquanto Maomé não tivesse em princípio manifestado nenhuma vontade de exercer influência política na Meca, as suas qualidades morais e intelectuais, reforçadas ainda pela sua missão profética e pela sua comunicação com Deus, faziam-no surgir aos olhos da oligarquia como um perigoso rival. Eis a razão pela qual a história do Profeta e dos seus primeiros partidários foi, até 622, aquela das perseguições por eles enfrentadas, inclusive atentados contra a vida do Profeta. Perante esta situação, o Profeta ordenou a

vários entre os recém-convertidos, dentre os quais uma das suas filhas e o seu marido, que imigrassem para a Etiópia cristã, onde receberam uma amigável acolhida do negus³. A ideia de deixar um país onde se abatiam a injustiça, a opressão e as perseguições, para se refugiar em um lugar onde os muçulmanos pudessem acumular forças antes de partirem em busca de uma vida conforme aos princípios islâmicos consiste em uma noção essencial do Islã, recorrente no curso da ulterior história de numerosos movimentos de renascimento islâmico.

No auge das perseguições, Maomé e os seus partidários rumaram em direção à cidade-oásis de Yathrib, a qual posteriormente se tornaria Madīnat al-Nabī (a cidade do Profeta), ou seja, Medina. Esta migração aconteceu no ano 622 da era cristã e esta data marca o ano de origem do calendário muçulmano. A imigração de Meca para Medina é chamada *hidjra*, termo usualmente traduzido como “a fuga”, o que é incorreto, pois que na verdade a palavra árabe significa “cortar os laços tribais e criar novos elos”.

Maomé foi convidado a Medina pelos habitantes da cidade, os quais ganharam o nome de *Ansār* (aqueles que o ajudaram); os imigrantes de Meca foram denominados *Muhādīrūn* (aqueles que realizaram a *hidjra* ou os imigrantes); e estes dois grupos reunidos formam aqueles que eram chamados *Ashāb* (os companheiros do Profeta). Nos anos subsequentes – e até a sua morte no ano 11/632 – o Profeta fortaleceu e governou a comunidade muçulmana (*umma* em árabe), repeliu os ataques dos seus inimigos da Meca e, através da diplomacia e da guerra, submeteu à sua autoridade uma vasta confederação de cabilas árabes. Quando se encontrou forte o suficiente, ele retornou a Meca e ali entrou como vencedor, reconhecido como o chefe religioso e político investido do poder supremo. No momento em que Deus o chamou para Si, Maomé era praticamente o mestre incontestável da maior parte da Arábia e já se preparava para propagar o islã além dos limites da península.

Os ensinamentos do Corão

Tanto em Meca quanto em Medina, o Profeta recebeu um fluxo contínuo de revelações sob a forma de versetos (*āya*, plural: *āyāt*) reunidos em capítulos (*sūra*, plural: *sūrāt*, ou suratas). As 114 suratas, de extensão desigual, em conjunto formam o Corão.

3 Conferir mais adiante o capítulo 19.

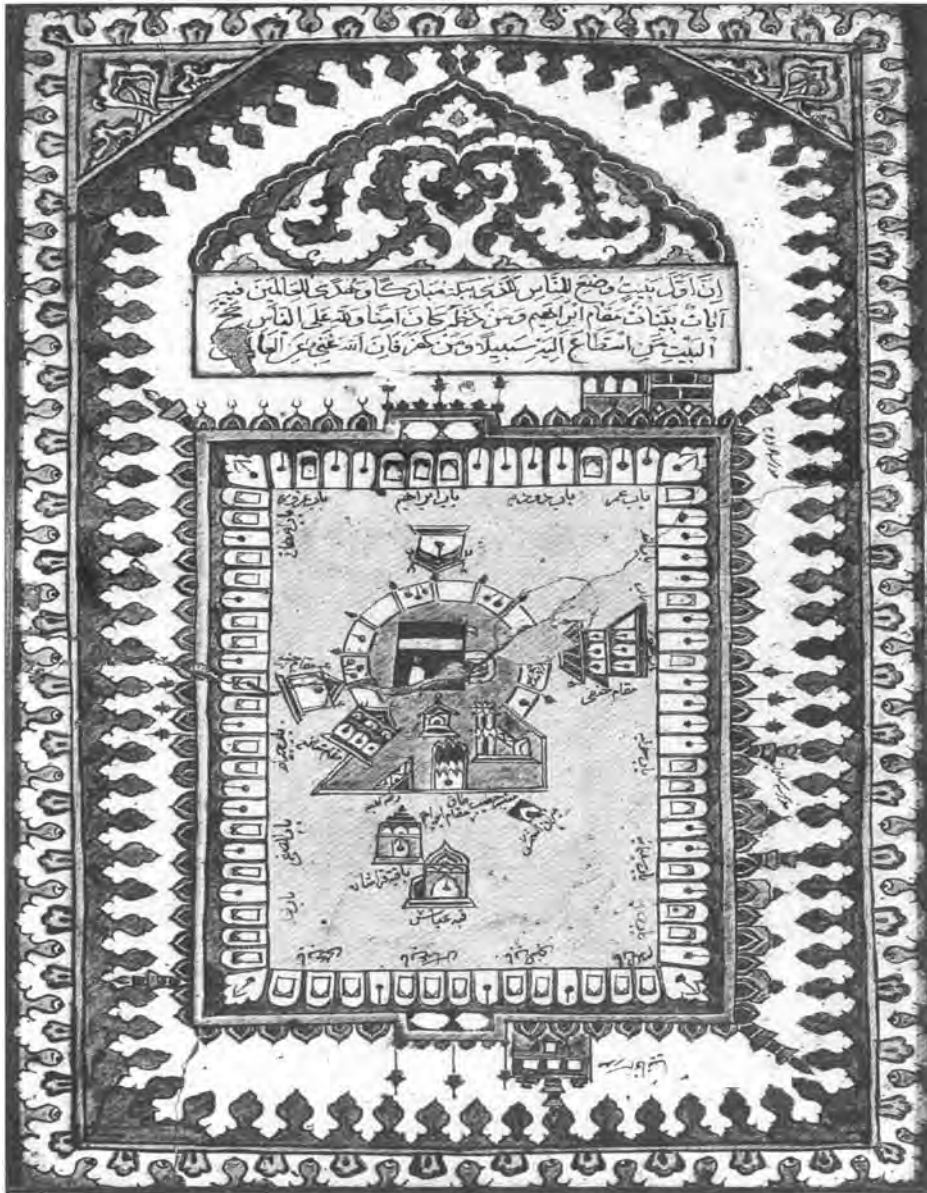


FIGURA 2.1 Representação da Meca. Fabricada em Iznik, esta placa reproduz, em vista aérea, o plano da grande mesquita da Meca com os seus sete minaretes. No centro do pátio, percebe-se a Ka'ba – supostamente construída por Abraão – em um dos ângulos da qual está inserida a pedra preta que todo muçulmano deveria, tanto quanto possível, vir venerar ao menos uma vez em sua vida. Cada edícula – como cada porta – é designada pelo seu nome em caracteres nashki. Na parte superior do plano, uma inscrição corânica, igualmente cursiva (surata III, versetos 90-92), relembra o dever da peregrinação. [Foto: © Clichê dos museus nacionais, Paris.]

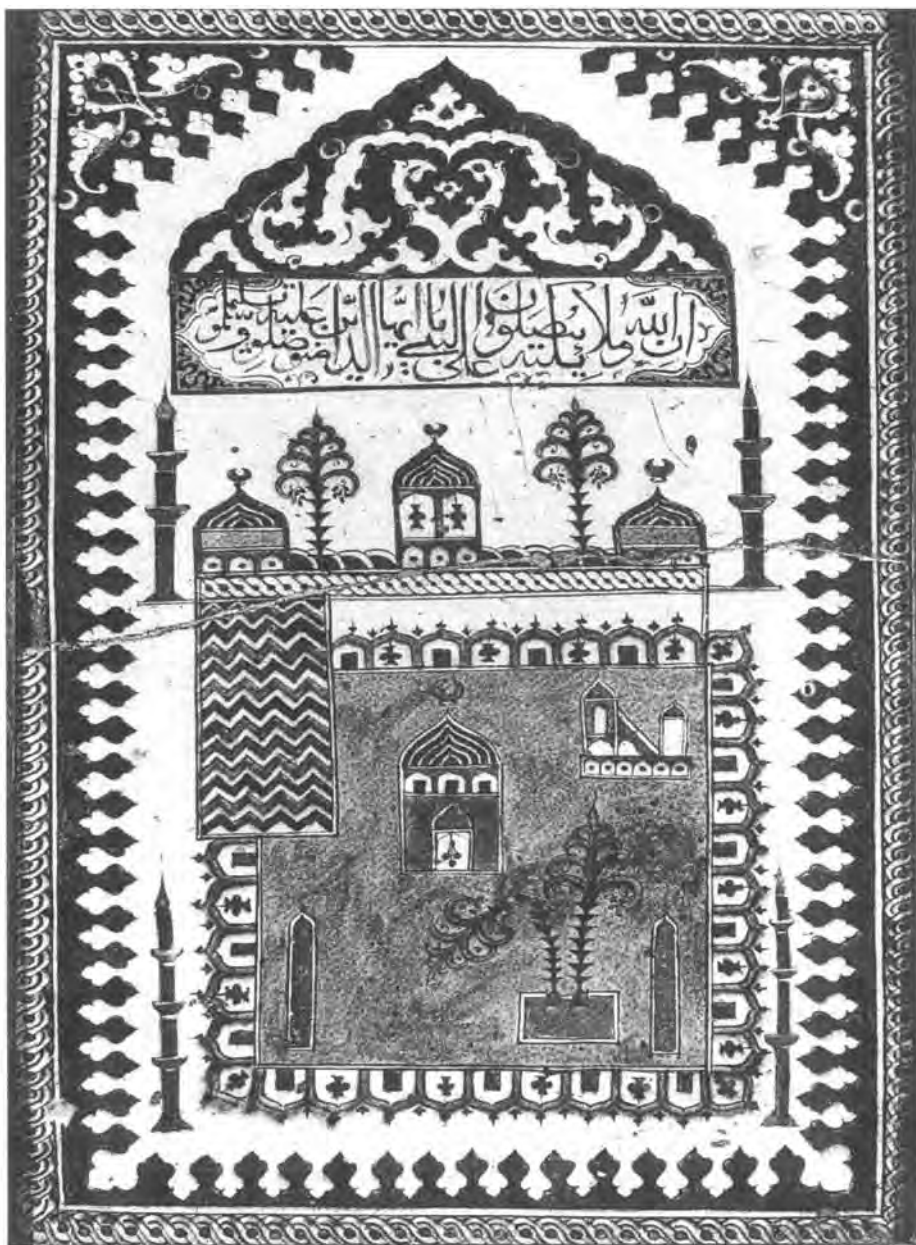


FIGURA 2.2 Representação de Medina. Mesmo tipo de placa que a precedente. Esta representa, em vista aérea, a mesquita de Medina, construída na localização da casa de Maomé, cuja sepultura encontra-se na sala de orações. Após ter realizado a peregrinação a Meca, muitos muçulmanos vêm a Medina venerar a lembrança do profeta. Estas placas, as quais ornavam os muros das mesquitas a partir do século XVII, provavelmente eram doações de peregrinos. [Foto: © Clichê dos museus nacionais, Paris.]

O Corão não é um “livro santo” escrito por Maomé. A palavra significa “recitação” e o que fez Maomé foi recitar a palavra de Deus a ele pronunciada pelo anjo Gabriel. “O Corão é puramente divino, mesmo estando intimamente ligado à personalidade profunda do profeta Maomé. O Verbo de Deus jorrava através do coração do Profeta⁴.” Ele não é, como geralmente se acredita, a Bíblia dos muçulmanos; a posição que ocupa o Corão no Islã é muito diferente, pois que o Corão representa para os muçulmanos aquilo que o próprio Cristo é para os cristãos: o Verbo de Deus. No Islã, o equivalente mais próximo do Novo Testamento dos cristãos, como livro reportando os atos e as palavras de Jesus, é o *hadīth*. Seria portanto altamente blasfematório tentar aplicar uma crítica do texto ao Corão, como foi feito para a Bíblia, ao passo que é consentido adotar uma postura crítica em relação ao *hadīth*, procedimento ao qual os eruditos muçulmanos se dedicaram desde os primórdios.

Os ensinamentos do Corão são de natureza global e visam guiar o homem em suas relações com Deus, assim como com os outros membros da sociedade humana. Os preceitos e os princípios corânicos constituem o fundamento da fé islâmica.

O primeiro dos princípios é o monoteísmo absoluto, expresso através de uma fórmula que talvez constitua a mais breve e simples profissão de fé se comparada a todas as religiões do mundo: “Não há outro Deus senão Alá e Maomé é o profeta de Alá.” Pronunciar esta curta frase (*shahāda*) é tudo o que um convertido deve fazer para tornar-se muçulmano. A fé na qualidade de profeta de Maomé é parte integrante desta crença, haja vista que, sem a sua missão profética, a perfeição do islã não existiria.

A *shahāda* constitui, portanto, a primeira lembrança daquilo que se convencionou chamar “os cinco pilares do islã” (*arkān al-islām*). A segunda é o dever, para cada muçulmano, de realizar a prece ritual (*salāt*) cinco vezes ao dia. As orações orientam o espírito dos crédulos em direção a Deus ao longo de todo o dia. Recomenda-se efetuar as orações em comum, em filas ordenadas; todos os crédulos voltam-se em direção a Meca para orar. As abluções que precedem as orações representam uma parte indispensável do seu ritual. As orações contêm na prática, por conseguinte, um valor higiênico e incitam os homens à disciplina coletiva.

O terceiro pilar é o jejum (*saum*), consistente em se privar de todos os prazeres materiais (alimento, bebida, relações sexuais etc.) desde a aurora (e não a

4 R. FAZLUR, 1966, p. 33 e seguintes.

partir do nascer do sol, como frequentemente se diz) até o por do sol, durante o nono mês do ano lunar, chamado ramadã. Eis de onde provém a expressão “observar as prescrições do ramadã”, significando observar o jejum muçulmano. Notemos que os doentes, as pessoas em viagem durante o mês do ramadã, as mulheres próximas a darem a luz, os trabalhadores que executam trabalhos árduos, bem como os soldados em campanha, todos estão dispensados do jejum, a condição de jejuar um número equivalente de dias em outra época do ano. O jejum é, portanto, um ato de renúncia, mortificação e, como tal, ele fortifica a vida espiritual. Ele igualmente ensina os ricos a suportarem os suplícios da fome e a mostrarem-se mais compadecidos frente aos pobres que sofrem tais privações ao longo de todo o ano.

O quarto pilar é uma obrigação social da maior importância. Trata-se da esmola obrigatória, denominada *zakāt*, consistente para uma pessoa a dar aos pobres e a uma determinada categoria de necessitados uma parte dos bens que permaneceram com ela durante todo um ano. Esta porção varia entre 2,5% e 10%. A *zakāt*, sublinhando a importância da caridade, era igualmente necessária nos primeiros tempos do Islã com o objetivo de permitir a sobrevivência da comunidade, em grande parte composta de imigrantes pobres, desprovidos de qualquer recurso. Ela era coletada pela comunidade islâmica (*umma*), em seguida repartida entre as categorias de indivíduos indicadas pelo Corão. Ela representava o equivalente da atual cobertura social garantida pelo Estado.

O quinto pilar é a peregrinação anual à Meca (*hadjj*). Esta instituição responde a uma constante preocupação do islã, propiciar aos homens conhecerem-se e encontrarem-se com a maior frequência possível. É no *hadjj* que o caráter universal da mensagem do islã manifesta-se com a maior evidência, pois que a peregrinação à Meca reúne, durante o mês do dhū l-hidjdja, muçulmanos vindos de todos os horizontes do mundo para ali participarem das cerimônias comemorativas ao sacrifício de Abraão. A peregrinação é obrigatória para todos os muçulmanos, mas, o cumprimento deste dever não se impõe senão àquele que possui os meios financeiros de realizá-lo, se a viagem não lhe representa nenhum perigo e se a sua saúde é boa. Ele deve igualmente poder deixar aos membros da sua família os meios de sobrevivência durante a sua ausência. Por todas estas razões, o número daqueles que são capazes de realizar este dever é mínimo, comparativamente ao número total de muçulmanos. O *hadjj* representa, contudo, a maior concentração multinacional de seres humanos até os dias atuais em todo o planeta. Aqueles que o realizam recebem, durante estes poucos dias, a prova visível da sua ligação com a imensa fraternidade do Islã ao redor do mundo, sem distinção de raça ou língua. O peregrino vê-se profundamente

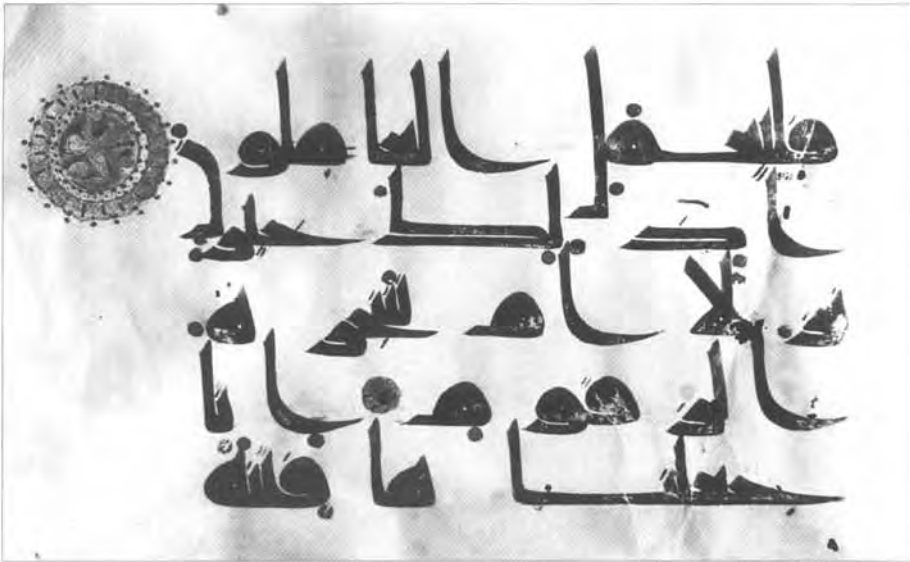


FIGURA 2.3 Página do Corão em escritura kufique, século IX (Abbasia, Iraque) (Colaboração de M. B. Mohammed). [Fonte: © Werner Forman Archives, Londres.]

preenchido dos valores islâmicos e faz-se merecedor, em suplemento, do respeito devido em seu retorno a uma pessoa que deixou a sua marca sobre o solo onde viveu o profeta Maomé e onde Deus revelou o Corão.

A quarta surata formula, no verseto 135, certo número de outros artigos da fé muçulmana: “Crede em Deus e em seu profeta, no Livro que Ele revelou ao seu profeta e no Livro que Ele revelou anteriormente. Todo aquele que não crê em Deus, em seus anjos, nos seus Livros, em seus apóstolos e no dia derradeiro encontra-se em um profundo desvio.”

O Dia do Juízo é uma das partes capitais da fé muçulmana; toda história da humanidade conhecerá o seu final com a ressurreição e o Dia do Juízo. Os mortos esperam esta hora em suas tumbas enquanto os profetas e os seus mártires vão diretamente ao paraíso. Cada um apresentar-se-á perante Deus no Dia do Juízo final para ser julgado pelos seus atos e enviado ao paraíso (*djanna*, literalmente jardim) ou ao inferno.

O Corão igualmente contém certo número de interdições e recomendações tocantes à vida cotidiana. É proibido comer porco e alguns outros animais, assim como beber vinho e outras bebidas alcoólicas. Na décima sétima surata, do seu verseto 23 ao 40, são oferecidos vários conselhos de conduta aplicáveis à vida

cotidiana; o desperdício ostentatório, o orgulho e o desdém são condenados e os fiéis são persuadidos a atribuírem a toda coisa a sua justa medida.

Embora a escravidão seja considerada como uma instituição reconhecida, os escravos devem ser tratados com bondade, autorizados a se casarem e estimulados a comprarem a sua liberdade. Os mestres são incitados a libertarem os escravos crédulos⁵.

O islã proclama a igualdade entre o homem e a mulher. O Profeta disse: “As mulheres são as irmãs germanas dos homens perante a lei.” Costumes totalmente estranhos à ortodoxia mascararam esta bela face da religião muçulmana. Contudo, de direito, a mulher muçulmana sempre gozou de um estatuto jurídico relativamente ao qual poderiam ter-lhe invejado, até bem pouco tempo, as mulheres de outros sistemas religiosos. A mulher muçulmana teve desde sempre reconhecido o direito de *ester en justice* sem se referir ao seu marido, bem como de gerir os seus bens independentemente deste último. Longe de ser submetida à obrigação de oferecer um dote ao seu marido, é ele quem, ao contrário, está obrigado a depositar certa soma e a oferecer-lhe alguns presentes, o todo se tornando propriedade pessoal da mulher.

O Corão limita a quatro o número de esposas legítimas de um homem; o que constitui um progresso comparativamente aos tempos pré-islâmicos, durante os quais nenhuma restrição era atribuída à poligamia. Ademais, o islã conferiu à poligamia tais condições que era possível considerar que ele abria, destarte, uma via rumo à supressão ou, ao menos, à atenuação deste fenómeno social. Trata-se do que manifestam, claramente, estes versos do Corão: “Esposai, como queirais, duas, três ou quatro mulheres. Porém, caso temais não serdes equitativo, pegai somente uma mulher ou vossas cativas de guerra.” (IV, 3.) E ainda: “Vós não podeis ser perfeitamente equitativo com cada uma das suas mulheres, mesmo que seja este vosso desejo.” (IV, 129⁶.)

A shari'a e o fikh

O islã não é somente uma religião, trata-se de um modo de vida completo que abarca todas as esferas da existência humana. O islã está repleto de conselhos

5 Para uma análise da postura do Islã frente à escravatura, conferir mais adiante o capítulo 26.

6 O célebre pensador egípcio Muhammad 'Abduh – falecido em 1323/1905 – estimava, com base na interpretação destes versos, que o Corão praticamente impunha a monogamia. Consultar R. LEVY, 1957, p. 101.

apropriados a todas as circunstâncias da vida: individuais e sociais, materiais e morais, econômicas e políticas, nacionais e internacionais⁷.

A *shari'a* é o código de conduta detalhado; ela compreende os preceitos que regem o ritual do culto, as normas de conduta e as regras de vida. Ela consiste em leis que prescrevem e autorizam, dando conta do verdadeiro e do falso. Embora todos os profetas tenham a mesma *din* (fé religiosa), cada qual oferecia uma *shari'a* diferente que era adaptada às condições do seu tempo e ao seu povo. Maomé, como último dos profetas, trouxe o código final que deveria aplicar-se ao conjunto da humanidade para todos os tempos vindouros. As *shari'a* precedentes estavam portanto revogadas para darem lugar à *shari'a* completa de Maomé.

As fontes da *shari'a* islâmica são o Corão e o *hadith*, palavras e atos do profeta Maomé, reportados e transmitidos pelos seus companheiros. Milhares de *hadith* foram estudados em detalhes e reunidos por eruditos sob forma de coletâneas da tradição; os mais famosos dentre eles são aqueles de al-Bukhārī (falecido em 256/870) e de Abū Muslim (falecido em 261/875). O conteúdo da tradição profética é chamado *sunna*, ou seja, “a conduta e os atos de Maomé”.

A ciência que codifica e explica as prescrições da *shari'a* chama-se *fikh* e os sábios versados em seu conhecimento são denominados *fakih* (plural árabe: *fukahā'*) ou “doutores da lei”; o *fikh* é a ciência muçulmana por excelência e os *fukahā'* são considerados como sábios (*'ulamā'*, singular: *'ālim*).

Após a grande conquista que colocou sob o seu império muitos países onde prevaleciam condições econômicas e sociais diversas, herdadas de tempos progressos, a comunidade muçulmana confrontou-se por conseguinte a numerosos problemas. Outros mais foram suscitados pela criação de um Estado muito diferente da comunidade original de Medina, além de mais complexo. Haja vista que o Corão não se ocupa senão raramente de casos particulares e expõe sobretudo os grandes princípios que devem reger a vida dos muçulmanos, rapidamente surgiram certas questões colocadas para a comunidade muçulmana as quais não encontravam resposta no Livro Santo e tampouco nos *hadith* do Profeta. Assim sendo, duas fontes suplementares foram anexadas à lei islâmica. Primeiramente o raciocínio por analogia (*kiyā'*), consistente em comparar o caso para o qual se busca uma solução com outro caso análogo, já esmiuçado com base no Corão ou em um *hadith* específico. Em segundo lugar, a solução de um problema pode igualmente ser obtida pelo consenso de vários eminentes doutores da lei (*idjmā'*).

7 K. AHMAD, 1976, p. 37.

Entre os séculos II/VIII e III/IX, eminentes juristas codificaram em um sistema coerente todo o direito muçulmano dos diversos centros intelectuais do mundo muçulmano, em particular Medina e Bagdá. Os diversos passos por eles seguidos para levar a cabo essa enorme tarefa originaram quatro escolas jurídicas com nomes de seus fundadores a quem foi também concedido o título honorífico de imame.

Estas quatro *madhāhib* são o malikismo, o shafismo, o hanafismo e o hanbalismo. Todas as quatro são perfeitamente ortodoxas (sunitas) e não diferem senão em detalhes; é impróprio falar de seitas a propósito destas escolas. Ao codificarem o direito, os seus criadores basearam-se nos princípios enunciados acima, acrescentando alguns outros. Unânime e totalmente de acordo em respeito aos textos do Corão e sobre os *hadīth* julgados por todos os sábios muçulmanos como os mais autênticos, cada imame apoiou-se segundo as suas preferências pessoais (aquilo que denominamos *idjtihād*) prioritariamente em um ou outro dentre os princípios da sua escola.

Após diversas codificações das suas respectivas zonas de influência, segundo o curso da história, cada uma destas escolas encontra atualmente os seus adeptos em zonas geográficas bem determinadas: o hanafismo predomina nas regiões que estiveram sob domínio das dinastias turcas, ou seja, na Turquia, na Síria, no Iraque, na Ásia Central, na Índia Setentrional, bem como no Paquistão; o *madhāb* shafita é praticado principalmente no litoral do Oceano Índico, desde o Sul da Arábia e da África do Leste até a Indonésia; o malikismo rapidamente implantou-se na África do Norte, na Espanha muçulmana e no Sudão Central e Ocidental. A última escola, o hanbalismo, outrora com numerosos adeptos na Síria e no Iraque, está atualmente praticamente confinado à Arábia Saudita.

As diferenças entre as diversas *madhāhib* não são fundamentais; elas dizem respeito, sobretudo, a detalhes do ritual e aspectos menores da lei. Um dos traços fundamentais da lei islâmica consiste na apreciação que ela confere a todas as ações e relações humanas, em função dos seguintes conceitos: o que é obrigatório (*wādhib*), recomendado (*mandūb*), indiferente (*mubāh*), repreensível ou desaprovado (*makrūh*) e proibido (*mahzūr*). O conjunto do direito islâmico está impregnado de considerações religiosas e éticas, tais como a interdição do interesse usurário ou, de modo geral, do enriquecimento injustificado, a interdição dos jogos com apostas em dinheiro e outras formas de especulação baseadas na sorte, a preocupação com a igualdade entre as duas partes contratantes e o zelo pela justa medida, enfim o horror pelos extremos.

Outra característica que distingue o *fikh* dos outros sistemas jurídicos: ele foi elaborado e desenvolvido por juristas privados; ele não é o prolongamento

de um sistema pré-existente, foi ele próprio que criou o direito. O Estado não desempenhou o papel de legislador, ele não promulgou leis e, por muito tempo, não houve nenhum código jurídico que emanasse de órgãos do Estado. Em lugar disso, as leis eram inscritas em obras doutrinárias que possuíam força de lei e serviam como referência para as decisões jurídicas.

Fiel aos seus princípios e à sua consciência, o islã, na qualidade de estrutura religiosa, jamais produziu a mais simples forma de organização externa, nem espécie alguma de hierarquia. Não há clero nem igreja. Cada qual é o seu próprio pastor e não há intermediário entre crêdulo e Deus. Deste modo, embora o *idjmā'* (consenso dos doutores da lei) fosse reconhecido como base válida da doutrina, não existia nem conselho nem cúria para promulgar estas decisões.

O consenso era obtido de modo informal, quer fosse pelo assentimento tácito daqueles que estavam qualificados para expressarem as suas opiniões, quer fosse ao final de uma controvérsia escrita que se prolongava por vezes longamente, antes que uma maioria chegasse a um acordo. Assim prosseguiu em todas as esferas a elaboração da doutrina islâmica, sob o impulso de alguns eminentes e brilhantes pensadores, inspirados pela célebre palavra do Profeta: “Busca da ciência, do berço ao túmulo”.

Entretanto, os *'ulamā'*, em seu anseio de elaborar preceitos islâmicos aplicáveis aos menores detalhes do culto e da vida cotidiana, passaram a se preocupar em demasia com o aspecto formal de lei divina, sem mais deixar suficiente espaço para a devoção pessoal. Houve então uma reação contra o intelectualismo e o formalismo, tomando a forma do misticismo islâmico, o sufismo⁸. Uma forte tendência ao ascetismo e ao misticismo surgia desde logo muito nitidamente junto aos primeiros muçulmanos e numerosos grandes místicos, antes dos séculos VI e XII, desempenharam um papel ativo no fortalecimento da fé islâmica. Em contrapartida, alguns adeptos do sufismo tinham tendência a negligenciar as obrigações prescritas pela *shari'a*, julgando-se dispensados dos deveres de todo muçulmano. No século V/XI, o grande teólogo al-Ghazālī (falecido em 505/1111) integrou o sufismo à religião ortodoxa, sublinhando simultaneamente a necessidade de uma abordagem pessoal de Deus e o dever de se conformar aos preceitos da *shari'a*, ambos elementos inseparáveis da vida religiosa muçulmana. Pouco tempo após, os sufistas começaram a se organizar em associações ou fraternidades místicas (em árabe *turuk*, singular: *tarika*), em

8 Do árabe *sūf*, lãine; alusão ao vestido de lã usado pelos sufis. O nome árabe do sufismo é *tasawwuf*.

torno de diversos mestres espirituais, chamados *mashāyikh*. A mais antiga destas *turuk* é a *Kadirīyya*, fundada em Bagdá por *Abd al-Kadīr al-Djilānī* (falecido em 561/1166), ganhando adeptos em diversos países muçulmanos. Com o passar do tempo, estas *turuk* se multiplicaram, tanto e de tal modo, a ponto de praticamente todo muçulmano pertencer a tal ou qual fraternidade e tomar parte nos exercícios místicos denominados *dbikr* (invocação ou ladainha).

Relativamente a estas fraternidades, respeitáveis e reconhecidas, convém distinguir o culto dos santos, chamados “marabutos” no Magreb. Numerosos dentre estes marabutos exploraram a credulidade de muçulmanos inocentes, pretendendo realizar milagres, preparando todo tipo de amuletos e talismãs e gabando-se por terem pretensão acesso direto a Deus e, por conseguinte, a possibilidade de desempenharem o papel de intercessores. Similar postura é tão pouco islâmica quanto o possível, pois que todo muçulmano é o seu próprio sacerdote. Somente Deus pode ser venerado e Ele deve ser alcançado sem intermediário. O islã torna o homem inteiramente independente de todos os seres, salvo de Deus. Do ponto de vista do autêntico islã, o culto de “santos” é o produto de uma excrescência parasitária.

As seitas islâmicas

Originalmente, os principais fracionamentos em seitas obedeceram a motivos de ordem política; as divergências doutrinárias surgiram somente posteriormente.

O principal problema em torno do qual se polarizaram as posições dos primeiros muçulmanos foi aquele referente à sucessão de Maomé, de modo algum como profeta – já que ele era o último dos profetas –, mas pela sua posição à frente da comunidade islâmica. O Profeta indicara em múltiplas ocasiões, ao longo da sua existência, que o sistema adequado de governo para a comunidade era a *shurā* ou consultoria, ou seja, o que atualmente denominamos democracia. Após a sua morte, os seus primeiros sucessores foram escolhidos por eleição e começaram a ser chamados “califas”. Os quatro primeiros califas, aqueles denominados pelos muçulmanos *al-khulafā’ al-rashīdūn* (os califas “inspirados”), foram Abū Bakr, ‘Umar, ‘Uthmān e ‘Alī; todos eram membros da cabila dos Kuraysh e por matrimônio aparentados a Maomé; ‘Alī era além disso seu primo. Quando o terceiro califa, ‘Uthmān, foi assassinado por um grupo de muçulmanos revoltados em razão de algumas das suas medidas políticas, ‘Alī ibn Abī Tālib foi eleito em Medina, à época a capital, para lhe suceder. Porém, esta designação

não foi aceita por alguns companheiros, especialmente por Mu'awiya, governador da Síria. eclodiu a guerra civil entre os partidários de 'Ali e os de Mu'awiya. O califa 'Ali aceitou a criação de uma comissão de arbitragem com dois membros – um representando 'Ali e outro Mu'awiya – mas, numerosos partidários de 'Ali rejeitaram esta solução e expressaram o seu desacordo separando-se dele, de onde o seu nome kharidjitas (do árabe kharadja: sair). Eles estimavam que a arbitragem – definitivamente desfavorável a 'Ali – consistia em um ato de traição perante Deus, único árbitro. No curso dos séculos I/VII e II/VIII, inclusive mais tarde em alguns lugares, os kharidjitas revoltaram-se em várias ocasiões contra os califas e o governo central dos umayyades, em seguida dos abássidas, sobretudo no Iraque, na Arábia, no Irã e nos países vizinhos. Os kharidjitas não tardariam a se fragmentar em numerosas seitas com divergentes concepções, nos planos teórico e prático. Todavia, elas possuíam alguns traços em comum. Elas insistiam na importância dos atos, além da fé, e afirmavam que qualquer um que se tornasse culpado de grave pecado era incrédulo e apóstata, merecendo por conseguinte a morte. Uma das suas principais doutrinas era aquela que concernia ao imamado, ou seja, à conduta da comunidade muçulmana. Contrariamente a outros muçulmanos que consideravam o imamado (em outros termos, o califado ou devolução do poder) como prerrogativa exclusiva de algumas linhagens (os kharidjitas em geral ou mais precisamente a família de 'Ali), os kharidjitas professavam que todo homem, mesmo um escravo negro, poderia ser eleito à frente da comunidade muçulmana caso possuísse as qualidades requeridas referentes à piedade, à integridade e ao saber religioso. Estas tendências democráticas, por vezes beirando a anarquia, atraíram muitos indivíduos que, por uma razão ou outra, tinham reclamações face ao governo. Por via de regra, os kharidjitas, embora de espírito democrático, pios e pregadores de um islã purificado, inspiravam muita antipatia em razão da sua intolerância perante outros muçulmanos; contudo, eles não seriam senão minoritários nos territórios orientais do califado. No Magreb, algumas das seitas kharidjitas, os ibaditas, os nukkaritas e os sufritas, encontraram um terreno acolhedor para as suas doutrinas junto aos numerosos berberes descontentes com o regime opressor dos umayyadas⁹.

Os muçulmanos que ficaram com 'Ali eram aqueles que estavam persuadidos de que o califado (eles preferiam chamar esta instituição como imamado) deveria permanecer na família do Profeta, representado por 'Ali e os seus descendentes, originários do seu casamento com Fátima, a filha do profeta

9 Consultar mais adiante os capítulos 3 e 9 ao 12.

Maomé. Eles foram chamados Shi'atu 'Ali, ou seja, "o partido de 'Ali", de onde o nome xiitas, a eles atribuído pelas línguas europeias. Enquanto os kharidjitas diferenciavam-se da ortodoxia islâmica somente pelas questões políticas e éticas, os xiitas, indo além, acrescentaram numerosas e novas doutrinas ao conteúdo puramente religioso. Eles rejeitaram o princípio do consenso da comunidade e o substituíram pela doutrina segundo a qual haveria a cada época um imame infalível ao qual Deus confiava, em exclusividade, o encargo de guiar a humanidade. O primeiro imame foi 'Alī e todos os seus sucessores foram seus descendentes diretos. Os imames são considerados como chefes e mestres pela graça divina da comunidade dos fiéis; eles são supostamente possuidores de faculdades sobre-humanas, a eles transmitidas desde o primeiro homem, Adão, através de Maomé. Por estas razões, eles são os únicos habilitados a conduzir a comunidade muçulmana. Os xiitas acreditam que mesmo quando o último imame "desaparecesse" deste mundo, ele não deixaria contudo de continuar, agora como "imame escondido", a desempenhar o seu papel de guia. Ele reapareceria um dia para restabelecer a paz e a justiça no mundo, sob a forma de *Mahdī* (aquele guiado por Deus).

O xiismo rapidamente dividir-se-ia em grande número de seitas, opostas entre si no tocante à questão de saber quem seria "o imame escondido". Aquela que desempenhou o mais relevante papel histórico foi o grupo dos duodecimanos (*Ithnā 'ashariyya*), o qual reconhecia o décimo-segundo descendente de 'Ali Muhammad al-Mahdī, desaparecido em 266/880. O bastião dos duodecimanos é atualmente o Irã, onde esta versão do xiismo é, desde o século II/VII, a religião de Estado; igualmente encontramos grupos importantes no Iraque, na Síria, no Líbano e na Índia. Durante o califado abássida, os membros da seita eram mais numerosos, sobretudo nas grandes cidades.

Os xiitas que reconheciam o sétimo imame, Ismā'il, se separaram do tronco comum; deu-se a eles o nome de ismaelianos (*Ismā'iliyya*) ou ainda septimanos (*Sab'iyyūna*). A parte as crenças comuns a todos os xiitas, os ismaelianos elaboraram um conjunto de doutrinas particulares, principalmente fundadas no neoplatonismo, como por exemplo a teoria da emanção divina do mundo, produzido por um intelectual que se manifesta por intermédio dos profetas e imames. Em sua exegese do Corão, eles se dedicaram a descobrir significados ocultos, somente acessíveis aos iniciados. Os ismaelianos estiveram por muito tempo organizados em sociedades secretas; a seita abandonou este caráter secreto com o advento dos fatímidas, os quais foram, entre todos as vertentes do xiismo, aqueles que conheceram o maior sucesso: eles fundaram um império

que se estendia do Atlântico à Síria e ao Hidjáz¹⁰. Os ismaelianos tiveram como descendentes tardios os drusos do Líbano e da Síria, em seguida os assassínios (*al-Hashīshiyūn*), seita terrorista sobretudo implantada no Irã e no Líbano que desenvolveu atividades no Oriente Médio entre os séculos VI/XII e VIII/XIV.

A luta entre muçulmanos chegou ao final com afirmação da supremacia da ortodoxia, o sunismo, reagrupando aqueles que aderem à sunna, a via do Profeta. Os sunitas representam hoje mais de 90% da população muçulmana do mundo. As diferenças doutrinárias entre islã sunita e islã xiita são as seguintes: as leis sunitas têm a sua fonte no Corão, o *hadīth* do Profeta, o consenso da comunidade e a analogia, ao passo que os quatro fundamentos da lei xiita são o Corão, os *hadīth* do Profeta e dos imames, o consenso dos imames e a razão. Os xiitas realizam a peregrinação à Meca, preferindo contudo visitar os túmulos de ‘Ali e do seu filho *Husayn* nas cidades de Nadjaf e Kerbelā, no Iraque.

Contudo, nem todos os descendentes de ‘Ali e Fátima – os quais têm direito ao título honorífico de xerife – aderem às doutrinas xiitas. Em sua maioria, os xerifes eram e são sunitas. Em numerosos lugares do mundo muçulmano onde os xerifes chegaram ao poder, como sultões ou emires, como no Marrocos os idrísidas e as duas dinastias cristãs dos saaditas e dos alauitas, ou como os hashemitas de Hidjaz, do Iraque e da Jordânia, eles seguiram a via da ortodoxia e jamais pretenderam a nenhuma das faculdades sobre-humanas atribuídas aos imames pelo xiismo.

Entretanto, um dos conceitos de origem xiita, a crença na vinda do *Mahdī*, penetrou no islã sunita, não na forma de um ensinamento oficial como no xiismo, mas como crença da religião popular na qual o *Mahdī* é o Messias que retornará à terra, matará o anticristo e espalhará a justiça pelo mundo por tanto tempo quanto ele esteja cheio de injustiça e tirania. Alguns mahdī surgiram de tempos em tempos ao longo dos séculos em diversos países muçulmanos, os mais célebres exemplos foram aqueles referentes ao mahdī sudanês Muhammad ibn ‘Abdallāh e ao somali Muhammad ibn ‘Abdille.

A postura do Islã face aos não-muçulmanos

O islã faz uma nítida distinção entre os não-muçulmanos que pertencem a um sistema religioso fundado sobre os livros revelados, ou seja, os *ahl al-Kitāb* (pessoas do Livro), e os não-muçulmanos considerados politeístas, idólatras ou

¹⁰ Consultar mais adiante o capítulo 12.

adeptos da religião tradicional. Em conformidade com a doutrina das revelações sucessivas e da corrente dos profetas, os judeus e os cristãos, como detentores dos livros santos, não são obrigados a se converterem ao islã. Esta tolerância igualmente aplicou-se aos zoroástricos, assim como aos adeptos de alguns antigos sistemas religiosos do Oriente Médio, conhecidos como sabeístas e, inclusive, posteriormente aos hindus (em que pese a multiplicidade das suas divindades) e budistas.

No que se refere ao segundo grupo, considerando que o profeta Maomé foi enviado para pregar o islã, particularmente para aqueles que não haviam até então recebido nenhuma revelação para guiá-los, ele e os seus sucessores deviam combater a religião tradicional e converter os infiéis. Estes últimos tinham a escolha entre a conversão ao islã ou o combate; em caso de derrota, eles eram condenados ao cativeiro e à escravidão.

Numerosas são as ideias errôneas em respeito à *jihad*. A palavra é comumente, de modo equivocado, traduzida como “guerra santa”, noção estranha à origem do termo, cujo significado é “esforço para dar o melhor das suas capacidades”. O que melhor ilustra o verdadeiro sentido do termo *jihad* é a palavra do Profeta que declara, retornando de uma expedição contra uma cabila¹¹ (tribo) árabe que aderira à religião tradicional: “Nós retornamos da pequena *jihad* para realizar a grande *jihad*”, ou seja, para tentar atingir a perfeição ulterior.

Quanto à *jihad* como atividade guerreira, houve nos primórdios uma tendência a querer transformá-lo no sexto “pilar” do Islã, sobretudo junto aos kharidjitas, porém isso não foi em geral aceito. As escolas jurídicas, com exceção do hanbalismo, consideraram a *jihad* como uma obrigação se algumas condições fossem cumpridas; era preciso, notadamente, que os infiéis desencadeassem as hostilidades e que houvesse chances razoáveis de sucesso. Em algumas situações, a *jihad* aparece como um dever individual que se impõe inclusive aos escravos, às crianças e aos menores; assim sucede quando o inimigo ataca um território muçulmano: quem se furte a este dever é um pecador e um hipócrita.

As guerras expansionistas do Estado islâmico após a morte do Profeta não foram centradas na conversão religiosa dos povos conquistados, pois que a maioria dentre eles aderira a religiões reveladas: cristãos, judeus e zoroástricos. Estes povos estavam sujeitos à capitação (*djizya*) e assim que quitado o imposto, eles estavam protegidos (*dhimmī*), sem contudo serem obrigados a renunciar às suas

11 Kabila (no plural: kabā'il): importante grupo agnaticio cujos membros se reivindicam de um ancestral comum e que pode possuir indivisivelmente uma certa extensão de terras e pastagens (conferir *Enciclopedia do Islã*, nova edição, vol. 4, pp. 334-335).

religiões. A conversão ao islã dos indivíduos e mesmo dos grupos era um aspecto muito irrelevante da *jihad*, cujo objetivo essencial era a expansão do Estado Islâmico como esfera onde se garantia a supremacia da *shari'a*. Eis o porquê da distinção entre *Dār al-islām* e *Dār al-harb*, a esfera do Islã e a esfera da guerra. Quando nos referimos a *Dār al-islām* ou mundo islâmico, isso não significa que todos os seus habitantes sejam necessariamente muçulmanos, mas, antes, que a ordem social e política do Islã ali reina e que o culto muçulmano é religião pública. O *Dār al-harb* é o contrário do *Dār al-islām*, trata-se do restante do mundo que ainda não se encontra sob o império do Islã. Teoricamente, ele é chamado a desaparecer um dia para integrar-se ao mundo islâmico, segundo os termos do Corão (IX, 33): “ Foi ele quem enviou o seu Profeta com a direção e a religião verdadeira, para fazê-la prevalecer sobre toda religião outra, a despeito dos politeístas.”

Porém, a partir do século III/IX, quando o califado universal se fracionou em Estados menores, estabeleceu-se uma relação de tolerância entre o mundo muçulmano e o *Dār al-harb*, cuja conquista, deixando de ser encarada em tempo histórico, foi recolocada no tempo messiânico do porvir. As relações políticas e comerciais com os Estados europeus, asiáticos e africanos estiveram, desde então, regidas pelo reconhecimento do pertencimento de alguns destes Estados a uma categoria intermediária, o *Dār al-sulh* (a esfera das trevas). Foi esta noção que serviu como principal base jurídica para os contatos e para as comunicações pacíficas com os Estados não-muçulmanos. Outra medida introduzida para facilitar estes contatos: um salvo-conduto, chamado *amān*, podia ser acordado pelo chefe de um Estado muçulmano aos sujeitos de qualquer Estado não-muçulmano (então denominados *musta'minūn*), ação que não somente tornava possível os intercâmbios diplomáticos mas permitia aos mercadores europeus e outros residirem nos países muçulmanos.

A expansão do Islã; a grandeza e a decadência do califado

Alguns aspectos da ascensão do mundo islâmico e do seu impacto em diversas partes da África já foram evocados no capítulo precedente. Propomo-nos aqui a apresentar um breve apanhado da história do califado, da morte do profeta Maomé até o final do século V/XI. Como a história das partes africanas do mundo islâmico foi inteiramente tratada em certo número de capítulos do presente volume, nós voltaremos preferencialmente a nossa atenção para o que se reproduziu nas províncias mais orientais. Este apanhado histórico é neces-

sário não tão somente em razão da importância evidente do mundo islâmico, como região de vanguarda para a cultura durante este período, mas, igualmente e sobretudo, porque as transformações históricas ocorridas na Pérsia, na Arábia e nos países limítrofes tiveram uma repercussão imediata na região do Oceano Índico e, conseqüentemente, em algumas partes da África do Leste.

Sob o reino dos quatro primeiros califas (*al-khulafā' al-rashīdūn*, “os califas inspirados”), Abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān e 'Alī¹², os árabes muçulmanos iniciaram a sua expansão para o exterior da península arábica. As cabilas árabes nômades, desde então unidas pelo cimento de uma fé comum que lhes proibia prosseguirem com as suas lutas intestinas, conquistaram em alguns anos, sob a direção de uma plêiade de brilhantes generais de Meca, uma série de vitórias frente aos exércitos de duas grandes potências de então, o Império Bizantino e a Pérsia dos sassânidas. Foram necessários somente dois anos de campanha contra os bizantinos na Síria para forçar o imperador e as suas tropas, em 15/636, a evacuarem definitivamente estas províncias. A conquista da Pérsia levou mais tempo; todavia, após alguns revezes iniciais, os árabes obtiveram êxito, vitória após vitória. A batalha de Kādisiyya e a ocupação da capital, Ctésiphon, em 16/637, abriram aos árabes todas as férteis planícies do Iraque, a Oeste do rio Tigre. A partir das suas novas bases militares de Basra e Kūfa, os exércitos muçulmanos lançaram-se através dos planaltos do Irã em perseguição aos exércitos persas em retirada. Uma derradeira grande batalha, aquela de Nihāwend, em 21/642, selou o destino do Império Sassânida. Os muçulmanos ocuparam então outras partes do Irã e rumaram para o Leste, com tamanha força e tão eficazmente que, em 29/650, elas haviam atingido os confins da Índia, o Norte do Iraque, a Armênia e o Amu-Darja (Oxus).

Uma vez conquistada a Síria, os exércitos árabes se voltaram para o Egito que oferecia um território ainda mais fácil de conquistar. Entre 18/639 e 21/642, o conjunto do Baixo-Egito, com a sua capital Alexandria, caiu em mãos das forças de invasão e Bizâncio perdeu ainda uma rica província. O Egito serviu em seguida como base inicial para uma nova investida árabe rumo à África do Norte¹³.

Uma das razões principais dos sucessos radiantes alcançados pelos muçulmanos foi o estado de esgotamento financeiro e militar em que se encontravam os dois impérios, após longos e sucessivos conflitos. Além disso, os bizantinos estavam enfurecidos com os seus sujeitos coptas e semitas porque eles as exploravam

12 Abū BAKR, 11/632-13/634; 'UMAR, 13/634-23/644; 'UTHMĀN, 23/644-35/656; 'ALĪ, 35/656-40/661.

13 Consultar mais adiante os capítulos 7, 8 e 9.

com impostos e prosseguiram com as suas perseguições junto às igrejas “heréticas” monofisistas. A situação era sensivelmente idêntica no Império Sassânida: as províncias mais férteis do Iraque eram povoadas por cristãos de língua aramaica, os quais se opunham à classe dirigente zoroástrica. No imediato anterior ao assalto dos árabes, o império fora rasgado por guerras de sucessão que haviam enfraquecido a sua estrutura política e militar. Geralmente, na maioria dos países conquistados, os autóctones não opuseram resistência aos invasores árabes em razão de não terem nada ou quase nada a perder com a mudança dos mestres; em alguns casos, os muçulmanos foram inclusive bem acolhidos.

A guerra civil que eclodiu após a morte de ‘Uthmān, entre partidários de ‘Alī e de Mu’āwiya, encerrada com a morte do primeiro e a chegada ao poder da dinastia umayyade, em 41/661, em seguida a necessidade para esta última de consolidar o poder, provocaram um freio na expansão territorial do Estado Árabe. Entretanto, a partir do reino de Mu’āwiya, a extensão das fronteiras foi retomada na África do Norte, sob o comando de ‘Ukba ibn Nāfi’, e a Leste – onde a província do Khurāsān (nordeste do Irã e Afeganistão) foi totalmente conquistada e o rio Oxus atravessado – entre 43/663 e 54/674. Em duas ocasiões nesta época, os exércitos árabes chegaram aos muros da capital bizantina, sem todavia lograr conquistá-la. Uma terceira tentativa melhor preparada teve lugar bem mais tarde, em 98/716-717; os árabes atacaram desta feita Constantinopla pelo mar e por terra, ainda sem alcançar maior êxito. Coube aos turcos otomanos finalmente anexar este bastião da cristandade oriental ao mundo islâmico, no século IX/XV.

Uma segunda onda de conquistas foi lançada em todos os fronts sob os califas ‘Abd al-Malik (65/685-86/705) e al-Walid I (86/705-96/715); no Oeste, o Magreb inteiro foi dominado e a Espanha invadida; no Nordeste, a Ásia Central (Transoxiana) foi conquistada e simultaneamente os exércitos chegavam até o Indus, logrando acrescentar ao califado a província do Sind. As campanhas da Transcaucásia terminaram com a anexação da Geórgia e da Armênia para a órbita do Império Árabe. Posteriormente, a marcha para o Oeste foi bloqueada pelos francos e as tentativas de progressão ao Norte do Cáucaso foram contidas pelos turcos khazares; por muito tempo, os Pirineus e o Cáucaso marcariam os limites do Império¹⁴.

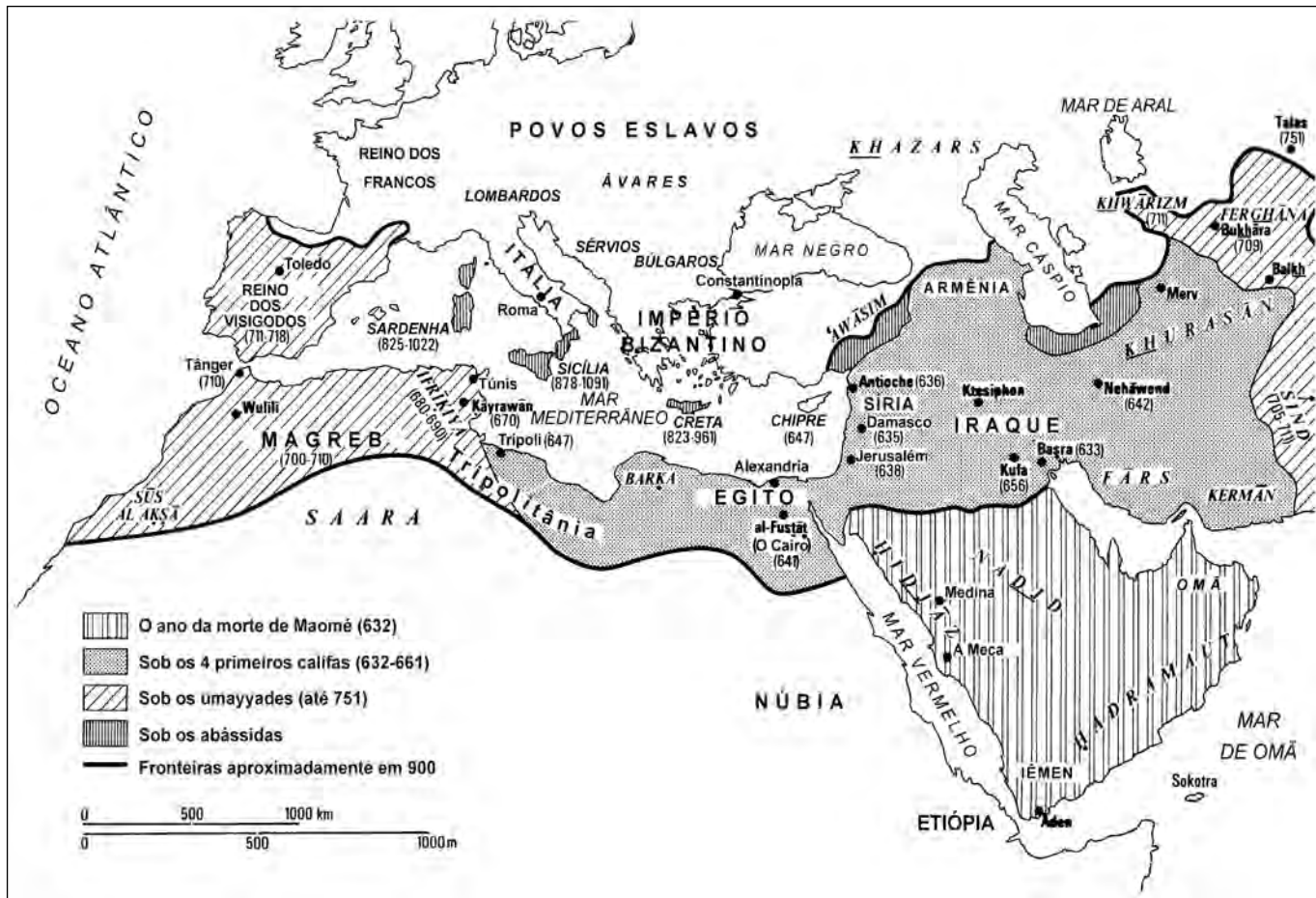
14 As tropas árabes derrotadas por Charles Martel, em Poitiers no ano 114/732, aparentemente não passavam de um destacamento que realizou uma incursão. No tocante às campanhas contra Khazars, é possível questionar se elas visavam conquistar as estepes da Rússia meridional.

Assim sendo, uma centena de anos após a morte do Profeta, o Estado Árabe já englobava um imenso território que se tornaria o principal domínio do mundo islâmico. Nesta época, os árabes ali reinavam como mestres incontestes e formavam, com exclusividade, a classe dirigente. A política dos umayyades consistia em perpetuar este estado de fato, submetendo ao imposto todos os não-muçulmanos, ao passo que os árabes muçulmanos eram isentos e inclusive recebiam rendas alimentadas pelas receitas fiscais. A classe dirigente árabe não era, portanto, favorável à conversão em massa das populações dos territórios conquistados e os novos muçulmanos, os quais eram todos obrigados a unirem-se na qualidade de clientes (*mawlā*, plural: *mawālī*) a uma cabila árabe, permaneciam forçados ao imposto, como no passado. Em contrapartida, os povos conquistados, persas, coptas ou aramaicos (da Síria e do Iraque) tiveram acesso em número crescente aos empregos da administração pública, de mais em mais complexa. Os árabes, cuja simplicidade do mundo nômade em nada os havia preparado para enfrentar tais desafios, eram incapazes de enfrentar os enormes problemas de ordem administrativa resultantes do prosseguimento da expansão. Portanto, eles voluntariamente adotaram os sistemas administrativos bizantino e sassânida, já em funcionamento nas províncias e deixaram aos autóctones convertidos o cuidado de assegurar o seu funcionamento. As contradições criadas pelo fato de uma minoria usurpar todo o poder político e os privilégios econômicos, enquanto a maioria, embora já muçulmana, via-se recusar o acesso, foram as causas principais da crise que se desdobrou na queda dos umayyades e na ascensão de uma nova dinastia, os abássidas. A vitória destes últimos foi possível graças ao apoio que eles receberam de todos os elementos descontentes, em sua maioria muçulmanos não-árabes, os quais reclamavam toda a parte que lhes cabia em uma comunidade fundada no princípio da igualdade entre todos os crédulos. A revolução abássida impôs um termo ao “reino árabe” – como é por vezes chamado o período dos umayyades – e inaugurou o Império Islâmico onde as distinções eram feitas com base em critérios religiosos e não de nacionalidade. Os árabes perderam o estatuto privilegiado que lhes conferira a qualidade de primeiros defensores do Islã, porém o árabe permaneceu a língua do Estado, da literatura e da ciência, largamente empregada por povos de origem não-árabe.

Sob os umayyades, o centro do Império era a Síria e a sua capital, Damasco; e embora as províncias orientais não fossem absolutamente negligenciadas, o império estava naturalmente voltado sobretudo para o mundo mediterrâneo, para o Egito, a África do Norte e a Espanha.

A transferência da capital da Síria para o Iraque, onde os abássidas fundaram Bagdá, em 144/762, não foi somente uma mudança geográfica do centro de

Figura 2.4 A expansão do Estado Islâmico. [Fonte: I. Hrbek.]



gravidade do império, isso equivaleu igualmente a um ato simbólico inaugurando uma nova era. Em lugar de colocar ênfase no arabismo, como haviam feito os umayyades, os seus sucessores transformaram o islã em fundamento do seu regime e a propagação do islã ortodoxo tornou-se uma das principais tarefas do califado.

No curso do primeiro século da dominação abássida, o território do califado continuou a expandir-se, embora em uma escala menos grandiosa que no passado: as províncias caspianas foram anexadas e, em 212/827-828, a dinastia vassala dos aglábidas empreendeu a conquista da Sicília. Em contrapartida, o império dos abássidas estava inicialmente muito menos expandido que aquele dos umayyades, em função da Espanha muçulmana dele não ter jamais feito parte. Um descendente dos umayyades ali fundara, já em 138/756, uma dinastia totalmente independente que reinou na Espanha durante dois séculos e meio. Ao longo dos cinquenta primeiros anos do seu reino, os abássidas perderam o controle de todas as províncias africanas a Oeste do Egito, em proveito ou dos kharidjitas ou dos idrísidas; em 184/800, al-Aghlab, governador da Ifrikiya, tornou-se praticamente independente e fundou uma nova dinastia¹⁵.

As causas da progressiva desintegração dos grandes impérios da Antiguidade são bem conhecidas: a impossibilidade, com os meios de comunicação disponíveis à época, de exercer centralizadamente um efetivo controle sobre um império imenso, composto de países com populações heterogêneas e situadas em níveis distintos de evolução econômica e cultural e, conseqüentemente, a tendência das províncias a romperem com o poder central. No caso do califado abássida, estas causas gerais viram os seus efeitos serem fortalecidos pela presença de diversos movimentos dissidentes de seitas heterodoxas, muito amiúde associadas a revoltas de caráter social.

Entretanto, até a segunda metade do século III/IX, uma sucessão de califas notavelmente eficazes logrou governar mantendo o império sob estrito controle. Porém, após a revolta zandj¹⁶, o inevitável processo de desagregação teve início e continuou acentuando-se com o surgimento de diversas dinastias locais, mais ou menos efêmeras no Irã, na Ásia Central, assim como na Arábia e na Síria. No século IV/X, o próprio coração do Império Abássida, o Iraque, sucumbiu à fêrula da dinastia xiita dos Buwayhidas, os quais transformaram os califas abássidas em fantoches. No Oeste, os fatímidas fundaram um califado rival e começaram a colocar em marcha projetos grandiosos de dominação sobre o conjunto do

15 Consultar mais adiante o capítulo 10.

16 Conferir acima o capítulo 1 e mais adiante o capítulo 26.

mundo islâmico. Eles não alcançaram pleno êxito, conquanto tenham retirado a Síria, o Egito e a Arábia do Império Abássida. E a partir do momento em que o príncipe umayyade espanhol ‘Abd al-Rahmān III recebeu, em 317/929, o título califal de “Príncipe dos crédulos” (*amīr al-mu’minīn*), houve durante certo tempo três califas no Islã. Entretanto, em meados do século V/XI os turcos seljúcidas, os quais haviam aderido ao islã sunita, libertaram os abássidas do jugo dos buwayhidas. Todavia isso certamente não ocorreu para restaurar o poder político dos califas desta dinastia.

Os turcos da Ásia Central gozavam de uma posição dominante nos países muçulmanos do Oriente Médio, desde o século III/IX; os exércitos dos Estados muçulmanos eram principalmente compostos de cavaleiros turcos e os generais turcos (*amīr*) não tardariam a desempenhar o papel de entronizadores de reis. Contudo, elemento novo que constituiu a invasão dos seljúcidas foi justamente o fato de um povo turco inteiro ter empreendido conquistar, pela sua própria conta, a maior parte da Ásia Ocidental. Tratou-se do início da era do predomínio turco na história política e militar de vastas partes do mundo islâmico. Retomando o estandarte das mãos dos árabes, os turcos propagaram o Islã em várias direções. Desde anteriormente, os predecessores dos seljúcidas, os gha-znávidos do Afeganistão, se haviam lançado na conquista militar da Índia, no Leste do Indus; outras dinastias seguiram-lhes os passos, de tal modo que a mais poderosa dentre elas, os Grandes Mongóis chegados ao poder no século X/XVI, podia em conformidade com o direito afirmar que a maior parte da Índia pertencia ao *Dār al-islām*.

Os próprios seljúcidas acrescentaram ao mundo islâmico numerosos territórios da Ásia Menor Central e Oriental, formando o grande bastião do Império Cristão Bizantino que por tanto tempo representara um obstáculo ao avanço muçulmano. No curso dos séculos seguintes, o restante do Império caíria nas mãos de outras dinastias turcas. A nova ofensiva muçulmana lançada pelos turcos foi finalmente coroada pela tomada de Constantinopla, em 857/1453, pelo sultão Mehmed II Fātih.

No século VIII/XIV, o conjunto do mundo islâmico, excetuando-se o Magreb e a Espanha muçulmana, caiu sob a férula de dinastias turcas ou turco-mongóis que insuflaram ao Islã um novo vigor. O grande historiador Ibn Khaldūn via na supremacia quase universal dos turcos em relação ao Islã uma prova da preocupação que Deus tinha com o bem-estar dos muçulmanos. Em uma época na qual o mundo muçulmano atravessava uma crise que o enfraquecia, privando-o das suas defesas, Deus, em Sua sabedoria, escolhera entre os turcos homens novos

para tomar a dianteira, oferecendo seu sopro ao Islã agonizante e restaurando a unidade dos muçulmanos¹⁷.

Do ponto de vista do pensamento religioso islâmico, o período abássida representou a época da formação de diferentes ramos das ciências religiosas, particularmente da jurisprudência (*fikh*) e da teologia especulativa (*kalam*). Distantes de um desenvolvimento ordenado e harmônico, estas disciplinas adquiriram forma durante tempestuosos debates no seio da própria comunidade muçulmana e de controvérsias com adversários externos, essencialmente os cristãos e os maniqueístas (nomeados *zindik*).

Uma posição capital na gênese do pensamento muçulmano cabe à *Mu'tazila*. Tal é o nome dado a uma antiga escola de pensadores religiosos muçulmanos cujos membros, sob a influência da filosofia grega, tentaram colocar as fontes da razão ao serviço do Islã e, ao fazê-lo, ensaiaram tomar estas armas dos seus adversários, voltando-as contra eles. Nos textos europeus, os mutazilitas são por vezes qualificados como “livres-pensadores” ou “liberais”, porém estes qualificativos são errôneos. A *Mu'tazila* não era uma seita e contava entre os seus adeptos tanto sunitas quanto xiitas, os quais se esforçavam para apresentar os dogmas do Islã como aceitáveis não somente pela fé, mas igualmente pela razão; eles buscavam também apresentar as crenças religiosas sob uma forma sistemática. Os temas mais importantes dos quais tratavam os mutazilitas referiam-se à natureza de Deus, àquela do Corão e à relação do homem com Deus. Eles enfatizavam a unidade e a unicidade de Deus, chegando a rejeitar os seus atributos concretos e toda forma de antropomorfismo. No tocante ao Corão, eles sustentavam que ele não era eterno, mas criado no tempo. O último grande tema derivava do dogma islâmico da justiça divina. Os mutazilitas julgavam difícil reconciliar a doutrina da predestinação com a bondade divina; era-lhes intolerável pensar que o homem pudesse ser punido por atos que Deus lhe houvesse ordenado de cumprir. Deus está sempre obrigado a ordenar o bem e como Ele não deseja o mal, Ele não o ordena: é o homem quem cria o mal. Durante algum tempo, ao longo da primeira metade do século III/IX, a doutrina mutazilita adquiriu o estatuto do Estado Abássida; os mutazilitas demonstraram então uma feroz intolerância e pretenderam a todo custo fazer com que todos aceitassem as suas próprias ideias. Entretanto, após um curto período de supremacia onde a sua escola foi predominante, chegou a sua vez de serem perseguidos e eliminados. Malgrado a rejeição das suas doutrinas essenciais, a *Mu'tazila* não deixou de

17 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 5, p. 371.

desempenhar um papel capital no desenvolvimento da teologia sunita ortodoxa. Obrigando a ortodoxia a repensar certas questões fundamentais, ela foi diretamente responsável pela formulação definitiva das crenças “daqueles que são fiéis à tradição do Profeta” (*abl al-sunna*), representadas pelos ensinamentos das grandes figuras da teologia islâmica como al-Ash’arī (falecido em 324/935) e al-Bākillānī (falecido em 403/1013).

Estes teólogos sunitas viviam e trabalhavam em uma época na qual as perspectivas do islã sunita e do califado abássida eram as piores. Os fatímidas schismáticos reinavam em mais da metade do mundo islâmico e ameaçavam o restante, ideológica e politicamente. O xiismo prosperava inclusive no seio do Império Abássida onde os califas estavam sob a tutela dos Buwayhidas. Reis de menor importância e as suas linhagens governavam algumas partes da Arábia, da Síria e do Norte do Irã.

A chegada dos seldjuquidas fez mais que restaurar a unidade territorial do Islã; ela foi acompanhada de um renascimento religioso da ortodoxia sunita. É interessante observar que este renascimento da ortodoxia e da reação contra as heterodoxias começaram a se manifestar quase simultaneamente no Leste, com os seldjuquidas, e no Oeste, com os almorávidas; em ambos os casos, os defensores da ortodoxia eram povos nômades dos confins do mundo islâmico, recém-convertidos. O zelo religioso e as proezas militares dos turcos e berberes encontraram igualmente a sua expressão na retomada do combate nas fronteiras com os cristãos, na Anatólia e na Espanha.

Conclusão

O final do século V/XI foi portanto marcado no mundo islâmico por mudanças cheias de consequências em vários planos. Do ponto de vista político, ele anunciava a definitiva preponderância dos turcos nas regiões orientais e dos berberes no Ocidente. Os fatímidas, cuja potência tivera o seu apogeu em meados do século, perderam ao seu final as suas províncias magrebina (em benefício dos ziridas e dos árabes hilālī); eles igualmente perderam a Síria e a Palestina, embora tenham conservado o poder no Egito e na região do Mar Vermelho. A ofensiva dos seldjuquidas contra os bizantinos na Ásia Menor desencadeou na Europa Ocidental uma reação que tomou a forma da primeira cruzada. Conquanto as conquistas territoriais dos francos – como eram chamados os cruzados nos países muçulmanos – não tenham senão limitado alcance, a implantação dos cristãos na Terra Santa, nas margens mediterrâneas da Ásia, introduziu um novo

fator político no Oriente Médio. Foi necessário ainda quase um século antes que Jerusalém pudesse ser retomada pelos exércitos muçulmanos e mais um século ainda antes que os últimos vestígios dos Estados cristãos fossem eliminados.

Na Espanha muçulmana, a ocupação de Toledo em 478/1085 e a subsequente ofensiva cristã contra o *mulūk al-tarwā'if* muçulmano ameaçaram pela primeira vez a existência do Islã na península ibérica. O perigo foi temporariamente conjurado com a intervenção dos almorávidas berberes. No Mediterrâneo central, os muçulmanos perderam definitivamente a Sicília.

Não menos importantes foram as mudanças ocorridas na economia e no comércio. Com a chegada dos seldjuquidas, a instituição da *iktā'*, tipo de sistema de feudo militar, tornou-se o traço característico da vida econômica e das estruturas sociopolíticas em vastas proporções do mundo muçulmano. Quais forem as diversas interpretações dadas a esta instituição, ela serviu claramente de base para a edificação de um sistema de produção correspondente em sua tipologia ao feudalismo europeu. Embora no Magreb, como no Egito, este sistema somente tenha se desenvolvido bem posteriormente, tornado-se universal e persistindo até o século XII/XVIII.

Os séculos IV/X e V/XI testemunharam igualmente os centros comerciais do Oceano Índico deslocarem-se progressivamente em direção à zona de influência fatímida. O Egito foi o primeiro a se beneficiar com esta mudança e tornou-se por muito tempo o principal centro do comércio de trânsito entre o Mediterrâneo e o Oceano Índico. Na mesma época, as repúblicas mercadoras italianas monopolizavam a parte europeia do comércio de trânsito e tornaram-se rapidamente mestres das vias marítimas no Mediterrâneo oriental, razão do quase completo desaparecimento do tráfego marítimo muçulmano.

Nós já evocamos o triunfo da ortodoxia sunita no Islã, no século V/XI. Embora o xiismo tenha perdido muito terreno, geográfica e religiosamente falando, ele manteve-se em numerosas regiões do mundo islâmico; todavia, com o progressivo declínio dos fatímidas, a religião xiita foi privada dos seus poderosos apoios e foi obrigada a esperar muitos séculos antes que a dinastia safawida, na Pérsia, ajudasse-a a reencontrar o estatuto de religião de Estado.

Dois medidas contribuíram fortemente para a vitória do islã sunita nesta época. A primeira foi a criação das *madrassa* – estabelecimentos de ensino religioso superior para a formação dos '*ulamā*'. Sem dúvida, já existia certo número de escolas do tipo *madrassa* no Oriente antes dos seldjuquidas, porém é geralmente aceito que foi sob esta dinastia que, por iniciativa do célebre vizir Nizām al-Mulk (falecido em 485/1092), as *madrassa*, ao implantarem-se rapidamente na quase totalidade dos países muçulmanos, impuseram-se universalmente como

estabelecimentos de ensino religioso. As *madrasa* foram fundadas para fazer contrapeso às instituições do mesmo gênero que existiam no Egito fatímida e para fortalecer a eficácia da luta contra a difusão organizada da propaganda ismaeliana; a *madrasa* foi apelidada, a justo título, “bastião da ortodoxia”. O segundo fator decisivo foi o reconhecimento e a incorporação do sufismo ao islã oficial e a multiplicação de confrarias sufis; os ‘*ulamā*’ afiliaram-se e estiveram desde logo em condições de guiar, tanto os seus dirigentes quanto os seus membros na via da ortodoxia, fora dos caminhos heterodoxos. O sufismo ortodoxo, tal como praticado pelas *tarīka* reconhecidas, enfatizava a perfeição moral, pregava o esforço pessoal (a grande *jihad*), na qualidade de fundamentos indispensáveis dos valores sociais muçulmanos e insistia particularmente nos atos de caridade e abnegação.

CAPÍTULO 3

Etapas do desenvolvimento do Islã e da sua difusão na África

Mohammed El Fasi e Ivan Hrbek

Introdução

O islã, à imagem do budismo e do cristianismo, é uma religião com vocação missionária porque seu fundador impôs a todos os seus discípulos e portanto à comunidade inteira o dever de propagar a verdade e converter os “infiéis”. Os muçulmanos designam este proselitismo pelo termo árabe *da’wa* que significa literalmente “chamado, incitação, convite”, neste caso a verdade da fé islâmica.

A obrigação de convidar os não-muçulmanos a aceitarem o islã é mencionada em numerosas suratas do Corão: “Chame os homens pelo caminho do teu Senhor através da sabedoria e de uma bela exortação; discuta com eles da melhor maneira.” (XVI, 126) ou ainda: “Diga àqueles aos quais o Livro tenha sido oferecido e aos infiéis: “Estais vós submetidos a Deus?” Caso eles estejam submetidos a Deus, eles estão bem dirigidos; caso eles se desviem, tu estás somente encarregado de transmitir a mensagem profética.” (III, 19). Poderíamos encontrar convites similares em muitas outras suratas do Corão.

Durante a vida do profeta Maomé, o islã tornara-se a religião dos árabes; coube aos seus sucessores imediatos, os primeiros califas, a tarefa de expandir a nova religião além das fronteiras da península árabe. Desde logo, os muçulmanos encontraram-se confrontados com uma situação totalmente nova para eles. Com efeito, se majoritariamente os árabes, antes de se converterem ao islã,

eram adeptos da religião tradicional africana (em árabe *mushikūn*, significando politeístas), os seus vizinhos mais próximos eram, por sua vez, cristãos, judeus e zoroástricos, ou seja, do ponto de vista islâmico, pessoas do Livro, *ahl al-Kitāb*. Esta expressão designa os povos aos quais a Escritura foi oferecida e aderiram a um sistema religioso monoteísta, em outros termos, a uma religião revelada, mesmo se ela fosse considerada imperfeita. Pois que os muçulmanos não são de modo algum obrigados a converter estes povos ou exterminá-los, haja vista que o islã, pela sua ideologia, opõe-se à conversão pela força. São a existência e a exemplaridade da verdade última encarnada na comunidade islâmica que devem converter os não-muçulmanos. Certamente, durante o grande período de conquista árabe, não houve nenhuma tentativa para converter através da força os povos do Livro.

Gerações de pesquisadores provaram sem ambiguidades que a imagem do guerreiro árabe exibindo a espada com uma mão e o Corão com a outra pertencia ao reino da fantasia; este clichê permanece entretanto vivo nos escritos populares consagrados ao Islã e justamente é esta imagem que vigora nos países não-muçulmanos. Este erro de interpretação deve-se ao fato de acreditar-se comumente que algumas guerras de conquista muçulmana conduzidas contra os territórios de adeptos de outras regiões tenham igualmente visado converter os seus habitantes¹. A teoria política do Islã efetivamente exige que sejam os muçulmanos aqueles que exerçam o poder, porém ela não impõe que todos os sujeitos de um Estado muçulmano sejam convertidos à verdadeira fé. A tarefa das conquistas do primeiro século da hégira não era converter os não-muçulmanos, mas aumentar a esfera de dominação do Islã (*Dār al-islām*). Os muçulmanos estavam mais preocupados em submeter os não-muçulmanos ao Estado islâmico – realização última, aos seus olhos, de um plano divino para a humanidade – que a convertê-los no campo de batalha². Desejável do ponto de vista religioso, a conversão não o era necessariamente do ponto de vista político.

Efetivamente, os povos do Livro gozavam de grande liberdade religiosa, mediante a condição de pagarem a *đjizya*, imposto de capitação do qual estavam isentos os muçulmanos. Este imposto servia para financiar as pensões que os guerreiros árabes muçulmanos e as suas famílias (igualmente beneficiárias de um estatuto social privilegiado) recebiam do Tesouro Central do Estado (*đrwān*). Os povos conquistados dificilmente podiam ignorar as vantagens da adesão à fé do vencedor e, portanto, muito dentre eles se converteram ao islã.

1 T. W. ARNOLD, 1913, p. 5.

2 I. GOLDZIBER, 1925, p. 27.

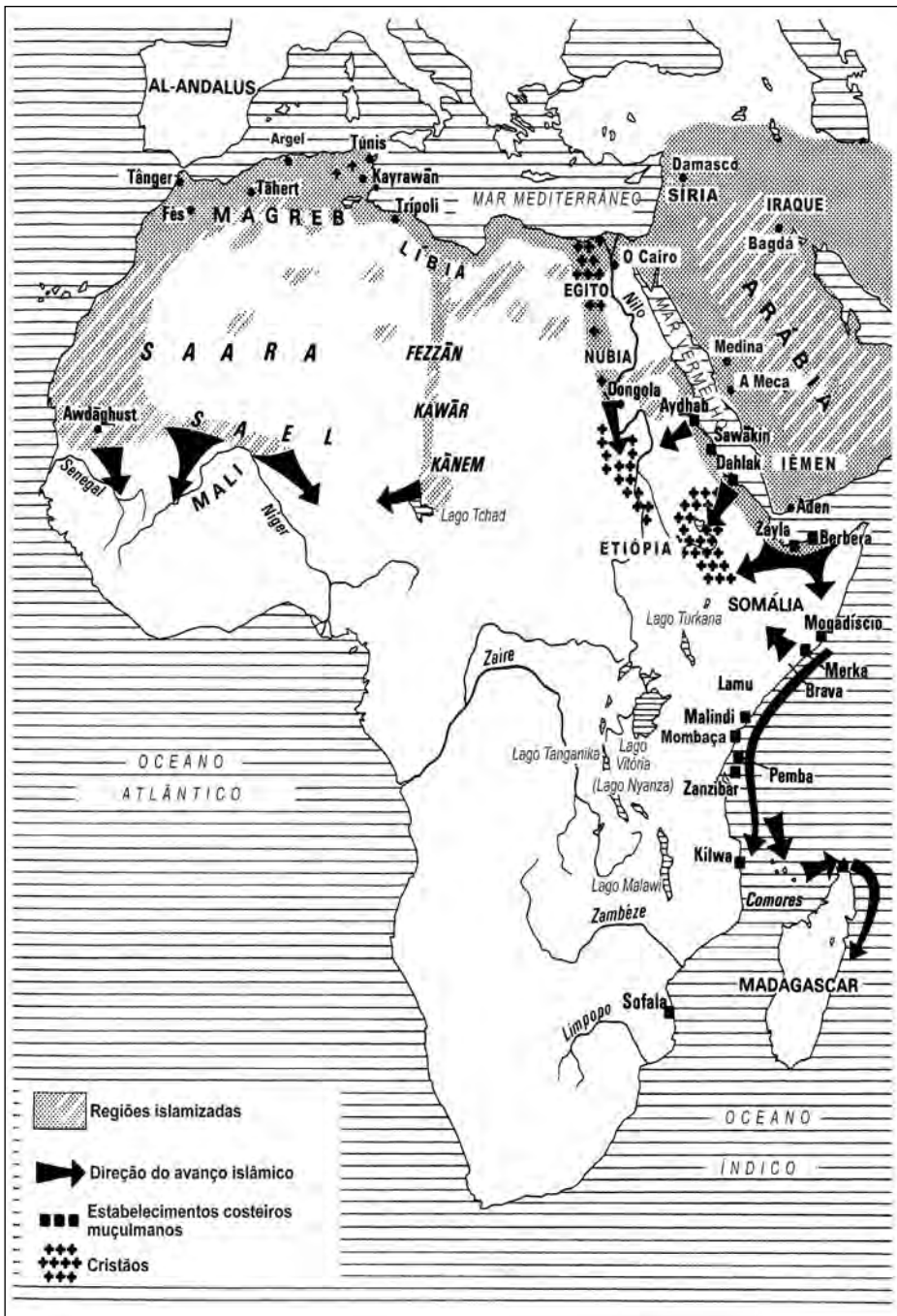


FIGURA 3.1 As regiões islamizadas aproximadamente no ano 500/1100. [Fonte: I. Hrbek.]

Durante o califado dos umayyades, as conversões multiplicaram-se a tal ponto que as entradas de impostos diminuíram de modo alarmante em numerosas províncias; as autoridades dedicaram-se então a desencorajar as novas conversões, decidindo que os neófitos continuariam a pagar o imposto de capitação e a taxa fundiária, como anteriormente. Esta medida foi provisoriamente adiada sob o reino do piedoso califa Omar II (99/717-101/720) ao qual se atribuem os famosos dizeres “Deus enviou Maomé para revelar aos homens a verdade e não para coletar impostos³”, porém posteriormente ela voltou a vigorar, retornando-se por via de regra a uma política de discriminação perante os muçulmanos recém-convertidos. Somente sob os abássidas os novos convertidos seriam plenamente integrados à comunidade islâmica e os árabes deixariam de ser uma classe dominante privilegiada.

Foi preciso esperar os séculos I e II da hégira para que a maioria das populações do Oriente Médio aderissem ao islã; um longo intervalo deveria ocorrer entre a conquista militar desta região e a conversão dos seus habitantes. As razões que estimulavam à conversão eram muito numerosas: fascínio exercido pela mensagem simples e direta do islã, desejo de escapar aos tributos e às taxas ou ainda a vontade de identificação com a classe dominante e de participar plenamente da nova cultura islâmica.

Todavia, certamente a conquista árabe provocou – não imediatamente, mas a longo prazo – a islamização da maioria das populações do Oriente Médio e da África do Norte. As estruturas políticas, religiosas e socioculturais do poder estabelecido pelos árabes muçulmanos encorajaram as conversões à religião do grupo político dominante, sem que fosse necessário para isso recorrer à força.

3 Ibn SA'D, 1904-1940, vol. 5, p. 283.

PARTE I

A islamização da África do Norte

Mohammed El Fasi

O Egito

O Egito – então província bizantina – foi a primeira região da África invadida pelos árabes. A conquista foi rápida, pois as guarnições bizantinas eram pouco numerosas e a população copta não opôs nenhuma resistência, apresentando ao contrário uma boa acolhida àqueles que vinham libertá-la do jugo bizantino¹. Com efeito, além da taxaçoão muito pesada e de outras formas de exploraçoão às quais eles estavam submetidos, os coptas eram perseguidos pela igreja ortodoxa oficial bizantina em razão do seu monofisismo. Estas perseguiçoões agravaram-se, às vésperas da conquista árabe, com medidas repressivas dirigidas contra a cultura e o clero coptas.

Tem-se o direito de pensar que este enfrentamento entre as duas igrejas cristãs do Egito tenha facilitado, em certa medida, a rápida conversão dos egípcios ao islã. Os intermináveis debates teológicos sobre questões abstratas e metafísicas devem ter parecido ininteligíveis para a maioria dos fiéis, incontestavelmente extenuados e ultrapassados por estas fúteis discussões. Numerosos foram, portanto, os coptas seduzidos pela mensagem, simples e clara, da nova religião concernente ao Deus único e ao seu profeta. Isso explica em parte a rápida

1 Consultar mais adiante o capítulo 7.

propagação do islã nos primórdios da ocupação árabe². Consequentemente, foi possível que coptas fossem perseguidos por dirigentes intolerantes e, portanto, obrigados a abjurar em grande número, porém esta foi a exceção e não a regra. Paradoxalmente, foi sob os dirigentes fatímidas e ayyubidas – duas dinastias consideradas campeãs do islã – que os sujeitos não-muçulmanos conheceram uma liberdade religiosa raramente atingida antes ou no futuro; esta tolerância, aproximando muçulmanos e cristãos, desdobrou-se na progressiva substituição da língua copta pelo árabe, como língua veicular. No século VI/XII, somente os membros mais instruídos do clero ainda conheciam a língua copta, a tal ponto que foi necessário traduzir para o árabe os textos litúrgicos tornados ininteligíveis para a maioria do baixo-clero e para a grande massa de fiéis. Os coptas detinham numerosos postos no aparelho de Estado, coletavam os impostos e ocupavam funções financeiras e administrativas; eles não eram inclusive os únicos e numerosos outros cristãos, armênios ou judeus desempenhavam funções similares³.

A islamização e arabização do Egito foram igualmente favorecidas pela contínua chegada de árabes beduínos da península e do Crescente fértil, os quais se estabeleceram como agricultores, misturando-se com a população indígena copta e com isso aumentando o número de muçulmanos arabófonos. As conversões foram igualmente favorecidas, a partir do século V/XI, pela corrupção e pela crescente degenerescência do clero copta que ignorava completamente as necessidades espirituais de suas ovelhas. No século VII/XIII, dioceses inteiras passaram ao islã por falta de padres, durante a interminável querela entre candidatos rivais ao patriarcado de Alexandria que interditava qualquer nova ordenação⁴.

A islamização do Egito é portanto um processo assaz complexo no qual intervieram numerosos fatores: conversões religiosas sinceras, busca de vantagens fiscais e sociais, temor de perseguições, decadência da Igreja Copta, imigrações muçulmanas. Em todo caso, desde o período dos mamlūk, o Egito se tornara um país predominantemente muçulmano, onde judeus e coptas encontravam-se em minoria.

2 Inclusive antes do final da conquista, os coptas converteram-se ao islã aos milhares e não houve sequer um ano, posteriormente, sem que fosse possível assistir a conversões em massa. Jean DE NIKIOU, 1883, p. 560; Severus IBN AL-MUKAFFA, 1904, pp. 172-173.

3 Consultar G. WIET, 1932, p. 199; C. CAHEN, 1983, p. 87 e seguintes.

4 Esta decadência é evocada em detalhes por J. M. WANSLEBEN, 1677, e por E. RENAUDOT, 1713.

O Magreb

No momento do avanço muçulmano, a situação religiosa dos países do Magreb ocidental era muito mais complexa que aquela do Egito. Os habitantes romanizados das cidades e das planícies litorâneas estavam há muito tempo convertidos ao cristianismo, ao passo que as populações berberes do interior praticavam, em sua maioria, a religião tradicional africana; alguns habitantes das montanhas se haviam convertido ao judaísmo. Sob o domínio romano e bizantino, os berberes cristianizados já manifestavam tendências cismáticas: donatistas e circunceliões, professando as mesmas teorias simples e igualitárias, revoltaram-se em várias ocasiões contra as autoridades eclesiásticas e recusaram-se a pagar o imposto, provando assim uma vontade de independência e uma aversão à autoridade do Estado, posturas típicas dos berberes⁵.

A história dos sobressaltos da conquista árabe e da resistência selvagem dos berberes é evocada em detalhes um pouco mais adiante neste volume; não há necessidade de nos atermos aqui⁶. Contentaremos-nos em descrever neste capítulo a islamização do Magreb.

As informações que possuímos acerca da difusão do islã nesta região são pouco abundantes; além disso, os primórdios da islamização foram deformados em ulteriores relatos árabes pela lenda de 'Ukba, os quais fizeram deste grande general um pacífico missionário. Não é menos verdadeiro que ao fundar Kayrawān, em 50/670, 'Ukba ibn Nāfi' dotava o Islã não somente de uma base militar, mas, igualmente, de um importante centro de expansão e difusão.

Mesmo na Ifrikiya, atual Tunísia, parte integrante do califado desde o primeiro século da hégira, onde a dominação árabe mostrar-se-ia mais duradoura que no restante do Magreb, o processo de islamização foi relativamente lento. Em numerosas regiões, essencialmente no Sāhil, as regiões meridionais e a zona do Mzāb, os africanos cristãos romanizados ainda formavam, dois séculos após a conquista, a maioria da população. Em algumas regiões muito isoladas e, igualmente, em cidades como Cartago ou Túnis era possível encontrar, no curso dos séculos seguintes, pequenos enclaves cristãos: no Mzāb do século V/XI, em Kafsa no século VI/XII e em algumas localidades nafzāwa do século VIII/XIV⁷. A comunidade cristã da cidade de Tozeur manteve-se assim até o

5 Sobre a situação durante o período romano e bizantino, consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 19.

6 Consultar mais adiante o capítulo 9.

7 T. LEWICKI, 1951-1952, p. 424 e seguintes. Consultar igualmente A. MAHJoubi, 1966.



FIGURA 3.2 Um elemento em detalhe do minbar (em cedro esculpido) da mesquita de Kayrawān.
[Fonte: © Bernard Nantet, Paris.]

século XII/XVIII⁸. No século V/XI, havia ainda 47 dioceses para o conjunto do Magreb e em Túnis, era no seio de uma pequena comunidade de autóctones cristãos, totalmente distinta daquela dos mercadores cristãos estrangeiros, que se recrutava a guarda pessoal dos sultões hafsidas no século IX/XV⁹. Porém, o próprio fato de estes enclaves cristão terem suscitado, nos séculos seguintes, a curiosidade dos observadores, isso demonstra que eles já no século V/IX eram um fenômeno minoritário no seio de uma maioria muçulmana. Alguns documentos papais contemporâneos deplorando a falta de padres igualmente atestam o declínio do cristianismo na África do Norte da época¹⁰. A sobrevivência destas comunidades cristãs autóctones infirmam portanto a tese da conversão forçada; lá como alhures, foram em geral as condições sociais que provocaram uma progressiva modificação da adesão religiosa. As conversões foram incontavelmente favorecidas pela atividade missionária militante do clero muçulmano e de pios personagens de Kayrawān, assim como de outros centros islâmicos. Como em outras regiões, a islamização das cidades foi mais rápida que a sua homóloga nos campos.

Não dispomos de informações suficientes para indicar com precisão por que e como as diferentes “tribos berberes” – embora elas fossem várias dezenas – converteram-se ao islã. Contudo, podemos discernir certas tendências gerais características das sucessivas etapas deste processo.

A primeira etapa foi marcada pela submissão e pela conversão de numerosas “tribos berberes” que haviam oposto uma resistência selvagem frente aos exércitos árabes. As conversões alcançadas em tais circunstâncias possuíam um caráter puramente formal e provavelmente não concerniam senão aos chefes e aos anciãos dos diferentes clãs que assim reconheciam a soberania dos vencedores. Entretanto, logo que as forças árabes se retiravam ou eram expulsas – cenário frequente ao longo do século I da hégira – os berberes retornavam às suas políticas tradicionais, considerando-se livres de qualquer fidelidade política ou religiosa. Trata-se justamente do que justifica a famosa observação de Ibn Khaldūn, ao constatar que os berberes apostataram bem uma dúzia de vezes durante os primeiros setenta anos do seu contato com o islã¹¹. Em 84/703, quando a última grande rebelião berbere animada por al-Kāhina estava no limiar de ser esmagada, esta mulher intrépida enviou os seus filhos ao campo

8 H. R. IDRIS, 1962, vol. 2, p. 761.

9 Jean LÉON L'AFRICAIN, 1956, vol. 2, p. 67.

10 T. W. ARNOLD, 1913, pp. 126-127.

11 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. I, p. 21.

muçulmano, ordenando-lhes a conversão ao islã e a fazer causa comum com os árabes. É difícil saber se esta decisão foi-lhe inspirada pela convicção que qualquer resistência seria então inútil ou pelo desejo de conservar à sua linhagem a direção dos berberes djarāwa.

Tendo compreendido que eles não lograriam assujeitar os berberes pela força, os árabes mudaram de tática¹²: o famoso governador Mūsā ibn Nusayr dedicou-se a libertar alguns jovens prisioneiros de origem nobre, mediante a condição da sua conversão ao islã, para lhes confiar postos de responsabilidade no exército¹³. Esta política não tardou a trazer frutos e numerosos guerreiros berberes entraram nos exércitos árabes, seguindo os seus chefes. Os árabes foram ajudados em seus esforços de conversão dos berberes pelo sucesso da expedição da Espanha que atraiu para as suas fileiras, quase imediatamente, grande número de berberes desejosos de participarem nesta conquista e receberem a sua parte do butim. As forças muçulmanas na Espanha eram, inclusive, em sua maioria compostas por berberes francamente convertidos, à imagem de Tārik, o seu primeiro comandante-em-chefe. Assim sendo, muito pouco tempo após o esmagamento do seu último grande movimento de resistência aos árabes e ao islã, foram aos milhares que os berberes juntaram-se às fileiras dos exércitos dos seus inimigos de ontem e abraçaram a sua religião. Todavia, estas conversões não afetaram senão uma minoria da população; vastas zonas dos atuais Argélia e Marrocos permaneceram fora do controle dos árabes. Na realidade, foi necessário muito tempo antes que o islã penetrasse nas regiões montanhosas.

No entanto, podemos dizer que no curso dos três ou quatro decênios do século VIII da era cristã, o islã progredira consideravelmente junto às populações urbanas, rurais e inclusive nômades, das planícies e das regiões costeiras. Foi precisamente nesta época que a postura característica dos berberes *vis-à-vis* dos árabes e do islã começou a desenhar-se: embora eles estivessem dispostos a aceitar a religião do islã e mesmo a cultura árabe, o que inclusive fizeram maciçamente, os berberes rejeitavam a dominação política de uma burocracia estrangeira, representante de um soberano ausente, que humilhava os recém-convertidos e impunha-lhes pesadas taxas como se eles fossem infieis. A este cenário vinha acrescentar-se o sentimento de injustiça demonstrado pelos guerreiros berberes do exército na Espanha, os quais viam-se receber as terras menos férteis, embora tivessem participado ao menos tanto os árabes na conquista.

12 O governador Hassān IBN AL-NU'MĀN teria exclamado: "É impossível subjugar a África!"

13 Al-MAKKARĪ, 1840-1843, vol. 1, p. 65.

Todas as condições estavam, portanto, dadas para a próxima etapa: a luta dos berberes contra o domínio estrangeiro encontraria a sua expressão ideológica no seio do contexto islâmico. Em sinal de protesto contra a opressão a eles imposta pelos árabes ortodoxos, as populações berberes converteram-se, na realidade, ao kharidjismo, a mais antiga seita político-religiosa do Islã.

O ensinamento político e religioso dos kharidjitas era, a um só tempo, democrático, puritano e integrista, satisfazendo todos os pontos em relação aos quais ele se opunha radicalmente à ortodoxia absolutista do califado. Os princípios igualitários dos kharidjitas expressam-se pelo modo de designação do imame (o chefe da comunidade muçulmana): para eles, tratava-se de um posto eletivo e não hereditário, acessível a qualquer muçulmano pio, desde que a sua moral e as suas convicções fossem irreprocháveis, fosse ele árabe ou não, escravo ou homem livre¹⁴.

Após várias tentativas de rebelião contra os umayyades, os kharidjitas das províncias orientais do califado – que não tardariam em se dividir em múltiplas seitas rivais – foram alvo de uma selvagem repressão. Alguns sobreviventes emigraram para a África do Norte para fugir das perseguições e ali pregarem a sua doutrina. Eles encontraram um auditório inteiramente devoto junto aos berberes, dentre os quais muitos adotaram com entusiasmo este ensinamento como arma ideológica contra o domínio árabe. O princípio da igualdade de todos os crédulos correspondia, a um só tempo, às estruturas sociais e aos ideais dos berberes, mas, igualmente, às aspirações daqueles entre eles que aceitavam mal os pesados impostos e os maus tratos impostos pela burocracia árabe. Eles também eram seduzidos por este aspecto do ensinamento kharidjita, segundo o qual, como todos os muçulmanos eram iguais, o luxo e a ostentação seriam repreensíveis; os verdadeiros crédulos devem viver sobriamente e modestamente, praticando a caridade e respeitando as estritas regras da honestidade em sua vida privada e profissional. Este aspecto puritano exerceu, sem dúvida, uma profunda influência em meio às populações de agricultores seminômades, de modo de vida frugal, escandalizadas com o luxo e a imoralidade das classes dirigentes árabes. Em nenhum lugar no mundo islâmico o Kharidjismo encontrou terreno tão

14 Esta doutrina opõe-se, simultaneamente, àquela dos xiitas, os quais estimam que somente possam tornar-se imames os descendentes da filha do Profeta, Fátima, e do seu esposo 'Ali, bem como àquela dos sunitas, os quais pensam que somente os kurayshitas (membros da cabila de Maomé) podem ocupar este posto.

favorável quanto junto aos berberes e Reinhard Dozy teve razão ao dizer: “O calvinismo islâmico finalmente encontrou a sua Escócia na África do Norte¹⁵.”

Em suas duas principais formas – ibadismo e sufrismo – o kharidjismo expandiu-se essencialmente em meio às populações berberes das regiões desérticas, encontradas da Tripolitânia, ao Leste, até o Sul do Marrocos, a Oeste, passando pelo Sul de Ifríkiya, influenciando especialmente os berberes da grande família zanāta¹⁶. Na metade do século II/VIII, os kharidjitas criaram duas teocracias: o imamado de Tāhert, o qual recebia a fidelidade de todos os ibaditas da Tripolitânia, ao Sul da Argélia, e o principado sufrita, de menor importância, de Sidjilmāsa. Estes dois Estados escaparam ao controle do governo central abássida e aquele dos governadores aglábidas semi-independentes de Ifríkiya, até a sua destruição pelos fatímidas no século IV/X¹⁷.

Evidentemente, a adoção maciça da doutrina kharidjita pelos berberes explica-se pela sua oposição social e nacional ao domínio dos árabes. Distante de ser dirigido contra o islã, o sucesso do Kharidjismo testemunha, em contrário, da sua islamização. Além disso, o ativo proselitismo de numerosos *mashāyikh* e sábios ibaditas permitiria, na realidade, a numerosos berberes familiarizarem-se com a doutrina e as regras do islã, favorecendo assim uma adesão em profundidade e não apenas superficial à nova religião.

A resistência berbere tampouco era dirigida contra os árabes muçulmanos enquanto tais, porém, unicamente contra a classe dirigente. Rejeitando vigorosamente a violência ou a arbitrariedade de um governo imposto do estrangeiro, os berberes estavam perfeitamente dispostos a terem que livremente escolher como chefes muçulmanos não-berberes, como o persa Ibn Rustum, em Tāhert, Idrīs, descendente de ‘Ali, no Marrocos, ou o fatímida ‘Ubaydullāh, junto aos berberes kutāma. A escolha destes homens devia ser sempre ditada pela sua atividade à frente da oposição antigovernamental, assim como pelo seu prestígio como muçulmanos. Isso demonstra, uma vez mais, que estas populações já estavam ganhas para o islã e que elas buscavam expressar a sua oposição em um quadro islâmico, quer fosse segundo o Kharidjismo com Ibn Rustum, segundo a ortodoxia sunita, com Idrīs, ou seguindo o xiísmo, no caso de ‘Ubaydullāh.

Houve, igualmente, algumas tentativas de fundação de uma religião exclusivamente berbere, oposta ao islã; a mais famosa e durável dentre elas foi a dos barghawāta, fração dos masmūda que povoava a planície do litoral atlântico do

15 R. DOZY, 1874, vol. 1, p. 150; igualmente consultar A. BERNARD, 1932, p. 89.

16 T. LEWICKI, 1957, e também o subseqüente capítulo 13.

17 Consultar mais adiante o capítulo 12.

Marrocos, entre Sale e Sâfi. O seu chefe, Sâlih ibn Tarif, proclamou-se profeta em 127/744-745 e redigiu um Corão em língua berbere, bem como um código de leis rituais e religiosas inspirado essencialmente nos costumes locais. Embora a religião barghawāta assim se situasse fora da órbita do islã, a sua inspiração muçulmana era manifesta e ela representava uma das mais originais tentativas de “berberização” da crença trazida ao Magreb pelo Oriente.

Esta heresia teve muito sucesso em meio aos berberes do Marrocos. Sâlih se proclamou chefe de um Estado independente do califado e os seus sucessores continuaram a exercer o seu domínio sobre grande parte do litoral atlântico até o século V/XI. Após terem defendido com sucesso a sua religião e o seu Estado contra todos os ataques externos, eles foram finalmente vencidos pelos almorávidas cujo fundador, ‘Abdallāh ibn Yāsīn, pereceu combatendo estes heréticos.

Em outras regiões do Norte marroquino, junto aos Awrāba, Miknāsa, Ghomāra e outros, o islã já progredira bastante no século II/VIII, porém aparentemente, o ponto de ruptura traduzindo uma implantação mais duradoura produziu-se nestas regiões sob a dinastia idrísida, fundada por um descendente de ‘Alī¹⁸. Os berberes a haviam acolhido com entusiasmo, pois que a crença popular na *baraka* (poder de benedição) hereditária dos descendentes do Profeta já estava bem enraizada, tanto no Leste quanto no Oeste. Convidado a tomar a frente da oposição antiabássida, Idrīs aproveitou a oportunidade e, proclamando-se califa em 172/788, lançou uma ofensiva para trazer para a órbita do islã os berberes que ainda não estavam convertidos. Esta política seria mantida pelo seu filho, Idrīs II, com tamanho êxito que ao longo do século seguinte, o Norte do Marrocos estava amplamente islamizado, com exceção do reino herético de Barghawāta. Convém sublinhar, a este propósito, que contrariamente à opinião de certos eruditos¹⁹, a dinastia idrísida jamais pregou a doutrina xiita. A islamização dos berberes sob os idrísidas foi igualmente favorecida pelo regular afluxo de imigrantes árabes vindos de Andaluzia, movimento que desempenharia no Oeste do Magreb o mesmo papel que Kayrawān no Leste.

A islamização do conjunto do Magreb estava, em substância, concluída no século IV/X; somente algumas regiões e cidades dispersas ainda abrigavam pequenas comunidades cristãs e judias e, nas regiões montanhosas distantes, algumas “tribos berberes” agarravam-se às suas antigas crenças, ao passo que a Barghawāta “herética” permanecia indomável. Entretanto, neste período as con-

18 Sobre os primórdios desta dinastia, consultar mais adiante o capítulo 10.

19 Por exemplo, P. K. HITTI, 1956, pp. 450-451.

dições sociopolíticas sofreriam numerosas mudanças que teriam uma profunda influência em relação à situação religiosa.

Os fatímidas desempenharam, nesta evolução, um papel tão determinante quanto paradoxal. Eliminando os Estados de Tāhert e de Sidjilmāsa, assim como controlando numerosas tentativas de sublevação kharidjitas, eles proferiram um golpe mortal ao Kharidjismo berbere, não logrando, todavia e contudo, ganhar para o xiismo os berberes, os quais se voltaram em massa para o sunismo, particularmente para a escola jurídico-religiosa malikita do madhhab.

Os kharidjitas sobreviventes retiraram-se para regiões isoladas (Mzāb, Djabal Nafūsa etc.) ou abandonaram progressivamente a sua doutrina para se converterem ao malikismo, já solidamente implantado em Kayrawān, em Ifrīkiya e em algumas regiões do Marrocos. O kharidjismo inclusive perdera a sua razão de ser, como expressão específica da oposição berbere contra o domínio estrangeiro. Não mais havia dominação estrangeira no Magreb desde que os fatímidas, tendo transferido o centro do seu império para o Egito, abandonaram o Magreb ao governo dos zíridas berberes, os quais não tardariam a se proclamarem independentes e a fazerem sermão de obediência ao califa sunita de Bagdá. Pouco tempo após, a porção ocidental do Magreb cairia sob domínio dos almorávidas berberes que eliminaram da região os últimos vestígios do kharidjismo, do xiismo e da heresia barghawāta, estabelecendo definitivamente o domínio da escola malikita do islā sunita.

PARTE II

A difusão do islã na África, ao Sul do Saara

Ivan Hrbek

Como a islamização da África do Norte foi o resultado da grande conquista árabe, acredita-se frequentemente que a propagação desta religião na África tropical tenha acontecido segundo o mesmo esquema, ou seja, que populações locais, primeiramente conquistadas pelos árabes (ou berberes), foram em seguida obrigadas a adotarem o islã. A conquista de Gana pelos almorávidas é muito amiúde citada como o mais notável exemplo deste tipo de islamização, porém trabalhos recentes mostraram que – como veremos mais adiante – esta interpretação não está assentada em nenhuma prova concreta. O papel desempenhado pela conquista dos invasores muçulmanos vindos do exterior foi na realidade de pouca importância, salvo no Sudão Oriental, onde uma importante colonização árabe tivera uma importância decisiva para a propagação do islã, porém, mesmo neste caso, a conversão das populações locais interveio bem mais tardiamente. A conquista das sociedades africanas por Estados locais islamizados foi um importante fator no Tchad e na Etiópia Meridional, embora, fato paradoxal, a extensão final do Império cristão amhara, no século XIX, tenha exercido uma ação bem mais profunda e duradoura para a amplitude do islã que as operações militares dos séculos precedentes¹. Não resta dúvida que o curso normal da propagação

1 I. M. LEWIS, 1974, pp. 108-109.

do islã em diversas regiões da África ao Sul do Saara tomou um aspecto muito diferente, como veremos a seguir.

O Saara

Fora possível aos berberes do Saara Ocidental entrar em contato com o islã por intermédio ou de guerreiros árabes, os quais haviam invadido o seu país a partir do Sūs al-Aksā, ou de mercadores muçulmanos, cujas caravanas vindas de Sidjilmāsa e de outras cidades do Sūs al-Aksā haviam aparecido em rotas comerciais do Saara ocidental imediatamente após a conquista árabe do Magreb. Estes contatos certamente provocaram a conversão de alguns berberes que serviam como guias e participavam das escoltas às caravanas. A influência da cultura muçulmana junto às populações locais provavelmente foi mais forte e profunda nos raros armazéns comerciais e nos centros políticos situados nas regiões onde os negociadores se haviam estabelecido a título permanente.

O relato da expedição de ‘Ukba ibn Nāfi’ ao Sul do Marrocos é o mais antigo texto informativo do qual dispomos sobre os contatos entre árabes e berberes saarianos. Em 63/682, ‘Ukba ibn Nāfi’ atacou os berberes ao Sul do Sūs al-Aksā e retirou-se após ter feito alguns prisioneiros². Aparentemente, esta expedição avançou até Wādī Dar’a (Oued Dra). Embora muito embelezada posteriormente pela lenda de ‘Ukba, ela parece não ter sido mais que uma espécie de reconhecimento análogo àquele que o mesmo general conduzira em 47/666-667 ao Sul de Trípoli, em direção a Fezzān e ao Kawār³ e é muito pouco provável que uma tão breve incursão pudesse ter provocado a islamização das populações locais.

De um caráter quase idêntico foram as campanhas de Mūsā ibn Nusayr, o governador umayyade de Ifríkiya que, entre 87/705-706 e 90/708-709, conquistara, pacificara e, segundo relatos, convertera a maioria dos berberes marroquinos. Ele penetrou igualmente no Sūs al-Aksā e inclusive chegou a Sidjilmāsa e à cidade de Dar’a, nos confins do território massūfa⁴. Porém, a mesma fonte sustenta que a conquista definitiva do Sūs al-Aksā e a conversão dos seus habi-

2 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. I, p. 212; J. M. CUOQ, 1975, p. 330; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 326.

3 Ibn ‘ABD AL-HAKAM, 1947, pp. 63-65; J. M. CUOQ, 1975, pp. 45-46; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), op. cit., p. 12.

4 AL-BALĀDHURĪ, 1866, p. 230.

tantes não teriam ocorrido senão mais tarde, nos anos 730, após a expedição de Habīb ibn Abi 'Ubayda⁵.

O exército partiu novamente com muitos prisioneiros e muito ouro. Entre os prisioneiros havia um número importante de massūfa, fato que demonstra que estes berberes recusavam o Islã.

As expedições militares árabes do Saara Ocidental cessaram após as grandes revoltas berberes dos anos 740, as quais se desdobraram na decadência do domínio árabe e na anarquia generalizada no Magreb.

Aparentemente, os primeiros berberes saarianos cuja conversão seja certa tenham sido os lamtūna, pois que Ibn Khaldūn escreveu que eles haviam aceito o islã pouco após a conquista da Espanha pelos árabes, ou seja, na segunda década do século II/VIII. Al-Zuhrī (século VI/XII), por sua vez, menciona a conversão dos lamtūna, massūfa e djuddāla sob o reino do califa umayyade Hishām ibn 'Abd al-Malik (106/724-125/743)⁶. A sua conversão aparenta todavia não ter sido senão um pequeno traço ao longo dos séculos seguintes: toda a história dos primórdios do movimento almorávida atesta de modo eloquente o caráter superficial da islamização destes três povos berberes.

O Sudão Ocidental e Central

O islã se propagara através do deserto até o Sudão Ocidental antes mesmo que os próprios Magreb e Saara fossem totalmente convertidos. Segundo al-Zuhrī, os chefes da cidade comercial de Tādmekka, os berberes de Banū Tānmak, foram islamizados sete anos após a população de Gana ter sido forçada pelos novos convertidos ganenses⁷. É muito provável que, evidentemente, a conversão tenha consistido neste caso em impor o islã almorávida ortodoxo a um povo que já professava a fé kharidjita. Desde o século III/IX, comerciantes ibaditas vindos da África do Norte frequentavam Tādmekka; a cidade tornara-se um dos maiores centros das suas atividades missionárias junto às populações sudanesas. Abū Yazīd, o célebre chefe da revolta kharidjita antifatímida do século IV/X, provavelmente nasceu em Tādmekka⁸.

5 AL-BALĀDHURĪ, 1866, p. 231-232; Ibn 'Abd AL-HAKAM, 1947, pp. 122-123; Ibn 'IDHĀRĪ, 1948-1951, vol. 1, p. 51; J. M. CUOQ, 1975, p. 46

6 AL-ZUHRĪ, 1968, p. 126, 181; J. M. CUOQ, 1975, p. 121; T. LEWICKI, 1970.

7 AL-ZUHRĪ, 1968, pp. 181-182; T. LEWICKI, 1981, p. 443.

8 Ibn HAMMĀD, 1927, pp. 18, 33-34; consultar mais adiante o capítulo 12.

Este estado de coisas nos conduz a examinar o papel que os kharidjitas, particularmente a seita ibadita, desempenharam na propagação do islã no Sudão. Os recentes trabalhos de T. Lewicki sobre os ibaditas na África do Norte, no Saara e no Sudão lançaram nova luz sobre as atividades tanto comerciais quanto missionárias destes muçulmanos puritanos. Atualmente, há certeza que os comerciantes ibaditas haviam penetrado no Sudão bem antes dos sunitas ortodoxos e, provavelmente, a ligação com o islã de alguns dos primeiros convertidos sudaneses deveu-se unicamente ao proselitismo dos ibaditas. A maioria das fontes árabes clássicas não faz menção destas atividades, haja vista a hostilidade dos seus autores, muçulmanos ortodoxos, frente aos heréticos⁹; somente esporadicamente ou de modo indireto, faz-se menção à presença ibadita no Sudão¹⁰. Em contrapartida, os escritos dos autores ibaditas da África do Norte abundam em detalhes sobre a rede comercial ibadita no Saara e no Sudão, após o século II/VIII. Muitas cidades sudanesas, tais como Gana, Gao, Awdāghust, Tādmekka, Ghiyārū, Zāfunu e Kūgha, testemunham a presença de estabelecimentos de mercadores ibaditas vindos de Tāhert, de Wargla, do Sul tunisiano e do Djabal Nafūsa. Os kharidjitas da seita africana sofrida reinaram sobre Sidjilmāsa, um dos principais pontos de chegada setentrionais do comércio de caravanas até p século IV/X; a dinastia ibadita dos Banū Khattāb em Zawīla (no Fezzān) dominou a extremidade norte da grande rota comercial interligando a Líbia à bacia do lago Tchad. A imagem que se extrai das recentes pesquisas mostra-nos a amplitude destas relações comerciais; embora elas não suscitem frequentemente a existência das atividades missionárias destes mercadores, podemos supor que a sua presença, espalhada em séculos nos mais importantes centros sudaneses, tenha exercido uma influência religiosa junto às populações locais. Os primeiros convertidos foram evidentemente os seus parceiros sudaneses. Em contrapartida, não encontramos nenhum traço dos dogmas da fé ibadita na zona sudanesa. Não fora, aparentemente, senão na arquitetura religiosa, na qual podemos discernir uma mais profunda influência ibadita: as formas dos minaretes que ainda existem em muitas regiões do Sudão tiveram origem no Sul tunisiano, ao passo que

9 Entre as numerosas vítimas da conquista almorávida da cidade de Awdāghust, al-Bakrī (1913, p. 24; J. M. CUOQ, 1975, pp. 91-92) não cita com tristeza senão a morte de um árabe de Kayrawān, ou seja muçulmano sunita, e passa em silêncio pelo massacre dos berberes zanāta, em sua maioria ibaditas.

10 Ibn Battūta (1969, p. 395) assinala a presença de um grupo de ibaditas brancos em Zaghari. Embora o Tā'rikh al-Sūdān (1900, p. 61) apresente Sonni 'Alī de Songhay como kharidjita, aparentemente este termo toma aqui o sentido geral de herético. Conferir T. HODGKIN, 1975, p. 118, nota 3.

os *minbar* (púlpitos muçulmanos) retangulares são cópias daqueles do Mzāb, principal centro ibadita a partir do século IV/X¹¹.

As primeiras influências ibaditas no Saara Meridional e no Sudão Ocidental desapareceram sob a pressão dos almorávidas, os quais pregavam a ortodoxia islâmica e velavam para que os muçulmanos sudaneses aderissem doravante ao malikismo. Na mesma época, ou seja no século V/XI, a invasão da África do Norte e dos confins setentrionais do Saara pelos nômades banū hilāa contribuiu para o declínio das comunidades ibaditas e provocou a definitiva perda da sua preponderância comercial no comércio das caravanas.

Dois curiosos episódios poderiam ser concebidos como o eco da antiga influência ibadita na região subsaariana. A lenda haussa de Daura reporta a história de um certo Abuyazidu (ou Bayadjidda), “filho do rei de Bagdá” e legendário ancestral das dinastias haussa reinantes. Esta lenda de Abuyazidu aparenta ter alguma ligação com Abū Yazīd, o célebre chefe da revolta kharidjita antifatímida, morto em 335/947. Embora seja historicamente impossível afirmar que os dois personagens tenham sido uma só e mesma pessoa, temos entretanto o direito de perceber nesta lenda uma longínqua manifestação da tradição ibadita no Sudão, sobretudo por sabermos que o ‘Abū Yazīd da história nasceu em Tadmekka (ou Gao) filho de mãe sudanesa¹².

Al-Dardjīnī (século VII/XIII), autor ibadita do Magreb, relata a história do seu bisavô que, aproximadamente em 575/1179-1180, viajava para o Sudão e ali converteu ao islã o rei do Mali, não distante de Gana. Esta anedota faz lembrar o relato bem conhecido de al-Bakrī sobre a conversão ao islã do rei do Mallal, provavelmente ocorrida antes que al-Bakrī tenha redigido a sua obra, ou seja, antes de 406/1068. O intervalo cronológico mostra que estamos aqui em presença de uma grande inverdade de al-Dardjīnī, que atribui ao seu ancestral o sucesso de um missionário anônimo¹³. Porém isso não desmerece em nada o interesse da anedota, prova das primeiras atividades missionárias dos ibaditas e da sua perenidade ao longo dos séculos seguintes.

É difícil de avaliar a eficácia e a profundidade desta primeira onda de islamização. Levando em conta a situação do islã em uma época mais recente, podemos supor que, de modo geral, este primeiro islã continha numerosos

11 Consultar J. SCHACHT, 1954.

12 H. R. PALMER, 1928, vol. 3, pp. 3, 132 e seguintes; W. K. R. HALLAM, 1966, e a crítica de A. SMITH, 1970.

13 Consultar J. SCHACHT, 1954, pp. 21-25; T. LEWICKI, 1969, pp.72-73; J. M. CUOQ, 1975, pp. 195-196; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 368-369.

elementos de diversas crenças pré-islâmicas conhecidas no Magreb desde o final da época romana (judaísmo, cristianismo), assim como reminiscências das religiões berberes e africanas. Não causa espanto que os resquícios da religião tradicional africana e o caráter “híbrido” deste primeiro islã no Saara e no Sudão tenham tomado de horror os reformadores ortodoxos intransigentes (sobretudo malikitas) do tipo Ibn Yāsīn. Foram necessários vários séculos para que o islã autêntico, pregado por uma longa linhagem de reformadores e animadores, tivesse algum sucesso.

Aos ibaditas coube, incontestavelmente, o mérito de terem sido os primeiros a iniciarem os povos sudaneses ao islã; conquanto seja impossível apreciar o seu sucesso no plano numérico – aparentemente assaz fraco – foram eles que lançaram as bases sobre as quais os propagadores da fé islâmica construiriam posteriormente estruturas mais sólidas.

A associação do islã e do comércio na África subsaariana é um fato bem conhecido. Os grupos mais ativos no plano comercial, tais como os dioula, os haussa e os dyakhanke, estiveram entre os primeiros a se converterem quando os seus países entraram em contato com os muçulmanos e esta conversão explica-se por fatores sociais e econômicos. Religião nascida no seio da sociedade comercial da Meca e pregada por um profeta que fora ele próprio durante muito tempo um comerciante, o islã apresentava (e apresenta) um conjunto de preceitos morais e práticos estreitamente ligados às atividades comerciais. Este código moral ajudava a sancionar e controlar as relações comerciais e oferecia, aos membros dos diferentes grupos étnicos, uma ideologia unificadora que atuava em favor da segurança e do crédito, duas das condições essenciais para a existência de relações comerciais entre parceiros comerciais distantes entre si. Como tão bem disse A. G. Hopkins:

O islã contribuía para manter a identidade dos membros de uma rede ou de uma empresa disseminados em longas distâncias e localizados muito amiúde em país estrangeiro; ele permitia aos comerciantes de se reconhecerem e acelerarem as suas transações e previa sanções morais e rituais, obrigando o respeito de um código de conduta que tornava possíveis a confiança e o crédito¹⁴.

Os muçulmanos desta primeira época tendiam a constituir pequenas comunidades dispersas ao longo das grandes rotas comerciais que cortavam todo o Sahel e o Sudão. Em certas capitais como Gana ou Gao, mercadores e muçulmanos (termos muito frequentemente sinônimos) viviam em bairros separados

14 A. G. HOPKINS, 1973, p. 64.

e gozavam muito amiúde de certa autonomia política e judiciária. Esta situação perpetuou-se até uma época muito recente, não somente nos centros comerciais, mas, igualmente, em muitos vilarejos onde os muçulmanos preferiam manter-se à margem da maioria “pagã”, sob a jurisdição dos seus próprios xeques kâdî.

Em seus bairros, eles construíram mesquitas e não tardaram a se distinguir dos outros habitantes em virtude de certos hábitos e costumes associados à prática da sua religião, como as cinco preces cotidianas, as suas vestimentas e, junto a certos muçulmanos devotos, a rejeição absoluta do álcool.

Assim, o islã aparecia primeiramente não como uma fronteira motora de conversão das massas em uma zona contínua, mas, antes, como uma série de enclaves urbanos nos centros de comércio e poder político, ao passo que as populações rurais eram pouco atingidas¹⁵. Estes estabelecimentos, ao longo das rotas comerciais e nos grandes centros urbanos, constituiriam as bases para a propagação futura do islã.

Todos os comerciantes muçulmanos certamente não tinham o tempo ou o desejo de fazer proselitismo junto às populações locais. Porém, em seu encaço e com o crescimento das comunidades muçulmanas em numerosas regiões do Sudão, chegavam clérigos para quem as atividades religiosas importavam geralmente mais que as atividades comerciais. Eles começaram exercendo, no seio das comunidades estabelecidas, diversas funções clericais às quais se acrescentaram posteriormente práticas de cura, de adivinhação, a fabricação e a venda de talismãs e amuletos. Foi assim que eles ganharam prestígio e respeito em meio aos não-muçulmanos, cujas crenças religiosas não eram exclusivas e os quais buscavam frequentemente a ajuda destes clérigos em suas atividades de manipulação do sobrenatural. Este aspecto das suas atividades, orientado para a magia e a superstição, constituía aos olhos dos não-muçulmanos dos países do Sudão o atrativo maior do islã. A interpretação dos sonhos, a cura pela fé, a adivinhação do porvir, a crença no poder da oração – notadamente no tocante à chuva – era para eles de um interesse muito grande¹⁶.

Desde a sua chegada à África Ocidental, o islã teve que lutar contra costumes e práticas não-muçulmanas. Para a maioria dos convertidos, a adesão a esta nova religião jamais significou o total abandono de todas as práticas não-islâmicas associadas à sua religião tradicional. De fato e inicialmente, muitos aceitaram o

15 P.D. CURTIN, 1975, p. 48.

16 H. J. FISHER, 1977, p. 316. Porém, importava menos a certos religiosos expandir o islã junto aos não-convertidos do que pretender ter o monopólio de alguns poderes esotéricos em proveito do seu próprio grupo. Consultar Y. PERSON, 1968-1975, vol. 1, p. 133.

islã porque os primeiros chefes muçulmanos interpretavam de modo liberal o que constitui a proferição do islã, mostrando-se portanto muito tolerantes em face de certas práticas não-islâmicas.

O segundo grupo social, após os comerciantes, a se converter ao islã foi aquele dos chefes e dos cortesãos. Enquanto a adesão desta confissão pelos comerciantes sudaneses, graças aos contatos com os seus homólogos da África do Norte, fez-se progressiva e discretamente durante os anos, sem despertar a curiosidade dos autores muçulmanos aos quais nos referimos, a conversão de um chefe, em contrapartida, sempre atraiu a sua atenção e não deixou de ser assinalada como uma vitória do islã. Por conseguinte, estamos muito mais bem informados sobre a islamização das famílias reais e das suas cortes; além disso, as datas indicadas permitem-nos situar o processo em um quadro cronológico relativamente seguro.

Estima-se em geral que o primeiro chefe do Sudão Ocidental a se converter ao islã tenha sido Wār Dyābī do Takrūr, da região do Baixo Senegal. Ele o fez antes mesmo da ascensão dos almorávidas, nos anos 420/1030. Segundo al-Bakrī, ele dedicou-se a propagar a nova religião no país vizinho de Sillā¹⁷ e o seu filho Labī juntou-se em 448/1056 a Yahyā ibn ‘Umar para combater os Djuddāla rebeldes. Embora seja dado hoje às populações de expressão fulbe na região do Baixo Senegal o nome de toucouleur (nome que elas próprias não utilizam), uma deformação de Takrūr, não é certa a sua presença neste país desde o século V/XI. É mais provável que o antigo Takrūr (ou Tekrūr) fosse povoado pelos soninquês¹⁸. Nos séculos seguintes, o nome de Takrūr acabou finalmente designando em geral, na África do Norte e no Egito, todos os muçulmanos do Sudão Ocidental e Central. Ignora-se ainda se este emprego deve-se ao Takrūr ter sido o primeiro país islamizado da África Ocidental ou ao fato de, no século VIII/XIV, as populações do Takrūr, as quais já falavam o fulbe nesta época, terem começado a dar origem a uma classe de religiosos muçulmanos (os torodbe) que desempenharia um papel primordial na islamização do conjunto do Sudão Ocidental¹⁹.

Em uma época ainda mais remota, antes da era dos almorávidas, aconteceu em Gao (Kāw-Kāa), aproximadamente em 400/1009-1010, a conversão ao islã

17 AL-BAKRĪ, 1913, p. 172; J. M. CUOQ, 1975, p. 96; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 77.

18 Wār Dyābī é um nome próprio soninquê; consultar C. MONTEIL, 1929, p. 8. A imigração de populações de língua fulbe no país do Baixo Senegal não começaria senão mais tardiamente.

19 Conferir U. AL-NAQAR, 1969.

de um chefe local, aquela do décimo quinto chefe dyā (zā) Kosoy²⁰. Al-Bakrī não relata as circunstâncias desta conversão, mas indica que, quando um novo chefe era instalado em Gao, se lhe dava uma espada, um escudo e um exemplar do Corão, os quais eram oferecidos por um califa, como insígnias do poder. Ele acrescenta que o rei professava a religião islâmica, jamais conferindo o poder supremo a outro que não fosse muçulmano²¹.

Mas o cerimonial de corte em Gao descreve-nos que este Al-Bakrī era manifestamente de essência não-muçulmana. Este sistema, no qual o islã era a religião real oficial, ao passo que a massa da população era não-muçulmana e onde o cerimonial de corte conservava um caráter sobretudo tradicional, subsistiu por muito tempo em numerosos Estados sudaneses, em testemunho do equilíbrio muito sutil que não deixou de existir entre o islã e a estrutura religiosa autóctone.

A este mesmo período, igualmente remonta a conversão, já evocada, do rei Mallal, uma das mais antigas chefarias do Malinqué. Segundo al-Bakrī, este rei foi ganho para o islã por um residente muçulmano cujas preces teriam trazido ao país chuvas há muito esperadas. A família real e a corte tornaram-se muçulmanos convictos; entretanto, o restante da população permaneceu fiel à religião tradicional²². Este rei proclamou publicamente a sua fidelidade à nova religião e recebeu o nome de *al-Muslimāni*; o rei de Alūkan, em contrapartida, devera dissimular a sua fé islâmica perante os sujeitos.

O primeiro estabelecimento do islã no Sudão central data do século V/XI, com a conversão do mai de Kānem²³. No *mahram* (outorga de privilégio) de Hummay Djilmi (aproximadamente em 472/1080/490/1097), lemos que

o primeiro país do Sudão onde penetrou o islã foi o país de Bornu. Esta penetração realizou-se por intermédio de Muhammad ibn Mānī, quem vivera cinco anos em Bornu, no tempo do rei Bulu [...] e catorze anos no tempo do rei Umme (Hummay). Então, ele ligou Bornu ao islã pela graça do rei Umme [...]. Mai Umme e Muhammad ibn Mānī propagaram o islã no exterior para que ele durasse até o dia do Julgamento Final²⁴.

20 Tārīkh AL-SŪDĀN, 1900, p. 5.

21 AL-BAKRĪ, 1913, p. 183; J. M. CUOQ, 1975, pp. 108-109.

22 Consultar nota 35.

23 Conferir D. LANGE, 1978.

24 H. R. PALMER, 1928, vol. 3, p. 3; igualmente reimpresso em H. R. PALMER, 1936, p. 14 e seguintes.

É interessante notar que, já sob o reino de alguns dos predecessores de Hummay (desde o início do século V/XI), viviam na corte religiosos muçulmanos que iniciavam os próprios chefes nos preceitos islâmicos e estudavam com eles passagens do Corão, porém nenhum dos mai professava publicamente o islã. Eis a razão pela qual Al-Bakrī, escrevendo uma geração antes de Hummay, considera ainda Kānem como um reino de “negros idólatras”, embora expostos às influências muçulmanas, como atesta a presença de alguns refugiados umayyades que “conservam ainda a sua maneira de se vestir e os seus costumes árabes”²⁵. O filho e sucessor de Hummay, Dūnama (490/1097-545/1150), fez duas peregrinações à Meca, morrendo afogado durante a segunda²⁶.

A primeira penetração do islã no Sudão Central e Ocidental aparenta realmente ter acontecido no século V/XI: do Baixo Senegal às margens do lago Tchad, ele foi propagado por vários soberanos e chefes, adquirindo assim um reconhecimento oficial, no quadro das sociedades africanas. Este século igualmente acompanhou a conversão do mais célebre, tanto quanto do mais poderoso, dentre os Estados sudaneses, Gana.

Durante muito tempo acreditou-se que a islamização de Gana ocorrera devido à conquista almorávida, em 469/1076. Os recentes trabalhos de autores tais como D. C. Conrad, H. J. Fisher, L. O. Sanneh e M. Hiskett²⁷, colocaram seriamente em dúvida esta hipótese e temos cada vez mais tendência a estimar que esta conquista jamais ocorrera e que as duas potências tenham sempre mantido relações amigáveis. Uma fonte autorizada pôde escrever recentemente: “Aparenta ser mais verossímil que os soninquês de Gana tenham mantido boas relações com os almorávidas do deserto, que eles se tenham tornado seus aliados e não seus inimigos e que tenha sido por meios pacíficos que estes últimos os persuadiram a adotarem o islã sunita como religião do império de Gana²⁸.” Segundo diversas fontes árabes, notadamente al-Bakrī, a capital contava, durante o período pré-almorávida, com uma importante comunidade muçulmana, compreendendo não somente mercadores, mas, igualmente, cortesãos e ministros. Os dirigentes de Gana estavam, portanto, há muito tempo expostos à influência islâmica; é igualmente provável que o islã tenha antes surgido em Gana sob a forma kharidjita. É possível por conseguinte que a “conversão” da população de Gana ao islã pelos lamtūna, em 469/1075 (durante a conquista almorávida

25 Al-BAKRĪ, 1913, p. 11; J. M. CUOQ, 1975, p. 82. Consultar mais adiante o capítulo 15.

26 *Diwān* dos sultões do Kānem-Bornu; H. R. PALMER, 1936, pp. 85-86.

27 D. C. CONRAD e H. J. FISHER, 1982, 1983; L. o. SANNEH, 1976; M. HISKETT, 1984.

28 M. HISKETT, 1984, p. 23.

evocada por al-Zuhri)²⁹, tenha simplesmente consistido em impor o islã malikita ortodoxo a uma comunidade ibadita, como fora o caso para os habitantes de Awdāghust. O maior sucesso da intervenção almorávida foi sem dúvida ter obtido a conversão do soberano e da sua corte³⁰.

Igualmente deixou-se de se atribuir à conquista almorávida, acompanhada de uma islamização forçada, o êxodo maciço das populações soninquês hostis ao islã, as quais teriam preferido abandonar os seus lares ancestrais em lugar de perder as suas crenças religiosas tradicionais³¹. Certamente houve imigração, porém, como não houve nem conquista nem islamização pela força, as causas devem ser buscadas alhures.

Seria evidentemente um erro ignorar a profunda influência dos almorávidas, assim como as mudanças que a sua intervenção provocou no Sudão. Mas estas mudanças foram de uma ordem totalmente diferente daquelas que supõem os defensores da imigração. Os soninquês de Gana efetivamente dispersaram-se, entretanto, isso foi a consequência de um processo iniciado anos antes; os mercadores soninquês islamizados (os wankāra – ou Wangara – de origens árabes) constituíram pouco a pouco uma rede comercial no Sahel e ao Sul deste último, até a margem da floresta tropical. Distantes de serem hostis à religião islâmica, eles contribuíram amplamente, ao contrário, para propagá-la nas regiões não-muçulmanas do Sudão, onde nem árabes nem berberes jamais penetraram. Os soninquês que emigraram de Dyā (Dia), às margens do Níger, até o novo centro de Dyakhaba, junto ao Bafing, tomaram mais tarde o nome de dyakhanke. Eles adotaram a língua malinke e fundaram uma comunidade muito unida conduzindo conjuntamente atividades religiosas e comerciais³². Outros comerciantes de origem soninquê, porém frequentemente de língua malinke, criaram novas redes comerciais: os diúlas principalmente no Sul, os marka na curva do Níger e os yarse nos Estados voltaicos. A sua história e o papel que eles desempenharam na propagação do islã pertencem, essencialmente, aos séculos ulteriores, entretanto, foi neste período imediatamente posterior à intervenção almorávida em Gana que este processo teve início.

29 Al-ZUHRI, 1968, p. 180 e seguintes; J. M. CUOQ, 1975, p. 119.

30 M. HISKETT, 1984, p. 26

31 Esta opinião está na base da teoria segundo a qual os ancestrais dos povos akan da atual República de Gana (sendo supostamente “akan” uma deformação de “Gana”) teriam vindo do antigo Gana após a conquista almorávida.

32 Sobre os Dyakhanke, consultar L. O. SANNEH, 1979; P. D. CURTIN, 1971.

Sem dúvida, após o intermédio almorávida, as atividades islâmicas no Sul do Saara foram mais intensas. Atribui-se por vezes a islamização do mai Hummay de Kānem à influência almorávida, porém isso parece improvável. Outros soberanos sudaneses, como vimos, se haviam convertido ao islã antes da ascensão dos almorávidas. Aparentemente, ao longo do século V/XI, a dinâmica de um desenvolvimento anterior em numerosos Estados sudaneses entrou em uma fase na qual a ligação com o islã oferecia certas vantagens às classes dirigentes e a um grupo cada vez maior de comerciantes locais. Estas vantagens definiram-se ainda mais nos séculos seguintes, ao longo do período que acompanhou a ascensão dos grandes impérios sudaneses: aquele do Mali e dos songhay.

As razões de Estado que estiveram na origem da relativa islamização dos impérios não-muçulmanos eram tanto internas quanto externas. As motivações externas eram de ordem comercial, pois que a função destes impérios do ponto de vista econômico era controlar e explorar o comércio do Sudão com a África do Norte. Era do interesse da classe dirigente apresentar, através da organização da sua corte e dos seus peregrinos, uma imagem islamizada que lhe permitisse estabelecer e reforçar boas relações com o seus clientes e parceiros norte-africanos³³. No plano interno, um dos grandes problemas dos soberanos era assegurar a fidelidade das etnias e clãs politeístas que eles haviam dominado e cujos cultos ancestrais e agrários diferiam radicalmente daqueles das dinastias reinante. A adoção da religião islâmica, religião de caráter universal, surgiu como uma solução possível: portanto, eles se esforçaram para implantá-la, ao menos, junto aos chefes de outras linhagens e clãs objetivando fazer nascer entre eles um novo laço religioso. A extensão dos seus impérios tornava complicada uma administração eficaz do seu território e a ajuda dos escribas muçulmanos e de outras pessoas instruídas era-lhes indispensável para o funcionamento do correio e dos assuntos do Estado. Os religiosos muçulmanos devem ter exercido grande influência nas cortes reais, abrindo assim a via para a posterior conversão do soberano e da sua família.

Isso não significa que os reis tenham sido muçulmanos particularmente sinceros ou pios. Eles tinham de levar em conta os costumes locais e crenças tradicionais da maioria dos seus sujeitos não-muçulmanos, os quais neles enxergavam uma encarnação ou um intermediário de poderes sobrenaturais. Nenhum dos chefes possuía o poder político para impor o islã ou a lei islâmica sem correr o risco de abalar a lealdade dos não-muçulmanos. Compreende-se assim melhor a

33 C. COQUERY-VIDROVITCH, 1969, especialmente p. 73.



FIGURA 3.3 Um As regiões islamizadas aproximadamente no ano 900/1500. [Fonte: I. Hrbek.]

persistência das cerimônias e ritos politeístas na corte dos reis muçulmanos, tais como os *mansa* do Mali ou os *askiya* do reino dos songhai, homens que haviam feito a peregrinação e passavam aos olhos de todos como pios muçulmanos.

Quanto ao império do Mali, a conversão dos seus soberanos ao islã teve lugar ao final do século VII/XIII, sob os descendentes de Sunjata. Ibn Battûta e Ibn Khaldûn afirmam que este herói fundador do império convertera-se ao islã³⁴, no entanto, a tradição oral malinke insiste com força no seu caráter de mágico “pagão” e nega a sua conversão. Todavia, o seu filho e sucessor, Mansa Uli, fez a peregrinação durante o reino do sultão mamlûk Baybars (658/1260-676/1277).

Sob o seu reino, o Mali estendeu-se no Sahel e assegurou o controle das cidades comerciais de Walâta, Tombouctu e Gao, entrando assim em contato mais direto com os povos islamizados, comparativamente ao ocorrido ao longo dos séculos precedentes³⁵. Foi após esta época que a peregrinação real tornou-se uma tradição permanente junto aos *mansa*. O império tomou a forma islâmica no século VIII/XIV sob Mansa Mûsâ (aproximadamente 712/1312-738/1337) e sob o seu irmão Mansa Sulayman (aproximadamente 738/1337-761/1360), os quais encorajaram a construção da mesquita e o desenvolvimento do saber islâmico. Uma testemunha ocular, Ibn Battûta, menciona o zelo com o qual os muçulmanos malineses se dedicavam a aprender a decorar o Corão e a assistirem às preces públicas. Pela leitura do seu relato depreende-se a impressão geral segundo a qual o Mali de meados do século VII/XIV era um país no qual o islã já fincara raízes e cujos habitantes observavam os principais preceitos islâmicos. Ele não faz menção a nenhuma prática religiosa “pagã” e, excetuando-se a nudez das mulheres, não observa nada que fosse proibido pela lei islâmica³⁶.

A segurança generalizada que reinava durante a maior parte da época do Império malinês favoreceu a expansão do comércio no Sudão Ocidental. Os comerciantes muçulmanos exploravam várias redes comerciais que se estendiam sobre todo o território do império e aventuravam-se inclusive além das suas fronteiras. As conversões de malinkes multiplicaram-se, assim como as de outros grupos étnicos, como os fulbes do vale do Senegal e do Massina. O surgimento e o crescimento de um clero concentraram-se nos principais centros políticos e comerciais, em Niani e Gao, porém, sobretudo em Jenné e Tombouctu. Não

34 Ibn BATTÛTA, 1969, vol. IV, p. 420; Ibn KHALDÛN, 1925-1956, vol. II, p. 110; J. M. CUOQ, 1975, pp. 310, 344.

35 Conferir J. L. TRIAUD, 1968.

36 Ibn BATTÛTA, 1969, pp. 423-442; ele encontrou uma nudez análoga nas ilhas Maldivas, sem colocar em questão a sinceridade da fé islâmica dos seus habitantes.

há dúvida alguma que, ao menos até o século IX/XV, a maioria dos eruditos muçulmanos de Tombouctu era de origem sudanesa; muitos haviam estudado em Fez e a sua ciência islâmica e fervor religioso eram tamanhos que suscitavam a admiração dos visitantes estrangeiros³⁷. Em Tombouctu, os principais postos (*kādī*, imame e *khatīb*) eram todos ocupados por negros muçulmanos vindos do interior do Império Malinês. Uma situação análoga reinava em Jenné e Dyagha (Dyā), das quais Ibn Battūta exaltava os habitantes “verdadeiros muçulmanos, distinguindo-se pela sua piedade e a busca pelo saber³⁸”. O nascimento de uma classe de sábios e clérigos muçulmanos eruditos de origem sudanesa foi um acontecimento importante da história do islã na África subsaariana. Ele significou, com efeito, que o islã seria desde então propagado por autóctones, conhecedores das línguas, costumes e crenças locais; esse conhecimento facilitaria as suas atividades missionárias e garantir-lhes-ia maior sucesso, nunca antes obtido por seus correligionários norte-africanos em tempos mais remotos. Aos olhos dos africanos, o islã deixava de ser a religião de brancos estrangeiros e, professado pelos próprios africanos, transformava-se em uma religião africana.

A influência desta nova classe de religiosos africanos fez-se sentir até no Sudão Central. Até o século VIII/XIV, a região que se estendia do lago Tchad até o médio Níger e, particularmente, o país dos haussa, constituía para a difusão do islã uma espécie de braço morto, apenas levemente atingido pelos missionários. Posteriormente, sob o reino do *sarki* Yaji de Kano, “os Wangarawa vieram de Melle trazendo a religião muçulmana³⁹”. Segundo a cronologia de Palmer, Yaji reinou de 750/1349 a 787/1385, porém, a *Crônica dos Wangarawa*, do século XI/XVII, recentemente descoberta, afirma que estes missionários teriam chegado a Kano sob o reino de Muhammad Rumfa (867/1463-904/1499), após ter deixado o seu país de origem, em 835/1431-1432⁴⁰. As dificuldades cronológicas dos primórdios da história haussa são bem conhecidas e não é surpreendente que os especialistas não estejam em acordo sobre a data da introdução do islã nos países dos haussa. Em que pese os argumentos avançados pelo editor da *Crônica dos Wangarawa*, é aparentemente mais provável que a chegada destes muçulmanos tenha ocorrido desde o século VIII/XIV, sob Yaji e não sob Rumfa, um século mais tarde. Na *Crônica de Kano*, Yaji é descrito como um muçulmano rigoroso, obrigando seus sujeitos à oração e muitos *sarakuna* que reinaram entre

37 Consultar Ta'rikh AL-SŪDĀN, 1900, pp. 78-84.

38 Ibn BATTŪTA, 1969, vol. IV, p. 395.

39 Kano chronicle, em: H. R. PALMER, 1928, vol. 3, p. 104.

40 M. A. al-HAJJ, 1968.

o momento da sua morte e a ascensão ao poder de Rumfa, além de terem nomes islâmicos, são descritos como muçulmanos⁴¹. Sob o predecessor imediato de Rumfa, fulbes (fulani) muçulmanos vieram de Melle “trazendo consigo livros sobre a divindade e a etimologia”, ao passo que os muçulmanos haussa não possuíam anteriormente senão livros sobre a lei e a tradição⁴².

É possível, evidentemente, que o país dos haussa tenha recebido várias ondas de muçulmanos wankāra em diferentes épocas e que estes primeiros representantes tenham logrado expandir o islã, particularmente junto aos comerciantes, ao passo que o grupo mencionado nas crônicas pregava a nova religião junto as classes dirigentes⁴³.

Foi na segunda metade do século IX/XV que uma forte tradição islâmica começou a se instaurar. Três importantes chefes, talvez contemporâneos, Muhammad Rabbo em Zaria, Muhammad Korau em Katsina e Muhammad Rumfa em Kano, deram um novo caráter ao desenvolvimento haussa ao introduzirem ou fortalecendo o islã na região. Não se sabe nada a respeito de Muhammad Rabbo, salvo que ele foi o primeiro *sarki* muçulmano de Zaria. Ibrāhīm Sūra, quem tomou em seguida o poder em Katsina, deixou a lembrança de um mestre impiedoso que lançava na prisão aqueles que se recusavam a orar, ao passo que o seu filho ‘Alī era chamado *murābit*, homem do *ribāt*. Numerosos dentre estes chefes caíram sob a influência do grande reformador muçulmano al-Maghīlī que, a pedidos de Rumfa, redigiu um guia. Os deveres dos príncipes, para uso dos soberanos muçulmanos⁴⁴. Existem igualmente relatos sobre a chegada a Kano, nesta época, de *shurafā’* (descendentes do Profeta) cuja presença provocou um fortalecimento da fé e a eliminação de certas reminiscências “pagãs”. O islã estava ainda marcado por numerosos costumes e práticas locais e certos dirigentes pediram conselhos não somente a al Māghilī, mas, igualmente, ao célebre erudito egípcio al-Suyūti⁴⁵.

A despeito destas tentativas para fortalecer o seu estabelecimento, o islã estava distante de consistir em uma unanimidade. Ele se tornou a religião de pequenas comunidades de comerciantes e clérigos profissionais; a influência que ele obteve

41 A principal fraqueza da Crônica dos Wangarawa reside no fato que ela confunde a chegada dos Wangarawa com a do reformador al Māghilī, ocorrida ao final do século IX/XV.

42 Kano chronicle, em: H. R. PALMER, 1928, vol. 3, p. 111.

43 Consultar S. A. BALOGUN, 1980, pp. 213-214.

44 Sobre al-Māghilī, consultar A. A. BATRĀN, 1973.

45 Em sua carta a Ibrāhīm Sūra, al-Suyūti escrevia: “Informaram-me que certos membros da população de Gobir, atingidos pela doença, sacrificam um ou uma escrava, crendo assim livrar-se da morte.” Conferir T. HODGKIN, 1975, p. 119.

junto às cortes foi superficial, ao passo que a massa das populações permanecia fiel às suas crenças tradicionais. Pouco a pouco, entretanto, estes conceitos e as atitudes islâmicas ganharam terreno, criando uma situação caracterizada por um islã “híbrido”. A pronta aceitação deste tipo de islã pelos comerciantes haussa, os quais formavam a classe comercial muçulmana mais engenhosa após aquela dos dioula, favoreceu o prosseguimento da propagação do islã nestas regiões do Sudão. Abrindo rotas comerciais rumo aos países produtores de cola, no interior da Gold Coast (atual Gana) (onde eles encontraram os dioula, fazendo movimento rumo ao Leste), eles levaram o islã até as margens da floresta.

No século X/XVI, a posição do islã encontrou-se ainda mais consolidada graças à política de Askiya Muhammad de Songhai, assim como pela partida dos *mai* do Kânem para o império do Bornu e pelo longo reino de Idrīs Alaōma. Supõe-se que a intervenção deste chefe em Mandara, em favor de um dentre os seus protegidos, tenha aberto a via para a introdução do islã neste país, e foi talvez nesta época que os tubu adotaram esta religião. O Bagirmi, de recente criação, tornou-se na mesma época um Estado muçulmano e pouco após, inspirando-se neste exemplo, ‘Abd al-Karīm pôde fazer do Wadaï um Estado que era, ao menos nominalmente, muçulmano.

No outro extremo da zona sudanesa, na Senegâmbia, este período foi igualmente marcado por uma ofensiva islâmica. No início do século X/XVI, as populações gambianas já eram consideradas como muçulmanas, em sua grande maioria⁴⁶. Na segunda parte deste século, a expansão do islã tornou-se, com a progressão dos toucouleur no Fouta Toro, ainda mais acentuada. Quase por toda a costa, religiosos muçulmanos (chamados *bixirim* pelos portugueses) movimentavam-se propagando a fé islâmica, proibindo o consumo de carne de porco e distribuindo amuletos. Três *ribāt* nas margens da Gâmbia eram especializadas na formação de religiosos que em seguida eram enviados pregar o islã em todos os países circundantes⁴⁷.

A progressão do islã conheceu, igual e evidentemente, alguns revezes. Os mosi (mossi) da curva do Níger haviam por muito tempo resistido ao avanço do Islã, embora eles tivessem entrado em contato com ele desde o século VIII/XIV, quando haviam atacado e pilhado Tombouctú e inclusive Walāta⁴⁸.

46 D. PACHECO PEREIRA, 1956, pp. 69-73.

47 M. F. de B. SANTAREM, 1842, p. 29.

48 Todavia, pode-se interrogar, à luz de trabalhos recentes, se estes mosi eram os mesmos que aqueles da bacia voltaica. Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 9.

Ao final do século seguinte, Askiya Muhammad lançou contra eles a guerra santa, porque eles haviam recusado a ordem que lhes fora dada de se aliarem ao islã. Todavia, mesmo a derrota do seu exército não persuadiu o rei mosi de abandonar a sua religião tradicional e a maioria dos seus sujeitos seguiu-lhe o exemplo. Não foi senão após o século XI/XVII que os mercadores muçulmanos (yarse) começaram a penetrar nos reinos mosi e somente no século XIII/XIX que alguns mosi se converteram.

Os bambara que viviam no território do antigo império do Mali formavam outra ilha de religião tradicional. Inclusive, a própria cultura do Mali estava em regressão desde o final do declínio do império. Tendo perdido as suas possessões externas, isolados do comércio saariano, os malinke viviam em pequenas chefarias (kafu), sem administração central e sem vida urbana. Abandonado pela classe política, o islã não estava mais representado senão pela comunidade comerciante (dioula) ou pelos religiosos (*moriba*)⁴⁹.

No século X/XVI, o islã estava, apesar de tudo, assaz bem implantado ao longo de todo o cinturão sudanês, do Atlântico ao lago Tchad e mais além. As classes dirigentes de todos os grandes Estados e da maioria dos pequenos eram muçulmanas, ao menos nominalmente. Em todas as cidades e em numerosas localidades viviam muçulmanos africanos, de origens étnicas diversas, dentre os quais não eram muçulmanos senão pelo nome, entretanto, entre os quais havia frequentemente homens eruditos e pios, de espírito aberto e em contato com o vasto mundo situado ao Norte do Saara. Embora as massas camponesas não tivessem sido senão levemente atingidas por esta religião universal, o islã tornava-se, após tantos séculos de presença, um fenômeno familiar, um dos elementos da cena cultural da África Ocidental.

A Núbia e o Sudão nilótico

A islamização da Núbia e do Sudão nilótico foi e continua a ser, de fato, um processo permanente. Conquanto a Núbia tenha entrado em contato com o islã no momento da conquista árabe do Egito, no início do século I/VII, a progressão do islã ali se encontrou perante a existência de Estados cristãos e face à forte ligação dos núbios com a sua fé. Os muçulmanos do Egito tentaram, em 31/651-652, conquistar a Núbia e inclusive aventuraram-se até Dongola, porém eles foram obrigados a pedir uma trégua, em razão da feroz resistência

49 Y. PERSON, 1981, pp. 614 e 641.

dos núbios. O tratado concluído, conhecido sob o nome de *bakt*⁵⁰, era um pacto de não-agressão que autorizava o Estado núbio de al-Makurra a conservar o seu estatuto de Estado independente. Ele acordava aos sujeitos de cada parte o direito de circularem e comercializarem livremente no território da outra parte e estipulava que a vida dos muçulmanos da Núbia deveria ser protegida⁵¹. Este tratado permaneceu em vigor durante seis séculos, demonstrando rara longevidade, em se tratando de um acordo internacional. Ele demonstra que os muçulmanos renunciavam à ideia de ocupar a Núbia; o essencial para eles era por fim às incursões núbias e transformar o país em zona de influência. Tentativas eventuais foram realizadas para converter os chefes (por exemplo, no início do reino dos fatímidas no Egito); mas os governos muçulmanos do Egito tiveram como política geral deixar o reino cristão em paz.

As relações amigáveis que se estabeleceram entre dirigentes egípcios e monarcas núbios abriram as portas para a penetração de comerciantes muçulmanos. Mercadores árabes estavam há muito tempo instalados na capital de al-Makurra, onde, segundo um hábito comum ao conjunto da zona sudanesa, possuíam o seu próprio bairro. Estes mercadores não aparentam ter sido zelosos propagadores da religião muçulmana; eles, todavia e contudo, não deixaram de introduzir os primeiros rudimentos desta nova fé em uma região, até então, inteiramente cristã.

A islamização (assim como a arabização) da Núbia foi obra de agentes bem distintos. Desde o século II/VII, grupos de nômades árabes começaram a se movimentar do Alto-Egito rumo à Núbia, escolhendo principalmente a região situada entre o vale do Nilo e o litoral do Mar Vermelho. No século IV/X, eles já se haviam implantado no extremo Norte da Núbia e, na mesma época, alguns núbios instalados ao Norte da segunda catarata se haviam convertido ao islã.

O litoral do Mar Vermelho era outra via de penetração do islã, embora menos importante que o corredor do Nilo. Os mercadores árabes haviam começado a se instalar em cidades costeiras como 'Aydhâb, Bādī e Sawākin desde o século II/VIII. O interior do país era ocupado por uma cabila belicosa de nômades, os bēdja, os quais durante muito tempo atormentaram o Alto-Egito com repetidas incursões. Os governos muçulmanos tentaram pacificá-los com tratados similares àquele que haviam concluído com os núbios; porém, como os bēdja não possuíam nenhuma organização política centralizada, estes tratados não concerniam senão a uma parte dos seus grupos. Os chefes bēdja autorizaram contudo

50 A respeito do *bakt*, consultar mais adiante o capítulo 8.

51 Somente as cláusulas com incidência direta na expansão do islã são aqui mencionadas.

o estabelecimento de mercadores muçulmanos em seu território, abrindo assim a região à influência do Islã.

Esta influência foi reforçada pela imigração para o país bēdja de grupos de nômades árabes que se aliaram por casamento às famílias dos bēdja; as suas crianças tornaram-se chefes de alguns grupos bēdja. Este cenário repetiu-se várias vezes e foi assim que, com o tempo, os muçulmanos impuseram a sua influência. O mesmo fenômeno produziu-se na Núbia, onde surgiram poderosas famílias muçulmanas. A abertura, entre os séculos IV/X e VII/XIII, de rotas comerciais que interligavam o vale do Nilo aos portos do Mar Vermelho, passando pelo território bēdja, favoreceu a islamização das populações autóctones. Os grupos bēdja instalados na extremidade norte (Hadāriba e 'Ababda) foram progressivamente arabizados e chegariam inclusive a inventar ascendências árabes; mas as suas crenças ancestrais afloravam sob o verniz islâmico. Outros grupos foram menos tocados pela influência dos árabes muçulmanos; contudo, eles próprios finalmente aceitaram o islã ou, ao menos, alguns dos seus preceitos. Pode-se dizer que no século VII/XIII, a maioria dos bēdja estava formalmente convertida, ou seja, consideravam-se muçulmanos e eram reconhecidos como tal pelos seus correligionários; porém, eles conservavam numerosas práticas e crenças tradicionais.

Neste ínterim, a Núbia do Norte acolheu um fluxo ininterrupto de imigrantes árabes; enquanto o reino de al-Makurra permaneceu independente, ou seja até o final do século VI/XII, esta imigração limitou-se sobretudo a uma lenta infiltração de pequenos grupos de beduínos. Imiscuindo-se nas querelas internas da família real, os mamlūk transformaram os reis núbios em vassalos ou marionetes. Em 715/1315, eles escolheram como rei da Núbia um príncipe que já se convertera ao islã; este acontecimento anunciava o gelo para o cristianismo na Núbia. Colocada nas mãos de um muçulmano, a Núbia deixou de ser uma *dār al-harb* para se tornar uma *dār al-islām* e deixou de pagar a djizya (imposto de capitação) aos dirigentes muçulmanos do Egito⁵². Desde logo, o *bakt* não tinha mais nenhuma razão de ser.

A desintegração do reino setentrional da Núbia, para a qual a primeira penetração árabe muito contribuiria, facilitou o grande avanço dos árabes até as ricas pastagens situadas além do deserto da Núbia. Estes beduínos certamente se diziam muçulmanos, porém não há nenhuma razão para crer que o seu islã fosse, por pouco que fosse, menos superficial que aquele de outros nômades. Pode-se dificilmente considerá-los como defensores fanáticos da sua fé. Em

52 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 5, pp. 922-923.

contrapartida, o fim da dinastia cristã e, por conseguinte, do cristianismo como religião de Estado, provavelmente facilitou em muito a conversão ao islã das populações sedentárias do vale do Nilo. Outros fatores favoreceram o declínio do cristianismo na Núbia, notadamente o crescente isolamento e a deterioração da situação dos cristãos no Egito, de onde vinha à maioria dos membros do alto clero. O cristianismo não foi varrido em uma tacada, ele sobreviveu por muito tempo antes de sucumbir às suas próprias fraquezas. O islã ocupou paulatinamente o terreno abandonado. No Estado meridional de 'Alwa, o cristianismo resistiu até o século X/XVI antes de ceder à influência conjugada das "tribos árabes" e dos fundj.

Nesta época, os nômades árabes já haviam penetrado na Djazīra (Gezira), entre o Nilo Azul e o Nilo Branco, e na Butana, entre a Atbara e o Nilo Azul. Ali, eles se instalaram na região metropolitana de 'Alwa e em Sennār, avançando para o Sul, até a ilha de Aba, no Nilo Branco. Eles penetraram do mesmo modo no Kordofân e no Sul do Dārfūr.

No rastro destes nômades vinham os pregadores. Eles tinham nascido na velha terra do Islã ou lá haviam estudado e eram os primeiros a trazer a este país algumas noções da lei canônica, a *shari'a*. O mais antigo dentre estes pios missionários foi um iemenita, Ghulām Allāh ibn 'Ayd, cuja chegada na região de Dongola aconteceu durante a segunda metade do século VIII/XIV; ele encontrou os muçulmanos mergulhados na ignorância, por falta de instrutores⁵³. No curso dos séculos seguintes, os missionários das ordens sufistas começaram a se instalar no Sudão e contribuíram para propagar o islã. Eles lograram converter os fundj, povo de pele escura originário do alto Nilo Azul. Sob o reino dos reis fundj, o islã foi encorajado e numerosos eruditos e homens pios vieram se instalar no reino. A partir do século X/XVI, a fronteira meridional do Islã estabilizou-se ao longo do 13º paralelo. O processo de islamização acompanhou-se de um processo de arabização que deixou a sua marca em grande parte do país⁵⁴.

O Chifre da África

O islã penetrou na Etiópia ao longo de dois grandes eixos comerciais que interligam as ilhas Dahlak e Zaylā', no interior do país. As ilhas Dahlak tornaram-se muçulmanas no início do século II/VIII; na mesma época, muçul-

53 Y. F. HASAN, 1966, pp. 154-155.

54 Sobre a expansão do islã no Sudão nilótico, consultar J. S. TRIMINGHAM, 1949.

manos majoritariamente estrangeiros ao continente, de origem árabe ou outra, começaram a se instalar em diversos pontos do litoral do Mar Vermelho. A partir destes centros, o islã difundiu-se em meio às populações locais, essencialmente nômades, da costa, porém a sua influência permaneceu restrita até o século IV/X.

As numerosas inscrições árabes encontradas nas ilhas Dahlak testemunham da riqueza e importância da comunidade muçulmana que logrou posteriormente formar um verdadeiro sultanato⁵⁵; entretanto, estas ilhas não aparentam ter desempenhado um papel importante no tocante à penetração do islã na Etiópia. O principal obstáculo foi a sólida implantação da igreja cristã no Norte do país, junto às populações falantes do tigré ou do aramaico. Certamente, os chefes acolheram bem os mercadores muçulmanos instalados na costa (Dahlak tendo sido, por muito tempo, o único destino comercial do reino etíope), porém foi-lhes proibido propagar a sua fé. Nada impediu que, desde o século III/IX, acompanhamos o surgimento das comunidades muçulmanas nos principais centros e ao longo dos grandes eixos comerciais. O comércio na Etiópia, especialmente o envio de caravanas rumo a destinos longínquos era, desde esta época, monopolizado pelos muçulmanos, pois que a sociedade cristã sempre considerara com desdém as atividades comerciais e artesanais⁵⁶. Vestígios de antigas comunidades muçulmanas foram encontrados na província inteiramente cristã do Tigré⁵⁷; ao que tudo indica, os mercadores podiam circular livremente e estavam autorizados a se instalarem com as suas famílias e seus domésticos no reino cristão⁵⁸.

As ilhas Dahlak foram provavelmente o ponto de penetração das comunidades muçulmanas no Norte da Etiópia, porém foi de Zaylā', importante porto do Golfo de Aden, que deve ter partido o movimento de penetração no Sul, ou seja, na província do Shoa. Zaylā' foi, a este respeito, mais importante que Dahlak, pois que foi nesta parte meridional da Etiópia que o islã foi chamado a desempenhar um papel determinante.

A situação no interior do país de Zaylā' era bem distinta daquela existente no Norte: tratava-se de uma região fronteira entre cristãos e muçulmanos, onde eles entraram em luta para ganhar para a sua fé a imensa massa da população

55 Em respeito a estas inscrições, conferir B. MALMUSI, 1895; G. OMAN, 1974a, 1974b.

56 Consultar M. ABIR, 1970, p. 123.

57 M. SCHNEIDER, 1967.

58 Conferir al-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 34, sobre as famílias muçulmanas da Habasha, tributárias das populações locais.

indígena, politeísta. Esta rivalidade religiosa foi reforçada por uma luta pelo domínio político e econômico que duraria vários séculos.

Durante os séculos II/VIII e III/IX, o islã implantou-se solidamente nas margens do Golfo de Aden; posteriormente, a sua importância política e religiosa não cessou de aumentar no conjunto da região, especialmente no interior do país. As condições que favoreceram a extensão desta influência muçulmana eram parcialmente internas (declínio do reino cristão) e também externas (expansão do poder fatímida na região do Mar Vermelho, acompanhada de um desenvolvimento do comércio). Os mercadores muçulmanos penetravam, sempre em maior número, no Sul do país, onde fundaram comunidades e unidades políticas. Assim sendo, eles prepararam o terreno para a vinda dos pregadores muçulmanos que se encarregaram de converter a população local ao islã.

As primeiras cidades comerciais e principados muçulmanos do Golfo de Aden começaram a surgir ao longo do planalto do Harat, ao final do século IV/X. No início do século seguinte, a expansão do islã desdobrou-se na criação de sultanatos muçulmanos em meio às populações de línguas semíticas e cuchitas da região. Segundo uma crônica local árabe, o primeiro príncipe do sultanato de Shoa teria começado a governar desde o final do século III/IX; na realidade, a fundação deste Estado não remontaria provavelmente senão ao início do século VI/XII, aproximadamente⁵⁹. A dinastia reinante afirmava descender de uma família bem conhecida da Meca, os Makhzūmī. Havia igualmente na região outros principados de origem árabe que não descendiam dos Makhzūmī.

Um dos mais importantes reinos muçulmanos foi Ifât, cujos reis igualmente pretendiam descender da família do profeta Maomé, através de Abū Tālib; o seu maior sultão, ‘Umar Walasma’, anexou o sultanato de Shoa, em 684/1285.

Fontes árabes e etíopes assinalam a presença de ao menos três reinos muçulmanos, além de Ifât: Dawāro, a Oeste da região de Harar, Sharka, na região de Arusi, e Bālī, ao Sul de Dawāro. Posteriormente, há menções de outros Estados, como aqueles de Hadyā, Arababnī e Darah. Hadyā tornar-se-ia célebre a partir do século VII/XIII em razão do seu comércio de escravos⁶⁰. Por muito tempo, o Estado de Ifât predominou, graças à posição estratégica que ocupava no importante eixo comercial que conduz de Zaylā’ às províncias de Amhara e Lasta, bem como a outros principados muçulmanos.

Malgrado a progressiva anexação, a partir do século VII/XIII, dos principados e Estados muçulmanos do Sul, pelos imperadores salomônicos, o

59 E. CERULLI, 1941, pp. 5-14. Consultar mais adiante o capítulo 20.

60 Al-‘UMARĪ, 1927, p. 27 e seguintes.

comércio de caravanas no planalto permaneceu, em larga medida, nas mãos dos muçulmanos.

Excetuando-se os mercadores e cortesãos, é difícil avaliar a extensão e a profundidade da islamização da população local no decorrer destes primeiros séculos. A crônica do sultanato de Shoa, não assinala importantes conversões no interior do país senão no início do século VI/XII, especialmente na região do contraforte oriental do planalto de Shoa. Na região de Harar, inscrições árabes datadas do século VII/XIII testemunham a existência de comunidades muçulmanas bem desenvolvidas, o que confirma a importância de Harar como centro de difusão do islã na região⁶¹. No transcorrer da ofensiva cristã rumo ao Sul, o islã certamente perdeu influência e adeptos, porém continuou a ser professado por numerosos grupos étnicos que não foram diretamente atingidos por este avanço, como os afar e os somalis. Quando, no século X/XVI, Ahmad Gran lançou a sua *jihad* contra a Etiópia cristã, logrou acrescer o seu exército com indivíduos afar e somalis das planícies, bem como com diversos povos de línguas semíticas e cuchitas do planalto, os quais estavam já há muito tempo sob a influência islâmica. Embora esta tentativa de fundar um império etíope tenha finalmente sido um fracasso, as borás orientais e meridionais da Etiópia permaneceram firmemente conquistadas pelo islã⁶².

É possível reconstituir as primeiras etapas da expansão do islã na Etiópia por meio de documentos escritos; entretanto, não se pode proceder do mesmo modo em relação aos primórdios da islamização dos somalis. Possuímos, bem entendido, os dados recolhidos por geógrafos árabes sobre cidades costeiras como Zaylá', Berberá, Mogadíscio, Brava e Marka, e inclusive algumas inscrições datadas provenientes destas localidades; porém, no tocante à expansão do islã para o interior do país, onde vivia a grande massa dos somalis, somente é possível ter uma ideia aproximada a partir de relatos históricos. Não há dúvida que os grupos somalis instalados na costa do Golfo de Aden muito cedo entraram em contato com muçulmanos. Os primeiros a imigrarem para as cidades costeiras foram, aparentemente, mercadores árabes e persas que casaram com mulheres autóctones e finalmente se mesclaram com a população somali. Eles trouxeram consigo a religião do islã e influenciaram os somalis habitantes destes estabelecimentos e no imediato interior do país, os quais progressivamente se converteram. No entanto, foi necessário aguardar alguns séculos para que a influência destes muçulmanos se revestisse de um caráter mais permanente. Tradições somalis

61 Reverendo padre AZAÏS e R. CHAMBORD, 1931, vol. 1, pp. 125-129.

62 No tocante à islamização da Etiópia, conferir J. S. TRIMINGHAM, 1952.

reportam que o xeque Darod Ismā'īl, chegando da Arábia, instalou-se junto aos dir, a mais antiga família somali, esposou uma dir e se tornou em seguida o ancestral de um imenso clã que carrega o seu nome, os darod. É impossível datar este evento com precisão. Entretanto, há concordância em geral ao situá-lo entre os séculos IV/X e V/XI. Existe uma tradição sobre a chegada, aproximadamente dois séculos depois, de outro árabe, o xeque Ishāk, epônimo dos somalis isaq, que se instalou a Oeste dos darod⁶³. Conquanto a figura destes patriarcas provenha antes da lenda, as tradições citadas testemunham de fato de um período de intensa islamização em meio aos somalis do Norte, assim como da proeminência e ascensão dos clãs darod e isaq, aproximadamente nesta época. O surgimento de grandes famílias clânicas unidas pelos laços do islã liberou forças dinâmicas internas, desencadeando uma migração geral destes grupos rumo ao interior do Chifre, segundo um eixo orientado para o Sul. Durante estes movimentos, os clãs já islamizados tiveram certamente que buscar converter grupos falantes de somali, os quais ainda não haviam sido tocados pelo islã. Mas é impossível avaliar com precisão a duração deste processo.

Os somalis habitantes da costa do Oceano Índico conheceram o islã através das cidades do litoral (Mogadíscio, Brava e Marka), à imagem dos seus compatriotas do Norte. Desde a primeira metade do século IV/X, grande número de mercadores muçulmanos, árabes e outros, se haviam estabelecido nestas cidades. Eles foram seguidos por numerosos outros imigrantes, os quais chegaram em sucessivas ondas da Arábia, da Pérsia e inclusive da Índia. A termo, a sua assimilação gerou uma cultura e uma sociedade mestiçadas, reflexos dos dois componentes, somali e árabe. A evolução não foi invariavelmente uniforme, porém ela possuía como principal denominador comum o islã. Estas cidades costeiras, as quais eram sobretudo entrepostos, certamente tinham contatos regulares com os somalis do interior. É impossível dizer se estes últimos desempenharam, no que concerne à difusão do islã nesta região, um papel tão determinante quanto aquele exercido no Norte pelos seus compatriotas, profundamente islamizados.

Um dos traços característicos da islamização dos somalis foi não ter sido ela acompanhada de arabização. Os somalis são certamente orgulhosos das tradições que fazem descendentes de nobres famílias árabes e a sua língua contém numerosos empréstimos do árabe. Entretanto, eles jamais perderam a sua identidade étnica, contrariamente ao ocorrido na África do Norte ou no Sudão nilótico. Este estado de coisas talvez se explique pelo fato de os árabes não terem jamais

63 E. CERULLI, 1957-1964, vol. I, pp. 60-61.

imigrado em massa para o Chifre da África, dirigindo-se a esta região sobretudo em caráter individual ou como mercadores e pregadores, rapidamente absorvidos pela sociedade somali⁶⁴.

A costa da África Oriental e as ilhas

A questão da chegada e da instalação dos árabes e persas muçulmanos na costa da África Oriental, bem como em Comores e Madagascar é detalhadamente examinada em outros capítulos deste volume⁶⁵. Ateremo-nos aqui à expansão do islã. Sob esta ótica, a região oferece, na época que nos interessa, um quadro bem distinto daquele que acabamos de apreciar em outras partes da África tropical. O islã, o qual progressivamente conquistou, no cinturão sudanês ou junto aos somalis, populações inteiras e influenciou a vida dos grupos étnicos africanos, não teve a mesma incidência junto aos falantes do grupo de línguas banto e outros povos da África Oriental. Certamente ele se desenvolveu, contudo, somente como religião de imigrantes vindos de além-mar e vivendo em círculos fechados nas localidades costeiras e insulares. A arqueologia, baseada em fontes árabes, fornece provas suficientes sobre o caráter islâmico de numerosas cidades costeiras estendidas de Lamu a Moçambique; no entanto, ela confirma simultaneamente que o islã não penetrou no interior do país e que nem os bantos nem qualquer outro grupo étnico foram tocados por esta religião antes do século XIII/XIX. O islã não teve sucesso senão junto às populações do litoral que estavam em contato imediato com os imigrados árabes e/ou persas instalados nestas cidades. Reporta-se que mesmo localidades situadas nas proximidades dos estabelecimentos muçulmanos eram habitadas por “incrédulos” (*kāfir*), vítimas de incursões de mercadores de escravos⁶⁶.

A sociedade das cidades costeiras era certamente muçulmana, porém não-árabe. Os imigrantes, nunca numerosos, esposavam mulheres africanas e se misturavam na população local. Os seus descendentes, mestiços, rapidamente abandonavam o árabe em proveito do suaíli que se tornou um saber para todas as comunidades costeiras. Por muito tempo, entretanto, o elemento muçulmano

64 Numerosas famílias de origem árabe foram progressivamente somalizadas; o clã dos Mukrī, no seio do qual o chefe dos kādī de Mogadíscio sempre foi escolhido, finalmente assim trocou o seu patrônimo por um nome somali: Rer Fakih. Consultar J. S. TRIMINGHAM, 1962, p. 215.

65 Consultar mais adiante os capítulos 21 e 25.

66 Consultar Ibn BATTŪTA, 1969, vol. II, p. 193.

reduziu-se na África Oriental a uma ínfima minoria, cujos olhares estavam antes voltados para o oceano, muito mais que para a própria África.

Uma única exceção a este quadro: a penetração dos mercadores muçulmanos, em sua maioria suaílis, no interior do atual Moçambique e no Zimbábue. A descoberta no Zimbábue de cerâmicas chinesas e persas datando dos séculos VII/XIII e VIII/XIV testemunha a existência de relações comerciais com os estabelecimentos costeiros, notadamente com Kilwa e os seus postos-avançados meridionais, como Sofala. Posteriormente, a partir do século IX/XV, marcando o fim do monopólio de Kilwa-Sofala sobre o comércio do ouro, os mercadores baseados em Angoche e Moçambique lançaram-se em um florescente comércio com o império em expansão do Mutapa. As fontes portuguesas do século X/XVI abundam em relatos sobre a presença de milhares de mercadores “mouros”, muito ativos no império, em relação aos quais a concorrência era vista com amargor pelos portugueses. A importância dos mercadores muçulmanos no império igualmente é atestada pelo fato de a segunda esposa do *mwene mutapa* ter sido ministra para os assuntos muçulmanos. A maioria destes comerciantes era composta de africanos negros, imigrantes suaílis vindos dos velhos centros costeiros do Norte ou autóctones que se haviam ligado à cultura do comércio internacional, característica das sociedades urbanas muçulmanas.

Os muçulmanos do litoral que penetraram na África do Sudeste não deixaram nenhuma marca reconhecível junto aos povos desta região. Na realidade, o islã não logrou impor-se como religião entre os africanos do interior, em que pesem muitos séculos de vizinhança. A ideia tradicional segundo a qual o islã se teria expandido no rastro dos comerciantes muçulmanos não aparenta aplicar-se a esta região por razões todavia não elucidadas. Os muçulmanos da costa demonstraram grande proselitismo nos Comores. Os Shirāzī, aos quais a *Crônica de Kilwa* atribui a islamização da cidade, ter-se-iam instalado em Anjouan, fato geralmente confirmado pela tradição local. A cronologia destes acontecimentos é relativamente imprecisa, porém, ao que tudo indica, os primeiros muçulmanos teriam chegado aproximadamente no século VII/XIII; como por toda parte, eles se misturaram em meio à população local africana e malgaxe e geraram um povo chamado antalaotra (“povo do mar”), cuja língua é um dialeto suaíli enriquecido com muitas contribuições do malgaxe. Segundo recentes estudos, a islamização de Comores foi concluída no século IX/XV⁶⁷.

67 Conferir C. ROBINEAU, 1967.

O estudo do islã em Madagascar progrediu consideravelmente no decorrer das últimas décadas; entretanto, ele suscitou mais questões que aquelas às quais ele ofereceu soluções. Não há dúvida que povos islamizados, de origem árabe ou mais provavelmente suaíli, começaram a se instalar, a partir do século IV/X, na costa noroeste, bem como em pequenas ilhas vizinhas, como testemunham a arqueologia, as tradições orais e os primeiros relatos dos portugueses. A cultura dos primeiros imigrantes apresenta muitas analogias com aquela que encontramos na costa leste da África, entre Lamu e Kilwa. Na costa nordeste desenvolveu-se, entre os séculos V/XI e VIII/XIV, uma variante da antiga cultura suaíli do Noroeste. Os habitantes islamizados destes estabelecimentos comercializavam com a África Oriental, o Golfo Pérsico, o Sul da Arábia e a costa Oriental da Índia, exportando especialmente recipientes em cloritoxisto. A partir do Nordeste, as populações islamizadas cresceram ao longo da costa oriental, até Fort-Dauphin. Os fluxos e refluxos migratórios muçulmanos eram, aparentemente, condicionados pela evolução da rede comercial do Oceano Índico, especialmente na África Oriental.

Certos grupos malgaxes do Norte, mas, igualmente e sobretudo, do Sudeste, reivindicam tradicionalmente uma ascendência árabe. Os mais importantes destes grupos são as comunidades zafiramani, os onjatsy e os antemoro. Os “imigrantes” árabes progressivamente mesclaram-se com a população malgaxe e não deixaram como traço da sua civilização senão a escritura árabe (*sorabe*), vagas reminiscências do Corão e algumas práticas sociorreligiosas, notadamente nos campos da geomancia e da magia. Os escribas (*katibo*) e os adivinhos (*ombiasy*), únicos capazes de escrever e decifrar o *sorabe*, eram venerados – a veneração da coisa escrita é um traço tipicamente muçulmano –, mas, não há traço algum de instituição islâmica ou mesquita. Seria portanto difícil considerar estes grupos como muçulmanos.

Em contrapartida, os muçulmanos do Norte, em contato permanente com o mundo muçulmano do exterior e constantemente fortalecidos pelo afluxo de novos imigrantes, conservaram a sua religião e inclusive a exportaram para alguns dos seus vizinhos malgaxes. O caráter profundamente islâmico destes estabelecimentos foi confirmado no século X/XVI pelos primeiros visitantes portugueses, os quais identificaram numerosas mesquitas e citaram os xeques e os *kādī* como representantes da autoridade política e religiosa. Igualmente em Comores, os habitantes destas cidades-Estado eram conhecidos pelo nome de antalaotra, termo ainda em vigor atualmente para designar um grupo de habitantes islamizados de Madagascar.

À guisa de conclusão, convém sublinhar que o islã não desempenhou em Madagascar o mesmo papel que em outras partes da África tropical, onde ele tornou-se paulatinamente a religião de grupos étnicos inteiros e marcou profundamente as sociedades africanas. Ele jamais impôs a sua cultura à cultura malgaxe; muito pelo contrário, nas regiões recuadas da ilha, foi antes o fenômeno inverso que ocorreu, a saber, a absorção das populações islamizadas pelo ambiente cultural local⁶⁸.

Conclusão

Entre os séculos I/VII e X/XVI, o islã implantou-se em vastas regiões da África. A sua difusão não foi um processo uniforme e linear, haja vista que os métodos, os meios e os agentes, variaram segundo as regiões. Pode-se todavia depreender as seguintes características:

A conquista árabe do Egito e da África do Norte. Embora não tenha havido conversão forçada dos autóctones coptas e berberes, esta conquista não deixou de criar as condições econômicas e sociais que, a termo, conduziram a maioria da população local a abraçar o islã.

As atividades comerciais dos muçulmanos, ou seja, primeiramente as trocas comerciais com os países longínquos, em seguida na própria região, favoreceram a islamização em boa parte da África tropical. Os primeiros agentes do islã foram mercadores de origem árabe (provenientes sobretudo da Arábia, a Leste), persa (na mesma região) e berbere (no Oeste). A partir do século V/XI, a ação foi assegurada por africanos convertidos (soninquês, malinke, fulbes, kãmbu, haussa etc.).

Os pregadores foram os primeiros a introduzir o islã junto aos somalis, ao passo que, em outras regiões, eles contribuíram para aprofundar a fé de povos já convertidos (África Ocidental e Sudão Oriental) e a expandir o islã no rastro dos mercadores.

No Sudão nilótico, o islã penetrou com os nômades árabes e, na Somália, foram as migrações de certos grupos rumo ao Sul que contribuíram para expandir a nova fé em meio a outros grupos.

68 Os problemas do islã e da sua influência em Madagascar são abordados em P. Vérin (org.), 1967, assim como mais adiante no capítulo 25. Consultar igualmente UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 24.

Na África do Norte, na Núbia e na Etiópia, os imigrantes muçulmanos chocaram-se com uma religião monoteísta rival, o cristianismo. Nestas regiões, a resistência dos cristãos ao islã variou em função da situação política e social local. No Magreb, onde os cristãos representavam apenas uma minoria (essencialmente de origem estrangeira ou mestiça), a islamização foi mais completa e o cristianismo desapareceu no século V/XI. No Egito, o processo foi mais lento e somente acelerou-se sob os fatímidas; a islamização jamais foi total, haja vista que cerca de 10% dos egípcios ainda pertencem à Igreja Copta.

Na Núbia cristã, em contrapartida, a influência do islã permaneceu mínima até o fim do século VII/XIII; porém, ao longo dos dois séculos seguintes, o cristianismo foi progressivamente suplantado pelo islã. Os cristãos resistiram somente nas montanhas etíopes. Nem a penetração pacífica dos mercadores muçulmanos, nem as campanhas militares dos Estados islâmicos implantados ao Sul do planalto, abalaram a fidelidade dos etíopes à fé dos seus pais. Embora ele tenha sido o vencedor desta luta secular, o cristianismo etíope permanece até hoje um posto avançado isolado no oceano do islã.

CAPÍTULO 4

O Islã como sistema social na África, desde o século VII

Zakari Dramani-Issifou

O islã como religião e, portanto, elemento de cultura espiritual e social constitui atualmente um dos aspectos fundamentais da civilização africana, a tal ponto que muito amiúde, no espírito de grande número de habitantes deste continente, o islã e a África não formam senão uma mesma coisa! A religião muçulmana e a África são na realidade velhas conhecidas. Antes da hégira, já desde então, alguns companheiros e convertidos haviam, sob ordem do Profeta, encontrado refúgio na Etiópia, junto ao soberano de Axum. Esta pequena comunidade de refugiados, na qual se encontravam parentes de Maomé e alguns dos primeiros convertidos de Meca ao islã, foi generosamente recebida pelo soberano axumita. Apenas oito anos após a morte do Profeta, o islã fincava os pés no Egito; a conquista do Norte do continente findaria durante o século seguinte.

O islã era transmitido por um povo – os árabes – depositário, antes dele, de variados modos de vida cultural, nascidos no deserto e nas cidades e que haviam tentado influenciar os bizantinos, os persas, os cristãos e os judeus. A propagação do islã realizava-se em uma língua pela qual Deus “transmitira a Sua palavra”; ela era acompanhada, além do orgulho linguístico¹, de certeza em ter unificado

1 É necessário, para melhor medir as conseqüências culturais desta sublimação da língua árabe, lembrar-se do imenso esforço empreendido no século III/IX para traduzir para o árabe tudo aquilo que era relevante das culturas pré-islâmicas. Este esforço remete àquele realizado pelos cristãos de língua latina três ou quatro séculos antes.

uma cultura árabe. O islã podia então ser o portador de um triunfalismo cultural gerador de conflitos com outras culturas próprias a outros tipos de sociedade. As culturas e sociedades pré-islâmicas, dominadas pelo islã no Oriente Médio, impuseram-se especialmente pela sua herança escrita.

Seria inútil aqui voltar ao assunto. O caso das culturas e das sociedades africanas é mais delicado a tratar. À imagem de vários outros casos, a transmissão oral dos seus saberes, o caráter implícito da sua vida cultural, antiga e rica, transformam os testemunhos a seu respeito em fontes frequentemente externas; neste caso da historiografia árabe, marcada por preconceitos e pressupostos ideológicos os quais se deve detectar e explicitar. Caso contrário, uma vez mais, a história da África corre o risco de passar por uma história sem originalidade própria, aparentando ser por longos períodos uma “história-objeto”, aquela de uma terra que se conquista, explora-se e se civiliza. Com efeito, na falta de possuir, como os povos do Oriente Médio e os etíopes, um livro garantindo uma revelação divina, os africanos negros e a sua religião são, desde o início, classificados entre os povos sem religião respeitável, incapazes de alcançar o estatuto de “protegidos” do islã, portanto, pouco susceptíveis de possuírem línguas e culturas respeitáveis².

O islã, os povos africanos e as suas culturas

O islã se reivindica de uma profunda unidade que não exclui, teoricamente, as diversidades culturais. Ele afirma com vigor a unidade do gênero humano e reconhece em todos os homens uma natureza idêntica, criada por Deus. Eles pertencem todos à “raça” adâmica à qual Deus outorgou na pré-eternidade o “pacto primordial”. Neste nível de generalidade teórica, a profunda unidade do islã não seria capaz de colocar problemas aos africanos. Contrariamente, ele colocou graves problemas aos egípcios cristãos, aos etíopes, assim como em geral aos monoteístas cristãos e judeus. A surata dita “da mesa servida³” estabeleceu uma continuidade histórica, após Abraão, entre Moisés, Jesus e Maomé, três

2 Esta questão tem importância por ter sido um dos problemas mais apaixonadamente debatidos no colóquio árabe-africano organizado em Dakar, de 9 a 14 de abril de 1984, pelo Instituto Cultural Africano (ICA) e a Organização Árabe para a Educação, a Cultura e as Ciências (ALECSO, sigla em inglês) sobre o tema das “relações entre as línguas africanas e a língua árabe”. As conclusões gerais deste colóquio estabelecem que nenhuma língua africana sofreu prejuízo de qualquer espécie em suas relações com a língua árabe. Nós não compartilhamos absolutamente deste ponto de vista.

3 Surata V.

mensageiros de um único Deus. Os humanos, os quais receberam a mensagem dos dois primeiros profetas, não souberam permanecer fiéis a eles; o rigor imposto pelo terceiro no tocante à observância das ordens divinas explica-se, a um só tempo, pela tendência dos homens à infidelidade e pelo fato de a revelação maometana ser, historicamente, a última.

Sob a unidade, facilmente concebível e aceitável, salvo para os cristãos e judeus, surge um segundo nível de contato com o islã: aquele da observância dos sinais de adesão à comunidade muçulmana e, por conseguinte, de uma possível condenação de modos de vida outros que não aqueles exigidos pelo Corão. As obrigações são bem conhecidas, elas se resumem em cinco “pilares” fundamentais: a *shahāda* ou profissão de fé identificada na expressão “Não há outra divindade que Alá e Maomé é o seu profeta”; a *salāt* ou oração ritual, cinco vezes ao dia; o jejum do *ramadān*, um mês por ano; a *zakāt* ou esmola legal, assegurando a subsistência aos pobres e órfãos; e, finalmente, o *hadjj* ou a peregrinação à Meca, uma vez na vida e com a condição de possuir os meios necessários. A unidade na fé e na prática religiosa, a fraterna ajuda mútua entre os crédulos, todos “irmãos”, a hospitalidade, a justiça que decorre deste senso da comunidade, tampouco colocam, teoricamente, graves problemas. O ideal social dos fiéis muçulmanos pretende-se adaptado às forças da natureza humana, praticando a ajuda mútua, a hospitalidade, a generosidade, a fidelidade face aos engajamentos assumidos perante, primeiramente, os membros da comunidade (*umma*), assim como, igual e posteriormente, perante todas as outras comunidades, e a moderação dos desejos. Mais além, este ideal oferece, através da *Jihad*⁴ (a guerra santa, por extensão) e o sacrifício da vida, a ocasião de superar a si próprio. Assim se expressa a profunda unidade que caracteriza o islã, conferindo-lhe a sua fisionomia própria. Este espírito de comunidade encontra, notoriamente, profundas tradições africanas de organização social. Os textos muçulmanos defrontam-se com o implícito africano: no *hadīth* de Gabriel, al-Bukhārī reportava que o islã também consiste em “dar comida (aos famintos) e dar a saudação à paz (*salām*) àqueles que se conhece e aos desconhecidos⁵”; ou ainda: “Nenhum dentre vós torna-se realmente crédulo se não desejar para o seu irmão (muçulmano) aquilo que deseja para si mesmo⁶.” Entretanto, esta unidade coexiste com uma real personalização da responsabilidade moral; ninguém pode ver-se imputar o

4 *Jihad* significa efetivamente “esforço realizado para um objetivo determinado”. Consultar capítulo 2 do presente volume.

5 Al-BUKHĀRĪ, 1978, vol. 2, p. 37.

6 Al-NAWĀWĪ, 1951, pp. 21, 33, 36, 42 e 43.

erro de outro; cada qual deve responder pelos seus próprios atos. Assim sendo, o sentido de comunidade, o sentimento de fazer parte de um todo, unem-se dialeticamente à preocupação com o seu próprio destino e com as suas próprias obrigações. O crédulo é consciente de estar pessoalmente ligado a Deus, que lhe pedirá justificativas.

É necessário, desde logo, observar que a adesão ao islã é um ato individual; para ser responsável, esta ação deve ser livre: os constrangimentos moral e físico são proibidos pelo Corão. Porém, esta adesão é irreversível: trata-se de uma conversão “social”, marcando a inserção em uma comunidade de novo tipo e a ruptura com outros tipos de comunidades socioculturais. Aqui se inaugura um debate fundamental para as relações do mundo muçulmano com as sociedades e culturas da África. As situações históricas certamente são variadas, no tempo e no espaço. Não seria possível, *a priori*, obrigar um africano de religião diferente a aderir ao islã; contudo, o seu estatuto religioso – sem Livro – tornava-o um dependente incondicional e sem nenhuma proteção perante a comunidade muçulmana.

Passamos, desta forma, para um terceiro nível de contatos, muito mais dramático: referente ao direito. Cerca de três séculos foram necessários para que fossem estabelecidas, no mundo muçulmano, regras jurídicas em conformidade com o Corão e os ensinamentos do Profeta – *sunna*; estas regras deveriam permitir reunir “o conjunto das máximas, dos comportamentos, das maneiras de comer, beber, vestir-se, quitar os deveres religiosos, tratar os crédulos e os infiéis⁷”. A lei – *shari’a* – reúne as prescrições corânicas⁸, completadas pelas interdições e precisões contidas no direito – *fikh*. Quatro escolas interpretaram o direito segundo as modalidades variáveis e um espírito mais ou menos literal, mais ou menos rigorístico. Um dos elementos interessantes do debate acerca das relações do islã com as sociedades africanas é que as escolas jurídicas, com as quais os africanos tiveram contato, não foram as mesmas no Oeste e no Leste do continente. O Oeste, do Magreb à África Ocidental, foi profunda e quase exclusivamente marcado pelo malikismo. Mais formalista, sobretudo após os seus triunfos do século V/XI e comparativamente a outras escolas jurídicas, o malikismo, unido ao sunismo, é levado a um forte grau de intransigência pelos juristas (*fukahā*), cujo papel é capital, particularmente do século V/XI ao século X/XVI. No Leste, o chafismo, fortemente implantado no Egito e mais liberal,

7 R. BLACHÈRE, 1966, p. 92.

8 As condições jurídicas da vida de um indivíduo muçulmano em sua comunidade são definidas pelas mu’awalât corânicas. Trata-se sobretudo das suratas II, IV e V e cerca de 500 versetos.

esteve amplamente ligado ao Chifre da África e à costa oriental. Muitas das nuances e diferenças, provavelmente, explicam-se por este estado de coisas.

É finalmente necessário acrescentar que o século V/XI conheceu um duplo movimento cuja contradição é apenas aparente. Por um lado, a radicalização, a partir do momento que os turcos dominam Bagdá, de um sunismo enfim triunfante e disposto a uniformizar, pela lei, a autoridade do Estado e o ensino, assim como a observância muçulmana unitária; por outra parte, o ressurgimento de correntes místicas – sufistas – por muito tempo combatidas, as quais buscavam expressar os sentimentos religiosos mediante a ascese e a rejeição do mundo. O Magreb demonstrou, em um primeiro momento, uma acolhida calorosa a estes místicos⁹. No século VI/XII, nasceram conventos, confrarias, dentre as quais a primeira foi a Kadirīyya, ligada a Bagdá; no Marrocos, a shādhiliyya foi popularizada por al-Djazūlī, no século IX/XV, desempenhando um papel político e religioso. Ambas as tendências do século V/XI tiveram profundas repercussões no tocante às relações do islã com as sociedades africanas. A primeira, relevada em consideração pelo malikismo, tornou mais intransigente a comunidade muçulmana face às tradições culturais africanas. A outra difundiu, com grande sucesso, o culto dos homens santos, portadores de uma benção (*baraka*) igual àquela que os *hādījī* trazem da peregrinação para as necessidades de cura e adivinhações, estando prontos, a este título, pra islamizar certos aspectos muito antigos da vida cotidiana dos africanos. Aos olhos da pessoa comum, sempre prontas a crerem em milagres, os santos e os marabutos aparentam ser mais acessíveis que o deus majestoso e longínquo do islã. Ainda mais importante, o culto dos santos locais por vezes elimina a obrigação de peregrinação à Meca e recobre frequentemente um culto precedente. Deste modo desenvolveu-se, primeiramente no Magreb, em seguida e sobretudo após o século XI/XVII, na África Ocidental, o personagem do marabuto¹⁰, figura social dominante do islã ocidental.

Por conseguinte, o desenvolvimento da lei muçulmana, sob os encargos dos especialistas apoiados pelo Estado, a ascensão do movimento místico dizem

9 Segundo H. MASSÉ, 1966, p. 175: “Em nenhum outro país muçulmano, talvez, o culto dos santos foi levado tão longe; pode-se dizer, sem hesitar, que ele constitui a única religião dos rurais e sobretudo das mulheres, acompanhado de ritos animistas e naturistas.”

10 O termo sequer possui sentido no Magreb e tampouco na África negra. No primeiro caso, aplica-se simultaneamente ao santo personagem fundador da confraria e ao seu túmulo; na África subsaariana, ele designa qualquer personagem mais ou menos versado no conhecimento do Corão e de outros textos sagrados, servindo-se destes conhecimentos para atuar como intercessor entre o crédulo e Deus, extraindo da fonte divinatória tradicional e da prática dos talismãs. Aos olhos do público, ele é sábio no sentido religioso do termo, mágico e curandeiro.

muito mais intimamente respeito à vida das sociedades africanas que à fé ou à simples observância. Nestes campos doutrinários, o encontro não seria tão fácil quanto nos precedentes. O perigo consistia neste caso em confundir as normas da vida social do Oriente Médio e a fé muçulmana.

Uma quarta dimensão poderia surgir: referente ao mimetismo cultural no tocante ao modelo árabe. Portanto, aquela em respeito à renúncia das tradições culturais africanas e à adoção total dos valores do mundo árabe, fossem esta últimas consideradas como inviáveis e superiores ou impostas. Desta feita, a confusão poder-se-ia estabelecer entre arabização e islamização.

Podemos medi-la, antes mesmo de iniciar a análise daquilo que foi a implantação como sistema social do islã na África; trata-se de um encontro entre povos, culturas e sociedades de tradições diferentes, de um encontro cujos resultados dependem da capacidade de uns e outros em separarem, ou não, aquilo simplesmente cultural em relação ao globalmente religioso, em definitivo, da permeabilidade das sociedades e culturas africanas, em nada passivas, às novas influências vindas do Oriente¹¹. Equivalendo igualmente a dizer que toda abordagem do Islã, na qualidade de sistema social, passa pelos fenômenos da islamização e da conquista, do encontro de povos. A coexistência geográfica tornava inevitável o diálogo entre muçulmanos de diversas origens e entre muçulmanos e não-muçulmanos, pela definição de um espaço islâmico dentro do qual alcançaríamos a seguinte problemática: haveria ou não uma unidade, no sentido monolítico do termo, ou seria uma unidade com diversidade?

Um período de confortável coexistência: século V/XI

Muito amiúde há em demasia acentuada fundamentação sobre a convicta luta travada pelos berberes contra algumas das formas tomadas pela islamização¹² para dizer que na África negra a conquista fora violenta. Com efeito, os árabes frequentemente interromperam a sua progressão rumo ao Sul, quando surgiam resistências demasiado difíceis a vencer, em contextos históricos e políticos desconhecidos, mal conhecidos ou dificilmente controláveis: destarte foram

11 Muitas hipóteses e ensaios foram construídos sobre este tema. Buscou-se saber se existia um Islã negro. Trata-se de esquecer a potência unitária da religião em questão e insistir sobretudo nos aspectos sociológicos da sua integração no mundo, em detrimento do aspecto metafísico e teológico das coisas. O ponto de vista, claramente adotado neste volume – sistema social – aparenta melhor dar conta, no atual estágio das pesquisas, das conclusões atualmente possíveis a oferecer.

12 Consultar mais adiante o capítulo 3.

os seus avanços, muito limitados, em direção à Núbia, rumo ao Fezzân e ao Kawâr, em direção ao Sûs e ao Saara Ocidental¹³. Nestas regiões, os dirigentes do Império aplicaram a mesma política que ao Norte dos Pirineus ou na Ásia Central: conscientes dos perigos que comportavam as derrotas militares maciças, eles se contentaram com expedições de sondagem, confiadas a grupos restritos. Malgrado o tom triunfalista concedido, posteriormente, ao relato de algum dentre estes avanços, a eles não sobrevieram grandes efeitos e os seus resultados foram frequentemente compromissos, assegurando sem riscos o fornecimento de escravos aos muçulmanos¹⁴, garantindo, no entanto, a paz às populações do Sul. A islamização do Norte do continente, no Egito e no Magreb, adquiriu contornos, em longo prazo, que serão examinados em outros capítulos deste volume¹⁵.

Efetivamente, a penetração do islã em direção ao mundo negro reveste-se de aspectos muito complexos, essencialmente, não-violentos neste primeiro período, como atestam muitos trabalhos recentes¹⁶: os berberes do deserto, com a sua adesão ao islã, os mercadores ibaditas ou sufritas, os representantes dos interesses fatímidas desempenharam papéis diferentes, embora sem notável violência. Inclusive sobre os métodos empregados pelos almorávidas junto aos povos negros, ao final desta primeira época, as opiniões divergem. Temos sem dúvida tendência a dar crédito à literatura histórica, inteiramente de origem árabe e árabe-berbere, fortemente marcada com o selo da vitória dos crédulos sobre os infiéis, fossem eles “pessoas do Livro”, assim como, pela ênfase sobre alguns heróis, dentre os quais, o mais popular e símbolo de mitos continua a ser ‘Ukba ibn Nâfi’.

Esta situação está na base de um debate, surdo e sutil, no qual os pressupostos ideológicos de diferente natureza não estão ausentes. Ele opõe duas tendências, na explicação ou, antes, na interpretação histórica da conversão da África mediterrânea ao islã. De modo geral, os historiadores orientais e do Oriente Médio, árabes ou não, os das regiões africanas culturalmente influenciadas pelo Oriente Médio (Egito, Sudão, Líbia e Tunísia), os do restante do Magreb, e, além disso,

13 Consultar mais adiante o capítulo 3.

14 Cerca de 500 escravos por ano, entregues em Assuã pelo rei da Núbia; 360 – número simbólico – entregues pelo Fezzân e pelo Kawâr (IBN ‘ABD AL-HAKAM, 1947, p. 63): ou seja, no total, cerca de 1300 a 1500 escravos por ano.

15 Consultar a seguir este capítulo 3 e, mais adiante, os capítulos 7 e 9.

16 Consultar a seguir este capítulo 3 e T. LEWICKI, 1981; D. C. CONRAD e H. J. FISHER, 1982, 1983. Estes autores tentaram demonstrar que a ação almorávida não tivera a violência a ela atribuída até os dias atuais. Conferir Z. DRAMANI-ISSIFOU, 1983b; “As relações históricas entre a língua árabe e as línguas africanas”, comunicação do colóquio árabe-africano de Dakar (conferir nota 2 do presente capítulo). Nesta comunicação, referir-se sobretudo às notas 11 e 26. Consultar igualmente A. R. BA, 1984.

islamizantes, aceitam mal ou rejeitam sem nuances a tese da conquista árabe como preliminar à conversão das populações. Corroborando com o seu ponto de vista, eles avançam o argumento segundo o qual o islã não admite as conversões forçadas. Os outros historiadores africanistas, quase todos especialistas como os primeiros nas questões muçulmanas e relativas à expansão do islã, estão divididos entre aqueles que apoiam as suas análises sobre o fenómeno da conquista e aqueles que delas aceitam o fato, conduzindo-o às suas justas proporções históricas, sob uma ótica lançada sobre longo período. Estes últimos são encontrados junto aos ocidentais, os africanos subsaarianos e, em menor escala, junto aos magrebins (sobretudo Marrocos) berberizantes. Simples querelas entre escolas? Não acreditamos e sugerimos que este debate seja importante para a compreensão do conjunto dos fatos humanos – sociais e culturais – relacionando árabes e povos da África. Em suma, pensamos que o encontro entre estes povos tenha, primeiramente, sido uma questão mais política e econômica que religiosa.

Na realidade, durante estes primeiros séculos, o mundo muçulmano tem preocupações muito distintas, por um lado, no Norte do Saara, e no Sul deste deserto, bem como na África Oriental, por outra parte.

No primeiro caso, a importância estratégica é imensa, a um só tempo, como trampolim para a progressão da expansão, em direção à Espanha, das ilhas mediterrâneas e da Itália, assim como na qualidade de bastião a defender contra qualquer retorno ofensivo dos cristãos, sempre ameaçadores.

O Egito, sob esta dupla perspectiva, ocupa uma posição mundialmente importante, bem conhecida pelos bizantinos; é necessário, a qualquer preço, mantê-lo na “Casa do islã” (*Dār al-islām*) e levar os seus habitantes, através dos mais diversos meios, a não romperem o acordo obtido junto a eles, no momento da instalação das tropas árabes. Neste caso, a organização fortemente estruturada da comunidade islâmica impõe-se; os cristãos e os judeus devem integrar-se como *dhimmi*.

Os berberes ocuparam em alguns séculos imensos espaços, do Atlântico ao Nilo; eles os percorreram e controlaram graças ao dromedário. Apresentando modos de vida muito variados nestas regiões, do total sedentarismo ao mais completo nomadismo¹⁷. No Norte do continente, foi-lhes igualmente imposto aceitarem as necessidades guerreiras, portanto políticas, do *Dār al-islām*; embora a ortodoxia se esforce para erradicar os traços perigosos – além disso duráveis – do sincretismo religioso, ela permite aos berberes uma certa forma de

17 Consultar mais adiante o capítulo 9.

originalidade no islã e uma certa autonomia linguística, tolerando por muito tempo tradições que não afetam o essencial da vida muçulmana. Um exemplo marcante é oferecido em referência a Ibn Tūmart Khaldūn: “Ele adorava frequentar as mesquitas e, em sua juventude, recebeu o apelido de Asafu, em outros termos, de claridade, em virtude do grande número de velas que tinha o hábito de acender¹⁸.” Ibn Khaldūn assim respeitava uma antiga tradição berbere das luzes, à qual Santo Agostinho, também ele, faz alusão¹⁹. Outros exemplos, mais profundos, da manutenção destas práticas, podem ser citados. Em certas cabilas dos Aurès (Awrās), da grande Cabília, do Nilo e do Atlas, os berberes conservaram a sua língua e os seus costumes, fontes da sua originalidade. Por exemplo, a existência do direito consuetudinário e da organização judiciária não-corânica são características do direito berbere, ilustrado pelo sermão coletivo como prova, os regulamentos e tarifas de penalidades, conhecidos sob a nomenclatura *Ikānūn* (*kānūn*), a justiça feita por juízes-árbitros ou por assembleias de localidades. Estes costumes não entravam em conflito com o direito corânico. Talvez, eles tenham constituído um elemento de resistência face aos progressos do sunismo-malikismo uniformizador da época almorávida²⁰; encontramos, em todo caso, o eco destas particularidades na organização do mundo almorávida. Ao preço desta relativa liberdade²¹, os berberes do Norte admitiram a sua integração e ofereceram a sua participação militar, mesmo se ela fosse, por vezes, objeto de barganhas entre príncipes rivais, particularmente nos séculos IV/X e V/XI. Após os grandes enfrentamentos do século II/VIII, a integração territorial e política dos berberes do Norte estava praticamente garantida; ela foi vital para o mundo muçulmano²².

Ao Sul do Atlas e na África Oriental, nenhum perigo relevante impõe políticas comparáveis. A massa de berberes nômades, a Oeste, adere relativamente rápido ao islã. As fontes árabes permanecem imprecisas sobre este ponto, inclusive Ibn Khaldūn se contradiz; ele diz, por um lado, que os lamtūna “abraçaram o islamismo algum tempo após a conquista da Espanha pelos árabes²³” e, em outros trechos, que

18 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. II, p. 163.

19 No tocante à condenação das refeições fúnebres no cemitério, com velas, conferir J.-P. MIGNE (org.), 1844-1864, vol. 33, p. 91.

20 A escola malikita considera al-‘amal (hábitos costumeiros) como um dos princípios jurídicos. O recurso ao costume é possível quando ele não está em oposição ao islã: justamente então, graças ao malikismo, os costumes berberes foram reconhecidos na África do Norte.

21 Consultar o capítulo 3 e, mais adiante, o capítulo 9.

22 Consultar o capítulo 3 e, mais adiante, o capítulo 9.

23 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. II, p. 65.

eles se converteram “no terceiro século da hégira²⁴”. Reteremos, no atual estágio das pesquisas, com T. Lewicki, que a islamização dos berberes em contato com os negros começa durante os anos 117/735-122/740. Tratava-se de um início, pois que, na mesma década, berberes massûfa mostravam-se refratários ao islã²⁵. Aqui, portanto, nenhuma precipitação, nenhuma pressão em favor da integração: ainda no século VIII/XIV, Ibn Battûta nota que, em mais de um aspecto, as tradições sociais dos berberes do deserto, a seu ver muito chocantes junto aos muçulmanos, permaneceram intactas: o direito muçulmano não era estritamente respeitado, anda menos as regras do casamento e os princípios árabes do pudor²⁶.

A fortiori, os muçulmanos mostraram-se prudentes quando abordaram as regiões do continente onde se encontram povos com forte coerência cultural e social – mesmo se esta coerência aparenta-se insólita para mais de um autor árabe – e onde existem, contrariamente ao que se pensou e se escreveu por muito tempo, tão antigos e fortes Estados quanto àqueles encontrados no mesmo momento na África do Norte e na Europa Ocidental. O mundo soninquê, no Oeste, aquele dos Zaghâwa ou dos Kânembu, no centro, aquele dos falantes banto, no Leste, surpreenderam os muçulmanos, mundos esses para os quais, rapidamente, estes últimos deram importantes descrições etnográficas. Eles não buscaram convertê-los, ainda menos a fazê-los abandonarem as suas práticas religiosas, culturais e sociais antes do século VI/XII. Eles se contentaram, por muito tempo, com uma coexistência comercial, vantajosa para eles, bem como com relações frequentemente cordiais com os príncipes e mercadores negros. Esta política, com o tempo, não foi infrutífera, inclusive do ponto de vista religioso. Começamos a melhor conhecer as formas da conversão, provavelmente no século IV/X, de príncipes e mercadores, no vale do Senegal²⁷. Igualmente é bem conhecido o caso de Gao. O historiador Ibn al-Saghîr escreve, em 290/902-903, uma crônica sobre os imames rustumidas de Tâhert. Nela ele menciona que existiam, entre 159/776 e 166/783, relações comerciais entre Tâhert e Gao, cujo soberano apresentava-se como muçulmano²⁸.

No Kânem, a passagem dos soberanos ao islã teve lugar, provavelmente, no século V/XI, antes mesmo da mudança de dinastia que conduziu Hummay

24 Ibid., p. 67.

25 Consultar a seguir este capítulo 3 e, mais adiante, o capítulo 11.

26 J.-L. MOREAU, 1982, p. 99.

27 Consultar a seguir este capítulo 3 e, mais adiante, o capítulo 13.

28 J. M. CUOQ, 1975, pp. 55-56; a seguir neste capítulo 3; T. LEWICKI, 1962, p. 515; Z. DRAMANI-
-ISSIFOU, 1982, pp. 162-164.

(478/1085-490/1097) ao poder²⁹; talvez este último seja simplesmente responsável pela introdução do sunismo, contemporânea, neste caso, com aquela que realizavam então os almorávidas, mais no Oeste. Ao que tudo indica, o comércio desempenhou, na região do Chade, um importante papel na progressão do islã para o Sul. De certo modo, converter-se era um meio de proteção contra a venda escravagista, forte no eixo entre o lago Chade e o Mediterrâneo, dando crédito a al-Ya'kūbī³⁰, desde o século III/IX. Eis um aspecto de transformação social das sociedades africanas, para o islã pouco previsível, embora certamente importante³¹. Provavelmente, ele não desempenhou o mesmo papel, naquele momento, na África Oriental, tamanha a provável redução da venda de escravos zandj, posteriormente à revolta que leva o seu nome e que devastou o Iraque no século III/IX³². Não possuímos, até o momento, informações tão seguras sobre este período no tocante à costa oriental da África e no referente a Madagascar quanto àquelas concernentes à África Ocidental e Austral, excetuando-se interessantes descrições, a exemplo daquela de al-Mas'ūdū.

Deste modo, sem guerras, sem proselitismo violento, o islã marcou pontos, em terras africanas, antes do século VI/XII³³. Estes avanços não têm relação decisiva com o *Dār al-islām*; elas não são irreversíveis; elas se referem muito mais aos príncipes e mercadores que aos cultivadores. Ao menos antes dos grandes esforços para a extensão do *Dār al-islām*, os quais vão se desenvolver a partir do século V/XI, certas posições importantes são conquistadas. A coexistência produziu resultados mais brilhantes que o aparente, mesmo se ela acompanhou-se de compromissos importantes. Frequentemente, contenta-se com uma conversão assaz formal do príncipe: a anedota relativa à conversão de um rei de Mallal, muitas vezes citada pelos autores árabes, esclarece muito a este respeito³⁴; saber-se-ia, posteriormente e com alguma surpresa, que o *mansa*

29 D. LANGE, 1977, p. 99.

30 J. M. CUOQ, 1975, pp. 48-49.

31 A constatação é, para a região chadiana, de um grande interesse histórico, caso dermos crédito à persistência das menções, oferecidas pelas fontes até os dias atuais, das vendas de escravos a partir das regiões da África Central.

32 Consultar, acima, o capítulo 1 e, mais adiante, o capítulo 26.

33 O conjunto de problemas, impostos, de modo geral, pelas relações entre as populações da África Sudanesa (cronologia, natureza destas relações, formação estatal etc.), foi levantado e discutido, com a ajuda de hipóteses pertinentes, por grande número de pesquisadores. Entre os mais recentes, podemos citar: T. Lewicki, 1976; J. KI-ZERBO, 1978; J. DEVISSE, 1982; Z. DRAMANI-ISSIFOU, 1982. Certamente omitimos muitos outros, entretanto, chamamos particularmente a atenção do leitor para a qualidade científica construtiva das pesquisas de dois jovens pesquisadores senegaleses sobre o Takrūr e a sua problemática. Trata-se de Y. FALL (1982), pp. 199-216 e de A. R. BA (1984), em sua tese sobre o Takrūr.

34 J. M. CUOQ, 1975, p. 102 e 195-196. Igualmente conferir o capítulo 3.

do Mali, aquando da peregrinação, demonstrou no Cairo um conhecimento bem superficial sobre as regras da vida muçulmana³⁵. Assim sendo, do mesmo modo, no tocante aos príncipes, os quais não tardariam a suscitar a crítica dos pios juristas em razão do seu “falso islã”, o que se poderia dizer relativamente aos comerciantes “convertidos” por ocasião de um contato rápido, fiéis associados, embora muçulmanos um pouco superficiais? Quanto ao mundo rural, não seria o caso de tocar em suas crenças e práticas: isso causaria a desorganização de toda a sociedade e dos seus modos de produção. Tampouco e inclusive pode-se excluir que, à imagem de um rei do Congo perante o cristianismo, ao final do século XV, os soberanos que se converteram ao islã nele haviam encontrado uma vantagem decisiva: romper com as numerosas obrigações que comportava o exercício do poder na África, das quais contrapoderes organizados controlavam a execução, bem como não compartilhar com os dependentes as vantagens da nova crença. O islã pôde até certo ponto, enquanto não surgissem ao Sul do Saara fortes contrapoderes religiosos, exaltar os antigos poderes até a autoridade monárquica: a questão mereceria ser seriamente estudada.

Outros tipos de compromisso, ainda mais importantes, surgem através de fontes árabes. Consiste em um lugar comum, muito amiúde repetido, que o ouro desapareceu quando os produtores converteram-se ao islã. Trata-se aqui de uma eventualidade tão desastrosa para o Norte, cliente, que para os reis, intermediários. Os muçulmanos não buscaram converter os produtores de ouro; eles eram, contudo, numerosos³⁶. No século VIII/XIV, pretende-se dar uma aparência legal a esta situação exorbitante: Al-‘Umarī explica que o *mansa* do Mali tolerava, em seu império, a “existência” de populações fiéis à religião tradicional africana, às quais ele não impunha o pagamento da “taxa dos infiéis”, porém empregando-as na extração do ouro nas minas³⁷. Dificilmente conceberíamos que tenha sido diferente até data mais próxima dos nossos tempos. A razão fundamental consiste, evidentemente, na busca e na produção do ouro terem sido acompanhadas de numerosas operações mágicas, ligando-se a uma rede de crenças das quais conhecemos somente os vestígios³⁸.

Acontece igualmente no tocante ao ferro e este caso talvez seja ainda mais decisivo, comparativamente ao caso do ouro. Em muitas zonas, os relatos relativos ao poder associam estreitamente os mestres da fundição e os ferreiros à

35 Al-‘Umarī, em: J. M. CUOQ, 1975, p. 273 e seguintes.

36 Consultar mais adiante o capítulo 14.

37 Al-‘Umarī, em: J. M. CUOQ, 1975, pp. 280-281.

38 J. DEVISSE, 1974.

autoridade real. O “ferreiro” é um personagem ligado, também ele, à magia, à perigosa potência dos mestres do ferro; paulatinamente, este personagem torna-se de mais em mais antitético que aquele do marabuto; desde 1960, o sábio soviético D. A. Olderogge sublinhara esta oposição e desenvolvera um raciocínio paralelo àquele que precede³⁹.

O marabuto – ou mais simplesmente o portador do direito muçulmano – deve eliminar a influência do ferreiro: foi justamente o que mostrou A. R. Ba em sua tese, *O Takrūr dos séculos X e XI*. A islamização em vias de aprofundamento, embora permanecesse urbana e precária, ali teria sido acompanhada por uma ruptura da anterior aliança entre poder real e ferreiros. Estes últimos, primeiramente afastados de qualquer influência política e temidos em virtude da sua potência mágica e econômica, constituem-se pouco a pouco em um grupo isolado, progressivamente atingido por interdições, conquanto sempre crédulo. Eles não são rejeitados da vida econômica, dada a essencialidade do seu papel. Progressivamente, nasce em seu entorno a noção de casta; no século XII/XVIII, o seu isolamento religioso e social é muito grande: o desprezo que os atinge é proporcional ao medo inspirado pela sua potência mágica e pela sua reputação, vinda de longe, de homens poderosos. Tal exemplo provavelmente permite medir a qual ponto a introdução do sistema social muçulmano é lenta, longa, prudente em suas primeiras formas, quando ela encontra hábitos tão enraizados; ele talvez permita ler diferentemente o relato dos enfrentamentos entre Sumaoro, rodeado de “maus ferreiros pagãos”, e Sundjata, igualmente mestre do ferro, que não cede mais às pressões dos adeptos da religião tradicional africana. De onde deriva a importância da batalha teórica empreendida em torno da adesão pessoal de Sundjata ao Islã.

Em definitivo, os grupos de mercadores muçulmanos instalados ao Sul do deserto aceitaram ali viver em comunidades minoritárias, amplamente islamizadas pelos africanos, porém absolutamente não-dominantes; elas aceitaram, da parte dos soberanos autóctones, um tratamento comparável àquele das minorias cristãs ou judias em terras islâmicas, provavelmente com menos encargos. Assim explica-se o sucesso dos bairros muçulmanos, próximos das cidades reais e frequentemente cercados de mesquitas, a partir dos quais, entretanto, não se exerce nenhuma pressão sobre o conjunto da população.

Os ibaditas⁴⁰ desempenharam, evidentemente, um grande papel durante este período. O seu comportamento tão aberto face aos Sūdān (negros) pode

39 D. A. OLDEROGGE, 1960, pp. 17-18.

40 O fundador desta seita chamava-se ‘Abdallāh ibn Abād; mas, como se adotou, há muito tempo, a leitura Ibād (e ibaditas), nós continuamos a empregá-la.

surpreender, se considerarmos a acrimônia por eles manifestada relativamente a outros muçulmanos. Deve-se perceber nesta postura, sem dúvida, uma das provas da existência, durante estes séculos, das relações mantidas pelos berberes saarianos com os negros.

As fontes ibaditas, recentemente saídas da obscuridade em que a ortodoxia lhe manterá durante séculos⁴¹, abordam muito bem o conjunto da situação. Elas oferecem exemplos da real tolerância religiosa recíproca e de uma ampla compreensão – provavelmente intolerável do ponto de vista sunita-malikita – perante as culturas africanas, impregnadas pela religião tradicional africana e qualificadas como “pagãs”, e as suas práticas sociais.

As coisas mudam, por toda parte, após o brilhante século IV/X fatímida, tão importante para a África, com o triunfo, no século V/XI, da ortodoxia sunita e o surgimento de fenômenos religiosos muito menos propensos à tolerância, tais como o movimento almorávida, ao menos em seus aspectos africanos. Inclusive na África Oriental, o século VI/XII marcaria um recrudescimento dos comportamentos muçulmanos perante as culturas e sociedades africanas. Abre-se assim uma segunda época na qual o Islã iria, de mais em mais, esforçar-se para uniformizar os modos de vida nas terras sob o seu controle.

Tensões sociais e culturais ligadas ao sucesso do Islã após a metade do século XI

As causas de tensão

Caso fosse necessário levar ao pé da letra o sentido do *hadith*, segundo o qual “os anjos não entram em uma casa onde há um cão”, o contato Islã-povos africanos teria permanecido sem futuro, tamanha a intensidade, nas sociedades africanas, com que os cães constituem um elemento permanente da vida doméstica. Notemos, contudo, que o Islã lutou firmemente contra as formas excessivas da presença canina, em particular contra a cinofagia.

Em definitivo, no plano social tudo dependia da permeabilidade das sociedades africanas a eventuais mudanças propostas ou impostas pelo Islã, haja vista que nenhum obstáculo de princípio existia em relação à adoção da crença islâmica em um deus único.

41 T. Lewicki, trabalhos diversos (conferir bibliografia), e conferir mais adiante o capítulo 11.

As sociedades africanas negras, nas quais o Islã penetra, são rurais; elas têm laços funcionais com a terra e com todos os elementos do seu imediato entorno (o mineral, o vegetal, o ar e a água). Nestas culturas, agrárias e fundadas na oralidade, podemos a rigor descobrir algumas analogias com alguns dos aspectos socioculturais do mundo árabe pré-islâmico. Isso não quer dizer que as estruturas sociais do mundo islâmico assemelhem-se àquelas da África. Nas sociedades africanas, a família nuclear – homem, mulher, filhos – é desconhecida como elemento autônomo; a família extensa, reunindo os descendentes de um ancestral comum soldados entre si por laços de sangue e da terra, é o elemento de base, unido por uma grande solidariedade econômica. A história do florescimento destes grupos sociais básicos até os limites da segmentação, aquela das formas inerentes à sua associação em grupos mais abrangentes que reconhecem um ancestral comum – mais ou menos fictício – ou que exploram um território comum, não será aqui retraçada. O importante é que estas comunidades, qual fosse o seu tamanho, consideram que os seus laços – mesmo os fictícios – são religiosos e que dela participa a totalidade dos ancestrais, dos vivos e das futuras crianças, segundo uma corrente contínua de gerações, em ligação sagrada com o solo, o mato, a floresta e as águas que fornecem a alimentação, aos quais se devem oferecer os cultos. Estas estruturas socioreligiosas são indissociáveis sem destruir todo o seu equilíbrio de vida; elas se sentem solidárias graças a uma longa consciência histórica de um passado comum e em razão da lentidão das mudanças que elas integram. Ao seu lado, outras sociedades mais complexas existem: aquelas onde as condições geoconômicas favoráveis permitiram a acumulação de reservas que autorizaram a manutenção de categorias sociais especializadas em distintas tarefas; algumas são de ordem socioeconômica e garantem uma crescente divisão do trabalho; outras são socioreligiosas: mantêm, graças às atividades dos mágicos, dos adivinhos, dos curandeiros e dos intercessores entre o visível e o invisível, uma coesão da sociedade que, em sua ausência, ameaçaria a divisão do trabalho; outras mais representam uma organização política mais elaborada comparativamente às sociedades agrárias puras. Em todo caso, todavia, o homem africano sempre concebe a sua visão do mundo como um gigantesco enfrentamento de forças a conjurar ou explorar. E, segundo a justa expressão de Joseph Ki-Zerbo, “neste oceano de fluxos dinâmicos em conflito (o homem) fez-se peixe para nadar⁴²”. Com base em duas tramas diferenciadas, uma mais urbana e outra sempre rural, as sociedades africanas realizaram-se

42 J. KI-ZERBO, 1978, p. 177.

muito diversamente, em função de estar na savana ou na floresta, ser sedentário ou nômade, agricultor ou criador de animais, caçador-coletor ou membro de uma comunidade urbana. Muito amiúde, contudo, a unidade da percepção religiosa acerca das relações sociais prevalece face às diferenças das realizações materiais; muito frequentemente, o papel da mãe e da mulher na transmissão dos bens permanece considerável. Os modos de vida continuam muito distantes do clã e da família patrilinear dos árabes, com os quais o direito islâmico está em quase perfeita concordância.

Justamente neste terreno surgem tensões e conflitos, no momento em que se torna imperativa, sobretudo na África Ocidental, a pressão dos juristas muçulmanos que gostariam de levar os africanos a seguirem mais integralmente “um modelo de sociedade” supostamente islâmico, segundo estes juristas, quando ele talvez fosse, antes e sobretudo, próprio ao Oriente Médio. Entretanto, as formas tomadas por estas tensões foram muito diferentes em função das regiões e dos momentos, igualmente segundo tipos de relação de força de toda ordem, e primeiramente numéricos, entre muçulmanos e não-muçulmanos, entre muçulmanos vindos do Leste e do Norte e muçulmanos africanos. Trata-se, portanto, de uma história rica e complexa, quando tentamos medir a maneira pela qual o islã transformou, ou não, as sociedades da África Negra.

Quando as coisas acontecem em uma cidade, é provavelmente autorizado, no século IV, assim como atualmente em Ruanda⁴³, abandonar qualquer referência às antigas solidariedades rurais, mudar de nome, misturar-se na nova comunidade islâmica que satisfazia a todas as necessidades, bem como nela fundar, no momento oportuno, uma nova família sobre novas bases ideológicas. A mudança de nome permite uma passagem elegante e simples, do ponto de vista social, da comunidade original para a comunidade muçulmana⁴⁴. Na África saheliana, esta passagem aparenta ter sido tranquila, embora não denote justamente uma ruptura total: um nome muçulmano fortemente africanizado – Muhammad torna-se por vezes Mamadu, ‘Alī torna-se Aliyu⁴⁵ – acrescenta-se às antigas palavras africanas: estas últimas não se islamizam segundo códigos muito precisos senão em longo prazo. Há aqui uma fusão lenta, quer se tratem de reis, mercadores ou rurais, ainda após o século VI/XII. Não acontece de modo similar em outras regiões do continente, onde as rupturas onomásticas foram maciças

43 J. KAGABO, 1982.

44 Na Somália, esta mudança foi total.

45 Ben Achour, 1985. Este fenômeno não é exclusivo dos africanos negros. Junto aos berberes, Muhammad torna-se Hammū, Moha, Mūh etc.; Fátima transforma-se em Tāmū, Tima etc.

e dramáticas⁴⁶. Bem entendido, os próprios muçulmanos estão divididos no tocante aos comportamentos a serem adotados face às tradições socioculturais africanas. Os juristas vindos do Norte, imbuídos da sua ciência e orgulhosos da sociedade que eles representam, tendem a ver nestes atos “não-conformes” das sociedades negras as provas de que elas pertencem a um mundo estrangeiro ao Islã e que deve ser combatido; os muçulmanos negros, nascidos nestas sociedades e tentando nelas viver, por vezes muito minoritários, tolerados e conviviais, são facilmente levados a admitirem que as práticas dos cultos africanos não constituem um obstáculo real à adesão ao islã; eles podem ir muito longe nesta tolerância e os seus correligionários vindos do Norte acusam-nos deliberadamente de laxismo, cumplicidade e até de traição ao islã. São todavia os segundos e não os primeiros que asseguraríamos, como veremos, os sucessos mais duradouros do islã do século VI/XII ao século X/XVI.

A intransigência jurídica, com efeito, tenciona as situações ao extremo quando se trata de modificar as regras matrilineares de sucessão para impor os hábitos patrilineares corânicos. Ainda nenhum estudo completo mostra as etapas deste conflito, certamente nascido desde o século V/XI e objeto de posterior tratamento: o autor declara não-muçulmanos aqueles que recusam a legislação muçulmana e procedem à transmissão matrilinear da herança⁴⁷. A pressão neste âmbito foi exercida, primeira e visivelmente, no nível dos detentores do poder: as genealogias revelam a hesitação entre os dois modos de transmissão⁴⁸.

Foi provavelmente ao nível da concepção da propriedade dos bens que a irredutibilidade revelou-se mais forte de uma sociedade a outra. Al-Bakrī mostra muito bem, quando se refere às “decisões estranhas” de ‘Abdallāh ibn Yāsīn⁴⁹, a repugnância de um proprietário individual e individualista perante as formas “socializantes” de igualdade e redistribuição dos bens que o almorávida pretende impor. *A fortiori*, a comunidade africana das terras, do trabalho e das colheitas não era absolutamente compreensível para muçulmanos acostumados à aventura da riqueza individual, familiar e urbana. Uma vez mais, a consulta de al-Maghīlī coloca, em difíceis termos, o problema da propriedade dos bens e a sua resposta é, novamente, radical⁵⁰.

46 Exemplos estritamente comparáveis no caso da conversão cristã, por exemplo, após 1930 no Ruanda-Burundi.

47 J. M. CUOQ, 1975, p. 424.

48 J. M. CUOQ, 1975, p. 344, por exemplo.

49 Al-Bakrī, 1913, p. 319 e seguintes; consultar mais adiante o capítulo 13.

50 J. M. CUOQ, 1975, p. 410 e seguintes.

Aparentemente mais benignos, embora não seguidos de efeitos, são os protestos contra os “modos africanos”: a exagerada liberdade dos comportamentos femininos, a ausência do véu⁵¹, a nudez dos corpos dos adolescentes; os autores árabes não podem senão oferecer testemunho⁵² ou manifestar condenação⁵³ face aos escândalos que ofenderam a sua visão.

Em todos estes níveis básicos das suas respectivas organizações e pouco conciliáveis, as sociedades árabe-muçulmanas e africanas, muçulmanas ou não, não encontraram conciliação entre os séculos VI/XII e X/XVI. Inclusive, elas por vezes sem dúvida tiveram tendência a ver nestes modos antagônicos de vida social um sinal de incompatibilidade entre o islã e a religião tradicional africana.

O papel desempenhado pelos soberanos africanos

Amigos do islã ou muçulmanos desde o século IV/X no Takrūr, desde o século VI/XII no Mali, por exemplo, eles em geral se mostraram assaz facilmente satisfeitos com uma divisão do espaço e do trabalho que lhes assegurava, nas cidades islamizadas, total ou parcialmente, os quadros administrativos dos quais eles necessitavam, ao passo que o mundo rural constituía uma reserva inesgotável de mão-de-obra agrícola e servil, relativamente à qual não havia urgência de conversão. A prática islâmica aparenta acomodar-se a esta situação: não reconhecera ela um território privilegiado – *Dār al-islām* – ao lado daquele onde habitam infieis e “pagãos” (*Dār al-kufr*, *Dār al-harb*)? Contentando-se com a conversão dos príncipes, garantia, em longo prazo, da conversão das massas, o Islã provavelmente adotou uma postura “pastoral”, igualmente encontrada na Europa cristã dos mesmos períodos⁵⁴.

Os soberanos africanos, mesmo muçulmanos, não foram ativos conversores, é o mínimo que se pode dizer. No entanto, não foram as tentativas de integração política e social, com base no modelo islâmico, que faltaram em seu caso e junto aos seus conselheiros muçulmanos da África subsaariana. Eventualmente, chega-

51 O uso do véu não é uma obrigação no Islã e o véu, tal como compreendido em certos países muçulmanos, não é ortodoxo.

52 Ibn Battūta, em: J. M. CUOQ, 1975, p. 311.

53 Al-Maghīlī, em: J. M. CUOQ, 1975, p. 431.

54 Conquanto não se deva abusar das comparações históricas, é contudo interessante notar que os métodos de penetração e instalação do cristianismo e do Islã nas sociedades “pagãs” apresentam por vezes importantes analogias; a violência cristã era, todavia, incomparavelmente maior, por exemplo, contra os eslavos e os escandinavos.

-se ao ponto de acusá-los de mimetismo cultural. Tal é o caso, por exemplo, do *mansa* Kankū Mūsā, voltando do Oriente com o arquiteto al-Sāhilī, para o *askiya* Muhammad I ou na dinastia de Kano, Muhammad Rumfa, ambos requisitando os serviços do piedoso consultor jurídico tlemceniano al-Maghilī ou àqueles do egípcio al-Suyūtī, ao imperador Mansa Sulaymān do Mali (742/1341-761/1360), amigo do sultão marinida Abū ‘Inān, que atraiu para si sábios e consultores jurídicos malikitas. Muitos autores tendem a compartilhar o severo julgamento de al-Idrīsī: “Os eruditos e os homens superiores praticamente não existem em seu meio e os seus reis absorvem tudo o que sabem do governo e da justiça através dos conhecimentos que recebem de certos visitantes eruditos do Norte⁵⁵.” Esta postura assumida consiste provavelmente em esquecer duas coisas essenciais. A primeira é que este julgamento não considera certas coisas e conforta a ideia, tão perigosa e segundo a qual nada daquilo que é importante aconteceu na África por seus próprios meios, mas sempre do exterior. Por outra parte, ainda mais grave, pensar como al-Idrīsī consiste em esquecer que as sociedades africanas haviam inventado, bem antes do seu contato com o Islã, formas de organização política, hoje cada vez mais conhecidas, embora ignoradas durante séculos por muçulmanos e cristãos. As modalidades de exercício do poder, fortemente integradas à religiosidade africana, não podiam ser abandonadas sem que toda a sociedade consentisse através de uma total adesão ao islã: já evocada, a anedota, contada diferentemente por al-Bakrī e al-Dardjīnī, diz respeito à conversão de um rei do Mallal, no século V/XI⁵⁶. Este último adota o islã, em condições muito dramáticas, após uma longa estiagem, com vistas a obter do deus dos muçulmanos a chuva necessária à vida do seu povo: ao fazê-lo, ele age conforme o modelo africano de poder. O preço da conversão era alto: destruição de todos os instrumentos do culto ancestral, caça aos mágicos, ruína das tradições seculares. A resposta do povo é surpreendente: “Nós somos teus servidores, não mude a nossa religião!” Temos, desde logo, o direito de questionar se os soberanos negros não absorveram, na sociedade muçulmana, com a crença em um deus único, atitude cômoda e eficaz para a administração do seu império, assim como se estas tentativas de “modernização” não constituiriam uma sucessão de buscas de equilíbrio entre os “pesos” das tradições africanas pré-islâmicas e as “exigências da nova religião”.

É possível, com a ajuda de alguns exemplos concretos, interrogar-se sobre o real alcance da política real de integração islâmica.

55 B. LEWIS, 1982, p. 61.

56 J. M. CUOQ, 1975, p. 102 e 195-196.

O século VIII/XIV é frequentemente considerado na historiografia africana do Sul do Saara como sendo aquele do apogeu do Império Malinês, caracterizado por um notável desenvolvimento econômico, uma influência política internacional, composta de relações diplomáticas com o Marrocos e o Egito, e sobretudo pela decisiva implantação do islã. Portanto, um triunfo da religião muçulmana é fortemente sublinhado por Jean-Luc Moreau quando escreve: “Com o império do Mali, o islã ultrapassaria mais uma etapa no Sudão ocidental: ele estaria, ao menos parcialmente, na origem de uma nova sociedade⁵⁷.” Joseph Ki-Zerbo apresenta o *mansa* Mūsā como um “fervoroso muçulmano que re-impulsionou a expansão do islã⁵⁸”.

Sem negar a sinceridade da fé islâmica do *mansa* Mūsā-o-Peregrino, sem tampouco negar certa presença – essencialmente nas cidades – do islã, nós pensamos que estes dois autores, os quais inclusive não são os únicos, incorreram em exageros, a um só tempo, em razão do relativamente importante volume de documentos sobre o Mali do século VIII/XIV⁵⁹ e pela euforia panegirista das fontes árabes e sudano-berberes do século XI/XVII. Inclusive, Joseph Ki-Zerbo, ele próprio, reconhece que “a massa de camponeses (constituindo a imensa maioria das populações do Mali), permanecia animista, postura que o *mansa* tolerava com a reserva da obediência e do tributo⁶⁰”. Em suplemento, não vemos como o *mansa* Mūsā teria logrado relançar “a expansão do islã”, sem ter, como inclusive nenhum outro soberano malinês, realizado qualquer guerra santa (*Jihad*).

Ultrapassemos um século e meio: o final do século IX/XV e o X/XVI oferecem outros exemplos da vontade manifesta de transformar profundamente os hábitos africanos, assim como da indecisão real em face destas pressões.

O *askiya* Muhammad, quem se tornou mestre de um poder graças a um golpe de Estado, levou muito adiante a tentativa de integração política e social em conformidade com a ética corânica. Para legitimar o seu golpe de Estado, ele se serve de todos os meios que a religião muçulmana podia lhe oferecer. Apoiando-se no “partido muçulmano” dos letrados de Tombouctû, ele faz a sua peregrinação à Meca no final do século IX/XV. Ele obtém a delegação do poder espiritual sobre o Sudão, com o título de califa. No interior, ele se cerca quase exclusivamente de conselheiros muçulmanos. Diante da dificuldade em resolver os problemas sociais que lhe impunha uma parte da herança recebida de Sonni

57 J.-L. MOREAU, 1982, p. 103.

58 J. KI-ZERBO, 1978, p. 136.

59 Ibn Battûta, al-'Umarî, Ibn Khaldûn etc.

60 J. KI-ZERBO, 1978, p. 136.

‘Alī o Grande, ele solicita quatro consultas a três juristas de primeira ordem: ‘Abdullāh al-Ansamānī, de Takeda, al-Suyūṭī e al-Maghīlī. Este último faz, ao que tudo indica, o maior esforço, atendendo o pedido do *askiya*, uma espécie de manual do príncipe muçulmano perfeito, *Respostas às questões do emir al-Hādīdj ‘Abdullāh ibn Abū Bakr*⁶¹. Sob demanda de outro soberano negro, o tlemceniano escreveria também uma obra no mesmo estilo, *As obrigações dos príncipes (Risālat al-Mūlūk)*, destinada ao rei de Kano, Muhammad Rumfa (867/1463-904/1499).

O *askiya* Muhammad, preocupado em estar conforme ao modelo de califado, adota as insígnias orientais de poder: um brasão, uma espada, um Corão; fixando para as sextas-feiras o dia das audiências, conduzindo guerras santas – embora sem sucesso – contra os “infieis”. Ele não pode, todavia, à imagem dos imperadores malineses que o precederam, abandonar as tradições africanas que o determinam conservar atributos ancestrais herdados do tempo dos shi: tambor, fogo sagrado, um protocolo preciso regendo a vestimenta, o penteado, os adornos, a imagem das insígnias do soberano, a existência do *hori farima* na alta administração, em outros termos, o grande padre do culto aos ancestrais e gênios.

Em definitivo, ele não aplica os conselhos de alto rigor dados por al-Maghīlī contra os “falsos muçulmanos”, dos quais, dando crédito ao jurista, o *askiya* estava rodeado. As lições de al-Maghīlī permaneceram letra morta na África Ocidental até o momento em que ‘Uthmān Dan Fodio fez delas uma doutrina e uma arma contra os príncipes tornados inúteis para a expansão do islã.

No Bornu, herdeiro do Kānem, os soberanos (*mai*), verdadeiros deuses vivos, cercam-se entretanto de letrados muçulmanos, de imames. Estes últimos tentam, sob o reino de ‘Alī ibn Dūnama (877/1472/910/1504), conformar a moral dos notáveis com as prescrições do Corão. O “sultão” dobra-se, porém, os notáveis recusam-se a obtemperar. Igualmente, a justiça dos *kādī* permanece confinada nas cidades e não suplanta o direito os grupos africanos. Os países haussa convertidos ao islã no século VIII/XIV pelos missionários fulas e manden, os soberanos e os zeladores, têm as mesmas dificuldades para fazer adotar a religião muçulmana pelas populações rurais e até urbanas. No Katsina, após a passagem de al-Maghīlī, para tentar purificar o morno islã dos haussa, “bosques sagrados dos animistas foram cortados e, em seu lugar, mesquitas foram construídas”. O modo de vida do Oriente Médio se impõe na sociedade muçulmana: harém e véu para as mulheres, utilização dos eunucos, sistema fiscal inspirado no Corão etc. Mas, todas estas não seriam duráveis. Finalmente, a aparente inação dos reis

61 Z. DRAMANI-ISSIFOU, 1982, pp. 34-40. Texto de al-Maghīlī, em: J. M. CUOQ, 1975, pp. 398-432.

recobre, ao que tudo indica, a consciência que eles tiveram segundo a qual os obstáculos sociais levariam à rejeição do Islã.

Foi fora do seu controle, “na base”, que se efetuaram em definitivo os mais reais progressos do islã durante estes séculos. Comerciantes africanos, wangara e posteriormente diúlas, bem como “missionários” muçulmanos de todo tipo, levaram aos campos e às cidades, até as bordas da floresta, a mensagem do Profeta. Esta expansão lenta não atrapalhou, por si, os hábitos das sociedades no interior das quais nasciam pequenos centros muçulmanos. Elas continuaram, por exemplo, a produzir bens culturais conformes às suas tradições: a descoberta, tão notável nestes últimos anos, de uma arte do estatuário em terra cota, em pleno Mali “muçulmano” testemunha a este respeito⁶².

Os resultados

Eles são, no atual estágio das pesquisas, muito dificilmente apreciáveis, desconcertantes com aparentes contradições.

O Islã trouxe certamente ao Sul do Saara, desde o século IV/X, a escrita e as técnicas de paisagem⁶³. Em qual medida a primeira e as outras transformaram hábitos anteriores? Quais teriam sido estes últimos, relativamente à conservação dos traços do passado, à contagem, ao conhecimento matemático?

Pode-se perfeitamente dizer que a literatura árabe ao Sul do Saara aparenta ter ignorado as culturas africanas e as suas línguas. Conviria ainda, para decidir a respeito e possuir a justa medida, conhecer o conteúdo das bibliotecas das instituições de ensino, na Mauritânia, no Mali, no Burkina Fasso, no Níger, no Chade e no Sudão. Do mesmo modo, o estudo científico da evolução de certas línguas africanas pelo contato com a língua árabe. Provavelmente, é exato dizer que os letrados “em árabe” ignoraram, porque elas eram “pagãs” e mais simplesmente ainda porque eles não tinham consciência da sua existência, as culturas africanas antigas; neste aspecto, eles se mostraram tão pouco perspicazes quanto à maioria dos missionários cristãos, alguns séculos depois. Seria provavelmente injusto perceber nesta ignorância um desprezo pré-estabelecido perante as sociedades e culturas árabes.

62 No tocante a esta arte, conferir B. de Grunne, 1980. Igualmente: La rime et la raison, 1984, e UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, ilustrações das páginas 187, 188, 190 a 193.

63 J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983, pp. 407-419.

Podemos constatar que estes letrados, no Norte do Saara, na maioria das vezes estrangeiros à região até o século IX/XV – provavelmente não seria este o caso na África Oriental –, transportaram consigo as suas preocupações. Estas últimas talvez não mais possuíssem, após o século VII/XIII, o brilho da grande do florescimento cultural árabe-muçulmano, embora o Marrocos do século VII/XIII, por exemplo, seja ilustrado por grandes pensadores; talvez muitas áreas do saber tenham definhado então no mundo muçulmano, mesmo se algumas permaneciam vigorosas. Talvez se tenha em demasia recopiado os autores passados, talvez o formalismo jurídico tenha suplantado o pensamento vivo. Seria necessário, uma vez mais, para validamente decidir sobre o que convém concluir, esperar o exame minucioso de milhares de manuscritos, ainda não estudados, inclusive quando são classificados; conhecer, por exemplo, o tesouro guardado na Biblioteca Karāwiyyīn de Fez e da Biblioteca Real de Rabat, onde se encontram tantos manuscritos vindos de Tombouctû e obras concernentes à África.

No momento, pode-se estimar no início ser normal que estes letrados malinkes, fulas, soninquês, berberes ou negro-berberes, tais como os mourimagha kankoi de Jenné, os baghayogho, os katī, os ibn Dansal al-Fūlānī, os Ahmed Bābā, os ibn al-Mukhtār Gombele de Tombouctû etc., ligados à letra e ao espírito do islã, pensassem em árabe, escrevessem em árabe, comentassem os livros oriundos da tradição islâmica. Este islamo-centrismo sem dúvida ofereceu às universidades de Tombouctû uma fama menos impactante que o desejado atualmente pelos africanos negros, os quais nada encontram nelas, segundo o que sabemos atualmente, dos traços do seu passado cultural⁶⁴. Isso não permite dizer senão uma coisa: os letrados muçulmanos pertenciam a um mundo assaz fechado, ainda minoritário frente a uma massa de fiéis da religião tradicional africana que eles estimavam dever converter e, talvez, conduzir a outros modos de vida; isso não os predispunha a se tornarem historiadores esclarecidos do passado africano e nem sequer testemunhas da vida das sociedades autóctones por eles qualificadas como “pagãs”.

É sem dúvida neste terreno que a pesquisa está menos avançada e a serenidade do pesquisador é mais difícil de ser respeitada.

Islamização-arabização

Foi provavelmente no Kānem e na África Oriental que, pela primeira vez, surgiu a última fase de transformação das sociedades africanas: aquela que “ara-

64 Z. DRAMANI-ISSIFOU, 1982, pp. 196-203.

biza” as suas origens e o seu passado; a África Ocidental não tardaria a seguir a mesma via.

Quando, no século VII/XIII, os genealogistas da dinastia kânembu buscam reconstituir as nobres origens dos príncipes reinantes, eles não hesitam perante uma inovação capital: é no Oriente e mesmo nas tradições bíblicas que eles vão sorver⁶⁵. Desta forma, é lançada uma ideia que viria a ter um imenso sucesso e modificaria profundamente as relações culturais entre sociedades africanas e mundo muçulmano. Somente é tolerante se vindo do Oriente; de origem nobre somente de origem oriental, de passado confessável a não ser caso em relação com o Profeta, com a sua família ou seus próximos. A reescritura da história africana começa pela primeira vez – ela foi seguida por muitas outras – e a “nova história” levará à caducidade e até ao ridículo as origens cósmicas ou animais dadas, por vezes por si mesmas, às sociedades africanas.

A literatura genealógica floresceria, após o século VIII/XIV, na África Oriental, onde ela tornou-se uma das armas das lutas ideológicas entre tendências muçulmanas opostas e entre casas reinantes até em pleno século XIII/XIX⁶⁶. Muito resta a fazer para clarificar esta literatura. Na África Ocidental, a transformação dos relatos de origem relativos aos manden é espetacular⁶⁷; aquela referente às origens dos fundadores do Wagadu é equivalente. Pouco a pouco, todo grupo islamizado de qualquer importância descobre um ancestral seu vindo da Arábia. Encontra-se igualmente fortalecido um esquema de origem bíblica, segundo o qual o povoamento da África teria sido realizado a partir do Oriente Médio, com todas as consequências difusionistas deste esquema; também o hábito de descobrir origens “brancas” – neste caso, árabes e persas – a tudo aquilo que tivesse algum valor na África contribui para desvalorizar totalmente a culturas africanas, aquelas mais remotamente atestadas. Neste ponto começa o eclipse da história africana; ele foi consideravelmente agravado, posteriormente, pelos europeus.

Nenhuma família, nenhum grupo social dominante escapa ao final desta lógica da “arabização”⁶⁸. Os yarse do Burkina Fasso, no século XIX, reivindicam-se ao seu turno origens árabes, em um momento no qual a sua supremacia comercial de dois séculos e a posição privilegiada que lhe valera um verdadeiro compromisso histórico passado com os mosi de Ouagadougou aparentavam-

65 D. LANGE, 1977.

66 M. ROZENSTROCH, 1984.

67 A. CONDÉ, 1974.

68 D. HAMANI, 1985.

-lhes comprometidos⁶⁹. Inclusive os longínquos betsileo, do centro de Madagascar, sem nenhuma tradição muçulmana, fascinados pelo “modelo civilizador” muçulmano, buscaram origens árabes para os seus príncipes; eles não seriam, ademais, os únicos a proceder deste modo em Madagascar⁷⁰.

Definitivamente, não causa espanto algum o fato do Islã ter inspirado tamanha confiança e tal entusiasmo. Conviria proceder a um estudo livre de paixões sobre este fenômeno, tamanha a sua importância e o tal o seu aspecto característico, durante vários séculos, de uma “tentação oriental” das sociedades africanas islamizadas.

Este “esnobismo genealógico” garantiu a ancianidade e a qualidade do islã praticado por aqueles que se reivindicam ancestrais árabes; ele garante igualmente os “direitos históricos” de aristocracias em vias de instalação. Ele tomou tanta importância ao final, particularmente na região entre o Chade e o Nilo, que se tornou o processo normal de arabização-islamização de numerosos grupos. Os maba constituem um bom exemplo. O desenvolvimento do islã havia prosseguido no Kânem quando chegaram os bulala, os quais contribuíram para estender a sua influência rumo ao Leste, pelo contato com outros povos, entre os quais os maba. Estes últimos, até os séculos IX/XV e X/XVI, haviam vivido à margem de qualquer influência islâmica. A chegada junto a eles, verdadeira ou lendária, de um árabe supostamente de origem abássida, Djâmê, ao final do século X/XVI, mudaria o curso da história. Djâmê esposa a jovem de um clã maba. A sua entrada no grupo maba facilita as coisas. Com a progressiva expansão da nova religião, alguns clãs maba reivindicam uma origem árabe-muçulmana. Os contatos que haviam existido entre os árabes e os autóctones, às vésperas da penetração muçulmana, não se revestiam de nenhum caráter religioso ou cultural. Estes contatos repousavam essencialmente sobre o tráfico negreiro, o comércio do ouro e do marfim. As cabilas (“tribos”) árabes tratavam então os maba como *ambây* (primitivos), ao passo que os autóctones retribuíaam aos seus hospedes o apelido de *aramgo* (selvagens, bárbaros). Até este momento, nem línguas e tampouco conceitos religiosos os uniam. Brevemente, os árabes misturam-se com as grandes famílias maba; eles se tornam semissedentários e adotam mais ou menos as mesmas tradições islâmicas dos maba. A reciprocidade das influências entra em jogo. Os maba aprendem a língua dos árabes, acreditando assim aprender o Corão sem dificuldades. A religião ordena a observância dos ritos islâmicos, mas, igualmente, o conhecimento da língua do Corão.

69 A. KOUANDA, 1984.

70 E. de FLACOURT, 1661.

Com o desenvolvimento do ensino do islã, os maba “buscam não somente imitar o modelo árabe que o islã propõe, tentando identificarem-se com os árabes. Em cada clã, o chefe instalado e mantido pelo poder busca para si uma origem no mundo árabe-muçulmano: remonta-se na maioria dos casos até a família do Profeta ou, mais modestamente, a um dos seus quatro companheiros diretos”. Ainda mais, escreve Issa Khayar, “adotar a religião dos árabes, os hábitos dos árabes, a língua dos árabes, ligar-se aos outros povos árabes ou muçulmanos, tal foi a tendência irresistível de toda a sociedade maba⁷¹”.

A islamização e a arabização conjuntas tiveram repercussões muito importantes no conjunto da sociedade maba. Os maba tentam inconscientemente reescrever a sua história, fabricando genealogias fictícias acompanhadas de uma mudança total dos nomes.

Tais mudanças de nome, mais ou menos coletivas, explicam a dificuldade que hoje encontram os historiadores a remontar a linha do tempo. O exemplo dos maba é, do ponto de vista que nos interessa, globalmente notável. Em seu meio, junto aos waddaianos em geral, o sistema dos valores culturais, próprios a eles, serve como substrato e coabita com a ética islâmica. Porém, o Islã, graças ao dinamismo cultural que lhe confere um sistema de ensino escrito e oral, tende a superar ou até mesmo a revirar estes valores socioculturais tradicionais, tornados latentes.

Este último elo da cadeia de transformações, trazidas pelo Islã à vida das sociedades africanas, é provavelmente aquele de maiores consequências. Ele conduz a uma “desculturação” total das sociedades que globalmente ele atinge, cria um “arabismo negro”, com ares de contrassenso histórico, além de empobrecer culturalmente a sociedade muçulmana. Numerosas sociedades africanas não reagiram como os maba. Elas mediram os traumas provocados pelas escolhas propostas ou impostas. A sua reação chegou por vezes até a recusa do Islã. As mais concernidas por este problema são, em sua totalidade, certamente aquelas que, mantidas à margem das transformações trazidas pelo Islã, deste último foram as vítimas, através de um certo desprezo pelas suas crenças e por meio de uma ideologia que os reduzia a uma inesgotável fonte de escravismo, do qual tiravam proveito essencialmente os propagadores do Islã e dos Estados negros comprometidos com o tráfico. Em muitos casos, portanto, a desconfiança foi despertada e conduziu determinado número de sociedades africanas à rejeição e ao enfrentamento aberto.

71 I. H. KHAYAR, 1976, pp. 43-44.

O diálogo interrompido: final do século X/XVI – início do século XI/XVII

O final do século X/XVI e o início do século XI/XVII constituem uma importante etapa na história oeste-africana. Pode-se inclusive considerar esta época como um ponto de inflexão. Preferimos a noção de parêntese, fechando um longo período, extremamente rico, marcado pelo nascimento e pelo desenvolvimento dos principais Estados negros subsaarianos, bem como pelo confronto de duas concepções de mundo, próprias à religião tradicional do continente e ao islã. Esta época igualmente representa o ponto de partida de outro período, certamente mais breve, embora composto de graves crises e incertezas, no curso do qual a religião muçulmana aparenta marcar um tempo de interrupção da sua expansão ou francamente recua em muitas regiões. A impressão maior que se depreende equivale a um retorno às fontes, no tocante à maioria dos povos africanos que tiveram contato com o islã. Este parêntese era historicamente necessário, caso analisarmos o papel motor que esta religião desempenhou nas relações socioeconômicas africanas, papel que portava ainda maior perigo devido às aparências, pois que, embora o islã estivesse menos diretamente implantado, sociedades agrárias sedentárias foram dominadas por oligarquias africanas com o seu aval; regiões do continente foram transformadas em reservas de escravos com a sua cobertura.

Foi no Império Songhai, sob a direção de Sonni 'Ali (868/1464-897/1492), que se manifestou com maior vigor esta reação antimuçulmana, não dirigida contra pessoas, mas, antes, contra a influência da ideologia que elas professam, julgada incompatível com os valores tradicionais africanos. Um determinado número de condições favoreceu a entrada em marcha daquilo que seria perfeitamente chamar uma contraofensiva.

No último quarto do século VIII/XIV e ao longo dos primeiros anos do século seguinte, produziu-se o enfraquecimento e em seguida o quase desaparecimento do poder central do Mali, fonte de coesão política para os diferentes povos que compunham o império. Encorajados pelas exações de alguns governadores malianos, Estados satélites, regiões, camponesas e centros urbanos, livraram-se tanto mais facilmente da autoridade local, tanto menos próximas estivessem da capital. As populações urbanas cosmopolitas, ricas, bem organizadas e estruturadas pelo islã, ganharam ares de repúblicas mercantis autônomas, quase independentes. Tal o caso de Jenné, Walâta e Tombouctû, entre outras. No novo Império Songhai, herdeiro pela conquista das províncias orientais malianas, as relações entre Sonni

‘Alī e estas cidades, sobretudo Tombouctū, rapidamente adquiriram um caráter gravemente conflituoso. As razões econômicas e estratégicas estão entre as numerosas causas do conflito. Entretanto, o que parece determinante, é a razão de Estado, enraizando-se no primado da autoridade imperial. Sonni ‘Alī, o imperador mágico, criado segundo o espírito da potência total do monarca africano – não era ele apelidado Dāli ou o Muito Alto – não pôde suportar ver a sua potência sobrenatural, reconhecida pela grande massa dos seus sujeitos adeptos da religião tradicional africana, ser posta em causa pelos letrados muçulmanos de Tombouctū, além de tudo estrangeiros⁷². Os berberes, os mestiços negro-berberes e os fulas, efetivamente formavam a esmagadora maioria da população desta cidade. A cidade estava sendo, portanto, severamente castigada na pessoa dos sábios, em detrimento dos eruditos autores dos *Tā’ rīkh*⁷³. O reino de Sonni ‘Alī foi marcado pelo enquadramento de Tombouctū, pela supremacia de Gao⁷⁴, em certo sentido, pela revanche da religião tradicional africana sobre o islã. O golpe de Estado de 898/1493, organizado pelo *askiya* Muhammad, assim como a vontade deste último em tornar irreversível a “opção islâmica”, somente são explicáveis neste contexto.

Excetuando-se dois intervalos – os reinos dos *askiyas* Muhammad I (898/1493-934/1528) e Dāwūd (956/1549-990/1582) – caracterizados por uma relativa recuperação de interesse pelo islã, unicamente junto a estes soberanos, o final do século X/XVI foi sobretudo marcado pela conquista marroquina. O esfacelamento do cenário político e a desorganização do tecido social desdobram-se em um decisivo declínio das cidades songhai. As resistências de cerca de dez anos, conduzidas contra o ocupante marroquino, transferem as populações rumo ao Sul, principalmente para o Dendi. Elas ali se organizam em pequenos Estados independentes com estruturas socioreligiosas baseadas nas tradições ancestrais, nada guardando do islã além dos nomes.

Um opúsculo de Ahmed Bābā (963/1556-1038/1628), geralmente conhecido sob o nome de *Mi’rādj al-Subūd*, escrito entre 1001/1593 e 1025/1616, permite apreciar a extensão das reviravoltas sociais provocadas pela conquista marroquina e pela intensificação da escravatura na virada dos séculos X-XI/XVI-XVII. Chamado pelos mercadores do Tūwāt a dar a sua opinião (*fatwā*, *fatāwā*) sobre as condições da servidão e da venda de algumas populações do Império Songhai, Ahmed Bābā tira proveito para esboçar um quadro social e religioso de grande parte do Sudão nigeriano do início do século XI/XVII. Neste

72 A. KONARÉ-BA, 1977.

73 *Tā’ rīkh AL-SŪDĀN*, 1900, pp. 105, 107, 110 e 115; *Tā’ rīkh AL-FATTĀSH*, 1913-1914, pp. 80, 84 e 94.

74 Z. DRAMANI-ISSIFOU, 1983a.

quadro, pretensamente conforme a ética islâmica, o autor, com preocupação em defender populações vítimas de capturas anárquicas, mostra que o essencial das atividades econômicas da época repousa no tráfico negreiro através do Saara. Ele enfatiza o grau e as variações da islamização dos povos desta região, onde o recuo da religião muçulmana é evidente.

Ainda mais significativo deste recuo são, no vazio político, a desorganização social e religiosa criada pelo desaparecimento do Estado Songhai e as desordens da ocupação marroquina, bem como o nascimento de um reino “animista” reivindicando-se ostensivamente valores africanos. Trata-se do reino banmana (bambara) de Ségou, no transcorrer do século XI/XVII. Era, a um só tempo, a destruição do “poder imperial muçulmano” que estaria em questão, porém igualmente o tecido urbano do império que regressaria e a revelação à luz do dia das formas de recusa do islã, empreendidas nos meios rurais desde o século VII/XIII, malgrado os *mansa* do Mali e os *askiyas* do Songhai.

O encontro do Islã com a África foi uma das mais fecundas aventuras humanas da história universal. O Islã propôs aquilo que se poderia chamar “uma escolha de sociedade”. Os ecos se fizeram ouvir diferentemente no tempo e no espaço sobre o continente negro. O desafio era imponente. Tratava-se, nada mais nem menos, de uma mudança de mentalidade, de concepção, de representação do mundo, de comportamento. Tratava-se de trocar a sua cultura pela de outrem, em suma, ser outro. Em que, pesem as resistências entre o século I/VII e o início do século XI/ XVII, a África Mediterrânea aceitou a alternativa muçulmana. Ela islamizou-se e pôs-se a se arabizar.

No restante da África, o Islã não encontrou as circunstâncias históricas favoráveis que explicaram os seus sucessos no Oriente, no Norte do continente e na Espanha. Nem conquistador, nem mestre total do poder que ele foi obrigado a deixar a príncipes ainda muito impregnados de tradições africanas – embora eles se apresentassem como “estrangeiros” aos povos que eles governavam através da sua própria conversão e, muito amiúde, graças aos proveitos que tiram estes príncipes da venda de escravos –, o Islã obteve, ao Sul do deserto e na África Oriental, substanciosos resultados religiosos. Ele ainda não encontraria, no século X/XVI, a solução de síntese que lhe permitiria integrar, sem problemas, as sociedades negras e as suas culturas à “Casa do Islã”. O parêntese ora inaugurado não favorece, tampouco, a descoberta desta solução. Finalmente, em mais de um ponto, a integração social produzir-se-ia, no curso de acontecimentos revolucionários, no século XII/XVIII e início do século XIII/XIX: ambos estes séculos, unicamente, seriam o suficiente para que, em certas regiões, o Islã fosse um fenômeno que expressasse totalmente a vida social e cultural do povo.

CAPÍTULO 5

Os povos do Sudão: movimentos populacionais

François de Medeiros

O problema e as fontes

No atual estágio da historiografia africana, os estudos dos movimentos relativos ao estabelecimento dos povos da zona sudanesa da África Ocidental é uma tarefa essencial, porém fortemente complexa.

O contexto no qual se coloca a questão está marcado por pressupostos que tendem a afirmar o primado cultural de certos grupos de origem setentrional ou oriental. Trata-se aqui de um problema central que devemos sempre guardar no espírito, na justa medida em que ele toca os métodos e orientações fundamentais da história africana, exigindo uma vigorosa reflexão crítica e um esforço apropriado de desalienação.

Na maioria das obras e monografias de história africana, a questão dos movimentos populacionais ocupa uma importante posição, figurando geralmente, antes de qualquer outro desenvolvimento, considerando a noção muito difundida de “migração”. O vasto espaço coberto pelo Sudão favorece a circulação, os encontros e intercâmbios; a tentação é forte, na ausência de sólidas referências geográficas e cronológicas, em fazer chamado às influências externas. Igualmente, a tradição oral que concerne às longínquas origens das populações do Sudão é frequentemente recuperada para estabelecer a filiação das suas culturas com aquela de ancestrais prestigiosos. Enfim, o próprio tema das “migrações”

é, em si, um terreno propício para novas interpretações que exploram, entre outros procedimentos, a via comparativa, esforçando-se para encontrar nos fatos e realidades da história africana esquemas e estruturas provenientes de culturas mais antigas, assimiladas a modelos.

A hipótese hamítica que se prestava a explicar a evolução das culturas africanas nas épocas remotas foi amplamente utilizada como grade de interpretação evidente¹: os hamitas seriam uma população africana distinta, com base na relação da raça (caucasiana) e da família linguística, dos outros negros da África Subsaariana. O ramo setentrional das populações hamitas compreenderia os habitantes do Saara, os berberes, os tubu e os fula. A hipótese hamita distingue nitidamente os hamitas pastores dos negros agricultores, classificando-os em duas categorias originais bem diferentes.

Os primeiros, em virtude do seu parentesco “natural” com os povos fundadores das civilizações mesopotâmicas e egípcias do Oriente Médio, seriam responsáveis por todos os progressos e inovações que a África pôde conhecer. Nestas condições, o ofício de criador-pastor encontra-se creditado de uma superioridade cultural. Estes nômades brancos teriam transmitido elementos da “civilização” aos negros sedentários².

Autores como M. Delafosse, H. R. Palmer e Y. Urvoy, notadamente, os quais estão na origem de boa parte dos conhecimentos sobre os povos do Sudão, colocaram-se deliberadamente no campo difusionista³; Urvoy está inclusive convencido que “o germe de uma organização superior foi trazido pelos “brancos” à África⁴. A historiografia contemporânea da África está consciente dos pressupostos ideológicos que comportam estes postulados, objeto atualmente de uma crítica metódica⁵. Contudo, é necessário reconhecer que vários dados arbitrários deste gênero ainda vigoram em manuais e outras obras. Pois, embora o questionamento destas teorias e da sua influência esteja seriamente em curso, é bem mais difícil substituí-las por novos aportes fundados em resultados de uma pesquisa tornada mais exigente.

Uma segunda série de problemas deve-se ao fato de absolutamente não dispormos a este respeito dos instrumentos apropriados a um tratamento exaustivo.

1 R. CORNEVIN (1960, p. 70-71) tenta explicar a dupla terminologia “camita” e “hamita”, mas não retém senão a primeira. A obra de referência é aquela de C. G. SELIGMAN, 1930, 1935.

2 C. G. SELIGMAN, 1930, p. 96.

3 M. DELAFOSSE, 1912; H. R. PALMER, 1936; Y. URVOY, 1936, 1949.

4 Y. URVOY, 1949, pp. 21-22.

5 W. MACGAFFEY, 1966; E. R. SANDERS, 1969.

O período considerado – I/VII-V/XI séculos – é habitualmente classificado na rubrica dos “séculos obscuros”⁶. Ora, malgrado o desenvolvimento crescente dos estudos históricos africanos, a nossa informação continua ainda defeituosa para os períodos antigos.

É verdade que a conquista da África do Norte inaugura um período de contatos propícios para a difusão de informações mais sólidas, comparativamente aos séculos precedentes. Porém, cada vez mais atualmente são percebidos os limites das fontes escritas emanadas dos geógrafos árabes⁷. Concebidas em função do seu meio cultural, elas são fragmentares e apresentam consideráveis lacunas no que diz respeito às populações do Sudão. Os seus autores são, majoritariamente, orientais, como al-Ya’kūbī, quem não ultrapassou o delta do Nilo; alguns são obrigados a levar em conta interesses e planos expansionistas dos mestres para os quais eles tiveram a missão de recolher informações; assim procede no tocante a Ibn Hawkal, que trabalha para os fatímidas. Al Bakrī é, incontestavelmente, o autor cuja contribuição revelou-se a mais importante, porém ele não conhece os países que ele descreve a partir da Espanha, assim como os dados da sua relação repousam, essencialmente, em compilações de autores precedentes, nos arquivos oficiais do califado de Córdova, bem como nos relatos dos viajantes por ele interrogados⁸. Muito provavelmente, nenhum destes escritores visitou o Sudão antes de Ibn Battūta (século VIII/XIV).

Todavia, é possível abordar a questão segundo uma perspectiva renovada. As coleções de fontes árabes de J. M. Cuoq, N. Levtzion e J. F. P. Hopkins são, juntamente com estudos particulares, obras preciosas de referência, sobretudo no momento em que a pesquisa de campo progride⁹. A tradição oral suscita grande interesse em toda a África. A lenda do Wagadu, os relatos dos cronistas e genealogistas do Mali e do país manden, as tradições dos songhai, zarma, haussa, fula e mosi, conjugados com os esforços empreendidos no setor arqueológico, da Mauritânia ao Chade, permitem situar o tema em terreno mais crítico e ampliar o campo de informação.

A zona concernida é muito vasta. O “país dos negros” (*bilād al-Sūdān*), atual e globalmente designado sob o nome de Sudão, comporta não somente as bacias do Senegal, do Níger e do Chade, mas, igualmente, os países mais meridionais da savana e da floresta. Aqui, o material documental é ainda mais sumário e

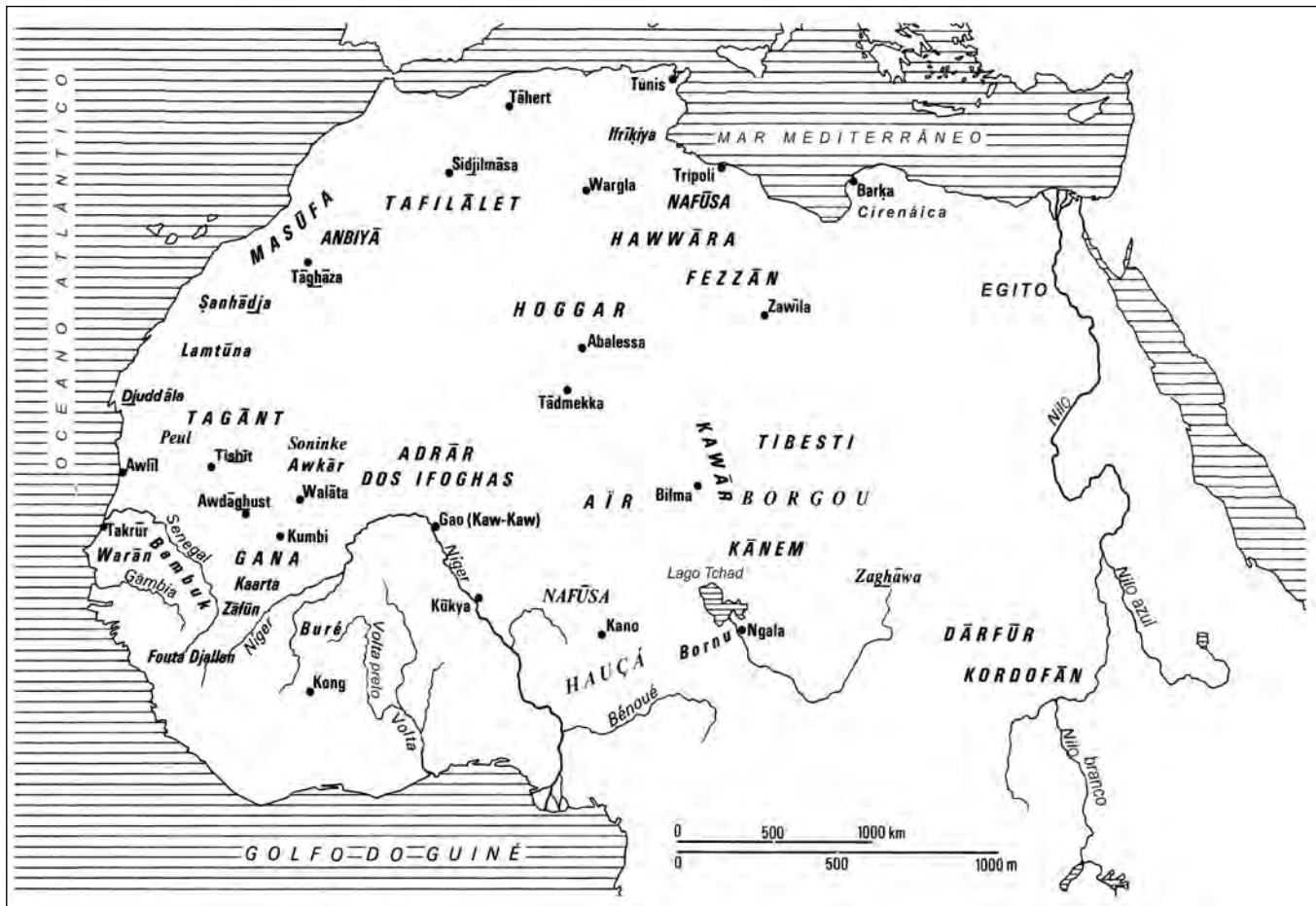
6 Consultar os títulos das obras de E. F. GAUTIER (1937) e R. MAUNY (1970).

7 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, Vol. I, capítulo 5.

8 Consultar capítulo 14 deste volume.

9 J. M. CUOQ, 1975; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981.

Figura 5.1 A África do Oeste no século XI. [Fonte: François de Médeiros.]



a pesquisa encontra-se no estágio inicial. Trabalhos estão em curso em Kong (Costa do Marfim), Begho (Gana), Poura (Burkina Fasso); mas, excetuando-se Taruga e Ife, na Nigéria, eles estão distantes de aproximar o que foi realizado em Tishit, Tegdaoust, Kumbi Saleh, Jenné-Jeno, Niani e no país Dagon. Esta riqueza arqueológica do Sahel oferece, precisamente, elementos interessantes para reavaliar as relações do Sudão com as suas margens saarianas, coisa da qual não se pode absolutamente fazer abstração. Deste ponto, torna-se possível examinar mediante quais condições os povos do Sudão ocuparam o seu meio e como eles ali se integraram para conquistarem os meios da sua formação cultural.

A fronteira setentrional

Durante muito tempo, houve o hábito de se olhar a zona subsaariana com aquilo que se pode chamar “os óculos do Islã”, ou seja, a ver a sua história exclusivamente pelos olhos da sociedade muçulmana estabelecida na África do Norte, de onde provém a maioria das nossas fontes escritas. É indiscutível que o período muçulmano e a nova situação que ele instaura no Magreb representam uma importante etapa para o conhecimento da zona subsaariana. O estudo dos povos do Sudão inscreve-se, antes, neste quadro, pois que a cultura e a sociedade árabe-muçulmana veiculam representações que condicionam as suas relações com o Sudão. Estes são materiais não negligenciáveis para a história e as fontes árabes gozam de uma consideração favorável, fortalecido pelo prestígio do escrito tão estimado junto às “pessoas do Livro”. Porém, fazendo um leve recuo em relação a esta postura muito difundida, constatamos que o conhecimento do Sudão e dos seus povos é, em larga escala, orientado e determinado pelas preocupações do mundo muçulmano oriental e magrebino.

A tendência a definir o “país dos negros” a partir do Norte da África é muito antiga; ela mergulha as suas raízes na Antiguidade onde “o mundo conhecido”, gravitando em torno da bacia mediterrânea, polariza toda a geografia do mundo. Esta estrutura não evoluiria fundamentalmente durante o período islâmico. Ademais, esta predominância do Norte no tocante ao conhecimento da África Subsaariana, ao menos até o século IX/XV, reflete-se em numerosos trabalhos contemporâneos que não são, entretanto, obra de apóstolos do difusionismo. Esta situação teve como consequência provocar um desequilíbrio entre a abundância dos escritos sobre a circulação trans-saariana antiga e medieval e as consideráveis lacunas que caracterizam o conhecimento dos povos negros

desta mesma época. Contudo, esta constatação aparenta ser precisamente uma razão suficiente para examinar o ambiente setentrional do Sudão que toca, por intermédio do meio saariano, o mundo berbere.

Os berberes desempenharam um importante papel no Oeste africano, do ponto de vista dos movimentos populacionais. Desde a Pré-História, eles intervieram constantemente no quadro do Saara, até as suas bordas meridionais. Atribui-se a alguns destes antigos ocupantes do deserto do Fezzân, os garamantes, um papel de ativos intermediários entre a *província* África e o “país dos negros”, na época romana¹⁰.

Jamais realmente incluídos na zona controlada pelas sucessivas hegemonias da África do Norte, dos cartagineses até Bizâncio, os berberes viram as suas possibilidades de mobilidade, em direção ao deserto, fortalecidas pela multiplicação dos dromedários. O seu espírito de independência, quer se tenha manifestado no passado pela criação de reinos e domínios sedentários bem ao Norte ou pela constituição de grandes confederações nômades, nas margens do deserto ou no próprio Saara, conduziu-os a manifestarem uma duradoura oposição ao novo poder árabe; esta oposição expressa-se através de diversos movimentos de resistência, mas, sobretudo, pela acolhida favorável que reservaram à doutrina heterodoxa do kharidjismo¹¹.

Foram precisamente os principados e os centros controlados pelos kharidjitas que tiveram a iniciativa no referente às relações comerciais com o Sudão, desde o final do século II/VIII. Os djabal nafûsa, wargla, tâhert e sidjilmâsa estiveram, por várias razões, engajados em tais iniciativas¹².

No Oeste, os berberes reuniram-se em uma vasta confederação que al-Fazârî (século II/VIII) denomina Estado de Anbiyâ, provavelmente formado pelos grupos massûfa, lamtûna e djuddâla¹³. Al-Ya’kûbî classifica-os entre os sanhâdja, cujo papel era importante em todo Saara Ocidental. Este vasto conjunto encontrar-se-ia, no Sul, em contato com a área controlada por Gana. Outro grupo de berberes justapõe-se ao “país dos negros”, os hawwâra, cujo *habitat* de origem era a Tripolitânia. Para escaparem da conquista, eles se movimentam para o Oeste e, pelo Magreb, participam dos diferentes levantes dirigidos contra o poder árabe. No século II/VIII, eles aderem ao kharidjismo. Após a última

10 Conferir R. C. C. LAW, 1967a, 1967b.

11 Consultar a seguir, o capítulo 3, e mais adiante o capítulo 10.

12 Consultar mais adiante o capítulo 11.

13 Conferir J. M. CUOQ, 1975, p. 42.

revolta kharidjita de Abū Yazīd¹⁴, da qual eles tomam parte, eles se dispersam rumo ao Oeste e para o Leste, ao passo que alguns fogem para o Sul. A sua presença é assinalada nesta época no Fezzān.

Os hawwāra estão igualmente presentes no Hoggar. O parentesco da denominação hawwāra com o topônimo do Hoggar em si consiste em uma indicação. O historiador dos berberes, Ibn Khaldūn, precisa que uma fração dos hawwāra atravessou as areias para se instalar ao lado dos lamta portadores de véu que habitavam perto da cidade de Kāw- Kāw (Gao), no “país dos negros”¹⁵.

Os sanhādja desempenham um ativo papel no tráfico trans-saariano que utiliza a via ocidental; assim se explica, finalmente, a cristalização, em um lugar já ocupado há muito tempo e que toma então o nome de Awdāghust, de um centro de comércio brevemente dominado pelos lamtūna e habitado, nos séculos III-IV/IX-X, pelos berberes da região, por negros e comerciantes vindos do Norte. Awdāghust está interligada por uma rota com Sidjmāsa, o grande porto caravaneiro do Tafilālet, no Sul do Marrocos.

No Leste, os berberes ibaditas desempenham um papel análogo no tráfico que tem como destino Ifrīkiya ou a Tripolitânia. Eles participam do tráfico de escravos negros originários do país dos zaghāwa, no Kānem. Zawīla, a capital dos berberes, funciona como uma placa giratória, um entreposto de escravos destinados a serem enviados rumo ao Norte.

Al-Ya'kūbī, evocando este comércio, não demonstra real emoção pelo fato de estes muçulmanos ibaditas praticarem o tráfico de negros “pagãos”; ele manifesta somente leve espanto ao saber que “os reis do Sudão vendem assim sudaneses sem razão ou sem o motivo da guerra¹⁶”. O tráfico aparece assim não como uma necessidade ocasional dos agentes deste tráfico, mas como uma atividade econômica estável, submetida às exigências do mercado magrebino e mediterrâneo, em outros termos, às leis da oferta e da procura. Assim, os berberes ibaditas, dissidentes em matéria religiosa em razão da sua adesão às doutrinas kharidjitas, estão perfeitamente integrados ao mundo muçulmano no plano econômico. Fortalecidos pela sua posição privilegiada, em relação ao Sudão, eles são as correias de transmissão de um conjunto árabe-berbere que se estende até o Saara Meridional.

14 Consultar mais adiante o capítulo 12.

15 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, p. 9; J. M. CUOQ, 1975, pp. 42, 48. Igualmente consultar mais adiante os capítulos 11 e 15.

16 AL-YA'KŪBĪ, 1962, p. 9; J. M. CUOQ, 1975, pp. 42 e 48. Igualmente consultar mais adiante os capítulos 11 e 15.

Em meio aos grupos berberes do Saara, um posto especial cabe aos tuaregues, embora eles não sejam por nós conhecidos sob este nome senão mais tardiamente. A sua zona de deslocamento geográfico é relativamente próxima o “país dos negros”. Eles estão reunidos em várias confederações e ocupam um território estendido da região de Ghadâmes, no Saara Setentrional, até o Níger, e mais além, os pontos fortes do seu *habitat* situam-se nas montanhas do Hoggar, no Aïr e no Adrâr, dos ifoghas. Eles lograram preservar aspectos fundamentais da sua cultura, em que pese pertencerem à religião muçulmana; assim procede no tocante à sua língua, o tamashegh, à sua escritura, o tiffinagh, bem como às suas estruturas sociais, caracterizadas por uma divisão em classes de guerreiros, mestres religiosos, tributários, escravos e artesãos. Eles se atribuem, em seus mitos fundadores, uma ascendência que igualmente indica uma indiscutível personalidade cultural. Segundo as suas tradições orais, os tuaregues descenderiam de Tin Hinan, uma mulher originária do Tafilâlet. Esta rainha, ancestral dos nobres kel rela, teria chegado ao Hoggar em um camelo branco, acompanhada da sua serviçal Takamat, ancestral dos Dag-Ghali. As escavações realizadas em 1929 e 1933, em um monumento funerário de Abalessa, a Oeste do Hoggar, aparentam confirmar estas tradições. Estas escavações permitiram descobrir um importante conjunto de objetos datados do século IV da era cristã, sugerindo igualmente a existência de uma antiga rota interligando o Sul marroquino e o Hoggar, em uma época na qual o camelo era rei¹⁷.

Com efeito, os tuaregues representam, no plano antropológico, um elemento intermediário entre o mundo saariano e o Sudão. Eles se classificam em dois grupos: aqueles que habitam no Tassili-n-Ajjer e no Norte Hoggar ou aqueles do Sul, os awellimiden e os kel wi do Aïr, mestiçados com as populações negras haussas. Nestas condições, é provável que os povos negros tenham exercido influências culturais junto aos tuaregues. H. T. Norris nota em seu meio o emprego da adivinhação chamada *tachchelt* (a vípara); durante esta prática, o réptil é interrogado através de certas fórmulas¹⁸. Igualmente, a serpente intervém em muitas outras circunstâncias; a sua função protetora ou o seu surgimento em sonhos, como mensageira do infortúnio, conferem-lhe um significado ambíguo. O autor sugere, a partir de uma comparação com a vizinha lenda reportada por Al-Bakrî e atribuída ao povo zâfkâwa do Sudão, que tenha havido contatos culturais entre os tuaregues e Gana¹⁹.

17 M. REYGASSE, 1940; 1959, pp. 88-108; M. GAST, 1972; consultar igualmente UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 20.

18 H. T. NORRIS, 1972, pp. 8-9.

19 AL-BAKRÎ, 1911, p. 173; 1913, p. 330.

Existem populações negras no Saara, no deserto oriental e central, e sobretudo no Oeste: estes últimos, os harātīn, constituem geralmente uma parte da população dos oásis do Sul marroquino e da Mauritânia. A sua origem ainda é discutida: foram classificados como berberes negros²⁰. Atualmente, as novas abordagens relativas ao povoamento antigo do Saara oferecem novas elucidacões. Este problema não pode, portanto, ser abordado à margem de um estudo integral sobre o papel do meio saariano na formaçào dos povos do Oeste africano. Há, efetivamente, sérios indícios que levam a pensar que eles seriam os “órgãos-testemunhos” de populações negras cujo movimento rumo ao Sul remonta a tempos remotos.

Tentativas de integraçào dos povos africanos no crisol sudanês

Caso abordemos a questào das populações do Sudão a partir de dados periféricos, ou seja, exclusivamente fundamentados nas representações e interesses das sociedades mediterrâneas, do Magreb ao Oriente, correremos o risco de falsear as perspectivas de um estudo do meio especificamente oeste-africano e das suas populações. Os resultados de tal análise não podem ser senão parciais. É bem verdade que a nossa informaçào permanece fragmentada apesar dos esforços realizados, assim como que numerosas questões ainda demandam respostas. Em primeiro lugar, tentaremos definir o terreno no qual as sociedades africanas organizam-se e se estruturam no curso do período em questào. É necessário recorrer aqui aos resultados dos trabalhos que requereram as mais recentes técnicas de pesquisa como a paleoecologia, a palinologia e a arqueologia. Conjugando as suas contribuições com os dados mais acessíveis da tradiçào oral e das fontes árabes, temos a oportunidade de acompanhar o surgimento de algumas hipóteses sólidas. Os trabalhos realizados na Mauritânia para a pré-história saariana e os períodos mais tardios têm um valor exemplar. As regiões do Adrār, do Tāgant e do Awkār são, deste ponto de vista, privilegiadas. As pesquisas efetuadas por H. J. Hugot e P. Munson²¹ podem ser consideradas como o símbolo daquilo que é aparentemente requerido para fazer avançar a questào dos movimentos populacionais em outros setores da África subsaariana. Elas interessam diretamente o setor ocidental do “país dos negros” e abrem perspec-

20 Consultar G. CAMPS, 1969, pp. 11-17; 1970, pp. 35-45; H. Von FLEISHHACKER, 1969.

21 P. MUNSON, 1968, 1970, 1971, 1980; H. J. HUGOT e colaboradores, 1973; H. J. HUGOT, 1979.

tivas positivas para o conhecimento de grupos tão representativos quanto os fula e os soninquês²². O estudo dos movimentos populacionais desta zona remete-nos ao período neolítico do Saara e, sobretudo, ao maior evento geoclimático que constitui a aridez progressiva desta região, tornada desértica. O processo entra em sua fase ativa aproximadamente no quarto milênio antes da era cristã; isso engendra consideráveis mudanças sócio-históricas que tocam o conjunto do continente. Está atualmente estabelecido que o mapa do povoamento do Saara neolítico difere sensivelmente daquele da época que sucedeu a evolução climática e podemos identificar os sérios indícios de um povoamento negro, majoritariamente sedentário. O primeiro milênio da era cristã poder-se-ia caracterizar pela permanência de comunidades de camponeses negros, constituintes dos núcleos solidamente implantados junto aos nômades líbicos-berberes e, posteriormente, berberes. A pressão destes últimos desencadeia um progressivo movimento de deslocamento para o Sul, ou seja, rumo à zona de implantação que, em grande parte, foi conservada pelos povos negros. Cabe examinar em que medida tais hipóteses permitem apreender as questões fortemente discutidas, relativas à origem dos fula e dos soninquês sahelianos.

Os fula vivem em um espaço muito extenso da savana oeste-africana e a sua presença em muitas regiões, entre o Senegal e Camarões, confere certa amplitude às questões relativas à sua proveniência, bem como às diferentes etapas dos seus deslocamentos²³. O seu modo de vida os faz surgirem em certos lugares como marginais, comparativamente aos outros grupos, o que suscita entre estes últimos a opinião segundo a qual os fula seriam instáveis do ponto de vista fundiário, dedicando-se permanentemente a “migrações”. Isso explica, em grande parte, porque eles teriam oferecido às especulações dos teóricos do difusionismo o terreno propício onde se desdobram uma gama variada de teses “hamíticas”. Buscou-se o berço do grupo fula nas mais diversas regiões, dentro e fora da África; alguns viram nos ciganos ou nos pelasgos os ancestrais dos fula; Delafosse os faz descenderem dos judeus-sírios. Alguns lhes atribuíram uma origem indiana, apoiando-se no suposto parentesco dravidiano das línguas fula e serer; outros encontraram semelhanças antropológicas e sociológicas entre os fula do Adamawa e os antigos iranianos; alguns os fazem descender dos árabes-berberes, ao passo que outros mais lhes atribuem uma origem núbica e etíope, em todo caso leste-africano, unindo-os aos nuba do Kordofân²⁴.

22 Conferir, sobre as condições geográficas desta região, C. TOUPET, 1977.

23 A literatura sobre os fula é considerável; conferir C. SEYDOU, 1977.

24 As diferentes hipóteses foram expostas por L. TAUXIER (1937) e D. J. STENNING (1959).

A maioria destas teses é defendida com argumentos linguísticos e antropológicos de todo tipo. Nenhuma se impõe seriamente. Elas têm em comum um pressuposto “hamítico”, segundo o qual os grandes Estados do Sudão devem-se essencialmente a fatores externos, contribuições trazidas por povos pastores, dentre os quais os fula. Estas concepções não encontram nenhum apoio nos estudos atuais, os quais sugerem de modo convergente a seguinte orientação: o fenômeno peul pertence ao meio oeste-africano; ele é parte integrante da sua geografia humana, da sua evolução histórica e da sua cultura. Fora deste quadro, não há nenhuma possibilidade de resolver o problema da sua origem e dos seus movimentos. No plano linguístico, um melhor conhecimento das suas falas evidencia que a língua fula tem um substrato indiscutivelmente africano, oferecendo parentescos com o uólofe e o serer, mesmo se admitimos que elementos pré-berberes marcaram este núcleo. No tocante à sua proveniência, as probabilidades pendem para a região meridional da Mauritània, onde os fula encontravam-se no início da era cristã. Foram levantadas notáveis correspondências e influências da língua fula nos topônimos das regiões mauritanas do Brakna e do Tāgant. Esta série de hipóteses situa os peul na descendência dos pastores bovídeos atestados na Mauritània no terceiro e segundo milênios antes da era cristã. Durante o período que nos interessa, eles se deslocaram ao mesmo tempo em que as populações negras, rumo ao vale do Senegal, participando da formação de certos Estados, como o Takrūr. A presença peul no oeste-africano manifesta-se sobretudo no Fouta Toro, no século V/XI, embora a menção explícita do seu grupo não seja absolutamente encontrada nas fontes árabes antes do escritor al-Makrīzī e da *Crônica de Kano* (séculos VIII/XIV-IX/XV).

É necessário aqui inserir algumas considerações sobre os etnônimos peul e tukuler (toucouleur): os peul autodenominam-se *pullo* (no singular) e *fulbe* (no plural). Todos os indivíduos que falam a sua língua – o pulaar ou fulfulde – chamam-se *halpularen*. Este último termo é igualmente a denominação empregada pelos habitantes do Fouta Toro, os quais são designados nas outras fontes europeias como tukuler (toucouleur). Os etnógrafos e outros sábios da época colonial que encontraram os fula no Senegal começaram a distinguir os pastores, por eles nomeados fula (peul, fulani), da população sedentária falante da mesma língua, para a qual eles propuseram o nome tukuleur/toucouleur, considerando-a como uma etnia diferente. Embora haja entre estes dois grupos diferenças relativas aos costumes, estas diferenças encontram a sua origem na esfera socioeconômica e não são em lugar algum de ordem étnica, linguística ou cultural. Aparentemente, resulta de uma ironia do destino que, na região de onde

as migrações dos fula rumo ao Leste começaram, ou seja, no vale do Senegal (o Fouta Toro), os fula devam ser designados por um nome que lhes é estranho²⁵.

Deixando à margem as especulações e hipóteses sobre a origem e as migrações pré-históricas dos fula, atualmente se reconhece, por pouco que não unanimemente, que na época histórica os fula vieram do Fouta senegalês, devendo-se considerar o grupo senegalês vizinho dos seus parentes próximos, os serer e os uólofes, como o núcleo a partir do qual outros grupos de língua peul (pular ou fulfulde) dispersaram-se e emigraram rumo ao Leste e para o Sul.

Entre os séculos V/XI e IX/XV, os fula se dirigem para o Masina, passando por Diombogo e Kaarta. Notar-se-á que a instalação dos peul efetua-se em contatos progressivos. Pequenos grupos e famílias instalam-se assim no Fouta-Djalon, provenientes do Ferlo e do Fouta Toro. Trata-se, portanto, de uma integração lenta, através de trocas com as populações já estabelecidas aquando da sua chegada²⁶. Os movimentos dos peul não são em nada comparáveis com invasões; por conseguinte, eles não respondem ao esquema clássico das “teorias hamíticas” acerca da transformação de estruturas arcaicas dos povos negros, por elementos “hamitas brancos”. A questão da origem dos fula e dos seus deslocamentos é, certamente, essencial para a história dos povos oeste-africanos, pois que ela se refere a todos os grupos do Sudão, do Ocidente ao Oriente. Porém, também importa que outros aspectos concernentes às relações dos fula com estes grupos – sobretudo uólofes, serer, soninquês e manden – sejam aprofundados, do mesmo modo no tocante às suas relações com o antigo Gana.

A fundação de Gana, à imagem da origem dos fula, foi interpretada através de esquemas difusionistas, fundamentados nos autores Ta'rikh; Delafosse atribui a Gana fundadores sírio-palestinos, os quais teriam chegado junto aos soninquês de Awkâr a partir da Cirenaica, com etapas no Aír e no Sudão nigeriano. Estes estrangeiros seriam igualmente os ancestrais dos fula. O poderoso Estado de Gana teria sido criado por eles no século III da era cristã. Aproximadamente no final do século II/VIII, os negros soninquês, conduzidos por Kaya Maghan Cissé, o seu primeiro rei (*tunka*), teriam expulsado os brancos para o Tāgant, rumo ao Gorgol e o Fouta²⁷.

Paradoxalmente, as lendas do reino de Wagadu aparentam levar na mesma direção. As versões reportadas por C. Monteil conferem a Dina, o fundador de

25 Os fula são chamados *fula* pelos manden, *fulani* (no singular *ba-filanci*) pelos haussa, *felata* pelos kanuri e árabes do Sudão e *fulāni* pelos árabes.

26 T. DIALLO, 1972.

27 M. DELAFOSSE, 1912, vol. II, p. 198 e seguintes.

Kumbi, capital do Wagadu, uma origem judia (Job), no primeiro caso, ou uma origem iraniana (Salmān o Persa, companheiro do Profeta), para a segunda versão²⁸. Estas concordâncias, contudo, não são mais que aparentes, haja vista que uma análise dos relatos de Wagadu mostra que estes últimos não têm pretensão histórica alguma; o alcance destes relatos é outro, especialmente religioso e social. Neste sentido, eles não acompanham as elaborações sistemáticas que engloba a tese da origem sírio-palestina dos fundadores de Gana.

Atual e aparentemente, atestado está que o povoamento neolítico do Saara foi amplamente dominado por negros, cujos vestígios são identificáveis até o Adrār. Posteriormente ao ressecamento climático, o povoamento branco (os líbio-berberes) avançou rumo ao Sul, chocando-se todavia com a organização dos camponeses negros, como aqueles do Dhār Tshīt, ancestrais dos soninquês de Gana. Os sítios defensivos do Dhār Tshīt traduzem bem esta organização dos negros para resistirem às pressões dos nômades líbio-berberes. Nestas condições, é provável que as bases de um Estado organizado como aquele de Gana, descrito pelas fontes árabes, remontem à época do primeiro milênio da era cristã, assim como não é impossível que a fase de Chebka, entre -1000 e -900, constitua uma hipótese digna de crédito, como foi sugerido por A. Bathily, após uma interpretação dos trabalhos de P. Munson²⁹.

As hipóteses sobre o remotíssimo povoamento de Gana e sobre o seu *habitat* inicial no Saara neolítico, em uma zona mais setentrional que aquela do atual país, não são arbitrárias: elas aparentam baseadas na permanente existência de elementos “residuais”, desde o período árabe até os nossos dias; ao menos é o que observamos no tocante ao papel atribuído pelos geógrafos árabes aos gangara-wangara, aos bafūr, e sobretudo no referente à presença atual dos negros harātīn, dispersos no Saara.

Mesmo estudando os textos árabes e as tradições orais, vemos que os Negros chegavam, na época histórica, muito mais ao Norte que atualmente. Eles dominavam o Tāgant, o Awkār, o Hōdh (Hawd), o Tīris e o Adrār. Uma análise destes dados permite situar os soninquês no Tāgant e no Hōdh, ao passo que outras partes da atual Mauritânia foram habitadas por ancestrais dos serer e dos fula. Estes dois grupos viveram, outrora, em conjunto, não somente no Sul da Mauritânia, mas, igual e posteriormente, no Fouta Toro³⁰. Enquanto os fula

28 C. MONTEIL, 1953, pp. 370-373, 389-396.

29 A. BATHILY, 1975, particularmente pp. 29-33.

30 Conferir T. DIALLO, 1972.

permaneceram no vale do Senegal, os serer rumaram mais para o Sul, em direção ao seu atual território, no Sine-Saloum.

Frequentemente, insistiu-se em demasia na dicotomia entre os berberes nômades e a população sedentária negra. Conquanto a realidade dos conflitos entre estes dois grupos não possa ser negada, não se pode esquecer que, simultaneamente, as necessidades de ordem econômica e política conduziram os brancos e os negros a uma simbiose e a uma real cooperação. Eis a razão pela qual não é mais permitido somente interpretar as relações das etnias sahelianas, brancas e negras, em termos de enfrentamentos raciais e religiosos³¹.

A dispersão dos soninquês, explicada pela pressão dos berberes e, particularmente por aquela dos almorávidas, aparenta ter causas múltiplas, entre as quais o fator climático desempenhou um papel preponderante. O seu *habitat* original, o Wagadu da sua lenda, foi situado em uma região dotada de condições climáticas precárias, embora bem posicionada do ponto de vista comercial. A lenda de Wagadu ensina-nos que os indivíduos de Wagadu fugiram para o Sul após uma estiagem que durara sete anos. Este desastre climático – que lembra a seca dos anos dos anos 1970 – aparenta ser a primeira razão da dispersão dos soninquês; as suas migrações os conduziram por toda a parte no Sudão Ocidental, da Gâmbia até Songhai, porém, um grupo bem mais considerável permaneceu em seu primeiro território, no Awkâr e no Hôdh, onde eles fundaram o seu primeiro Estado, o antigo Gana. Ainda não é possível estabelecer uma cronologia, sequer aproximativa, destes acontecimentos; entretanto, é mais provável que as migrações dos soninquês tenham ocorrido durante vários séculos.

A emergência de hegemonias sudanesas

No Sudão Central e Oriental, surge no transcorrer do primeiro milênio da era cristã uma série de sociedades organizadas, as quais logram edificar verdadeiros Estados. Alguns, como o Kânem ou Gana, atingiram uma considerável potência. No entanto, outros menos extensos, como aqueles dos haussas, dos songhai, dos takrûr, estão em vias de formação. Os muçulmanos, ao chegarem ao Sudão nos primeiros séculos do Islã, encontram-se em presença destes conjuntos, com os quais eles devem compor. As etapas da formação destes Estados são todavia imperfeitamente conhecidas; entretanto, podemos esboçar as linhas gerais através dos conjuntos concentrados em Gana e no Kânem.

31 J. DEVISSE, 1970; S. K. e R. J. MCINTOSH, 1981.

Em meio aos mais antigos grupos homogêneos do Sudão, o povo kanuri ocupa um posto privilegiado. A sua constituição remonta ao período que sucedeu o ressecamento do Saara. Os povos negros agricultores recolhem-se em toronop da depressão residual do lago Chade, repartindo-se de parte a outra de uma região de clima rigoroso e inóspito, o triângulo delimitado pela linha Borku-Azben-Chade. Enquanto os povos ditos de língua chadiense, à imagem dos haussas, instalam-se a Oeste desta região, os grupos de língua tedaza, notadamente os kanuri, os kânembu, os zaghāwa, ocupam o Leste. As tradições locais atribuem a fundação do Estado kânem a um herói árabe, Sayf ben Dhi Yazan, que teria imposto o seu poder a um grupo de nômades, os magumi, estabelecidos no Nordeste do lago Chade³².

No Sudão Ocidental, o império de Gana erigiu-se sobre uma base étnica muito ampla: a grande família manden espalha-se desde a floresta ao Sul até o Sahel, vizinho ao Saara. O reino de Gana pertence à parte setentrional, povoada de soninquês que estão em relação com os nômades brancos do Saara. Tradições orais recolhidas em Tombouctú, cerca de um milênio após da fundação de Gana, reportam que a primeira dinastia reinante neste país era branca.

A frequência com a qual tradições orais nascidas no seio das próprias sociedades sudanesas atribuem a sua fundação a ancestrais brancos poderia causar surpresa. Este estado de coisas coloca a questão da origem das estruturas estatais no Sudão. Entretanto, a datação tardia destes relatos, bem como a situação das sociedades negras que os produziram, oferece elementos de resposta: estes relatos não fazem senão projetar, no passado, fatos que lhes são contemporâneos. As tradições orais relativas a ancestrais brancos surgem, na realidade, em um contexto no qual os grupos berberes do Norte desempenham um papel dominante.

O comportamento dos autores árabes sobre esta questão precisa fornecer preciosos elementos de apreciação: de modo geral, a tendência encontra-se fortemente difundida no mundo muçulmano, consistente em ligar as classes dirigentes, de um grupo ou dinastia, ao Profeta ou aos seus próximos, o que permite legitimar o seu poder³³. No entanto, os autores árabes anteriores a meados do século VI/XII não fazem nenhuma menção a uma origem branca para as dinastias que governam os Estados sudaneses, quer se trate de Gana, do Takrūr ou do Songhai. Al-Bakrī, quem fornece mais informações sobre o Gana do século V/XI, não deixa dúvida alguma sobre este ponto: Gana é governado por um rei negro

32 Consultar mais adiante o capítulo 15.

33 Consultar, acima, o capítulo 4.



FIGURA 5.2 A mesquita de Tegdaoust/Awdāghust, após escavações e trabalhos de conservação dos muros. O muro da Kibla está orientado para o Sul/Sudeste. [Fonte: IMRS (Instituto Mauritano de Pesquisa Científica), Nouakchott.]

que é adepto da religião tradicional africana³⁴. Somente com al-Idrīsī (século VI/XII) que o tema das origens brancas se desenvolve³⁵; observamos então que ele se inscreve no contexto de uma crescente expansão do Islã no Sudão. Ademais, al-Idrīsī é o primeiro a relatar os acontecimentos seguintes à conquista almorávida, cujo elemento ativo é formado pelos berberes sanhādja do Saara Ocidental. Uma leitura crítica, a um só tempo dos relatos oriundos da tradição oral e dos textos de escritores árabes mais recentes que al-Bakrī, permite compreender as

34 J. M. CUOQ, 1975, pp. 99-100.

35 J. M. CUOQ, 1975, p. 133.

razões pelas quais o tema das origens brancas adquiriu esta amplitude; entrevê-se assim a importância da tese inversa que se pretendeu suprimir.

Os Estados do Sudão são criações específicas dos povos negros. Eles estão em contato com os berberes das bordas meridionais do Saara e mantêm complexas relações com estes vizinhos de origem branca. Certamente, em um primeiro momento, os agricultores negros recuam, sob a pressão dos pastores nômades, para se instalarem nas zonas menos rigorosas do Sahel; contudo, posteriormente eles se organizam para melhor resistir. Os sudaneses encontram em seu *habitat* os recursos políticos e sociais necessários para enfrentarem as ameaças vindas do deserto. No entanto, o antagonismo permanece, pois que o poderoso império de Gana é capaz, após 380/990, de dominar economicamente Awdāghust, graças às atividades dos zanāta vindos da África do Norte, bem como, conseqüentemente, logra estabelecer a hegemonia política. Um século mais tarde, o mesmo Gana perde, sob a pressão dos almorávidas, a sua incontestável primazia entre os Estados sudaneses. Contudo, as tensões que opõem os berberes e os povos negros não desencadeiam um encargo duradouro para os primeiros dentre os Estados sudaneses, os quais adquiriram uma sólida organização.

Os meios da prosperidade dos Estados sudaneses

O nascimento e o desenvolvimento dos Estados do Sudão durante este período baseiam-se na utilização de certos instrumentos e técnicas que permitiram aos seus detentores impor a sua lei sobre as pequenas unidades formadas pelos grupos de agricultores ou pastores do Sahel. Dois fatores aparentam ter desempenhado, a este respeito, um decisivo papel: a posse do ferro e o emprego do cavalo e do camelo.

Estudos ainda parciais sobre os metais na África negra relacionaram a importância do ferro com a constituição dos grandes Estados sudaneses. Além da importância que pode ter na prática da caça e da agricultura, o ferro é um instrumento de poderio militar que confere àquele que o possui uma superioridade técnica sobre os outros. Ora, no tocante ao Sudão, o papel dos exércitos foi determinante na formação dos Estados, quer seja no Kānem ou em Gana. Há progressivo interesse nos relatos da tradição oral concernentes ao comércio do ferro e aos ferreiros, os quais formam uma poderosa categoria sob muitos aspectos. Isso pode esclarecer o problema relativo ao papel do ferro nos períodos antigos; porém, a questão do conhecimento inicial e da difusão das técnicas é bem mais complexa e pouco estudada.

Duas hipóteses apresentam-se. Segundo a primeira, o ferro do Oriente Médio teria chegado ao Sudão pelo vale do Nilo, com a importante intermediação que constitui Méroé e a sua florescente metalurgia³⁶. A partir de lá, ele se teria expandido para o Sul e rumo a Oeste, na savana. A segunda hipótese propõe a vinda do ferro da África do Norte. Ele teria sido transmitido pelos fenícios e os cartagineses (século V antes da era cristã), os quais o teriam trazido ao Sudão. Invocou-se em apoio a esta teoria a existência das armas representadas em pinturas rupestres descobertas no Saara. Mas a existência de uma metalurgia do ferro na África negra em uma época antiga é atestada pelos objetos encontrados em Nok, na região situada ao Sul do planalto de Jos, na Nigéria Setentrional. No século III antes da era cristã, o ferro ali já tinha um emprego corrente. Estes novos elementos levam a reexaminar as teorias precedentes e sugerir vários itinerários para a vinda do ferro à África, sem excluir focos de metalurgia nascidos *in loco*.

O ferro está intimamente ligado ao cavalo, como foi frequentemente sugerido, haja vista que ambos os instrumentos estão associados no bojo da constituição dos grandes Estados do Sudão. O cavalo é conhecido no Saara na segunda metade do segundo milênio e nos primeiros séculos do último milênio antes da era cristã. Porém, este animal seguiu os deslocamentos populacionais, mantendo-se também no Magreb em sua variedade do cavalo barbe e no Sudeste com a raça de Dongola. O cavalo barbe (raça equina mongol) é utilizado na África Ocidental no Hôdh e no Sahel, inclusive até o Djerma. Mas, desde o início da era cristã, o cavalo é substituído para as comunicações trans-saarianas por um animal mais resistente aos rigores do deserto: o camelo. Este último desempenha um papel considerável no que tange ao estabelecimento dos domínios sudaneses, do Takrūr até o Kānem. Em todo o Sahel, cria-se o camelo, utilizado tanto para o transporte do sal quanto para as razias de escravos, assim como para fins militares³⁷.

Elementos de uma civilização original

No atual estágio dos conhecimentos sobre os povos do Sudão, parte muito importante dos estudos e trabalhos é consagrada às trocas entre estas populações e os seus parceiros do Norte, berberes e magrebinos, em detrimento das trocas no seio das próprias comunidades negras; isso é ainda mais verdadeiro no referente às relações dos grandes Estados sahelianos com os países da savana e da

36 Consultar a este respeito UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulos 11 e 21.

37 Acerca da introdução e da importância dos diferentes animais, conferir H. J. HUGOT, 1979.

floresta³⁸. Neste caso, o material disponível para a documentação é deficitário e a atual informação em nada favorece um satisfatório equilíbrio. Pode-se, quando muito, examinar a posição dos Estados negros na relação de força que assim foi criada graças aos contatos entre os povos berberes e magrebinos com os negros do Sudão, em prol das relações trans-saarianas. A impressão dominante que extraímos consiste em tratar-se de uma vasta ação de exploração dos países da África subsaariana por Estados setentrionais mais bem equipados, dotados de instrumentos e técnicas mais elaboradas e variadas, emprestadas de um mundo mediterrâneo fértil em invenções e de todo tipo, equivalentes à época.

Um fenômeno antigo e relativamente regular como a escravatura, ao menos para alguns setores, bastaria para demonstrá-lo. Igualmente, boa parte da rede de trocas aparece como uma criação dos mestres berberes magrebinos e saarianos, os quais estão na origem do surgimento dos principais eixos. Eles são encontrados tanto nos destinos do Norte quanto nos itinerários que são balizados por postos de parada. Lutas ásperas acontecem para o controle das rotas e as potências do momento se esforçam para reunirem as condições de segurança satisfatórias, com vistas ao bom desenrolar de um tráfico, muito amiúde, fortemente lucrativo. O problema que se coloca então consiste em conhecer o comportamento adotado pelos Estados do Sudão em face desta situação, considerando as numerosas condições favoráveis aos indivíduos do Norte e o desequilíbrio resultante em seu favor. A ação dos Estados negros pode ser observada a partir de três níveis: o crescimento da sua potência, o efetivo controle do setor sob a sua autoridade e a prática de uma política em conformidade com os interesses do seu povo.

As descrições dos reis de Gana e de Kāw-Kāw (Gao) por al-Bakrī, oferecem uma série de detalhes que evidenciam a qual ponto a instituição real é valorizada nos dois reinos, a fim de suscitar a veneração dos sujeitos. O rei de Gana distingue-se por um ritual de vestuário: ele é o único, com o presumido herdeiro, a poder usar vestimentas costuradas; seguem outros detalhes: boné dourado e turbante, colares e braceletes. O rei mantém audiência para julgar, no quadro de um impressionante cerimonial que comporta uma rigorosa etiqueta, minuciosamente descrita por al-Bakrī; este último evidencia uma prática que se mostra de extrema importância, em virtude destas implicações religiosas: os sujeitos do rei, quando ele se aproxima, prosternam-se e se lançam por terra, sobre as cabeças³⁹. Entretanto, este costume, dificilmente conciliável com o islã, é poupado aos muçulmanos, os quais se contentam em bater palmas. Finalmente,

38 Consultar mais adiante o capítulo 14.

39 J. M. CUOQ, 1975, pp. 99-100.

são descritas as grandiosas cerimônias que marcam os funerais do rei, o hábito de enterrar os serviais com o soberano, os sacrifícios e as libações que lhe são oferecidas, os bosques sagrados que abrigam as tumbas dos reis e o seu caráter inviolável. Tudo isso contribui para fazer da monarquia uma instituição sagrada e digna de reverência.

Quanto ao rei de Kāw-Kāw (Gao), al-Bakrī reporta que a sua refeição está marcada por um ritual particular: dança das mulheres ao som do tambor, suspensão de qualquer negócio na cidade durante a refeição do rei e anúncio público, por clamores e gritos, do final da refeição real⁴⁰.

A realeza de tipo sagrado pode, ao menos durante o período islâmico, aparecer como um elemento específico da cultura dos grandes Estados negros do Sudão. A interpretação deste tipo de monarquia fez o objeto de tentativas de recuperação, apoiadas em teorias difusionistas. Mas, no contexto do Sudão medieval, confrontado com um mundo muçulmano relativamente homogêneo, esta instituição impõe-se pelo seu caráter original; igualmente, é significativo que os geógrafos árabes abstenham-se de descrever, por exemplo, a situação de um soberano islamizado e integrado como aquele de Takrūr. Pode-se igualmente considerar tal instituição como um instrumento eficaz nas mãos destas sociedades, para garantir o governo dos seus Estados, sobretudo quando se tratam de reinos que exercem uma hegemonia sobre uma área muito extensa, como foi o caso de Gao e Gana.

Se os reis do Sudão tem autoridade, poder e potência no interior dos seus Estados, firmemente governados por intermédio de uma instituição apropriada, eles controlam, igual e parcialmente, as relações com o exterior. Podemos interpretar nestes termos as relações de Gana com os berberes que reinam em Awdāghust desde a sua fundação, no século III/IX, pelos lamtūna. Os soberanos de Gana estendem o seu reino em todas as direções desde o final do século II/VIII. A existência de um centro de negócios berbere, na extremidade meridional do deserto, podia favorecer as trocas com o Norte e, sob esta ótica, a cidade de Awdāghust certamente possuía razão de ser. Faltaria ainda conceber o seu nos limites compatíveis com a soberania de Gana. Bastava-lhes serem os corretores e os intermediários de um tráfico cujo verdadeiro polo meridional seria Gana. Um crescimento das suas pretensões e um reforço do poder lamtūna em Awdāghust poderiam constituir uma ameaça para o Estado de Gana, em seu apogeu nos séculos IV/X e V/XI; assim explica-se porque a instalação de um governador

40 Al-Bakrī, em: J. M. CUOQ, 1975, p. 108.

soninquê, a quem caberia doravante controlar o poder dos lamtūna. O enquadramento soninquê aparenta ter cumprido a sua missão com muita eficácia, pois que os negros manteriam o controle da situação em Awdāghust até a sua destruição, em 446/1055, pelos almorávidas, os quais suportavam dificilmente a sua aliança com Gana⁴¹.

O controle da situação política é indissociável do efetivo domínio dos soninquês sobre o conjunto do setor econômico na zona sob a sua autoridade. Uma das condições necessárias deste poder é preservar o segredo acerca das fontes da sua prosperidade. Os soberanos de Gana exerceram um estrito e eficaz controle neste importante âmbito, particularmente no tocante aos lugares de proveniência do ouro e às condições da sua aquisição. Não é impossível que isso seja muito antigo. Um relato como aquele da “troca muda” do ouro, fortemente difundido inclusive além da África, pode ter tido a função, entre outras, de “macular as pistas”⁴².

O soberano de Gana, esforçando-se para manter em mãos os meios das transações econômicas ao Sul do Saara, pratica uma inteligente política: ele cobra taxas sobre as operações, na entrada e na saída das mercadorias do seu território; os mercadores devem pagar duas vezes pelo sal: um dinar na entrada e dois dinares na saída. Gana desempenha assim o papel de plataforma giratória para a distribuição deste produto vital que é o sal para a África Subsaariana. O soberano de Gana, segundo al-Bakrī, reserva para si toda a produção de pepitas para evitar o desabamento das cotações do ouro⁴³. Tendo perfeitamente compreendido os mecanismos econômicos no centro dos quais se encontra Gana, ele pretende manter o monopólio de um produto tão capital quanto o ouro. Destarte, o mundo negro organiza a sua economia de trocas para enfrentar o poder dos produtores de sal, em virtude deste último produto ser trocado por ouro.

Nestas condições, é pouco provável que o comércio e todo o sistema de trocas econômicas que ele implica tenham sido inspirados para os negros de Gana pelos líbio-berberes, tal como isso foi por vezes sugerido; estes últimos, segundo esta proposição, ao trazerem não somente o conceito, mas, em suplemento, as técnicas deste comércio que inclui o tráfico de escravos, teriam suscitado o nascimento do Estado de Gana. O controle exercido pelos soberanos sudaneses sobre a esfera das trocas que lhes pertenciam não permite avançar tal hipótese. O caso dos sēfuwa do Kānem é instrutivo a este respeito. Ao tomarem o lugar

41 Conferir al-Bakrī, em: J. M. CUOQ, 1975, pp. 91-92. Consultar mais adiante o capítulo 13.

42 Sobre a troca muda, conferir P. F. de MORAES FARIAS, 1974, pp. 9-24.

43 J. M. CUOQ, 1975, p. 101.

dos soberanos zaghāwa (dinastia dos duguwa) no momento da islamização do Kānem, eles compreenderam que a evolução religiosa do país poderia constituir uma ameaça para a sua economia, cujo principal fundamento era o tráfico de escravos. Com efeito, é proibido reduzir à escravatura um muçulmano livre. Como muito bem mostrou D. Lange em sua obra sobre os progressos do islã e as mudanças políticas no Kānem, do século V/XI ao século VI/XII, os sēfuwa prolongaram um tipo de domínio político-econômico que lembrava as práticas dos seus predecessores não-muçulmanos na época zaghāwa⁴⁴.

Os reis do Sudão manifestaram uma grande habilidade política em suas relações com o mundo muçulmano e com a cultura da qual se reivindicava o conjunto dos parceiros do Norte, com os quais eles se relacionavam. Eles souberam utilizar em seu proveito as competências junto aos muçulmanos que frequentavam os seus Estados. Segundo al-Bakrī, o rei de Gana escolhia os seus intérpretes, o seu tesoureiro e os seus ministros em meio aos muçulmanos⁴⁵. Assim sendo, confiando setores da sua administração a letrados muçulmanos, ele com isso espera certa eficiência. Em contrapartida, ele busca criar as condições favoráveis para o exercício da religião daqueles últimos. Gana, assim como Gao, possui ao lado da cidade do rei uma cidade onde habitam os muçulmanos, com doze mesquitas cada qual com o seu imame, o seu muezim, o seu leitor. Consultores jurídicos e eruditos vivem igualmente nesta cidade. Enfim, os muçulmanos não são forçados aos costumes incompatíveis com as suas convicções religiosas.

Quanto ao soberano de Gao, em princípio ele deve ser muçulmano; no mais, os atributos da autoridade real que lhe são atribuídos no momento da investidura comportam, além do brasão e do sabre, o Corão, “os quais seriam”, precisa al-Bakrī, “os presentes enviados pelo emir dos crédulos⁴⁶”. Entretanto, o fato de os dois soberanos governarem povos, livres praticantes de religiões do terreiro, coloca o problema das relações do Sudão com o mundo muçulmano no curso deste período inicial de islamização⁴⁷.

Em suma, pode-se reter como característica dos Estados do Sudão saheliano, correspondentes à parte conhecida do “país dos negros”, a tentativa permanente de controlar de modo responsável o seu meio. Assim sendo, pode-se ver emergir uma cultura específica que se enraíza profundamente no universo religioso tra-

44 D. LANGE, 1978, p. 513; igualmente consultar mais adiante o capítulo 15.

45 J. M. CUOQ, 1975, p. 99.

46 *Ibid.*, p. 109.

47 Consultar acerca destes problemas, acima os capítulos 3 e 4, bem como, mais adiante, o capítulo 28.

dicional. Este último serviu, muito amiúde, para contestar sem brilho, embora eficazmente, muitos dados que chegavam com a pretensão e o prestígio de uma sociedade aparentemente mais equipada.

Conclusão

O estudo dos movimentos populacionais requer em primeiro lugar, antes de tudo, um rigoroso balanço crítico que permita reexaminar os esquemas tão difundidos concernentes às migrações de distância muito longas dos povos negros. Os movimentos dos povos do Sudão antes do século V/XI nada têm em comum com os deslocamentos anárquicos em espaços imensos.

A primeira ação parte do período final do Neolítico, quando o Saara, outrora florescente, torna-se estéril e inóspito ao término de uma “longa agonia”. Os negros, os quais constituíam o vetor dominante do povoamento saariano, foram obrigados a recuarem para o Sul, para buscarem no Sahel condições favoráveis para a prática das suas culturas. Eles abandonaram o terreno a grupos de pastores nômades especializados, os quais se adaptaram às novas condições sem renunciar a impor a sua lei aos povos da região saheliana, por eles submetidos a frequentes pressões. Estes últimos encontraram *in loco* outros grupos de negros com os quais eles se organizaram para enfrentar as ameaças vindas do Norte. Deste impulso nasceriam progressivamente conjuntos sociopolíticos mais ou menos espalhados desde o Kânem, a Leste, até o Takrūr, no Oeste, ao longo do período precedente à chegada do Islã ao Sudão.

Chegando à zona saaro-sudanesa, os muçulmanos encontram-se perante uma série de Estados já constituídos ou em vias de formação. O poderoso reino soninquê de Gana domina, entre Senegal e Níger, o grande grupo manden, ao passo que, na parte oriental da curva do Níger, emerge o núcleo daquilo que se tornaria o reino Songhai. Este reino controla tanto o tráfico do rio quanto a via interligando o Níger à África do Norte, passando pelo Adrār dos ifoghas e pelo Hoggar. Do outro lado do lago Chade, os povos são estão em vias de consolidar a sua posição e adquirem os instrumentos da sua futura política de conquista. Cavalos e camelos ajudar-lhes-iam a empreender uma expansão sistemática rumo ao Norte, onde eles tomariam posto no conjunto kanuri em vias de nascimento.

A chegada do Islã no século II/VIII introduz um dado suplementar que, a partir do século seguinte, tornar-se-ia um estimulante; dado correspondente a um crescimento das trocas econômicas e culturais. Mas, sobretudo, o fator

religioso começa a desempenhar um papel importante na evolução política e social, observada desde o Magreb até o Sudão.

Este período, compreendido entre os séculos II/VIII e V/XI, é decisivo para os povos do Sudão; graças a uma sólida organização e à estrutura poderosamente centralizada da sua monarquia, eles foram capazes de tomar consciência do alcance das trocas com a África mediterrânea e saariana. Entretanto, a sua constante preocupação foi conservar o controle das transações para evitar deixar aos intermediários saarianos o domínio das trocas e as fontes da sua prosperidade. Contudo, usufruindo das vantagens culturais e econômicas da presença dos seus parceiros setentrionais, eles adotaram uma postura suficientemente tolerante *vis-à-vis* das mentalidades e exigências religiosas destes últimos, chegando até a se converterem ao islã, mantendo-se todavia enraizados nas suas próprias tradições religiosas. Deste modo, os dirigentes sudaneses e sobretudo aqueles de Gana puderam enfrentar a concorrência com os seus vizinhos sanhãdja, reagrupados no movimento almorávida no século XI. Estas circunstâncias evitaram uma completa decadência, em que pese o assalto almorávida e um eclipse passageiro. Destarte, os Estados negros lograram salvaguardar a sua personalidade e assegurar as bases de uma civilização duradoura cujos posteriores desenvolvimentos expressam-se no Mali, no Songhai e nas cidades haussa.

Nota do relator do Comitê Científico Internacional

No âmbito da metalurgia antiga do ferro na África, as pesquisas progridem desde logo, rápida e claramente. O tempo dos grandes debates teóricos sobre o difusionismo está encerrado. A presença da produção do ferro através da redução em forninho é atualmente atestada pelas escavações e datações realizadas em vários pontos do continente, remontando ao menos cinco séculos antes da era cristã. A Nigéria, mas igualmente o Aír nigeriano, o atual Mali, Camarões, a República Unida da Tanzânia, o Ruanda e o Burundi, possuem no atual estágio da pesquisas, sítios desta época; bem entendido, esta lista é perfeitamente provisória; quase anualmente, novos resultados da pesquisa modificam os dados globais desta questão; razão do questionamento dos sistemas difusionistas gerais ou restritos. Desde os primeiros séculos da era cristã, o ferro também é produzido na curva do Senegal e naquela do Limpopo, em Gana. Numerosos pesquisadores, africanos e malgaxes, estão trabalhando atualmente neste campo de pesquisa, da Mauritània a Madagascar. Colóquios (por exemplo, em 1983, na Universidade de Compiègne e no Collège de France, em Paris (atos publi-

cados), assim como na Universidade de Paris I (atos em vias de publicação))⁴⁸, demonstraram qual importância tecnológica deve-se atribuir a esta produção antiga do ferro africano pelo procedimento direto; estas pesquisas desenvolvem-se paralelamente sobre a história da metalurgia. Simultaneamente, iniciou-se um trabalho muito necessário de revisão do vocabulário descritivo destas tecnologias, frequentemente pouco claro e impreciso no passado.

48 Os atos do colóquio de Compiègne foram publicados, porém, nem integralmente e tampouco de modo satisfatório; aqueles do colóquio do Collège de France foram publicados sob o título *Métallurgies africaines* (1983, Mémoires de La Société des Africanistes, n° 9, publicado por Nicole Échard), quanto aos atos do colóquio de Paris I, eles encontram-se todavia em vias de publicação.

CAPÍTULO 6

Os povos falantes de banto e a sua expansão

Samwiri Lwanga-Lunyiigo e Jan Vansina

A grande maioria das populações ocupantes da terça porção meridional do continente africano, da fronteira marítima nigeró-cameruniana, no Oeste, até o litoral fronteiriço somálio-queeniano, no Leste, e a partir deste ponto até as proximidades de Port-Elizabeth, no Sul, fala línguas estreitamente aparentadas, denominadas línguas bantas.

A família das línguas bantas

Esta família de línguas abrange mais de quatrocentos variantes, derivadas todas de uma mesma língua ancestral chamada “protobanta”. Nenhuma dúvida a este respeito é atualmente permitida, em razão das semelhanças que existem entre as suas características lexicais, fonéticas, morfológicas (gramaticais) e sintáticas. Tais semelhanças não se devem nem ao acaso nem tampouco a empréstimos. Elas devem referir-se a um parentesco comum do qual um exemplo é-nos oferecido pelo termo que significa “pessoas”. As suas formas são, nas diferentes línguas seguintes: *bato*, em duala; *bot*, em fang; *baarú*, em tio; *bantu*, em kongo; *banto*, em mongó; *baat*, em bushong; *bantu*, em luba; *abantu*, em rwanda; *vanhu*, em shona; e *abantu*, em herero.

As formas são todas similares. A análise, vemos que elas derivam todas da forma *ntu* para a raiz e *ba-*, marca do plural, para o prefixo. Ademais, as diferen-

ças entre línguas são regulares: são encontradas em outras comparações. Assim sendo, todos os *t* em segunda posição na raiz tornam-se *r* em **tio**. Isso exclui uma semelhança devida ao acaso e a empréstimos. Foi possível estabelecer um léxico protobanto para mais de quinhentas raízes¹, as quais seguem todas as correspondências fonéticas regulares.

Entretanto, o léxico não corresponde senão a um aspecto da língua. O sistema morfológico (gramatical) das línguas bantas igualmente apresenta analogias até nos detalhes. No exemplo acima citado, o prefixo rege as concordâncias gramaticais e pertence, ele próprio a uma série de classes de prefixos. O prefixo regular correspondente é *mu-*, em combinação com a raiz, a palavra significará então “pessoa”. O sistema das concordâncias, a formação dos adjetivos, dos pronomes de todo tipo, a estrutura do verbo em partes – prefixo, marca, infixos, raiz, extensão, final – e os funcionamentos destas partes, as invariantes, a formação deverbativa dos substantivos (formas nominais), tudo isso é tão similar entre estas línguas quanto são as gramáticas das línguas romanas derivadas do latim. Igualmente existe uma gramática do banto comum². Finalmente, aquilo que é válido para a morfologia é igualmente válido para a sintaxe e para o sistema fonológico. De onde deriva a constatação segundo a qual mais de quatrocentas línguas, espalhadas em um terço deste grande continente, derivam de somente uma língua ancestral. As implicações históricas de um fenômeno da tamanha envergadura são evidentes.

Origens e subdivisões das línguas bantas

O fenômeno certamente não passou despercebido. Já os primeiros navegadores portugueses, no início do século XVI, foram surpreendidos pelo parentesco linguístico existente entre os habitantes do Reino do Congo e aqueles do litoral oriental do continente. Desde que Wilhem Bleek³ identificou pela primeira vez, em 1862, o grupo de populações de línguas bantas e batizou esta família com o nome “Bantu”, segundo a reconstrução da palavra significando “pessoas”, os antropólogos, os linguistas e os historiadores, entre outros, demonstram curioso interesse pela questão banta e esforçam-se para explicar as origens e os movi-

1 M. GUTHRIE (1967-1971) reúne os dados conhecidos. Comparar com A. E. MEEUSSEN, 1969.

2 C. MEINHOF, 1906. Uma nova gramática comparativa está em vias de elaboração nos centros de Leyde e Tervuren.

3 W. H. I. BLEEK, 1862-1869.

mentos destas populações. Desde 1886, H. H. Johnston esboçou uma hipótese para localizar o berço da protolíngua, assim como para retrazar a história da sua difusão geográfica. O seu estudo, publicado em 1919 e 1922, constitui a primeira tentativa séria de descobrir as origens dos bantos e de reconstituir o processo da sua dispersão. Baseando-se sobre fatores linguísticos, ele situou os ancestrais dos bantos em Bahr al-Ghazāl, “não distante do Bahr al- Djabāl, a Leste do Kordofân, no Norte, ou das bacias do Bénoué e do Chade, no Oeste”. Segundo ele, os bantos deslocaram-se, primeiramente, rumo ao Leste, em direção ao monte Elgon, depois, a partir deste ponto em direção às margens norte do lago Vitória, à Tanzânia continental e à floresta do Zaire (atual República Democrática do Congo), a verdadeira penetração na África Central e Meridional começando aproximadamente em -300⁴.

Em 1899, Carl Meinhof ofereceu a prova formal (pela fonética) da unidade das línguas bantas. Desta época até os nossos dias, linguistas, frequentemente chamados “bantoístas” não deixaram de aprofundar o conhecimento desta família de línguas⁵. Duas grandes hipóteses visando explicar as origens dos povos falantes das línguas bantas foram propostas pelos linguistas. Segundo Joseph Greenberg, os povos bantos seriam originários da zona onde as línguas bantas são mais divergentes; apoiando-se nesta proposição, ele situa o berço destes povos na Nigéria, na região do médio Bénoué, no Nordeste do vasto território onde as línguas estão solidamente implantadas⁶.

Como esta conclusão não foi aceita pelo influente bantoísta Malcolm Guthrie, ela foi, posteriormente, objeto de rigorosos exames; contudo, ela é hoje admitida por todos os linguistas. Para Guthrie, as origens dos “protobantos” deveriam situar-se na região onde as línguas bantas são mais convergentes, ou seja, em torno das bacias dos rios Congo-Zambéze, devendo-se encontrar o núcleo na província do Shaba, no Zaire⁷. Foi com base nestas hipóteses discordantes que avançadas por eminentes linguistas que numerosos especialistas construíram as suas próprias teorias acerca das origens e da expansão dos bantos.

O eminente historiador Roland Oliver, partindo do princípio que as teses de Greenberg e de Guthrie são complementares, elaborou uma brilhante teoria dividindo em quatro fases a expansão dos bantos, a partir dos seus territórios de origem na África Ocidental até a África do Sul, a saber: uma rapidíssima migração,

4 H. H. JOHNSTON, 1919-1922.

5 C. MEINHOF, 1899. No tocante à história e à bibliografia da questão, conferir J. Vansina, 1979-1980

6 J. H. GREENBERG, 1972.

7 M. GUTHRIE, 1962.

ao longo dos cursos d'água do Congo (Zaire), de pequenos grupos de populações falantes de línguas "pré-bantas", das regiões arborizadas do centro de Camarões e Oubangui, até regiões de mesmas características, no Sul da floresta equatorial do Zaire; um progressivo reforço da implantação destas populações imigradas e a sua expansão através da região arborizada estendida de um litoral a outro e abraçando o centro da África, desde a foz do Congo (Zaire) até o Zaire, na costa ocidental até o rio Rovuma, na Tanzânia, na costa oriental; a rápida penetração dos bantos na região mais úmida situada no Norte e no Sul da sua precedente zona de expansão lateral; e a ocupação do restante da atual África banta, processo que começou no curso do primeiro milênio antes da era cristã e que não acabaria senão aproximadamente em meados do segundo milênio da era cristã⁸.

Desde 1973, três equipes de linguistas, trabalhando independentemente, provaram que Guthrie estava equivocado. Os seus dados, embora diferentes, são todos fundados em uma abordagem similar (baseados em exames de léxico). Um dos estudos utiliza, na realidade, os próprios ensinamentos de M. Guthrie.

A prova de as línguas bantas tiveram perfeitamente um berço ocidental está portanto realizada. Idealmente, deveríamos poder recompor as vias de difusão e os modos de desenvolvimento destas línguas, caso reencontrássemos os subgrupos que compõem a sua família. Qualquer comparação em linguística histórica tenta de fato construir uma árvore genealógica na qual o ancestral da família aparece como o ancestral direto dos ancestrais de subgrupos, eles próprios, anteriores aos ancestrais de subgrupos de línguas etc. Para assim proceder, pode-se comparar maciçamente tanto o léxico fundamental (léxico-estatístico) quanto os fatos gramaticais. Até aqui, ninguém ainda pôde propor uma subdivisão genealógica do grupo das línguas bantas que fosse suficientemente segura a ponto de ser realmente aceita, isso em razão daquilo que os linguistas denominam "fenômenos de convergência", ou seja, empréstimos maciços entre línguas bantas desde a época do ancestral comum até os dias atuais. Ao nível das semelhanças, é muito difícil distinguir o que é empréstimo daquilo que remonta a um ancestral de subgrupo comum. Esta situação, ela própria, é de uma importância capital para os historiadores, pois que ela prova que, desde sempre, os diferentes grupos falantes de banto permaneceram em contato estreito com os seus vizinhos. Jamais houve, portanto, populações realmente isoladas umas das outras.

Os estudos em curso empregam computadores e estabelecem esquemas de divergências genéticas a partir ou de elementos comparativos do vocabulário de

8 R. OLIVER, 1966; há alguns anos, R. Oliver abandonou totalmente esta tese. Conferir R. OLIVER, 1979.

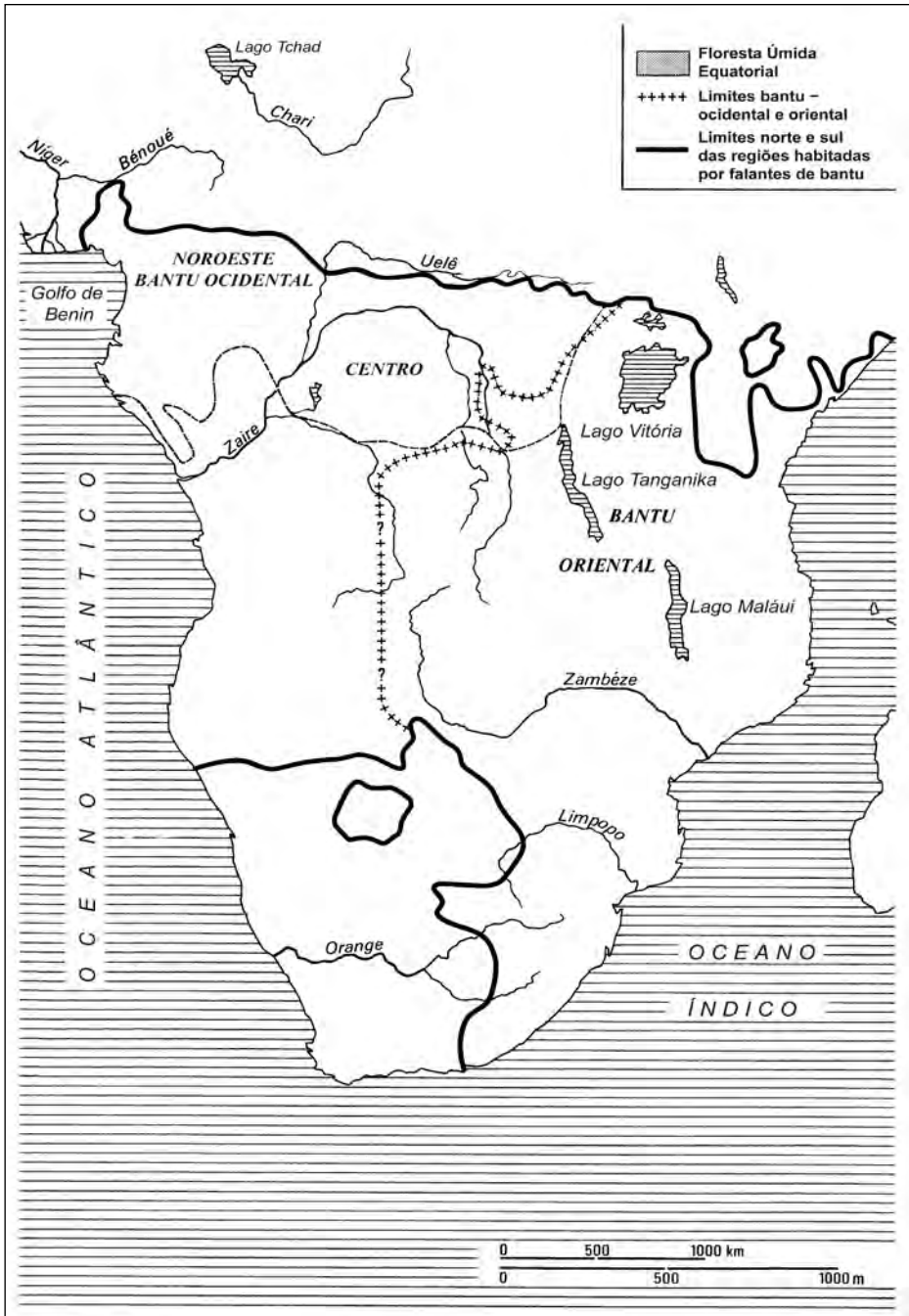


FIGURA 6.1 A expansão banta. [Fonte: J. Vansina.]

base ou – igualmente desde muito pouco tempo – de elementos gramaticais⁹. Pode-se concluir, há consenso entre linguistas sobre este ponto, que houve dois grandes blocos de línguas bantas, aquele do Oeste, estendido sobretudo em toda a floresta tropical, e aquele do Leste, ocupando as regiões de Uganda ao Cabo.

Em suplemento, as línguas do grupo oriental são mais próximas umas das outras, comparativamente às línguas do grupo ocidental entre si. Isso equivale a dizer que a extensão do grupo oriental foi mais tardia e rápida que aquela do grupo ocidental, caso aceitemos que a taxa de mudança e a importância da convergência tenham sido idênticas nos dois casos, situação não necessariamente verdadeira. Por outro lado, a concordância existe, em geral, quanto à realidade de pequenos agrupamentos genéticos que não remontam muito remotamente no passado linguístico. Assim sendo, existe um grupo genético congo ou um grupo genético das línguas da região dos Grandes Lagos. Os estudos recentes indicam, sempre melhor, quais seriam estes agrupamentos mínimos.

Não se esperaram os resultados destes estudos para subdividir as línguas bantas. M. Guthrie realizou desde 1948 uma classificação dita “prática”, na qual a comparação dos dados existentes permitia reagrupar blocos de línguas geograficamente contíguas nas zonas de “semelhança”¹⁰. A classificação não mais que provisória e prática é a tal ponto prática que ela é até hoje frequentemente empregada. Atribui-se a cada zona uma letra de A a T, seguida de um número para todo o agrupamento de menores proporções e de um segundo número correspondente à própria língua. A70 designa o grupo de línguas ditas “pahouin” e A74 o fang.

A priori, do ponto de vista histórico, esta classificação não tem valor. As tentativas sempre mais profundas para alcançar uma classificação histórica o demonstram. Inclusive os subgrupos designados por números não podem sempre ser aproximados, além de não se poder utilizar a classificação prática como argumento histórico. Assim sendo, não se pode deduzir do fato de que o benga do Gabão e o bubi da Ilha de Malabo pertencerem ambos ao grupo A30 que os falares bantos bubi derivem da costa ocupada pelos benga ou que os benga viriam, por sua vez, da ilha. A classificação não tem valor probatório em matéria histórica.

9 Y. BASTIN, A. COUPEZ e B. de HALLEUX, 1981. As comparações entre os dois tipos de dados permitem atingir uma quase-certeza em caso de congruência. O bloco banto ocidental desliga-se nitidamente do bloco oriental e, no interior do primeiro, um grupo do noroeste desliga-se claramente do grupo central da floresta. O programa de computador desenvolve-se na medida em que novos dados são recolhidos.

10 M. GUTHRIE, 1948.

De modo genérico, observa-se contudo que certas zonas correspondem melhor que outras a realidade genéticas. Entre aquelas que são “sem objeto”, mencionaremos a zona B (Gabão/Congo), a antiga zona D de Guthrie que, há muito tempo, foi reclassificada em D e J, assim como, de modo menos evidente, as zonas F e P. Embora, por um lado, os inconvenientes da utilização de um sistema sem valor histórico sejam enormes, por outra parte, os linguistas resistem à introdução de um sistema de notação ou de uma terminologia genética enquanto a prova não for realmente feita e, assim, tais são as subdivisões da família banta.

A tarefa será longa. Primeiramente porque, inclusive no tocante ao léxico de base, não há atualmente senão dados relativos à cerca de metade das línguas bantas. Ora, para termos documentos válidos, seria necessário ao menos notações linguisticamente corretas, um vocabulário mais extenso e um esboço gramatical para cada língua. Com isso, poderíamos trabalhar com confiança. Em seguida, são dicionários e gramáticas completas que deveriam servir de base a trabalhos realmente definitivos. Ainda há poucos destes últimos atualmente. O patrimônio linguístico dos falantes do banto ainda deve ser amplamente estudado e investigado. Outra dificuldade reside no fato de que, para grande parte da sua história, o desenvolvimento das línguas bantas realizou-se através da diferenciação de uma língua em relação ao núcleo (origem) ou, na melhor das hipóteses, de um pequeno número de falares divergentes do núcleo. Isso quer dizer que não é possível opor blocos de línguas, uns aos outros, tal como é possível, por exemplo, no referente às línguas indo-europeias. É necessário com o tempo que cada língua banta, ou quase – sobretudo no Oeste –, esteja suficientemente conhecida; assim poder-se-á situá-la em uma perspectiva histórica correta¹¹. Não existe outra solução.

Linguística e história

Inegavelmente, os dados linguísticos têm implicações históricas. A difusão, em uma área tão extensa, de uma mesma família de línguas deve ter uma causa. Mas qual seria ela? Todos os autores pensaram que estas línguas expandiram-se em consequência da migração dos seus locutores. Teríamos aqui vestígios de uma migração em uma escala extraordinária. Os autores igualmente tiveram

11 É justamente na obra de B. HEINE (1973) que o mecanismo é mais bem descrito; B. HEINE, H. HOFF e R. VOSSSEN, 1977.

tendência a aproximar, quiçá inclusive a confundir, língua, cultura e raça. Muitos esperam encontrar uma sociedade banta, uma cultura banta, uma filosofia banta. Estas últimas seriam mantidas em uma região compreendida do núcleo inicial aos confins do continente, durante os milênios ao longo dos quais durou esta expansão. Mas estas suposições seriam válidas?

No que se refere à equação língua-cultura-raça, pode-se dizer que ela não se sustenta. Isso é facilmente demonstrável. O bira, por exemplo, é falado por agricultores-caçadores de pele da floresta do Nordeste do Zaire, assim como por pigmeus caçadores que vivem em simbiose com eles ou com outros plantadores vizinhos. A mesma língua é, portanto, falada por dois grupos étnicos diferentes. Em suplemento, esta língua é utilizada pelos bira da savana que, por sua vez, são agricultores, levando um tipo de vida fortemente diferente daquele dos bira da floresta¹². Portanto, eis uma língua que não corresponde a uma cultura sequer. Em contrapartida, cada cultura e cada modo de vida referente encontram-se junto a indivíduos que falam línguas diferentes, em comunidades circunvizinhas. Os bira da floresta vivem como os walese que, a seu turno, falam um idioma central-sudanês. Os pigmeus vivem como os caçadores pigmeus vizinhos, os quais falam línguas sudanesas, e os criadores vivem como criadores falantes ou de línguas central-sudanesas, ou das línguas bantas, ou até mesmo de línguas nilóticas. Nenhuma correspondência estreita existe entre língua e cultura.

Objetar-se-á, é claro, que o caso precipitado explica-se. Os pigmeus retomaram a língua dos agricultores aos quais eles estiveram associados; estes últimos, na floresta, herdaram da cultura dos indivíduos da savana, quando eles para lá migraram, a menos que o grupo não tenha, antes, vivido na savana e não se tenha adaptado à floresta. Pouco importa. Originalmente, não existia senão uma comunidade que falava esta língua e a equação língua-cultura-raça era válida. Podemos citar, evidentemente, muitos casos nos quais língua-cultura-raça se superpõem. Poder-se-á ainda retorquir que a comunidade bira não teria sido, sem dúvida, a única da família à qual ela pertencia a seguir o modo de vida que era o seu, a possuir certas estruturas sociais e inclusive algumas formas de expressão cultural: ao que tudo indica, ela compartilhava tudo isso com locutores de outras línguas.

É verdade que, originalmente, existia uma comunidade banta, falante da língua protobanta, pertencente portanto a uma única “raça” e seguindo um mesmo modo de vida. Ainda o objeto não é inteiramente certo, haja vista que

12 M. A. BRYAN, pp. 89-90.

fontes indicam estar esta comunidade fortemente ligada à pesca; todavia, junto a estes grupos que dela faziam parte, alguns se dedicariam prioritariamente à agricultura. Em suplemento, tudo o que sabemos acerca da cultura protobanta provém das línguas. É perfeitamente possível que, naquele momento, existissem situações como aquela dos bira. Com maior certeza, elas devem realmente ter existido posteriormente, pois que autóctones abandonaram as suas línguas para começar a falar um idioma banto.

A outra pressuposição, a difusão pelo viés das migrações, não é tão plausível quanto aparenta. As línguas romanas, por exemplo, não se expandiram através da migração maciça dos habitantes do Latium. Existe toda uma gama de mecanismos sociolinguísticos que provocam mudanças na localização geográfica das línguas. Um dentre os mais importantes é a mudança de língua. Uma população aprende uma língua estrangeira, torna-se perfeitamente bilíngue e, em seguida, abandona o seu próprio idioma para somente falar a língua estrangeira. Isso aconteceu com os sekanyi do Gabão, atualmente todos bilíngues em mpongwe, além de estarem perdendo o seu falar original. Foi o que aconteceu com os habitantes do Cabo ocidental e da Namíbia do Sul que perderam os seus idiomas khoi e san, para não mais falarem senão o afrikaans. Trata-se de relações de força socioculturais que determinam estas mudanças. É o Império Romano que explica a difusão das línguas latinas e o Império Chinês, com a imigração sustentada a partir do Norte, que explica a sinização do Sul da China. Processos demográficos igualmente atuam. Os conquistadores normandos da Inglaterra perderam o uso do francês, absorvidos pelos seus sujeitos, mais numerosos; a mesma coisa lhes acontecera antes na Normandia, onde eles haviam adotado o francês. Predominâncias comerciais ou culturais podem igualmente intervir. Os sekanyi aprenderam o mpongwe porque era a língua comercial do lugar. A predominância cultural da França na Europa explica a expansão do francês na Bélgica, no século XVIII. Acrescentemos enfim que, em numerosos casos, os laços comerciais, sociopolíticos e até religiosos, podem criar numerosos idiomas comuns, derivados de uma língua de prestígio. Tal o caso dos koine, os crioulos e os sabirs. Em virtude do caráter maciço dos fenômenos de convergência entre línguas bantas, este caso deve ter ocorrido mais de uma vez. Em épocas assaz recentes, citaremos o lingala ou o suaíli, ou ainda o monokituba, como línguas de tráfico que são crioulos.

Aquele historiador que queira melhor compreender as causas da expansão banta deve raciocinar por analogia e lembrar-se constantemente de toda a gama de mecanismos sociolinguísticos implicados. Ele não pode atribuir tudo automaticamente a migrações. De todo modo, haja vista a provável densidade popu-

lacional antes da era cristã, ele não pode colocar como postulado a existência de migrações maciças, devendo invocar superioridades demográficas locais ou vantagens sociais, econômicas, culturais ou políticas para explicar o fenômeno. E, como a história da difusão das línguas bantas é tão longa e a área afetada tão vasta, deve-se aceitar que, em um momento ou outro, quase todos os mecanismos, senão todos, conhecidos por analogia, podem ter atuado.

Com efeito, o único resultado que deriva dos dados linguísticos é uma reconstituição da comunidade protobanta, a partir do que revela o seu léxico. Este léxico refere-se a uma época, não a um momento. Pois a língua protobanta evoluía, compunha-se de diferentes dialetos e diferenciava-se de outras línguas aparentadas. O léxico banto utilizável atualmente¹³ refere-se ao grupo banto, no sentido estrito do termo, a este “banto comum”, cronologicamente mais próximo de nós. A reconstrução do léxico, fácil de provar quanto à forma, não o é atualmente quanto ao sentido. Pois o sentido igualmente muda com o tempo e o sentido de hoje, nas diferentes línguas, pode variar consideravelmente. Assim sendo, a raiz *kúmù* significa “curandeiro” ou até “divino”, no Leste, e “chefe”, no Oeste, embora em um bloco de línguas do Oeste (as A70) ele signifique “ricaço”. Evidentemente, pode-se aproximar o seu sentido e considerar o chefe protobanto como um chefe rico e curandeiro-divino. Entretanto, a coisa corre o risco de se tornar artificial. Com efeito, neste caso, não se poderá atribuir como sentido unicamente “dirigente”, exato mas vago.

Do vocabulário antigo, deduz-se contudo que a comunidade falante de banto ancestral praticava a cultura de inhame, de outras raízes e inclusive de cereais. Ela não conhecia senão a cabra como animal doméstico. Ela caçava (sobretudo o javali-africano), porém ela era antes especializada na pesca. De fato, como vimos, a língua poderia ser comum a duas comunidades empregando modos de vida assaz diferentes. O parentesco servia como princípio de organização interna e a comunidade dispunha de uma série de especialistas, dirigentes e “religiosos”. A noção de ancestral e a crença na bruxaria estavam bem estabelecidas. Pode-se inclusive apreender alguns detalhes sobre a postura dos grupos de doadores de mulheres perante os recebedores de esposas. Mas o estudo do vocabulário está distante do seu término e podemos esperar um dia encontrar neste aspecto uma descrição bem mais completa.

O léxico, em correlação com a arqueologia e o conhecimento do berço da comunidade, permite datar o início da expansão banta. Ela remonta ao Neolítico.

13 M. GUTHRIE, 1967-1971; vol. 2; A. E. MEEUSSEN, 1969.

Os bantos praticavam a agricultura (cultura de cereais, entre outras); no entanto, não conheciam a tecnologia dos metais. Isso permite datar o protobanto entre -1000 (ou até antes) e -400¹⁴.

A expansão fez-se ao longo de um longo período, haja vista que, no século XIX, ela não terminara completamente na África Oriental¹⁵. Entretanto, os primeiros viajantes árabes reportaram termos bantos da costa oriental africana. Aproximadamente no século VIII, existiam portanto comunidades bantófonas nas margens do Oceano Índico. Podemos concluir, a este respeito, que a expansão banta estende-se não somente em uma terça parte do continente, cobrindo de dois a três milênios no tempo. O que haveria de espantoso, desde logo, em não dispormos senão de apreciações muito genéricas e, muito amiúde, fortemente divergentes acerca do seu desdobramento?

Linguística e arqueologia

A estratégia seguida pelos estudiosos é clara. Ela aparece no modo pelo qual se fixou os primórdios da expansão. É necessário extrair, do léxico, dados que possam ser encontrados nos sítios arqueológicos ou, ainda e menos probatório, aproximar a prova arqueológica de migrações em grandes extensões daquilo que sabemos sobre a difusão das línguas bantas.

Em princípio, a solução virá deste procedimento. Entretanto, quando se sabe que os especialistas indo-europeus ainda se apegam a teorias fortemente divergentes em seu domínio, enquanto todas as línguas desta família são bem descritas e as escavações foram bem mais numerosas comparativamente à África, acreditamos que a reconstituição dos processos não seja nem fácil e tampouco rápida. Podemos mencionar as dificuldades mais evidentes. Um sítio da primeira idade do ferro é posterior à origem da expansão das línguas bantas. Porém, não se pode deduzir, contudo, que somente houve bantófonos, nesta terça parte da África, que souberam fundir o ferro. Não se pode atribuir sistematicamente qualquer sítio da idade do ferro a uma população falante de banto. Não é possível retrair, na África Oriental, a difusão muito rápida de um tipo de cerâmica dos primórdios da idade do ferro. Assim sendo, como todos os sítios encontram-se na área de expansão das línguas bantas orientais, baseou-se nesta coincidência

14 T. SHAW, 1978, pp. 60-68, 78-80; P. de MARET e F. NSUKA (1977) fazem o balanço sobre a questão da metalurgia.

15 Como observamos através do caso dos mbugwe, na Tanzânia.

(no sentido literal da palavra) para declarar que lá se encontrava o vestígio arqueológico da expansão banta¹⁶. No entanto, primeiramente, não se dispõem escassos resultados de escavações de outras regiões da África bantófona. Em seguida, é perfeita e igualmente plausível deduzir, desta rápida propagação do ferro, o traço de uma difusão muito imediata devida aos forjadores/oleiros, os quais talvez representassem uma ínfima minoria da população junto à qual eles se instalaram.

Jamais se deve perder de vista que a arqueologia é incapaz de provar qual era a língua falada por aqueles que fizeram ou utilizaram as cerâmicas, cultivaram cereais ou fabricaram os objetos em metal, em pedra ou osso, presentes nestes sítios. Os dados linguísticos e arqueológicos podem, todavia, ser cotejados: quanto mais a correlação aparente ser extraordinária, mais ela terá valor probatório.

Não cabe aqui passar em revista os sítios da primeira idade do ferro, em razão da atenção conferida nos diferentes capítulos do volume precedente. Notaremos somente que os mais antigos sítios de bantófonos correspondem, sem dúvida, a utensílios neolíticos e que os sítios da idade do ferro na África Meridional, Central e Oriental “podem” corresponder aos vestígios deixados por bantófonos¹⁷.

A expansão banta

Duas teorias existem para explicar as razões da expansão dos bantos a partir dos seus territórios de origem. Uma sugere o abandono de uma economia precária, de caça e colheita, em proveito de uma economia fundada na agricultura, tenha desencadeado uma explosão demográfica, a qual, por sua vez, teria sido seguida de migrações de populações em busca de um espaço vital. O arqueólogo Merrick Posnansky escrevia, aproximadamente em 1962, que as migrações de povos bantos partidos da África Ocidental em direção à África Central eram obra de populações agrícolas e que o movimento desenvolveu-se depois que as técnicas agrícolas (cultura da banana e do inhame), introduzidas pelos indonésios entre -400 e +200, foram transmitidas para as populações florestais da África Central¹⁸. Outra teoria, a da conquista, estabelece uma ligação entre a expansão dos bantos e os primórdios da idade do ferro: o trabalho deste metal

16 Sobretudo D. W. PHILLIPSON, 1977a, pp. 102-230, mais particularmente pp. 210-230.

17 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulos 25 e 27.

18 M. POSNANSKY, 1964.

teria facilitado a produção agrícola, graças ao aperfeiçoamento das ferramentas, e permitido aos bantos estabelecerem o seu domínio sobre os povos das regiões nas quais eles se instalaram. O principal defensor desta teoria, C. C. Wrigley, afirma que os bantos

eram uma minoria dominante, especialistas da caça ao javali, constantemente ganhando novos adeptos [...] graças ao seu fabuloso prestígio como provedores de carne, lançando sem cessar novos grupos de aventureiros em todas as direções, até o ponto em que a totalidade do subcontinente austral conheceu o uso do ferro e pôs-se a falar o banto¹⁹.

Considerando a natureza das migrações na segunda parte do milênio passado, os incessantes movimentos dos bantos, ao longo do I milênio da era cristã na África Subequatorial, podem explicar-se por razões diferentes e, provavelmente, mais graves. As fomes, a busca de condições mais favoráveis de existência, de terras cultiváveis e pastos, por exemplo, as epidemias, as guerras e o simples espírito de aventura podem igualmente ter motivado os primeiros deslocamentos dos povos bantos; entretanto, até o momento apenas pouca atenção foi dedicada a todas estas razões.

Para retornarmos às teorias da explosão demográfica e do espírito de conquista, deve-se notar que a introdução da agricultura fez-se gradualmente e não substituiu senão paulatinamente, na África Subequatorial, uma economia originalmente fundada na caça e na coleta. Na realidade, estes dois tipos de economia se completavam, à imagem do que ocorre atualmente em algumas regiões da África, de modo que não se deve considerar os primórdios da agricultura como um ponto de inflexão capital. Tratou-se de um processo evolutivo que não foi capaz de imediatamente conduzir a uma revolução demográfica, a exigir dos bantos uma migração maciça em busca de espaço vital. O trabalho do ferro não revolucionou a agricultura senão progressivamente, porque este metal não foi produzido, em um primeiro momento, senão em fraca quantidade na África banta. A tecnologia do ferro em nada revolucionou a agricultura ao longo do primeiro período da idade do ferro. Até o início do século passado, foi sobretudo pelo fogo que os desmatamentos de florestas ou savanas ocorreram e o bastão pontudo sobreviveu na África até os nossos dias. Com muito maior ênfase no início da idade do ferro! Indubitavelmente, a tecnologia do ferro melhorou a panóplia das armas das quais dispunham os bantos nesta época, a lança e a flecha de cabeça metálica constituindo as mais conhecidas dentre estas novas armas;

19 C. C. WRIGLEY, 1960, p. 201.

porém, é provável que durante muito tempo, elas não foram consideradas como mais eficazes que as flechas de cabeça de pedra ou osso, que as lanças e clavas de madeira, não tornando, por conseguinte, mais agressivos os seus detentores.

A expansão dos bantos não tomou a forma de um êxodo, de uma região à outra. Foram sem dúvida deslocamentos de pequenos grupos de uma localidade a um vilarejo vizinho, com eventuais retornos ao ponto de partida, processo repetido muito frequentemente até o dia em que as gerações sucessivas finalmente atingiram os quatro cantos da África Subequatorial, talvez em um intervalo de um milênio ou mais. Não se deve imaginar que as migrações dos bantos tenham sido uma progressão linear, unidirecional, um perpétuo movimento adiante. No curso de milênios, movimentos em todas as direções certamente ocorreram.

Todas estas considerações colocadas, o que se pode dizer em respeito à expansão banta? O protobanto era falado em uma região fronteiriça no plano ecológico, dispondo portanto de um meio assaz rico, conquanto pudessem dele usufruir os seus habitantes. É provável que aqui tenha havido migração, ao menos em pequeno número, de um excedente populacional e que, além disso, vilarejos inteiros, aproximadamente a cada dez anos, se deslocassem para estarem mais próximos de campos recém-desmatados: sem dúvida, foi pouco a pouco que eles penetraram na floresta. A distribuição das línguas do Nordeste, bem distintas daquelas do centro da floresta equatorial²⁰, mostra que elas se disseminaram em três principais direções: ao longo do mar, rumo ao Sul e além-mar, primeiramente em direção das ilhas de Malabo. Talvez neste primeiro movimento, as línguas tenham inclusive atingido o estuário do Gabão. Em segundo lugar, elas teriam chegado às bordas da floresta, no Leste, ao menos até o rio Sangha. O terceiro movimento caracterizou-se por uma penetração na floresta a partir de diferentes pontos das bordas, ou pela progressão normal da atividade agrícola, ou talvez, novamente, pela ação de pescadores no Sangha.

O primeiro sucesso dos bantos foi assegurar o controle do meio florestal do Zaire. A sua infiltração na floresta fez-se em duas etapas: do Norte ao Sul, os bantos contentaram-se em seguirem os rios e as estreitas faixas de terras aluviais, enquanto a destruição progressiva da floresta primitiva pelas populações bantas agrícolas avançava em uma ampla frente.

Os primórdios do período agrícola e da idade do ferro na região protobanta ocidental são, todavia, muito mal conhecidos. Pensa-se, entretanto, que o Zaire equatorial foi um centro independente de desenvolvimento agrícola, desen-

20 A separação é nítida, tanto na classificação lexical quanto na classificação gramatical.

volvimento fundado na importância capital conferida ao inhame e ao óleo de palma²¹. Na Ilha de Malabo, o desenvolvimento agrícola centrado na produção de palma esboçou-se no século VI, e pode-se pensar que a agricultura, no conjunto da zona equatorial, tenha começado aproximadamente na mesma época. Na região Kassai/Stanley Pool do Zaire, encontram-se pesados picaretas de pedra, discos de pedra, machados em pedra polida, enxós e objetos em cerâmica, vestígios de uma cultura “neolítica”. Crê-se que os bantos cultivavam o inhame e as plantações de palma para o óleo, sem dispor de provas formais, em razão destas culturas não deixarem nenhum vestígio arqueológico.

Há no Zaire duas importantes tradições datadas do início da idade do ferro, a saber, aquela do Kassai/Stanley Pool e aquela do Shaba/Kivu oriental. Na região protobanta do Oeste (aquela da tradição Kassai/Stanley Pool), nenhum sítio estratificado foi, até hoje, objeto de escavações, embora se tenha encontrado na superfície quantidades de objetos cerâmicos “de cova rasa”, remontando ao início da idade do ferro. Infelizmente, não se puderam obter datas isométricas nesta região; foi todavia possível razoavelmente supor que o trabalho do ferro não teria ali absolutamente começado antes que na zona do Shaba/Kivu oriental, onde a técnica do radiocarbono ofereceu as datas do século IV, para o Shaba, e do primeiro milênio da era cristã, para o Kivu. Se os sítios estratificados do Shaba datam perfeitamente, por sua vez, a introdução da idade do ferro, aqueles do Kivu não o fazem, pois que sítios análogos no Ruanda e no Buhaya (Tanzânia) remontam a uma época anterior, aproximadamente -300 a -500 (conferir figuras 6.2 e 6.3).

As inovações agrícolas na região protobanta do Oeste foram endógenas e, embora tenham favorecido os deslocamentos, pode-se pensar que estes últimos se tenham realizado sobretudo no seio da região. A zona equatorial não favorece em nada os movimentos populacionais, assim sendo é provável que, até o final do primeiro milênio da era cristã, os bantos do Oeste tenham sido os mais estáveis dos dois mais importantes grupos bantos. Há certeza, malgrado os poucos testemunhos encontrados nesta região, que os bantos conheciam o emprego do ferro durante o primeiro milênio da era cristã; entretanto, é pouco provável que eles o tenham desenvolvido suficientemente para que a agricultura de plantação se encontrasse facilitada, a ponto de provocar uma explosão demográfica, ela própria fator de expansão, assim como que a arte da guerra tenha sido revolucionada, a ponto de levar os bantos, no Oeste, a conduzirem expedições militares no interior da sua região.

21 J. D. CLARK, 1970, pp. 187-210.

Porém, haja vista a configuração geral dos grupos de línguas bantas, deve ter existido uma progressão muito mais forte rumo ao Leste, ao longo das bordas, avanço que conduziu os ancestrais das línguas bantas orientais aos Grandes Lagos. Esta hipótese não é nem apoiada por outros dados nem repelida. Não se encontram línguas bantas orientais nestas regiões, embora algumas línguas faladas no Sudão e no Leste da República Centro-Africana pudessem pertencer a este grupo. A única coisa plausível é a própria existência do grupo de línguas orientais. Ademais, aquando deste primeiro estágio, houve a expansão dos ancestrais de outras línguas faladas pelos bantos ocidentais, sobretudo da língua matriz do bloco da floresta central, em direção às terras do além-Oubangui e do além-rio Zaire. Como existe nesta região um vasto pântano, o segundo do mundo em tamanho, que bloquearia qualquer progressão direta, este avanço deve ter ocorrido ou pelo Norte, no Norte de Dongou, ou pelo Sul, ao Sul da foz do Sangha. A divisão geográfica das línguas pertencentes a este bloco permite supor que esta passagem tenha ocorrido pelo Sul: talvez a língua ancestral tenha sido falada entre o rio Alima e a floresta, na margem direita do Zaire/Congo. Posteriormente, estas línguas expandiram-se em toda a floresta, veiculadas por pescadores que nela penetraram através de todos os rios que ali se dispõem em leque, assim como por nômades em movimento de vilarejo a vilarejo.

Esta região, situada entre o Alima e a floresta, possuía florestas e savanas, como aquela onde situamos a comunidade protobanta. Porém, as línguas se difundiram em meios fortemente diferentes e esta expansão, certamente, não ocorreu sem interrupções eventuais ou, ao menos, diminuição de ritmo. Com efeito, deve ter havido gradualmente uma adaptação às savanas, onde faltava água, e igualmente aos planaltos bateke. No Leste, havia água em demasia e uma aclimação à vida dos pântanos provavelmente ocorreu na ocasião, ou talvez bem depois. Finalmente, a maioria das línguas foi falada por pessoas que, desde então, preferiam viver na floresta, ou como agricultores ou como pescadores. Entretanto, algumas línguas alcançaram o Baixo Kassai, um *habitat* no qual a vida aquática era muito rica, porém onde a floresta reduzia-se a galerias florestais. Tratava-se de uma variante do ambiente de savana e da floresta. Outros, enfim, neste segundo estágio, propagaram-se para o Sul e Sudeste pelas bordas da floresta, aqui estendida de Norte a Sul, e, posteriormente, no Baixo Zaire, em um novo mosaico de florestas e savanas.

Não subsiste nesta região de línguas bantas ocidentais nenhum vestígio de falares autóctones. Como estas línguas autóctones puderam ter sido assimiladas? O fato de viver em vilarejos, em meio a populações de caçadores-coletores mais móveis que eles, conferiu aos bantófonos uma incontestável vantagem. O

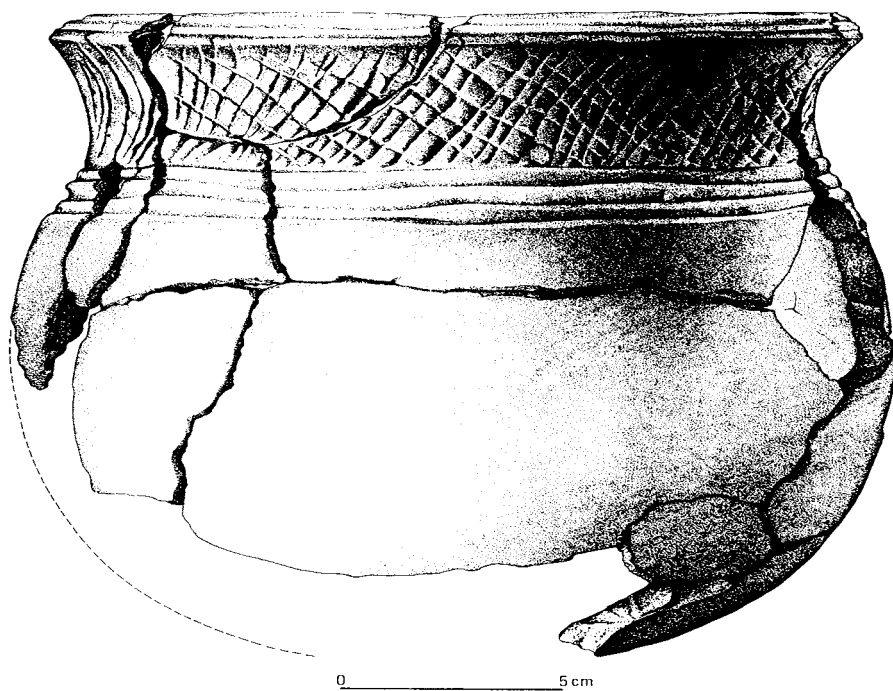


FIGURA 6.2 Objeto cerâmico da antiga idade do ferro (Urewe), quase completo, encontrado acima do buraco indicado como sendo a tumba de Mutara I Semugeshi, em Rurembo, Rutare, Ruanda. [Fonte: F. Van Noten, 1972; desenho de N. Nypels.]

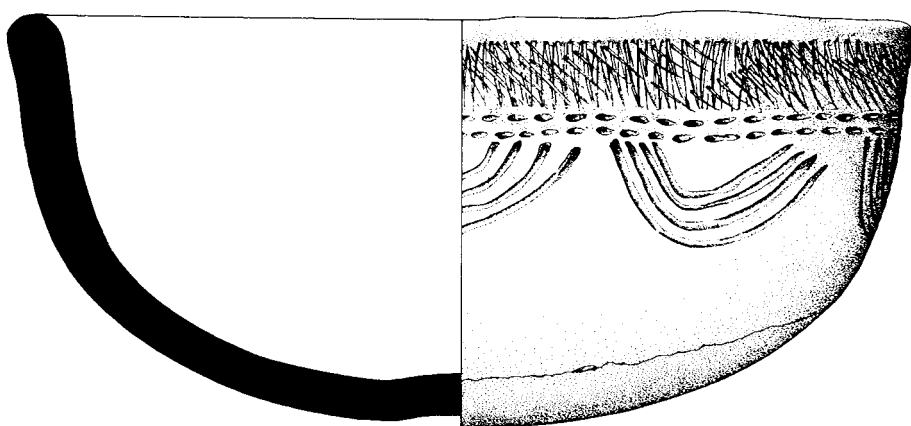


FIGURA 6.3 Objeto cerâmico da antiga idade do ferro (Urewe), encontrado na região de Kabuye, Ruanda. [Fonte: F. Van Noten, 1983; desenho de Y. Baelc.]



FIGURA 6.4 Plantação de bananas em Rutare, Ruanda. [Fonte: F. Van Noten, Museu Real da África Central, Tervuren, Bélgica.]

vilarejo tornou-se o centro de um território e a sua língua uma língua central cuja influência aumentou com a reorganização do espaço em torno dos vilarejos, os quais atraíam mais comércio (produtos agrícolas), talvez intercâmbios matrimoniais e, certamente, os curiosos, para quem o vilarejo representava uma metrópole. Este cenário é muito plausível para a floresta. Ele certamente deve ser completado, no tocante às outras regiões, por aquele das línguas rapidamente propagadas por pescadores, ao longo dos grandes rios e às margens do mar. Pessoas muito móveis que, entretanto e paradoxalmente, construíam vilarejos relativamente grandes, assaz estáveis em localizações particularmente favoráveis, eles devem ter influenciado os agricultores que eles cotejavam, diretamente ou através do comércio (peixe, potes cerâmicos e sal marinho contra produtos da caça ou da coleta). O mapa permite-nos afirmar com certeza que os pescadores são responsáveis pela grande homogeneidade linguística da bacia central, em virtude dos seus contatos intensos com os agricultores, contatos que retardaram o crescimento divergente das línguas e favoreceram os fenômenos de convergência, notadamente no âmbito gramatical.

Não sabemos quando a difusão das línguas bantas ocidentais ultrapassou os limites meridionais da floresta, sequer se foi antes ou após a propagação da

metalurgia nesta zona. Quanto à ulterior expansão destas línguas no Sul do Baixo Kassai e do Baixo Zaire, os dados mais recentes não permitem concluir nada a este respeito.

Houve nesta zona muitos movimentos linguísticos mais tardios. No Norte, sobretudo entre o Oubangui e o Zaire, de Bangui ao rio Uele, muitas progressões ocorreram em diversas direções. Por vezes, línguas bantas deslocaram outros conjuntos linguísticos (como o grupo mbamondunga e Lisaka para Kissangani), em outros momentos elas recuaram em proveito de línguas central-sudanesas, notadamente em Ituri, onde, além disso, um grande bloco de línguas bantas foi fortemente marcado pela gramática de línguas central-sudanesas. Finalmente, eventualmente ocorreram trocas linguísticas.

O linguista Christopher Ehret elaborou uma teoria segundo a qual línguas sudanesas se difundiram até a África Meridional; a expansão subsequente dos bantos as teria absorvido. Segundo ele, os protobantos do Leste se teriam fixado entorno das margens ocidentais do lago Tanganica, em três ondas sucessivas de coletividades, entre -600 e -400: tratava-se dos *lega-guha*, os quais ocuparam o Zaire Oriental, no Oeste do sistema ocidental da Rift Valley, dos bantos lacustres, os quais povoaram os atuais territórios do Ruanda, do Burundi, de Uganda Ocidental e Meridional (e provavelmente partes do cinturão interlacustre da Tanzânia), e dos *tuli*, os quais habitaram uma imensa zona na África Oriental, Central e Meridional. Ulteriormente, estes *tuli* cindiram-se em dois grupos: os *pela* e os *pembele*, os primeiros abraçaram todas as populações falantes de um dialeto banto do Quênia e de certas regiões das Tanzânia, os segundos compreendem as populações de língua banta da maior parte do Malawi, de Moçambique e da Zâmbia Oriental, bem como do conjunto do sudeste da África. Ao final do primeiro milênio antes da era cristã, estas coletividades *pela* e *pembele* se haviam tornado entidades diferentes dos seus ancestrais protobantos orientais no Oeste do lago Tanganica, expandindo-se muito rapidamente, ao longo dos dois ou três primeiros séculos do primeiro milênio da era cristã, na África Oriental e Meridional; elas estão na origem das atuais populações de língua banta destas regiões²².

Nenhum linguista seguiu a teoria de Ehret, sem dúvida porque ela está fundada em bases até aqui demasiado tênues. Embora algumas provas arqueológicas corroborem algumas das observações feitas por Ehret, é necessário notar que, na região a Oeste do lago Tanganica – segundo ele, aquela a partir da qual os

22 C. EHRET, 1973.

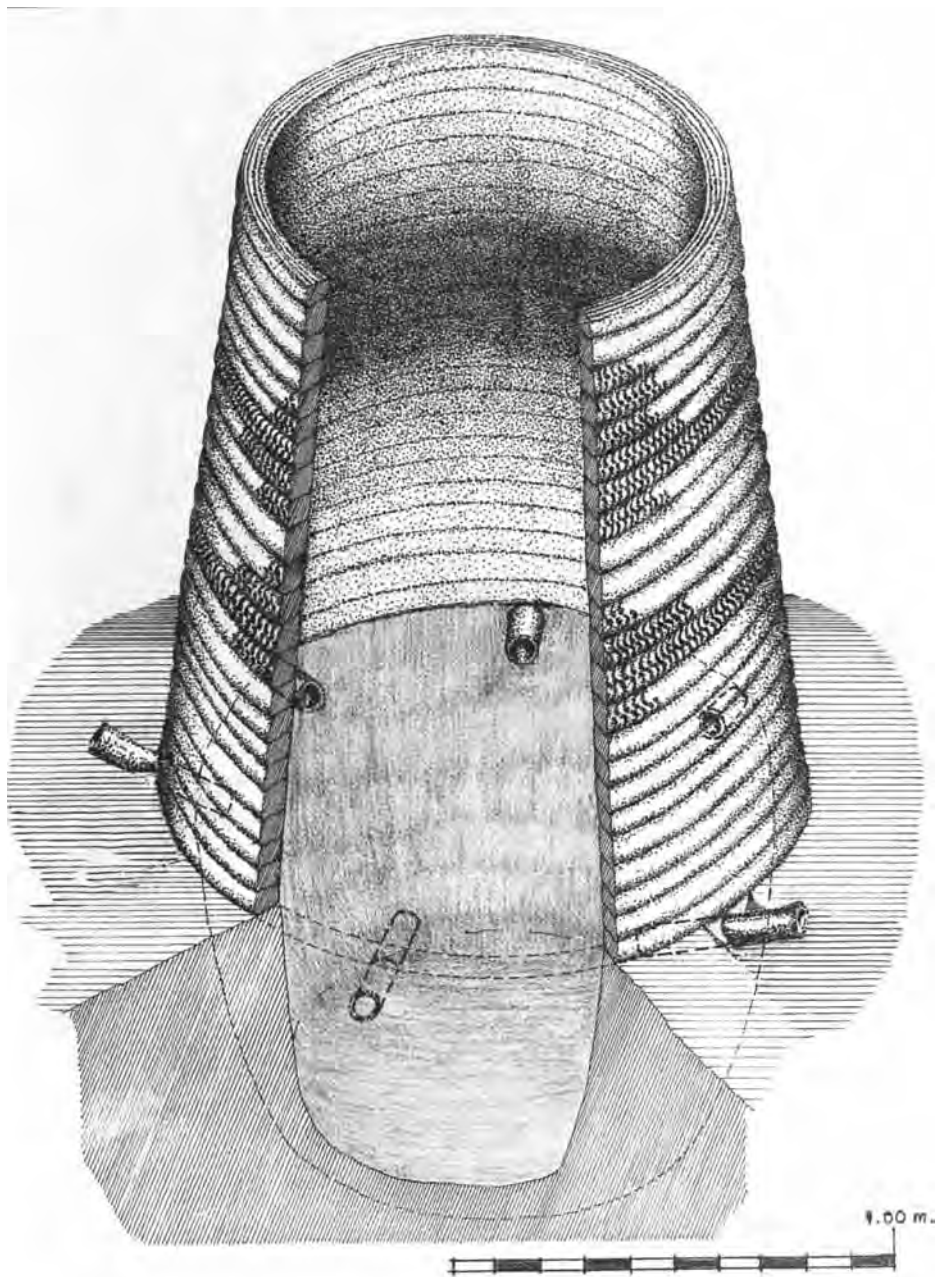


FIGURA 6.5 Exemplo de reconstituição de um forno da antiga idade do ferro em Ruanda: Nyaruhengeri I. [Fonte: C. Van Grunderbeek, E. Roche, H. Doutrelepont e P. Craddock, Museu Real da África Central, Tervuren, Bélgica.]

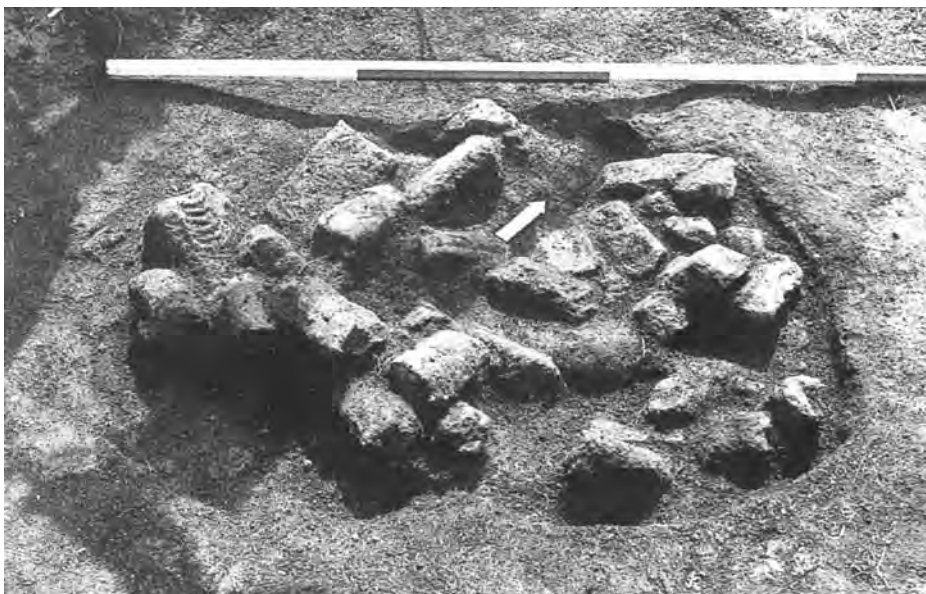


FIGURA 6.6 Escavações de fornos da antiga idade do ferro: Kabuye XXXV. [Fonte: M. C. Van Grunderbeek, E. Roche, H. Doutrelepon, 1983.]



FIGURA 6.7 Escavações de fornos da antiga idade do ferro: Nyaruhengeri I. [Fonte: M. C. Van Grunderbeek, E. Roche, H. Doutrelepon, 1983.]

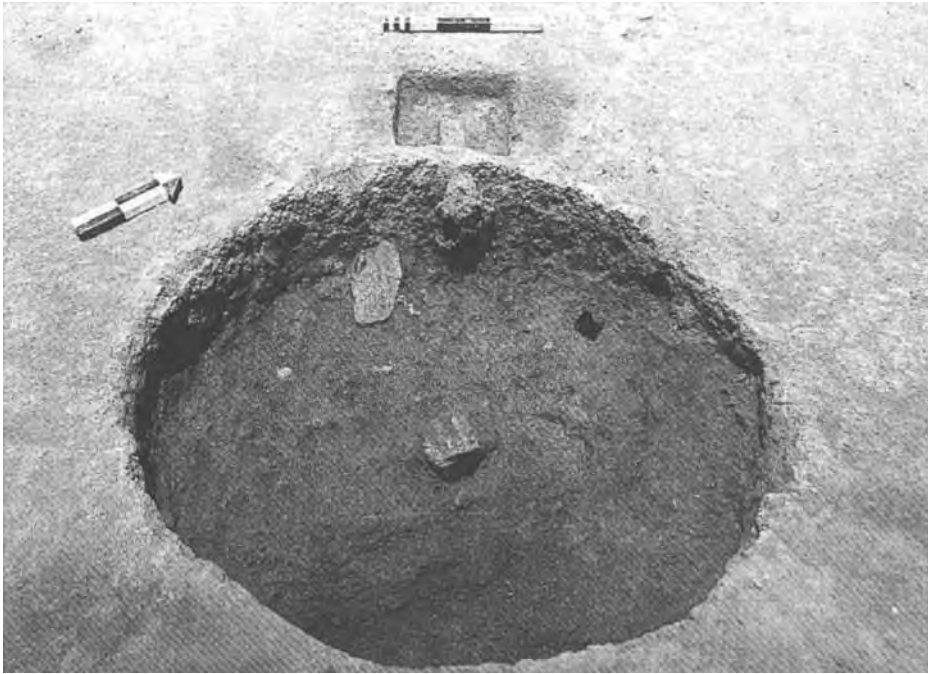


FIGURA 6.8 Escavações de fornos da antiga idade do ferro: Gisagara VI. [Fonte: M. C. Van Grunderbeek, E. Roche, H. Doutrelepon, 1983.]

protobantos orientais se teriam dividido em diferentes grupos –, nenhuma busca arqueológica concernente aos primórdios da idade do ferro foi empreendida até o momento. É necessário, contudo, admitir que não se compreenda como as línguas bantas puderam prevalecer na África Oriental. Aqui o meio era virgem, as populações autóctones eram tecnicamente mais avançadas que os bantófonos e, dentre elas, algumas falavam, sem dúvida, línguas central-sudanesas, no mínimo no Noroeste desta zona.

A linguística fornece menos informações sobre a expansão das línguas bantas orientais que sobre o que a precedeu. A arqueologia nos ensina que a metalurgia, uma avançada metalurgia, remonta aos últimos séculos antes da era cristã e que ela se expandiu dos Grandes Lagos ao Transvaal, assim como ao Natal, desde os primeiros séculos da era cristã²³. Somos evidentemente tentados a ver, para-

23 N. J. VAN DER MERWE, 1980, pp. 478-485, mais especificamente p. 480; M. HALL e J. C. VOGEL, 1980, no tocante aos últimos desenvolvimentos; P. SCHMIDT, 1981, p. 36.

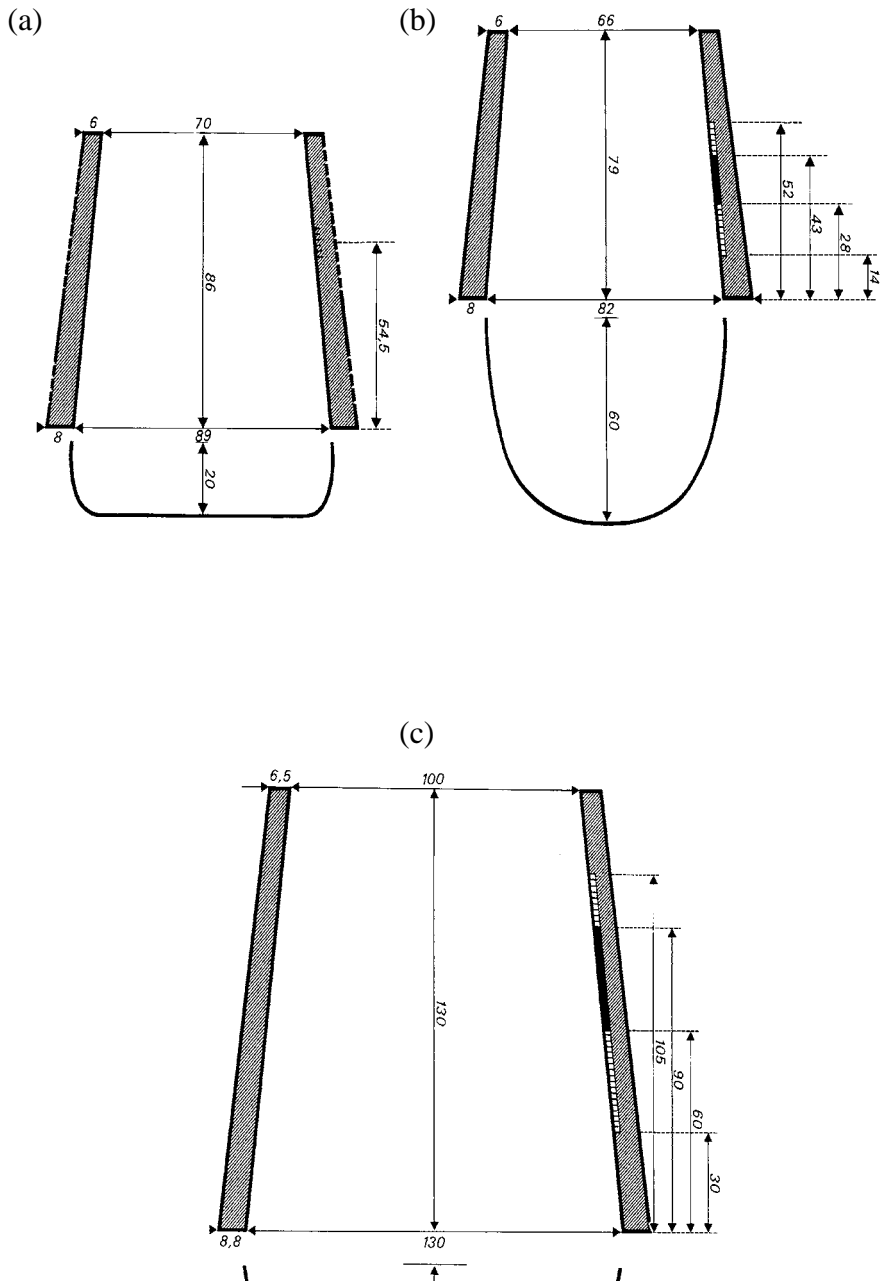


FIGURA 6.9 (a) a (c). Perfis de fornos da antiga idade do ferro reconstituídos (região de Butare, Ruanda). [Fonte: "La métallurgie ancienne du fer au Rwanda et au Burundi", *Jornadas de Paleometalurgia*, Universidade de Compiègne, fevereiro de 1983.]

lelamente, um movimento linguístico dirigido dos Grandes Lagos em direção à província do Cabo, concluindo que foi a superioridade técnica que fez reinarem as línguas bantas em todo este território. Superioridade técnica que, rumo ao Sul, teria inclusive incluído a agricultura e a criação. Mas deve haver prudência. Muitas línguas na própria África Oriental são tão próximas entre si que uma subclassificação ainda não está clara, salvo para as línguas ao Sul do Limpopo e para os falares shona, ao Sul do Zambeze. Em suplemento, não se deve esquecer que línguas bantas orientais são igualmente faladas mais para o Oeste, no Sudeste do Zaire e na Zâmbia. Além de estarmos ainda suficientemente seguros acerca da posição de todas as línguas ao Sul do baixo rio Zaire, até a Namíbia. Elas foram, ao menos, fortemente influenciadas pelas línguas bantas orientais. E estas regiões não correspondem, por mais conhecidas que sejam – e elas o são muito pouco do ponto de vista arqueológico –, à distribuição das culturas típicas da primeira idade do ferro oriental.

Portanto, é todavia possível acreditar, como o professor Ehret, que estas línguas tiveram um primeiro *habitat* no Oeste do lago Tanganica e expandiram-se, em seguida, rumo ao Norte e ao Sul. É igual e perfeitamente plausível pensar que elas nasceram no extremo norte, podendo-se inclusive avançar que elas são originárias do alto Kassai ou do alto Zambeze. Não podemos ainda resolver esta questão.

Nesta zona, os vestígios de falares não-bantos são evidentes nas línguas bantas mais meridionais, as quais emprestaram uma parte do seu léxico e da sua fonologia das línguas khoi e san. Na África do Leste, a distribuição das línguas no espaço mostra que a sua progressão foi muito movimentada. As línguas bantas e os outros falares encontram-se muito sobrepostos: em um passado recente, línguas não-bantas lograram ganhar terreno em detrimento das línguas bantas e vice-versa. A expansão banta não foi uma expansão sem revezes! Ao contrário, ela certamente os conheceu, o que implica recuos que podem ter durado séculos e afetado partes consideráveis da esfera bantófona. Todavia, assim sendo, deveríamos encontrar o traço destes outros falares, à imagem do realizado no tocante às influências central-sudanesas no Leste do Zaire.

A expansão banta, objeto do nosso estudo, encontra o seu termo aproximadamente no ano +1100, no momento em que os bantos instalaram-se na maior parte da África Subequatorial (onde todavia permanecem), onde, sobretudo, as suas culturas começaram a adquirir características regionais bem específicas. No atual estágio das pesquisas, não é possível determinar de modo preciso as origens dos bantos, não mais do que se pode explicar as razões que os levaram a percorrer, em larga escala, os territórios da África Subequatorial. É natural que

o desenvolvimento das pesquisas linguísticas, estendidas a um maior número de línguas bantas, assim como o seu aprofundamento, farão surgir muitos fatos novos, haja vista que tantas línguas permanecem mal conhecidas. A exposição aqui realizada será certamente desenvolvida.

Para concluir, é necessário insistir na necessidade de separar os dados linguísticos dos dados arqueológicos. Isso é imperativo para evitar um perigo técnico: consistente em confundir o valor probatório de disciplinas diversas. Este procedimento é sobretudo necessário para evitar um risco intelectual: correspondente a criar um mito, poderoso mas falso. Logo que a palavra banto é pronunciada, somos tentados a nela entrever uma realidade étnica ou nacional, embora a etiqueta não seja senão linguística. Este termo não designa nem um povo, nem uma sociedade, nem uma cultura. Bleek escolheu demasiado bem a sua etiqueta. Cabe a nós nos precavermos das consequências. Pois, como o mito “hamita” nasceu da confusão entre língua, cultura e raça, um mito banto surgiria, certamente, de uma confusão similar.

Nota do editor

Este capítulo, obra de dois especialistas de diferente formação científica, com opiniões divergentes, constitui, até certo ponto, um amálgama de ideias. Fato assaz surpreendente, os dois lograram um consenso no tocante às questões mais importantes, demonstrando assim que anos de frutuosas discussões puderam desdobrar-se em reais progressos relativamente ao problema banto. Somente um ponto de desacordo: a teoria avançada por um dos co-autores – S. Lwanga-Lunyiigo – cuja opinião difere daquela da maioria dos especialistas. Nós a exporemos aqui, tal como o próprio autor enunciou-a em sua contribuição original:

Apoiando as minhas conclusões em provas arqueológicas, eu recentemente emiti a hipótese que as populações de línguas bantas ocupavam, há muito remotos tempos, uma larga faixa territorial, da região dos Grandes Lagos da África Oriental até o litoral atlântico do rio Zaire, assim como que a sua pretensa migração a partir da África Ocidental rumo à África Central, Oriental e Meridional, jamais tivera lugar²⁴.

Os fatos conhecidos indicam que povos de tipo físico negroide ocupavam a África Subsaariana desde a média idade da pedra e que as populações de línguas bantas descendem desta origem negroide. É possível que as línguas bantas se

24 S. LWANGA-LUNYIIGO, 1976.

tenham desenvolvido sob o efeito da interação de diversas coletividades negras primitivas, realizando empréstimos mútuos os quais se desdobraram no surgimento de novas línguas bantas, a partir destes amálgamas linguísticos variados. Isso não exclui, com certeza, o fator genético que tende a demonstrar uma origem única das populações de línguas conexas, porém deve-se sublinhar que o fator genético, avançado pelos linguistas, para explicar a origem ou as origens dos bantos, não é de modo algum exclusivo.

Os vestígios arqueológicos testemunham presença na África Subsaariana de muitas zonas de estabelecimentos negros primitivos, onde coletividades negras puderam agir reciprocamente entre si, para gerar línguas inteiramente novas. Na África do Oeste, a mais antiga prova da presença negra vem de Iwo Eleru, na Nigéria Ocidental, onde foi exumado um crânio “protonegro”, remontando ao início do décimo milênio (-9250) antes da era cristã. Ainda na África do Oeste, descobriu-se em Asselar, no Mali, um crânio negroide datado do início do sétimo milênio (-6046). Outros vestígios negroides primitivos foram expostos em Rop (Norte da Nigéria) e em Kitampo, Norte de Gana; eles foram respectivamente datados do segundo milênio antes da era cristã (-1990/mais ou menos 120) e do quarto milênio. Na África Oriental, a presença negra aparece nitidamente ao final do Plioceno e no início do Holoceno. Em Ishango (Zaire oriental), “uma população indígena negra aparece [na África], descendendo de uma linhagem paleolítica primitiva²⁵”, entre -9000 e -6500. Os restos de esqueletos negroides de Kanga (Quênia) datam do terceiro milênio. Na África do Sul, descobriu-se vestígios humanos datando do meio do Plioceno²⁶. Eles são representados pelo homem de Broken Hill, no Zimbábue, pelos esqueletos de Tuinplaats e de Border Cave, bem como pelos restos de esqueletos remontando ao final da Idade da Pedra, na província do Cabo, na República Sul-Africana²⁷. Os vestígios negroides descobertos em Oakhurst, no abrigo do Matjes Rock, em Bambandyanalo e Leopard’s Kopje, confirmam que populações negras existiam em uma grande porção da África Meridional, desde o final do Plioceno e início do Holoceno²⁸. Assim sendo, os ancestrais dos bantos estavam amplamente espalhados na África Subsaariana desde meados da Idade da Pedra.

Que os bantos sejam originários da África do Oeste, da região do Bahr al-Ghazāl (República do Sudão), das bacias dos rios Zaire e Zambeze, ou da

25 J. de HEINZELIN, 1962.

26 D. R. BROTHWELL, 1963.

27 *Ibid.*

28 B. WAI-OGOSU, 1974.

região interlacustre da África do Leste, um fato aparenta estar consumado: quaisquer tenham sido as suas origens, os povos de línguas bantas efetuaram muitas migrações, deslocando e integrando linhagens khoisan e provavelmente sudanesas, em imensas regiões da África Subequatorial, operação em grande parte finalizada entre o final do primeiro período da Idade do Ferro e o início do segundo milênio da era cristã.

CAPÍTULO 7

O Egito desde a conquista árabe até o final do Império Fatímida (1171)

Thierry Bianquis

Introdução

Os árabes já haviam conquistado vastos territórios na Síria e na Mesopotâmia quando penetraram no Egito. A legendária opulência das suas campanhas, a sua população, numerosa e trabalhadora, os haviam atraído. O Islã, constituído e triunfante, tomava contato com a África através desta região. O Egito conservou até os nossos dias este papel essencial, na qualidade de mediador entre o Oriente árabe e o mundo negro.

Desde a queda dos ptolemenses, dinastia estrangeira ao país pela sua origem e pela sua língua, o Egito não mais abrigara centro de poder. Colônia de exploração para os romanos, em seguida para os bizantinos, ele produziu uma importante parte dos cereais com os quais se alimentavam as multidões das capitais imperiais. A sua prosperidade era essencial para a segurança dos príncipes.

Durante os dois primeiros séculos do Islã, pouco mudara. Entretanto, o poder central em Medina, a Damasco e, finalmente, no Iraque, dava diretivas variadas segundo desejasse privilegiar a conversão dos coptas ao islã ou, totalmente em contrário, um rendimento elevado das contribuições em ouro e grãos que eram deles exigidas.

A partir do século III/IX, veleidades de resistência em face das exigências do califado manifestaram-se junto àqueles que estavam investidos da autoridade

no Egito. Começa então uma nova história, correspondente à lenta ascensão rumo a um poder autônomo, em seguida independente e, finalmente, imperial. Esta transferência do poder político, de Bagdá, primeiro para Fustât e, posteriormente, para o Cairo, sucedeu o deslocamento dos itinerários comerciais do Golfo e da Mesopotâmia em direção ao Mediterrâneo oriental, ao vale do Nilo e ao Mar Vermelho. A Núbia e a África profunda, até então ignoradas, entravam ativamente, graças ao Egito, na esfera econômica do mundo mediterrâneo.

O Egito submetido

A conquista

O Egito bizantino estava submetido à autoridade de um duque augustal, residente em Alexandria. O país estava dividido em cinco ducados, cada qual compreendendo duas eparquias, elas próprias, compostas de várias pagarquias. Esta estrita hierarquia territorial, reflexo de uma sociedade toda estruturada em grupos dominantes e grupos dominados, destinava-se a facilitar a cobrança de imposições em natura e em espécie, a reunir o trigo da anona¹ e, em seguida, a financiar o seu envio a Constantinopla. Dois milhões e meio de hectolitros de grãos deviam ser transferidos por ano, antes de 10 de outubro.

Milícias recrutadas no seio das famílias coptas, especializadas no serviço armado, mantinham a ordem nos campos; necessárias para reforçar a autoridade daqueles encarregados de cobrar o imposto, elas tinham um valor militar medíocre e pouca mobilidade. As cidades haviam sido rodeadas de muralhas, para garantir uma proteção eficaz contra os ataques dos nômades.

Os solicitantes do Estado Bizantino dirigiam-se à população de Alexandria, falante do grego, adepta do cristianismo melquita e cuja cultura, assim como o modo de vida, aproximava-se daqueles dos habitantes de Constantinopla. A intermediação na província era assegurada pelos altos funcionários, igualmente gregos, e pelas famílias de grandes proprietários fundiários helenizados.

O campesinato copta conservara a herança linguística do Egito faraônico e, recusando a doutrina calcedonense dos melquitas, optara pelo monofisismo. Cada uma das duas igrejas tinha o seu patriarca. A religiosidade copta expressava-se por um monasticismo muito vivo, reforçando o afluxo dos camponeses em

1 Anona: trigo enviado por certas províncias, notadamente pelo Egito e pela África do Norte, a Roma, quando esta cidade era a capital do Império Romano, posteriormente, a Constantinopla, para permitir aos imperadores distribuí-lo à população.

fuga dos excessos da pressão fiscal. A atividade rural e, com maior ênfase, a vida eremita no deserto, à margem dos campos cultivados, eram valores reconhecidos, ao passo que a cidade – sobretudo Alexandria – simbolizava a desordem, devassidão e heresia.

Os persas conquistaram o Egito sem grande dificuldade em 619 e ali ficaram por uma dezena de anos, perseguindo os gregos e os fiéis da igreja melquita, enquanto demonstravam maior benevolência em relação aos coptas. Após a sua partida, os teólogos do Estado Bizantino tentaram fazer prevalecer uma doutrina que os dois Estados pudessem aceitar: foi um fracasso e as perseguições recomeçaram. A conquista árabe efetuou-se enquanto a população egípcia estava mergulhada em um profundo ressentimento contra o poder longínquo de Constantinopla e contra o seu intermediário local, em Alexandria. Esta população não podia identificar-se com o Estado Bizantino, nem politicamente, nem religiosamente e tampouco linguisticamente.

O general árabe ‘Amr ibn al-‘As penetrou no Egito à frente de um modesto exército, em dhū l-hidjdja, no dia 18 de dezembro de 639. A conquista da Síria, recém-realizada, assegurava-lhe contra qualquer ofensiva terrestre dos bizantinos. ‘Amr ocupou al-Arīsh, al-Farāma e, avançando rumo ao Sul, ao longo do braço oriental do delta, ele alcançou Bilbays, em seguida Heliópolis, a Leste do ponto onde o Nilo se divide em braços, dando nascimento ao delta. Babilônia, a mais poderosa fortaleza bizantina após Alexandria, encontrava-se no Sul, igualmente na margem direita, em frente à ilha de Rōda (Rawda).

A defesa bizantina era animada pelo patriarca calcedonense Cyrus e pelo comandante-em-chefe Theodoro. ‘Amr, após receber reforços, conduziu expedições no Fayyūm e no Delta, cercando Babilônia que caiu em djumāda l-ākhir em 20 de abril de 641. Em radjab, em 20 de junho de 641, começou o cerco a Alexandria, centro da potência marítima de Bizâncio, no Mediterrâneo meridional. Esta gigantesca cidade fortificada, abrigando seiscentos mil habitantes, capitulou finalmente e os árabes ocuparam-na em shawwāl no dia 21 de setembro de 642. Os rancores de partidos que dividiam os gregos e os rancores religiosos que eles alimentavam contra os coptas haviam facilitado a ação dos invasores. As elites bizantinas não haviam sido capazes de suscitar um espírito de resistência popular e a ajuda da metrópole, Constantinopla, fora insuficiente.

Rompendo com a tradição instituída pelos lágidas de instalar o centro do poder político no porto de Alexandria, ‘Amr escolheu Babilônia, no limite entre o Delta e o Médio Egito, como capital da província. Ele instalou as cabilas árabes ao Norte da fortaleza. Uma mesquita, centro de reunião religiosa e política, concluiu a unidade da nova cidade, designada pelo nome Fustāt, ou Fustāt-Misr.

Os textos não nos permitem restituir o perfil desta primeira cidade, sem dúvida, um acampamento paulatinamente substituído por um *habitat* sólido, primeiramente em tijolos de argila crua, em seguida, tijolos cozidos e pedras. Não-árabes instalaram-se nas *Hamrā'*, junto às cabilas.

Alexandria foi, doravante, e até a época fatímida, uma cidade secundária, mantida sob estrita vigilância do poder provincial. Com efeito, havia o risco de um desembarque bizantino em seu porto, o que permitiria a instalação de uma ponta-de-lança em um meio favorável a Bizâncio. Assim sendo, em 25/645-646, a marinha imperial pôde momentaneamente recuperar a cidade e a sua reconquista pelos muçulmanos, conduzidos por 'Amr, chamado pelas circunstâncias, foi complicada.

O regime fiscal imposto pelos árabes ao Egito, aquando da reconquista, é de difícil descrição, haja vista que as antigas obras, como aquela de al-Balādhurī, reportam tradições contraditórias. O Egito nela é descrito como uma terra conquistada por capitulação e sem combate (*sulbān*)² ou uma terra arrancada dos seus habitantes pela força das armas (*'anwatān*)³. No primeiro caso, a terra permanecia nas mãos daqueles que a cultivavam, forçados, para conservá-la, a depositar um imposto em natura – por vezes chamado *kharādj*⁴ – além da capitação em dinheiro – por vezes chamada *dzizyā*⁵ – que eles deviam pagar para terem conservado a vida a salvo sem a conversão ao islã. No segundo caso, a terra retornava à comunidade dos muçulmanos: estando liberado a estes últimos o emprego em meio aos vencidos, a quem se teria concedido a graça da vida, camponeses como operários ou meeiros.

A confusão poder-se-ia explicar pelo receio dos relatores de tradições em caracterizar em um esquema jurídico único episódios sucessivos, distantes no tempo e no espaço. O exército bizantino pôde retomar o combate, enquanto os coptas, graças a uma capitulação das milícias locais, haviam obtido o direito de conservarem as suas terras. Alhures, as autoridades muçulmanas buscaram um argumento para recusarem lotes de terra a árabes das cabilas, o cultivo

2 *Sulb(ān)*: diz-se da tomada de uma cidade pelos muçulmanos após capitulação.

3 *Anwatān*: “pela força”; dizia-se de uma cidade que tivesse sido tomada por assalto pelo exército muçulmano quando tivesse recusado capitular.

4 *Kharādj*: imposto fundiário, por vezes pago em natura, atingindo a terra que não estivesse abandonada no momento da conquista islâmica; designa por extensão o conjunto das imposições fundiárias.

5 *Dzizyā*: imposto por cabeça, capitação, que os não-muçulmanos deviam pagar ao Estado Islâmico, notadamente os cristãos e os judeus, cuja presença permanente era tolerada em território islâmico; em contrapartida, eles escapavam das obrigações militares, tinham o direito de praticarem, discretamente, a sua religião e recebiam a proteção do príncipe muçulmano.

destes lotes pelos coptas permitir-lhes-ia melhor garantirem a regularidade da produção.

As ambiguidades do estatuto, produto da conquista, aparentam ter sido bem superadas e aproveitadas. A existência do tratado de capitulação teria sido oposta às reivindicações fundiárias dos chefes árabes; aos coptas descontentes com o fornecimento das prestações, teria sido lembrado que a terra conquistada com as armas em punho poderia ser-lhes retirada. O montante da capitação paga pelos cristãos e judeus varia segundo os textos entre um e quatro dinares por ano, para cada macho de mais de quatorze anos; quanto ao imposto em natura, proporcional à superfície explorada, ele comportava o fornecimento de grãos, óleo, vinagre, eventualmente de roupas ou animais. Graças ao canal Nilo-Mar Vermelho, os víveres podiam ser expedidos para a Arábia; igualmente, uma grande parte do ouro recolhido era enviada ao califa. Nos primeiros tempos, as autoridades determinaram globalmente a contribuição fiscal de cada circunscrição: cabia aos recolhedores e à Igreja a repartição dos encargos entre indivíduos e unidades de exploração. Este regime fiscal em dois níveis explica a diferença entre as realidades descritas nos papiros gregos da época árabe e nos esquemas teóricos reconstruídos *a posteriori* pelos historiadores árabes. O califa 'Uthmān, consciente do perigo que representava um governador de província dispor de um exército, do controle sobre o ouro que financiava e sobre o trigo que consumia a sua capital, propôs a 'Amr o abandono em proveito do governador do Alto-Egito, 'Abd Allāh ibn Sa'd, da direção fiscal do Egito, conservando a responsabilidade política e militar. 'Amr recusou "manter os chifres da vaca enquanto outro se ocupava em traí-lo", palavras que o situam no estilo dos prefeitos romanos e bizantinos. 'Abd Allāh foi nomeado único governador do Egito em 23/644.

Em 31/652, 'Abd Allāh lançou uma expedição contra a Núbia, o atual Sudão, atingindo Dongola, rio acima após a terceira catarata. A população cristã, próxima da Igreja Monofisita do Egito, manifestou uma feroz resistência. Os invasores, desencorajados com a precisão dos tiros dos arqueiros que atingiam os cavaleiros árabes e com a pobreza do país, preferiram negociar. O *bakt*⁶ assinado com os núbios previa que estes últimos forneceriam escravos e receberiam víveres e panos. Considerado pelos juristas muçulmanos como um tratado comercial

6 *Bakt*: do latim *pactum*; um dos únicos tratados bilaterais concluídos pelos árabes com um povo que recusasse o islã; os núbios enviavam escravos aos muçulmanos e recebiam trigo, talvez vinho e panos; concluído sob 'Uthmān, em 651-652, o tratado foi renovado e modificado em várias ocasiões, até 1276, data na qual a Núbia foi submetida ao Egito mamlúk pelos exércitos de Baybars.

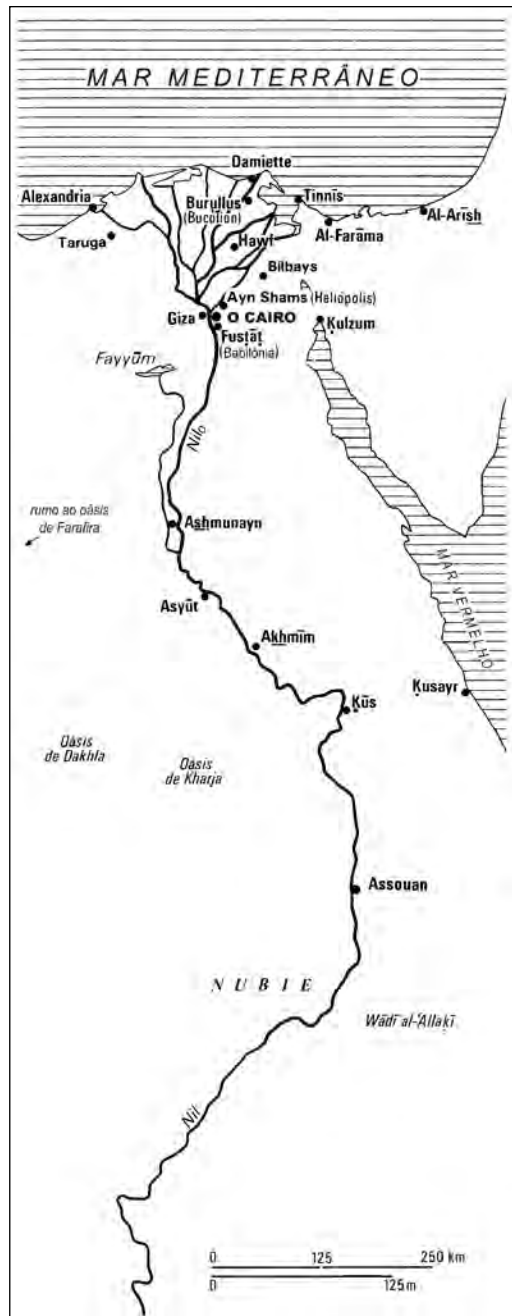


FIGURA 7.1 O Egito árabe. [Fonte: G. Duby, 1978.]

e não como um ato político, negociado em pé de igualdade com um punhado de bárbaros, este *bakt* reajustado em múltiplas ocasiões ainda estava em vigor ao final da época fatímida. Incidentes por vezes eclodiram, tais como os ataques de saqueadores núbios no Alto-Egito e as lutas pelas minas de ouro ou esmeralda, porém a região rio acima de Assuã permaneceu independente.

O Islã amparou-se facilmente de imensos territórios sempre que as suas estratificações políticas e sociais apoiavam-se em oposições culturais; entretanto, quando ele enfrentou populações relativamente homogêneas, ele fracassou. A renúncia perante a Núbia fazia do Egito meridional, provisoriamente, um “fim de mundo” e retardaria até a época mamlūk a islamização da África nilótica.

Os umayyades em Damasco

A instalação do califado em Damasco, em 41/661, centralizou no Norte o mundo islâmico. A guerra marítima entre árabes e bizantinos, iniciada com a vitória dos mât (Dhât al-Sawāri), conquistada em 35/655 pelos marinheiros egípcios, produziu um duro golpe ao comércio no Mediterrâneo. O Mar Vermelho seria doravante abandonado em favor do Golfo e das vias terrestres que atravessavam o Egito de leste a oeste, preferencialmente ao eixo norte-sul.

Novos itinerários prevaleceram para o grande comércio, unindo a Ásia central e meridional ao Iraque e ao mundo bizantino, ou pelas altas terras da Ásia interior, ou pela navegação no Oceano Índico e através do Golfo, em seguida pelo Tigre ou no Eufrates. O Mar Vermelho, a Península Arábica, a Núbia e o Alto Egito foram abandonados; no Egito, a ligação comercial mais ativa seria desde então aquela que atravessava o Delta, de Oeste a Leste, interligando o Ocidente muçulmano e as regiões centrais do Império Islâmico.

A crise que levaria Mu’āwiya ao califado começara em 35/656, com o assassinado do califa ‘Uthmān, em Medina. A primeira crise de crescimento da comunidade islâmica desdobrou-se na divisão desta última em grupos em confronto quanto à relação entre lei religiosa e poder político ou quanto à sucessão na magistratura suprema. Esta ruptura precoce da unidade árabe-islâmica permitiu aos recém-convertidos de qualquer origem integrarem-se facilmente em estrutura desarticulada e desviou esta religião da tentação para disputas de anterioridade, do racismo e da volta para si mesma. As diversas populações puderam conservar, aquando da sua conversão ao islã, antigos elementos culturais aos quais elas eram ligadas. Os coptas, adeptos de um cristianismo simples, autêntico e sentimental, haviam recusado a teologia especulativa dos bizantinos. Eles introduziram, em um sunismo sem inquietação particular, o seu temor de

manter um contato com os seres caros que os haviam deixado. Os cemitérios dos karāfa testemunham os incertos limites entre o aqui-abaixo e o além, tanto quanto as necrópoles do antigo império.

A revolta que se desdobrou na morte do califa 'Uthmān, chefe do partido umayyade, nasceu entre as tropas árabes do Egito; no entanto, esta província, através da ação do seu governador 'Amr, foi associada à derrota das pretensões do califa 'Alī, tanto em Siffin quanto em Adhruh. Na ocasião da morte de 'Amr, 'Utba, irmão de Mu'āwiya, substituiu-o como governador do Egito (44/664665). O xiismo não teve, portanto, muitos adeptos no Egito, embora lá sempre se testemunhasse uma ternura póstuma pelos descendentes do Profeta.

A presença árabe no Egito sobrepôs-se, no início, às estruturas estatais bizantinas. A língua grega, os funcionários fiscais subalternos, as circunscrições administrativas, o aspecto das moedas, haviam sido conservados; o sistema funcionava em proveito dos novos mestres do país e não mais de Constantinopla. A Igreja Monofisita guardara o seu papel de intermediária entre o Estado, as cidades e os indivíduos. Com a perpetuação da presença árabe, tal respeito pelo passado não mais tinha curso. Em uma primeira etapa, os símbolos cristãos, dos quais o Estado Bizantino impunha a marca em suas moedas e nos seus papiros emanados dos seus ofícios, foram substituídos por fórmulas corânicas. Em 87/706, no conjunto do califado, deveu-se empregar o árabe para redigir os atos oficiais. No Egito, papiros bilíngues árabe/grego apareceriam pouco após a conquista e somente desapareceriam aproximadamente em 102/720; encontram-se textos redigidos em grego até o final do século II/VIII. No primeiro quarto do século II/VIII, o Egito bascula para a esfera linguística árabe. A língua copta persistiu os campos durante dois séculos e, por mais tempo, na liturgia copta jacobita. Desde o século IV/X, os historiadores egípcios, calcedonense ou jacobitas, redigiam as suas crônicas em árabe. Contrariamente aos persas e turcos, o quais adotaram o islā mas conservaram ou retomaram a sua língua nacional, gozando assim de uma autonomia cultural, os egípcios foram englobados no conjunto linguístico árabe, do Atlântico à Mesopotâmia. Nascido no Oriente Médio, em fronteiras que não reproduziam aquelas de nenhum antigo império nem de nenhuma unidade cultural, ele subsistiu até os dias atuais, integrando pela primeira vez a civilização egípcia em um espaço mais amplo que o vale do Nilo. Este conjunto é independente da força persuasiva do Islā, haja vista que os não-muçulmanos ali falantes de árabe são numerosos, não sendo este o caso dos não-muçulmanos falantes de turco ou persa.

Sob o califado umayyade, poucos árabes viveram nos campos egípcios e a coabitação na cidade de soldados muçulmanos, frequentemente iemenitas, e egípcios não representou problema. A aculturação recíproca foi rápida, ambos acederam em conjunto, ao modo de vida urbano, até então reservado às classes helenizadas. O número de indivíduos não participantes da produção agrícola cresceu; citemos os soldados pensionistas do *dīwān* (o Tesouro), os administradores fiscais; portanto, o modo de vida urbano implicava despesas crescentes. A partir dos anos 80/700, as conquistas diminuíram de ritmo e o Tesouro não mais pôde apoiar-se no orçamento. A pressão fiscal agravou-se e a arrecadação fez-se em detrimento dos campos.

A resistência às novas exigências fiscais foi, inicialmente, passiva, como na época bizantina. Os camponeses desertaram as cidades nas quais estavam registrados, desaparecendo ou transformando-se em monges para escaparem à capitação. Quando ‘Abd al-‘Azīz ibn Marwān estendeu a capitação aos monges (65/685-85/704), os coptas encontraram uma escapatória na conversão ao islã. As autoridades muçulmanas deveram escolher entre um encorajamento à conversão, provocando uma diminuição das receitas fiscais, ou uma modificação da lei para evitar as conversões interessadas, sem isentar os novos muçulmanos. Kurra b. Shrik, governador político e financeiro de 90/709 a 95/714, recusou-se a suprimir a capitação dos coptas convertidos e determinou a perseguição aos fugitivos, impondo taxas especiais em suplemento, para financiar a guerra naval contra Bizâncio. Ele aumentou a produção, cultivando “terras mortas” e implantando o cultivo da cana-de-açúcar. O seu sucessor recebeu do califa Sulaymān b. ‘Abd al-Malik a ordem “de ordenhar o leite até que ele secasse, secar o sangue até o seu esgotamento”. O califa ‘Umar ibn Abd al-‘Azīz (99/717-101/720) ofereceu uma solução jurídica para o problema das conversões, a qual pretendia ver se multiplicar, como ardente muçulmano que era: ele separou a pessoa do novo muçulmano – isentada da capitação – da terra – que conservou o seu estatuto anterior – e continuou a obrigar aquele que a cultivava a pagar o *kharādj*, mesmo se ele estivesse convertido.

Como a arrecadação fiscal nos campos egípcios continuava a piorar e os meios tradicionais de escapar desta situação estavam então interditados, em 107/725 eclodiu a primeira revolta copta. As autoridades muçulmanas instalaram no Delta cabilas árabes kaysitas: uma dezena de milhares de homens, acompanhados das suas famílias, chegaram em três sucessivas ondas. Facilitava-se assim o controle dos campos e, ao mesmo tempo, freava-se o povoamento iemenita, predominante aquando da conquista. Sempre com a preocupação do equilíbrio, voltando-se desta feita contra a influência da Igreja Jacobita,

entregaram-se em 107/725 as suas igrejas aos melquitas. Um patriarca calcedonense foi nomeado em acordo com Bizâncio, no exato momento em que a marinha bizantina lançara um ataque sobre Tinnīs, em 101/720, e deveria realizar outro em 118/736. O recurso simultâneo ao esforço militar e à negociação, assim como a preocupação em equilibrar a pressão dos diversos grupos sociais, são duas características da política árabe medieval.

As grandes revoltas no início do califado abássida

Em 132/750, os umayyades foram derrubados e o seu último califa foi morto no Egito, em agosto. As guerras travadas, na estepe síria, entre iemenitas e kays, haviam desviado a sua atenção do verdadeiro perigo que os ameaçava, na ocasião, o aumento do descontentamento junto aos combatentes muçulmanos não-árabes, especialmente no Khorasân. O sucesso de uma revolta que se desenvolveu, primeiramente nesta longínqua província iraniana, modificou o equilíbrio geopolítico do Império Islâmico. A sede do califado foi transferida para a Mesopotâmia, fora dos limites históricos do mundo helenístico e romano, bem longe do Egito. Damasco desapareceu como centro autônomo de poder. A Meca e Medina foram abandonadas pela aristocracia kurayshita, especialmente aquela dos *shurafā'*, segura de encontrar boa acolhida junto aos califas abássidas. Fustât viu a sua função regional valorizada e expandida, intermediária de um poder distante e separado da Mesopotâmia por vastas estepes.

De 150/767 a 254/868, as revoltas foram quase ininterruptas no Egito. As revoltas coptas prosseguiram; a substituição dos funcionários locais cristãos por muçulmanos, particularmente nas pequenas cidades do Delta, suscitou um novo motivo de descontentamento em meio aos coptas, os quais se sentiram estrangeiros em seu próprio país. Assim sendo, de 150/767 a 155/772, os cristãos do Delta tentaram expulsar pela força os funcionários muçulmanos. Em 217/832, na região dos bucólies, no Norte do Delta, uma rude população cristã sublevou-se. A repressão foi desastrosa. Pela última vez, os cristãos pegariam, sozinhos, em armas contra o poder muçulmano no Egito; em todas as revoltas posteriores, eles se integraram em movimentos conduzidos por muçulmanos.

A partir do século III/IX, os árabes das cabilas e os soldados estiveram na origem das principais desordens. O entusiasmo dos primórdios desaparecia. As ações militares desenrolavam-se em território islâmico, frequentemente contra camponeses pobres: o butim não mais podia financiá-los. Era necessário manter os soldados em tempos de paz e prover recursos suplementares quando eles partiam em operações. A sua fidelidade dependia da regularidade dos soldos. Em

caso de revolta, os exércitos locais, demasiado integrados, não eram confiáveis: buscou-se, com elevados custos, tropas da Mesopotâmia. Em 193/809, uma rebelião militar eclodiu em Fustât e, no ano seguinte, o governador construiu para si uma residência fora da cidade, na colina onde posteriormente edificar-se-ia a cidadela do Cairo.

Os árabes das cabilas, instalados nas margens do Delta, haviam conservado um modo de vida de pastores seminômades: eles cobiçavam os campos cultivados pelos coptas para neles oferecerem pastagens aos seus rebanhos e recusavam-se a pagar o *kharāj* pelas terras que ocupavam. Ao contrário, outros árabes, transformados em verdadeiros camponeses, haviam adotado o modo de vida e os costumes dos coptas; eles dificilmente distinguiam-se destes últimos depois que esses se arabizavam e se islamizavam. Todos juntos, eles se revoltavam contra o fisco.

A participação de árabes das cabilas nas revoltas é assinalada desde 169/785 e o Hawf, o Delta oriental, esteve em estado de rebelião até 194/810. De 198/814 a 217/832, a anarquia foi total no Egito, onde a autoridade do Fustât não mais era reconhecida, senão rio acima da cidade, no Médio e Alto-Egito. Refugiados vindos de Córdova, na Espanha, haviam constituído um Estado em Alexandria e controlavam o Delta ocidental. O Delta oriental, de Tinnis a Bilbays e al-Farâma, formava outra entidade. Sem entrar nos detalhes das operações, devemos lembrar que foi necessário o envio de quatro mil soldados turcos e a presença no Egito do califa al-Ma'mûn para que a ordem fosse restabelecida em 217/832. Desde o ano seguinte, os árabes foram riscados dos *dirwân*: liberados das obrigações militares, eles não tinham o direito à pensão concedida pelo Estado.

Os descendentes dos árabes da conquista tiveram três destinos diferentes. Os membros das famílias aristocráticas ou comerciantes da Arábia, aqueles das cabilas instaladas em torno das antigas cidades ou das cidades criadas no Iraque ou no Egito, se haviam tornado cidadãos. Eles tiravam proveito, como funcionários, juristas, comerciantes, do desenvolvimento econômico das cidades, prosperidade nascida graças à extensão do mercado e do território aberto à sua ação e financiado pelas arrecadações operadas nos campos.

Outros grupos, como mencionamos, integravam-se às populações rurais indígenas e estavam sujeitos, como elas, a estas cobranças fiscais. Finalmente, numerosos eram os árabes vivendo como beduínos, quer fossem seminômades instalados, como no Egito, às margens dos territórios cultivados, ou fossem grandes nômades percorrendo as estepes. Rejeitados dos exércitos, eles se marginalizam novamente, embora permanecessem dependentes das leis de mer-

cado que fixavam o preço dos grãos que eles consumiam. Eles manifestavam ressentimento e desprezo em face do luxo citadino ao qual não tinham acesso. Eles eram receptivos às reivindicações dos revoltos hasanidas ou karmates. A pilhagem das caravanas, dos lugares santos, das cidades indefesas, permitia-lhes recuperar a posse de bens que as guerras outrora travadas pelos seus ancestrais haviam permitido acumular. Assim sendo, a conquista árabe engendrara uma situação em função da qual, dois séculos mais tarde, descendentes dos conquistadores encontravam-se, a um só tempo, em meio aos privilegiados e entre os explorados e excluídos.

O Egito autônomo

A dinastia tulunida

Sob o reino do califa al-Mu'tasim (218/833-227/842), os escravos turcos foram introduzidos em número tão elevado nas tropas da Mesopotâmia que tomaram o controle do exército e exerceram a sua influência na administração civil, fiscal e provincial. As tropas palacianas haviam reduzido a muito pouco o poder de um califa perante o qual elas faziam e desfaziam ao seu bel-prazer. A administração das províncias ou dos grupos de províncias foi confiada a membros da família califal ou a chefes turcos que continuaram a residir em Bagdá ou Samarra, delegando a seu turno o real governo da província a um próximo. Deste modo, Ahmad ibn Tūlūn chegou ao Egito, em 254/868, representando o apanagista Bākbāk, e tendo recebido o *salāt*, autoridade política e militar sobre a província, porém sem o *kharāj*, autoridade financeira e fiscal que conservava Ibn al-Mudabbir.

Aos seus trinta e três anos, Ibn Tūlūn possuía, como os seus camaradas turcos, excelentes referências militares, tendo servido durante sete anos em Tarse, contra os bizantinos. Mas, ele se distinguia daqueles pela sua cultura religiosa e literária. Ele colocou, durante a sua vida, a sua inteligência ao serviço de uma desmedida ambição e pouco empregou a força bruta. Desde 258/872, graças a intrigas realizadas em Samarra, Ibn al-Mudabbir estava transferido na Síria.

Ibn Tūlūn foi obrigado, primeiramente, a intervir no Alto-Egito, onde três revoltas eclodiram em 255/869 e 256/870. As minas de ouro do Wādī al-'Allākī, no Sudeste de Assuā, e os escravos da Núbia ataçavam as cobiças. Em 221/836, o tratado com a Núbia fora renovado e os filhos do rei recebidos em Fustāt e Bagdá. Igualmente, os nômades bēdjja, instalados entre o vale do Nilo e o

Mar Vermelho, haviam concluído um tratado com ele, e um dos seus vivia em Assuã. Neste contexto, as cidades do Sa'īd (Alto-Egito) islamizaram-se, novas redes comerciais estabeleciam-se com o Mar Vermelho e a Arábia ou com o Magreb, através das vias que partiam dos oásis. Em 259/873, o mais perigoso dos rebeldes, Ibn al-Sūfī, vencido, refugiou-se na Arábia. Pouco após, al-'Umarī, controlador das minas de Wādī al-'Allākī, seria morto. Estariam assim garantidas as ligações com o Sul.

Em 221/836, na Síria, ele esteve no ponto de penetrar. Todavia, o *entourage* do califa preferiu regradar o assunto sem a sua ajuda, pois que se começava a suspeitar da sua ambição. Ibn Tūlūn dispunha do trigo do Egito, do ouro e dos escravos da Núbia; o tributo que ele enviava ao Iraque era indispensável ao califado para pagar os soldos das tropas, enquanto ele próprio nada podia esperar desta instituição. Duas tentações rondavam o potente governador do Egito: tornar-se independente do califa, à imagem dos príncipes da África do Norte e conservar o tributo para financiar o seu próprio exército ou, em contrário, intervir nos assuntos internos do Iraque. Em 256/870, um novo califa, al-Mu'tamid, fora instalado e confiara ao seu irmão al-Muwaffak a porção oriental do império. Ibn Tūlūn obteve do califa o encargo de arrecadar o *kharāj* na Síria e na Cilícia, em contrapartida, fez-lhe chegar diretamente o tributo do Egito para as suas necessidades pessoais. Al-Muwaffak, às voltas com duas perigosas revoltas, dos saffáridas, na Pérsia, e dos escravos zandj, no Sul do Iraque, julgava insuficientes as somas que recebia do Egito. Das entradas fiscais de 4,3 milhões de dinares, Ibn Tūlūn teria enviado a cada ano 2,2 milhões ao califa e, em 876, ele teria enviado a mais 1,2 a al-Muwaffak. No mesmo momento, é bem verdade, ele construía um aqueduto e um hospital, assim como uma nova cidade, no nordeste de Fustāt, com casernas para os soldados, um palácio e uma grande mesquita no estilo de Samarra. Estes edifícios teriam sido construídos, segundo Ibn Taghribirdī, graças ao ouro – 1,5 milhão ou 2,5 milhões de dinares em peso – retirado de um túmulo faraônico descoberto nas proximidades de Fustāt. Seria uma lenda destinada a justificar a recusa em ajudar mais fortemente al-Muwaffak, engajado, para o bem do califado, em uma difícil guerra? De todo modo, al-Muwaffak, para expulsar Ibn Tūlūn do Egito, levantou um exército. Entretanto, os seus soldados, por falta de soldos, dispersaram-se em Rakka.

Em 264/878, Ibn Tūlūn invadiu a Síria sem encontrar resistência, salvo em Antioche; mal acolhido em Tarsa, na Cilícia, ela recém empossara um governador quando teve que retornar ao Egito, em razão da revolta do seu filho al-'Abbās. O jovem príncipe foi levado como prisioneiro a Fustāt, em ramadā 268/fevereiro de 882, e Ibn Tūlūn, mestre incontestável do Egito e da Síria,

convidou secretamente o califa a vir residir em Fustât. Porém, o califa, após um início de fuga, foi reconduzido à sua capital e forçado a assinar um ato destituindo Ibn Tūlūn. Este último reuniu em Damasco, em dhū l-ka'da 269/maio de 883, cádis, consultores jurídicos e *shurafā'*, representando o povo muçulmano do Egito, da Síria e da Cilícia, deles obtendo um voto, legitimando a *jihad* contra al-Muwaffak. As pressões às quais este último submetia o califa eliminavam todo valor dos seus atos. Somente três egípcios, entre os quais o cádi de Fustât, recusaram os seus votos. Menos de um ano mais tarde, Ibn Tūlūn morreria doente em Fustât, em ramadã 270/ março de 884.

O seu filho Khumārawayh sucedeu-lhe: ele logrou integrar Tarse, assim como a Djazīra (Alta-Mesopotâmia) ao seu principado e, em 273/886, o califado reconhecia à dinastia tulunida a soberania sobre o Egito e a Síria por trinta anos. Em 279/892, o califa al-Mu'tadid esposava, nas mais suntuosas núpcias da história árabe, Katr al-Nadā, filha de Khumārawayh, que lhe oferecera um milhão de dinares. Khumārawayh foi assassinado em Damasco em 282/896, deixando vazio o Tesouro. O reino dos seus filhos, Djaysh, primeiramente, Hārūn, em seguida, terminou a ruína da dinastia, incapaz de defender a Síria contra os karmates. Esta seita de origem ávida ismaeliana, nascida na Mesopotâmia no século II/VIII, fora capaz de explorar o rancor dos árabes das cabilas expulsas para o deserto desde que os exércitos do califado eram turcos ou negros. Os beduínos invadiram a Síria a partir de 289/902 e venceram facilmente o exército tulunida de Damasco, comandado por Tughdj. Tirando as conclusões sobre as consequências desta derrota, um general abássida, Muhammad b. Sulaymān, penetrou na Síria e esmagou os karmates, em 290/903, em seguida, marchou sobre Fustât, onde entrou em 20 rabi'l 292/10 de janeiro de 905. Hārūn b. Khumārawayh recém fora morto.

Uma leitura do relato que al-Kindī consagra aos tulunidas evidencia um estado social em plena evolução. O poder político após a morte de Ibn Tūlūn é frágil; ele está ameaçado pelos pares do príncipe, pelos seus parentes ou pelos seus generais, os quais conhecem os fundamentos militares da sua legitimidade. Uma vez derrubado o príncipe, este grupo acorda a *bay'a* (sermão de fidelidade) ao seu sucessor e legaliza através dos clérigos o novo príncipe. Este último é inocentado das violências pelas quais se retirou o poder ou a vida ao seu antecessor. Qualquer ato em prol do fortalecimento de um poder político de fato, em condições de operar, é moral e juridicamente recomendável. Este consenso fácil dificilmente dissimula um real desinteresse dos homens de religião pelos

fundamentos jurídicos de um poder provincial, enquanto a *khutba*⁷ for pronunciada em nome do califa. O divórcio entre a sociedade civil e o aparato militar se esboça. Uma brutal mudança de cádi ou de imame perturba muito mais o mundo dos souks que uma mudança de príncipe. Fustât e Damasco, cidades provinciais de artesãos e comerciantes, de mentalidades humildes e austeras, desconfiam dos príncipes tulunidas, cujos hábitos e a cultura estão impregnados de uma indulgência persa. Esta classe média está em vias de constituição na mesquita, lugar da sua identidade (*ahl al-masjid*⁸), e a obtenção de encargos jurídicos torna-se um sinal de promoção. Ela vigia cuidadosamente as classes inferiores (*asfal al-nās*), filhos de camponeses ou de soldados mal integrados à cidade e, caso necessário, os denuncia ao poder.

Outra insuficiência da dinastia relacionava-se com o seu exército, incapaz de fazer frente à extensão dos territórios a serem protegidos, assim como de enfrentar os exércitos da Cilícia, aguerridos em razão de constantes combates. As forças tulunidas eram heterogêneas, reunindo turcos, daylamitas, negros, gregos e berberes. Estes últimos eram oriundos de populações que se haviam instalado no Delta; o Delta oriental fornecera árabes de cabilas seminômades, constituindo uma temida guarda.

Estas fraquezas não devem mascarar a irresistível ascensão da economia egípcia. A raiva com a qual o exército abássida pilhou Fustât e destruiu todas as construções tulunidas, com exceção da grande mesquita, testemunha da consciência que ele tinha deste vigor e do perigo por ele representado para a preponderância iraquiana.

Fragil restauração abássida: a anarquia

Da queda dos tulunidas em 292/905 até a instalação de Muhammad b. Tughdj como governador, em 323/935, o Egito conheceu uma sequência de desordens em respeito às quais não há interesse em reportar. Os governadores, cujas funções limitavam-se às esferas militar e política, sucediam-se, enquanto a família de al-Mādhara'i instalava-se firmemente na cabeça da administração fiscal, opondo-se inclusive a determinadas nomeações de governadores. O exército, regularmente

7 *Khutba*: alocução pronunciada pelo khātib, do alto do *minbar* da grande mesquita, no momento da oração de sexta-feira ao meio-dia, no curso da qual o favor de Deus era invocado para o califa reconhecido na cidade, assim como, caso necessário, para o príncipe de cujo governador da cidade detinha a sua delegação de poder.

8 *Ahl al-masjid*: as pessoas da mesquita, aqueles que frequentavam cotidianamente os seus edifícios, em geral comerciantes, artesãos, juristas.



FIGURA 7.2 A mesquita Ibn Tūlūn, no Cairo: vista parcial do pátio, do minarete e do pavilhão de ablução. [Fonte: UNESCO/A. Khalil.]

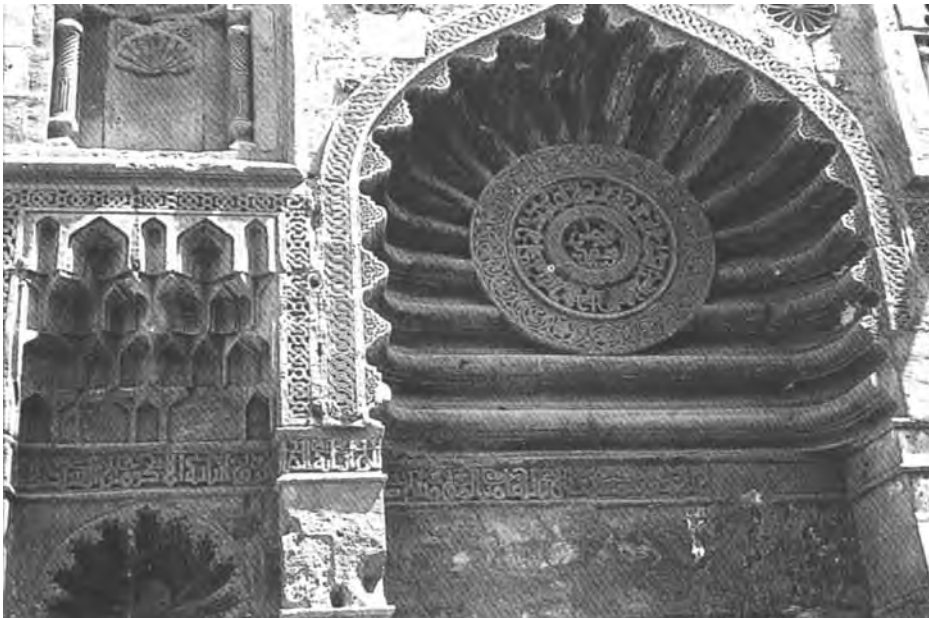


FIGURA 7.3 Mesquita fatímida do século XI. Detalhe da fachada. [Fonte: J. Devisse.]



FIGURA 7.4 Túmulo da época fatímida, em Fustât. [Fonte: J. Devisse.]

pago, dedicava-se à pilhagem. Para escapar, a população de Fustât reclamava, na voz dos seus clérigos, a transferência das tropas para Gizeh, demanda lógica haja vista que os berberes ameaçavam a cidade. Instalados na margem esquerda do Nilo, no Delta, no Fayyûm, eles agiam em nome da dinastia ismaeliana dos fatímidas, instalada em Ifríkiya. Contingentes berberes haviam sido integrados ao exército egípcio, ao lado de outras tropas recrutadas na época tulunida; somente os árabes das cabilas haviam sido liberados. Este mosaico de etnias gerava problemas disciplinares; os violentos combates entre “ocidentais” e “orientais” seriam o prelúdio dos grandes enfrentamentos da época fatímida.

Duas instituições características da segunda Idade Média árabe, o *iktâ'*⁹ e o *wakf*¹⁰, desenvolveram-se no Egito ao final da época tulunida e durante as

9 *Iktâ'*: delegação de arrecadação acordada pelo príncipe a um oficial militar ou civil sobre uma circunscrição fiscal, a título de remuneração por um serviço prestado ao Estado; esta concessão era revogável.

10 *Wakf*: disposição jurídico-religiosa tomada pelo proprietário de um bem fundiário ou imobiliário para fixar a propriedade em proveito de uma instituição religiosa ou de interesse público ou social e/ou dos seus descendentes. O ato de fundação, realizado segundo um protocolo reconhecido, garantido por uma intenção religiosa ou de caridade, prevê um supervisor do *wakf* e dos seus beneficiários. Em último recurso, ao cádi cabia fazer respeitar as legítimas intenções do fundador. A fundação em *wakf* dos bens privados tinha como efeito desejado evitar um confisco pelo príncipe ou despossessão dos órfãos durante a sua minoridade.

desordens subsequentes. Os soldos em dinheiro e os subsídios *in natura* devidos aos soldados estavam a cargo das províncias onde operava o exército. Ora, se desordens reclamavam a presença do exército, os serviços financeiros eram os primeiros a serem tocados e, por outra parte, os transportes de fundos para as necessidades de um grande exército eram de delicada realização em grandes distâncias. Para descentralizar a operação financeira, o chefe de corporação recebeu uma delegação de arrecadação fiscal de um distrito e teve que manter, parcial ou totalmente, os homens que ele comandava ou, por vezes, possuía. O *iktā'* ancorava firmemente o chefe militar à região para a qual ele contribuía a defender, liberando deste encargo a administração provincial.

Iktā' civis foram, sem dúvida, constituídos em benefício de administradores financeiros, como os *mādhārā'ī*, para garantir os adiantamentos ao Tesouro. É certo que as suas atribuições permitiram-lhes constituir uma imensa fortuna (foi possível confiscar-lhes um milhão de dinares) em bens fundiários e imobiliários, fortuna rapidamente adquirida que atraía a cobiça dos poderosos. Os *mādhārā'ī* reconheceram a instituição em *wakf* dos seus bens, para garantir o usufruto unicamente aos seus descendentes.

Estas duas instituições aumentavam o domínio das cidades sobre os campos, agravando a arrecadação do sobreproduto agrícola, o camponês não conservando, quando muito, senão o estrito necessário para a sobrevivência da sua família. Nenhuma capitalização agrária era possível. Por outro lado, as condições atingidas eram congeladas e o campo de ação dos poderes centrais ou regionais restringido. O recurso à violência por parte dos camponeses desapareceu na mesma época, ao menos sob a forma de grandes revoltas, desaparecimento devido à vigilância mais difusa sobre os campos, graças ao *iktā'* e à absoluta superioridade militar do profissional das armas sobre o civil armado, e daquela da nova técnica da esgrima sobre o sabre e a lança.

Os Ikshididas e Kāfūr

Em sha'ban 323/julho de 935, Muhammad b. Tughdj, nomeado governador do Egito com a dupla responsabilidade do *salāt* e do *kharādj*, chegou a Fustāt. A sua nomeação para uma dupla tarefa, a qual ia de encontro ao costume seguido desde a queda dos tulunidas, fora obtida graças ao apoio de al-Fadl b. Dja'far ibn al-Furāt, inspetor fiscal para o Egito e a Síria. Ibn al-Furāt, que fora o vizir do grande *amīr* abássida de Bagdá, Ibn Rā'ik, ao qual estava ligado por uma aliança matrimonial, concluiu igualmente uma aliança matrimonial com Ibn Tughdj. Ele começara a derrubar a potência financeira da família al-*mādhārā'ī*

quando morreu em 326/938. O seu filho Dja'far b. al-Fadl, foi vizir ao final da época kafurida e, muito mais tarde, sob o califa al-'Aziz. A aliança entre uma família e financistas civis iraquianos, rigorosos arrecadadores de impostos, e um governador ou chefe militar, turco ou persa, era coisa frequente nesta época. Os banū 'l-furāt transportaram, com outros financistas, de Bagdá para Fustât, um ambiente cultural favorável ao xiismo, facilitando indiretamente a propaganda fatímida.

Neto de um soldado turco da guarda de Samarra, filho de um antigo governador de Damasco, Ibn Tughdj exercera numerosas funções de comando. Nomeado para Fustât, com a missão de proteger o flanco ocidental do califado contra um eminente ataque dos fatímidas, ele se via reconhecer no direito de constituir um principado autônomo. Em 327/939, foi-lhe atribuído, após demandas suas, o título de al-Ikhshīd, o Servidor, tradicionalmente conferido pelo príncipe do Ferghāna. Desde 323/935, ano da sua nomeação no Egito, ele fora enfrentar os berberes que haviam ocupado a ilha de Rōda (Rawda), em frente de Fustât, e incendiarem o arsenal que ali havia. Novamente rumando em direção a Ifrikiya, eles retornariam em 324/936, com um exército fatímida, para atacar o Egito, mas foram vencidos. A riqueza de Ifrikiya, o ouro que ela recebia através do Saara, bem como as suas relações com a Andaluzia e a Sicília, haviam gerado um importante tráfico, proveniente do Mar Vermelho; as vias paralelas ao litoral do Mediterrâneo, interligando a África do Norte ao Delta, aos oásis, ao Alto-Egito, se haviam multiplicado. Elas eram de difícil controle militar.

Retomando a tradição tulunida, Ibn Tughdj considerava a Síria como parte integrante do seu principado. Ele deveu disputar esta província com os chefes expulsos da Mesopotâmia, os quais pensavam ali encontrar uma compensação. Ibn Rā'ik, expulso de Bagdá pelo seu lugar-tenente, Badjkam, tentou em 326/938 a conquista da Síria; após incertos combates, Ibn Rā'ik e Ibn Tughdj concluíram uma aliança matrimonial e dividiram a província, o Sul para o Ikhshidide, o Norte e Damasco para o antigo *amīr* de Bagdá. Em 330/942, o Hamdanida de Mawsil, Nāsir al-Dawla, planejou a morte de Ibn Rā'ik e, em 332/944, ele enviou o seu irmão 'Alī, o futuro Sayf al-Dawla, para ocupar Alep. Ao mesmo tempo, o califa al-Muttaki, ameaçado em Bagdá pelo *amīr* turco Tūzūn, refugiou-se em Rakka, onde Ibn Tughdj, à imagem de Ibn Tūlūn, viera propor-lhe de se estabelecer em Fustât. O califa entrou em Bagdá, onde, em 334/945, o *amīr* persa Mu'izz al-Dawla instaurou por um século um poder alida, a dinastia buyide. Igualmente em 334/945, Ibn Tughdj morreria após aceitar concluir a paz com o Hamdanida de Alep. Unudjūr ibn al-Ikhshīd retomou o combate e, em 336/947, dividiu a Síria com o Hamdanida, o qual se via reco-

nhecer os *djund*¹¹ de Ramla-Palestina, de Tiberíade-Jordânia e de Damasco. A fronteira assim traçada permaneceria, salvo durante curtos períodos, em vigor durante um século e meio.

Ibn Tughdj colocara à frente do seu exército um eunuco negro, Kāfūr, notável personagem, aliando capacidades militares, administrativas e diplomáticas incontestáveis, a uma profunda fé sunita. Levado a Kūs como escravo, ainda muito criança, ele se identificou mais que todos os seus precedentes com o povo de Fustāt, onde ele gostava de passear. Kāfūr dirigiu o Estado Ikhshidide após a morte de Ibn Tughdj, sob o principado de Unudjūr (334/946-349/961) e de ‘Alī (349/961-355/966), os dois filhos de Ibn Tughdj. De 355/966 a 357/968, data da sua morte, Kāfūr exerceu oficialmente, com o título de *al-Ustādh*, o poder no Egito e na Síria Meridional, poder reconhecido pelo califa abássida.

A época kafúrida foi marcada pelo aumento da insegurança no Egito e na Síria. Às ameaças fatímidas provenientes do Oeste acrescentava-se a nova agressividade dos núbios, ao Sul, os quais atacaram os oásis em 339/950 e Assuã em 345/956. Os beduínos da Arábia e da Síria atacavam as caravanas de peregrinos. Para alguns historiadores, os fatímidas, demasiado ocupados em reprimir as revoltas na África do Norte, teriam atormentado o Egito por intermédio dos seus aliados, especialmente os karmates e núbios. Por outro lado, estes incidentes devem ser relacionados com a frequência dos ditados em voga no Egito desta época, em consequência de pura insuficiência. Os beduínos, como os núbios, compravam cereais e, quando a alta dos preços no Egito tornava os termos da troca demasiado desfavoráveis para eles, recorriam às armas para se alimentarem.

Portanto, Kāfūr fortaleceu o exército, introduzindo escravos negros comprados nos mercados do Alto-Egito. Estes *kāfūriyya* jamais se integraram completamente aos *Ikhsbiyya* dos *ghulām* brancos, turcos ou daylamitas, formando dois grupos distintos e hostis. Kāfūr afastara aqueles dentre os seus antigos companheiros que pudessem trazer-lhe sombra e comprara a fidelidade de outros, acordando-lhes amplas *iktā’*. Após a sua morte, os grandes oficiais não foram capazes de encontrar um sucessor para ele entre si, permitindo-se manobrar por Ibn al-Furāt. O regime original instituído por Kāfūr não sobreviveu a ele. Caso ele tivesse encontrado um homem da sua estirpe junto aos chefes militares reunidos em Fustāt, na primavera de 358/969, um regime prefigurando aquele dos mamlūk talvez tivesse nascido, três séculos antes, às margens do Nilo.

11 *djund*: circunscrição territorial correspondente a uma unidade de recrutamento militar.

O Egito imperial

Os três primeiros imames fatímidas do Egito

No início do verão de 358/969, o general fatímida Djawhar obteve, nas duas margens do Nilo, rio abaixo de Fustât, uma vitória que rapidamente deu-lhe acesso a esta cidade e forçou os chefes ikhshidides e kafúridas a fugirem para a Síria. A incapacidade destes últimos, em se unirem e organizar a defesa do país frente aos berberes, explicava uma derrota que a sua incontestável superioridade na técnica do combate talvez lhes tivesse evitado. A vitória fatímida fora preparada por propagandistas munidos de importantes fundos, os quais exerceram a sua ação psicológica em meio a uma opinião pública desorientada pelo vazio político reinante após a morte de Kāfūr, além de anestesiada pelo efeito de uma severa fome. As simpatias alides dos notáveis iraquianos de Fustât haviam facilitado as coisas. O recurso às armas concluíra um longo processo de desestabilização do Estado no Egito. A inteligência do combate político e ideológico permitiu a al-Mu'izz e aos seus sucessores alcançarem excelentes resultados com exércitos medíocres.

Djawhar recém conquistara o Egito para o seu mestre, o *imame* fatímida al-Mu'izz, quem permanecera em Ifríkiya. Antes de poder convidar este último a juntar-se a si, restavam em Djawhar duas tarefas a serem cumpridas: criar uma capital digna de receber um califa e assegurar a segurança do país. Ele fundou o Cairo (al-Kāhira), ao Norte de Fustât, ali construindo um palácio para o *imame*, uma mesquita palaciana, hoje conhecida pelo nome de al-Azhar, além de casernas para os diferentes corpos de tropa. Ele realizou tudo rapidamente, haja vista que, desde 360/971, os primeiros edifícios estavam acabados e Djawhar enviou uma mensagem ao seu mestre anunciando-lhe que ele era esperado em sua nova capital.

Assegurar a segurança do Egito foi mais complicado. É necessário dizer algo sobre a doutrina fatímida para situá-la nas lutas ideológicas da época. Al-Mu'izz pretendia-se descendente de al-Husayn, o filho de Fátima, filha do profeta Maomé, assim como de 'Alī, sucessor espiritual do Profeta. O princípio genealógico fora o pretexto das revoltas alides contra os umayyades, perseguidores da Família, em seguida contra os abássidas, acusados de terem desviado em seu proveito a herança da Família. Ao lado do xiismo imamita que reconhecia doze descendentes de 'Alī, o xiismo ismaeliano, reconhecedor de apenas sete, concentrara as mais radicais reivindicações religiosas e sociais do movimento. Originário do ismaelismo, o karmatismo ameaçara pelas armas, ao final do

século III/IX, a teocracia abássida. Questionando os ritos religiosos e a ética social e familiar, ele colocava-se à frente das aspirações secretas daqueles que não se haviam integrado nos novos circuitos urbanos. Ele não era capaz de ganhar a adesão das burguesias, com exceção de alguns espíritos de elite. Ele não pôde sobreviver a uma derrota militar salvo se institucionalizando na parcela do território que controlava e colocando a sua força militar ao serviço de ambições estrangeiras.

O movimento fatímida tinha origem idêntica, entretanto, separara-se dos karmates no início do século IV/X, quando estes últimos haviam estendido a sua influência à Síria. ‘Ubayd Allāh al-Mahdī, o imame fatímida, deixara Salamīyya rumo a Ifrīkiya, onde fundou um califado. Apoiando-se na total devoção de alguns grupos berberes, os seus sucessores tomaram posse da maior parte da África do Norte e da Sicília; eles se prepararam para a conquista do Egito que representava uma etapa antes da conquista de Bagdá. No Egito, o islã por eles pregado não causaria nenhum choque: algumas diferenças menores no tocante ao ritual, um direito igual à herança para as mulheres, um moralismo assaz rude referente a estas últimas não eram capazes de afastar os sunitas de Fustāt que era atraído, por outro lado, pela devoção à Família. Djawhar, em sua carta de *amān* ao povo de Fustāt, prometera o restabelecimento da peregrinação, a retomada da *jihad*, a manutenção das mesquitas e um salário para os sacerdotes. Ele não teve que enfrentar nenhuma oposição religiosa e conservou o mesmo cádi, que continuou a julgar na mesquita de ‘Amr. É bem verdade que paralelamente à doutrina pública, próxima do imamismo duodecimal, uma doutrina secreta era reservada aos iniciados.

Os karmates, os quais haviam abertamente condenado os ritos e notadamente a peregrinação, não se resignavam com a vizinhança dos fatímidas. O pretexto para a guerra foi a invasão da Síria por um exército berbere enviado por Djawhar, nos meses seguintes à queda de Fustāt. O antigo domínio ikhshidide – Ramla, Tiberiades e Damasco – foi conquistado pelo general kutamita Dja’far b. Falāh. Tirando proveito do enfraquecimento dos hamdanidas, consecutivo à morte de Sayf al-Dawla e Nāsir al-Dawla, Dja’far expediu um exército contra Antioche, recém-ocupada pelos bizantinos. Porém, Dja’far teve chamar o seu exército em razão de estar sendo atacado em Damasco pelos karmates que, agindo em nome do califa abássida de Bagdá, vinham retomar o controle da Síria. Desde a morte de Kāfūr, eles haviam trazido esta província para a sua esfera de domínio. Dja’far b. Falāh foi morto em 360/971 e a Síria evacuada pelos fatímidas. Djawhar repeliu com dificuldade os karmates que sitiavam o Cairo.

No ramadã 362/junho de 973, o imame Al-Mu'izz apoderou-se da sua nova capital e do seu palácio. Na primavera de 362/974, os karmates atacaram novamente o Cairo, porém, repelidos pelo *amir* Abd Allāh, filho de Al-Mu'izz, recuaram para a Síria, igual e posteriormente abandonada. A segurança retornara ao Leste; no Norte, a navegação comercial no Mediterrâneo pôde desenvolver-se graças a um acordo com Bizâncio e, no Sul, o *bakt* com o soberano cristão da Núbia foi renovado. Na realidade, a verdadeira vocação do Império Fatímida foi o comércio. A ação do conselheiro de Al-Mu'izz, Ya' kūb ibn Killis, foi decisiva neste sentido. Este juiz iraquiano, comerciante na Síria, convertido ao islã sob Kāfūr, informante de Al-Mu'izz aquando da conquista do Egito, vizir durante a maior parte do reinado de al-'Azīz, filho de Al-Mu'izz, pretendia-se um sábio em ismaelismo; ele teve uma hábil política externa. Preferindo sustentar protetorados na Síria, em lugar de engajar-se em custosas operações militares, ele esteve sobretudo atento ao bom funcionamento das relações econômicas. Ele possuiu estabelecimentos agrícolas nesta região que permitiram importar trigo para o Egito nos anos de escassez ou, destes mesmos estabelecimentos, exportar o cereal para Bizâncio. Este comércio de grãos, muito rentável, ainda é mal conhecido pelos historiadores, ao passo que, graças aos documentos da Geniza do velho Cairo, a atividade dos mercadores judeus de Fustāt pôde ser estudada. Tratava-se de um negócio de longa distância relativo a mercadorias de preço elevado ou muito elevado, interligando a Europa Meridional e a África do Norte ao Oceano Índico e ao Chifre da África. Os mercadores ismaelianos eram, igualmente eles, atuantes no Iêmen e na Índia, assim como na Síria; eles implantaram nas cidades fases das comunidades professando as suas crenças.

Uma vez vencidos os karmates e a família desaparecida do Egito, a peregrinação pôde recomeçar em 363/974 e pronunciou-se a invocação em favor do soberano fatímida na Meca e em Medina, desde então abastecidas em trigo do Nilo. Os peregrinos de todo o mundo islâmico participaram da glorificação da dinastia do Cairo.

Sob o reino de al-'Azīz (365/975-386/996), o Egito conheceu a calma e a prosperidade. O seu raio de influência estendeu-se no Mediterrâneo meridional, na África do Norte, na Península Arábica, na Síria Central e Meridional. Nesta última província, foi levada uma política muito prudente até a morte de Ibn Killis, em 381/991, sobretudo em relação a Trípoli que representava, no litoral, a fronteira com os hamdanidas e os bizantinos e que permitia evacuar uma parte do trigo sírio. De 382/992 à sua morte em 386/996, al-'Azīz lançou-se em ações aventureiras. Apoiando-se em um exército profundamente reformado a partir de 369/980, através da introdução de cavaleiros encouraçados turcos e do aperfei-

çoamento da arte do cerco, ele atacou o Hamdanida de Alep e o seu poderoso protetor bizantino; simultaneamente, ele instalava um governo fatímida em Damasco e perseguia os beduínos da Palestina. Al-‘Azīz viu a vitória sorrir aos seus generais, porém, nos meses que precederam a sua morte, ele em vão tentou reunir um exército potente para pessoalmente ir enfrentar os bizantinos.

Ele legava ao seu filho al-Hākīm, reinante de 386/996 a 411/1021, uma situação menos brilhante que o aparente. Fustāt e o Cairo, dupla capital do mais rico império da época, haviam conhecido um formidável crescimento demográfico: soldados berberes, turcos, negros, comerciantes iraquianos e sírios, artesãos, homens de mesquita e funcionários, afluíam rumo a estas cidades onde o ouro passava em abundância. O afluxo dos tributos provinciais, bem como as arrecadações efetuadas sobre os tráficos que atravessavam o Egito, provocavam um acúmulo do metal precioso. Porém, a principal fonte de recursos fiscais, em metal e *in natura*, procedia em detrimento dos campos egípcios ou dos artesãos das cidades do interior. Arrecadadores de impostos e funcionários fiscais recolhiam em seu próprio proveito uma parte considerável do total arrecadado; muito amiúde judeus e cristãos, eles haviam provocado junto aos sunitas de Fustāt uma reação de rejeição das minorias, já sensível à época de Ibn Killis. Os cortesãos do Cairo, os funcionários, os chefes militares e os grandes mercadores, dispunham de meios de pagamento tais que, em caso de ameaça de escassez, a demanda solvível submergia a oferta, agravando a alta dos preços. A penúria então se propagava nos mercados periféricos, suscitando a agressividade dos beduínos e dos interioranos.

A rápida promoção dos turcos no exército e os benefícios financeiros por eles adquiridos provocaram a inveja das cabilas berberes, as quais se ampararam do poder após a morte de al-‘Azīz, tirando proveito da pouca idade de al-Hākīm. Os soldados orientais perseguidos aliaram-se com os eunucos eslavos (*al-sakālība*) e com os funcionários cristãos e iraquianos, para eliminar os berberes.

Al-Hākīm foi o último soberano árabe da história a ter exercido um poder absoluto sobre um vasto império. Ele não teve vizir, teve um chefe de *dīwān* que igualmente foi o intercessor entre o imame e os seus sujeitos. Muito rapidamente, ele não mais nomeou chefes de exércitos, designando um general para a duração das operações. Ele determinou a execução de numerosos cádis desonestos; entretanto, quando descobria algum sem manchas, ele respeitou, salvo raras exceções, a sua independência. Em sua juventude, al-Hākīm fora testemunha do parasitismo dos cortesãos de al-‘Azīz; posteriormente, sem a proteção do seu preceptor, Bardjawān, ele teria sido morto pelos kutamitas. Ele guardaria, durante toda a sua vida, raiva e desprezo pelas pessoas do palácio.

Frequentando com prazer Fustât, os seus bazares e bairros populares, ele teve, contrariamente ao seu pai e ao seu avô, contatos diretos com os comerciantes e artesãos sunitas. Ele tomou consciência tanto do peso que o luxo e as fortunas, rapidamente adquiridas na corte, impunham ao país real, quanto da barreira que os dignitários civis e militares erguiam entre o soberano e os seus sujeitos. Ele tentou fazer desaparecer este corpo intermediário, executando todos aqueles que ele supunha desonestos ou com ambições pessoais. Ele fracassou em sua empreitada em razão de não ter encontrado receptividade junto aos sunitas de Fustât; sofrendo tensões criadas pelo poder absoluto, ele tentou resolvê-las. O seu espírito frágil não resistiu: sopros de uma loucura ridícula, sanguinária, desesperada, o submergiram.

A sua política religiosa foi incoerente. Ele tentou fazer prevalecer o ritual fatímida em Fustât; posteriormente, para atrair sunitas, ele forçou cristãos e judeus a se converterem ao islã; construindo mesquitas em seus lugares de culto, em 399/1009, chegou inclusive a fazer derrubar o Santo Sepulcro em Jerusalém. Na mesma época – de 396/1006 a 404/1013 – ele mostrou-se tolerante diante do ritual sunita e nomeou professores sunitas para o *Dār al-‘ilm* que ele criara¹². Em seguida, ele retomou as interdições do rito sunita e, em 408/1017, ele permitiu a persas o proselitismo fatímida. Foi um fracasso. Os propagandistas que não haviam logrado esconder-se foram massacrados e, no ano seguinte, al-Hākim assistia ao saque dos bairros ao Norte de Fustât pelos soldados negros. Sentindo inconscientemente que a sua tentativa de fundar uma monarquia direta baseada no consenso das classes médias sunitas, eliminando a mediação dos ofícios e do exército, fracassara, ele se desinteressou de Fustât, satisfez-se com passeios solitários no Mukattam e autorizou judeus e cristãos, os quais o desejavam, a abjurar o islã que lhes fora imposto dez anos antes. A sua morte, maquiada em desaparecimento, foi encomendada pelo seu mais próximo séquito, temendo novos expurgos. Alguns dentre os adeptos da sua fé fundaram na Síria a seita dos drusos.

As cabilas árabes haviam causado numerosos distúrbios durante o reino de al-Hākim. Abū Rakwa, um umayyade, sublevoou os berberes zanāta e os árabes banū kurra, na Tripolitânia. Vencedor frente a muitos exércitos fatímidas, ele ameaçou Fustât em 396/1006. A população civil mostrou então a sua ligação com al-Hākim; traições foram assinaladas na corte e nas corporações berberes.

12 *Dār al-‘ilm*: a “casa da ciência”, estabelecimento de ensino religioso e de propaganda doutrinal dotada de uma biblioteca, fundada pelo imame fatímida al-Hākim; em certos aspectos, ela prefigura as *madrassa* sunitas, fundadas pelos seldjukidas, para enquadrar a difusão da ideologia religiosa dominante.

Graças ao apoio dos núbios, Abū Rakwa foi capturado e executado perto do Cairo. O exército fatímida dera sinais de impotência e a sua organização custara um milhão de dinares ao Tesouro. Igualmente em 402/1011, quando o chefe tayy da Palestina, Ibn al-Djarrāh, instalou como califa em Ramla um hasanida da Meca, al-Hākīm comprou inteligências entre os próximos de Ibn al-Djarrāhe conseguiu o retorno do anticalifa à Meca, sem recorrer ao exército. Do mesmo modo, a conquista da cidade e da província de Alep, em 407/1016, foi o resultado de hábeis ações diplomáticas.

A grande crise do século V/XI

Sob o reino de al-Zāhir (411/1021-427/1036) e daquele do seu filho, al-Mustansir (427/1036-487/1094), a política seguida não mais foi determinada pela vontade do imame; mas por um complexo jogo de pressões exercidas por grupos de interesse. Até 454/1062, a situação do império degradou-se regularmente sob o efeito das insuficiências acima assinaladas. O exército reunia etnias variadas, frequentemente hostis, assim como estatutos distintos, aliados berberes ou árabes, *ghulām*, escravos negros, mercenários. Em tempos de paz, ela consumia a maior porção da renda pública. Quando em operação, era necessário, em suplemento, equipar com montarias e armas o soldado, além de pagar-lhe um soldo suplementar. A condição de soldado representava, muito mais, a garantia de uma renda proveniente do Estado que propriamente o exercício do ofício militar. Os decretos reiteravam a injunção de eliminar dos livros da pensão pública os descendentes de soldados que não mais servissem o Estado, mas, a prática era laxa. Cada grupo étnico era administrado por um *dīwān* especial e, como a massa monetária à disposição do Tesouro não aumentava, ao passo que se multiplicavam os detentores do direito – família expandida do imame, *shrafā'*, funcionários, tropas –, conflitos de interesse constantemente surgiam. Mal pagos, os soldados pilhavam os campos e os arrabaldes. As forças armadas não mais representavam um fator de ordem, transformando-se na causa essencial da insegurança.

As cidades estavam superpovoadas: os cemitérios do Karāfa eram habitados por populações caçadas dos campos em razão das infiltrações beduínas, por sua vez, as elites deixavam os bairros externos para encontrarem a segurança no centro de Fustāt ou do Cairo. As grandes festas muçulmanas eram aguardadas com ansiedade pelos comerciantes, pois a multidão dedicava-se a pilhagens nos *souks* (bazares) fechados. As penúrias agravavam-se e eram mais frequentes. Os cidadãos arrancavam dos camponeses os seus bois de labor, assim como os



FIGURA 7.5 Egito: vaso (fatímida) de cerâmica lustrada, do século X. [Fonte: © Freer Gallery, Washington.]

espaços inundáveis nos quais os dignitários do regime criavam imensos rebanhos, em virtude do aumento do consumo de carne, resultado da abundância do numerário na cidade. Logo que se pudesse “esperar” uma cheia insuficiente, a especulação fazia subir o preço do trigo. Al-Djardjarā’ī, vizir de 418/1027 a 437/1045, logrou jugular a alta, impondo um mercado único dos grãos e encorajando a concorrência em prol da baixa dos preços junto aos padeiros; no entanto, todos os grandes oficiais, o imame inclusive, estocavam e especulavam.

Igualmente assistia-se a uma desestabilização generalizada das populações da franja desértica: as três grandes cabilas da Síria, Tayy, Kalb e Kilāb, selaram uma aliança em 415/1024 e emissários fizeram contato com as cabilas do Delta e da Tripolitânia. A solidariedade de ocasião transcendia as antigas oposições: pretendia-se obter para os rebanhos o acesso às terras cultivadas e, acessoriamente, pilhar as cidades. Uma variação climática, invernos mais secos, talvez explique este fenômeno. Até o ano 433/1041, o general fatímida al-Dizbirī logrou, praticamente sem ajuda do Cairo, manter as cabilas em xeque na Síria. No Alto-Egito, tirou-se proveito da traição do zirida Ibn Bādīs para expedir, para a Tripolitânia e para Ifríkiya, os Banū Hilāl e os Banū Sulaym, os quais devastaram o Sa’id (442/1050).

Em 451/1059, os Fatímidas obtiveram a sua última grande vitória diplomática; um general turco, al-Basāsīrī, enviou como prisioneiro o califa abássida al-Kā'im e determinou pronunciar-se nas mesquitas de Bagdá a invocação em favor de al-Mustansir. Mas, alguns meses mais tarde, Tughril Bek, chefe dos seldjuquidas, os novos mestres sunitas do Oriente, retomava Bagdá e restabelecia al-Kā'im. Em uma justa e brusca reviravolta, em 462/1070, o general fatímida Nāsir al-Dawla, rebelado em Alexandria, reconhecia o califado abássida e, em 464/1072, prendendo al-Mustansir no Cairo, ele demandava auxílio aos seldjuquidas. O Estado Fatímida poderia ter acabado nesta ocasião.

Uma grande fome, iniciada em 454/1062 e recrudescida a partir de 457/1065, fizera perecer grande parte da população do Egito. Al-Mustansir vendeu os tesouros da dinastia e não sobreviveu senão graças a esmolos. Todo o edifício, minado pelos parasitas que ele abrigara, desmoronava. Em 466/1073, o imame chamou, com a ajuda do armênio Badr al-Djamālī, o governador da Palestina. Ao chegar ao Cairo, em djumāda 466/janeiro de 1074, este rude homem executou os grandes oficiais, dispersou os exércitos errantes e reconstituiu em torno das suas tropas armênias uma força armada reduzida e eficaz. Ele recebeu o título de vizir com plenos poderes. Ele fora reprimir os negros que devastavam o Alto-Egito, retornou em 468/1076 para defender o Cairo, atacado pelo turco Atsiz, aliado dos seldjuquidas e varreu do Delta, em 469/1077, os berberes lawāta, vendendo no mercado 20.000 mulheres desta cabila. Entrementes, ele passara na Síria, não fora capaz de retomar Damasco, embora consolidasse a dominação fatímida nos portos da Palestina. Ele determinou a proteção das cidades da Síria com muralhas em pedra e, sob as ordens de Badr, foram edificadas as três monumentais portas do Cairo fatímida, existentes até os nossos dias.

Para permitir aos camponeses a retomada do cultivo dos seus campos devastados, ele fez uma remissão de três anos de imposto. Ele reformou as circunscrições territoriais e reorganizou em novas estruturas o Estado e o Exército, prolongando assim por um século a vida do regime fatímida. Os textos de al-Kalkashandī e de outros autores descrevendo o funcionamento das instituições fatímidas fazem referência ao Estado originário da reforma de Badr, muito diferente do primeiro Estado fatímida.

O século V/XI, agonia do regime fatímida

Após a crise de 454/1062-468/1076, o Império Fatímida estava morto. Não mais se proferia a invocação em favor de al-Mustansir, nem em Ifrikiya, nem na Meca, nem em Alep ou Damasco. O Egito, reestruturado no vale do Nilo,

cicatrizava as suas feridas. Alexandria reencontrava a sua prosperidade, graças ao tráfico com a Itália, e Kūs, prefeitura do Alto-Egito, distribuía os escravos negros da Núbia e as especiarias da Índia. Em 487/1094, Badr e depois al-Mustansir morreriam. Al-Afdal, filho de Badr, proclamou califa al-Hasan, um filho jovem de al-Mustansir, trancou entre muros o seu filho mais velho Nizār. O mestre da *da'wa* ismaeliana em território seldjuquida, Hasan b. al-Sabbāh, reconheceu Nizār como imame; o seu movimento, aquele dos “Assassinos”, o qual, à imagem do movimento druso, desenvolveu-se unicamente fora do Egito, fez desaparecer a *da'wa* fatímida clássica¹³.

Al-Mustansir reinara cerca de três quartos de século. Durante o período apenas um pouco mais longo extenso que se desenrolou até o desaparecimento da dinastia, seis califas se sucederam. Nenhum exerceu realmente o poder, nenhum escolheu o seu sucessor. A autoridade estava em mãos dos vizires militares: alguns conquistaram o poder pela força dos sabres, outros conservaram-no dos seus pais. Alguns, como Talā'ī b. Ruzzik, foram notáveis, outros não passaram de sequestradores novos-ricos. Em um Egito onde o ensino da doutrina fatímida aparenta ter desaparecido, eles exibiram variadas convicções religiosas. Al-Afdal Kutayfāt, neto de Badr, instaurou o imamismo duodecimal e instalou quatro cádís de quatro ritos. Ridwān foi sunita e abriu uma *madrassa* shafiita em Alexandria. A população aparentava indiferença com a orientação do islā no poder e a ligação à dinastia não era motivada senão pelo orgulho ligado ao fato do centro do poder islâmico estar em solo egípcio. Somente a presença de um vizir não-muçulmano, Bahrām, portador do título de “Sabre do Islā”, foi mal aceita.

Com efeito, três anos após a morte de Badr, os francos penetravam em território muçulmano, empurrando os seldjuquidas e, em 492/1099, tornavam-se mestres de Jerusalém. Eles esmagaram os fatímidas em Ascalon. Durante longos anos, as coisas permaneceram deste modo, salvo algumas escaramuças. Não houve cumplicidade ativa entre francos e fatímidas, mas, antes, junto a estes últimos uma certa indiferença facilmente explicável. No século IV/X, o Estado fatímida extraía os seus recursos da arrecadação de tributos em numerário e do tráfico de grãos. Ele devia controlar extensos territórios e manter a Bekā'a e o Hawrān sírios. No século VI/XII, o preço desabara em consequência das hecatombes que haviam atingido a população no século V/XI e igualmente, sem dúvida, graças à extensão dos solos cultivados posteriormente a uma nova

13 *Da'wa*: designa, a um só tempo, tal ou qual doutrina xiita, frequentemente ismaeliana ou fatímida, difundida por missionários clandestinos ou semiclandestinos, bem como o conjunto dos meios de propaganda à sua disposição.

mudança climática na Síria. O ouro, mais raro na Síria, circulava sobretudo entre a Índia e o Ocidente. Portanto, bastaria aos fatímidas manterem o vale do Nilo e as sucursais comerciais marítimas da Palestina, frequentadas pelos mercadores italianos como Alexandria. O exército foi reagrupado no Sul da Palestina e no Egito, prestes a enfrentar os seldjuquidas, ávidos por restaurarem o sunismo no Cairo. Para os fatímidas, a presença dos cruzados na Síria, erguendo uma barreira entre os seldjuquidas e o Egito, desviando o tráfico do Mar Vermelho para o Vale do Nilo, não era de todo inútil. Conseqüentemente, até 549/1154, data da instalação de Nūr al-Dīn em Damasco, nenhuma solidariedade muçulmana para expulsar os francos da Síria não se manifestara. O Egito, ao qual esta presença não causava senão um prejuízo moral, não se sentia mais preocupado que os outros Estados muçulmanos.

Nūr al-Dīn, apoiado em um poderoso exército, empreendeu a reconquista da Síria. O Estado Fatímida, frágil, cujo exército estava dividido em etnias rivais, podia escolher entre uma política de apoio à anticruzada, opção que o expunha aos golpes dos francos, ou, contrariamente, um chamado a estes últimos contra Nūr al-Dīn, ávido por retomar para si o projeto de restauração sunita dos seldjuquidas. Os partidos que disputavam o poder entre si, no Cairo, escolheram sucessivamente uma ou outra das opções, por vezes as duas em conjunto, esperando permanecerem mestres do jogo. Eles aceleraram a decadência do Estado.

Em 548/1153, os cruzados abandonaram a sua neutralidade *vis-à-vis* do Egito e se ampararam de Ascalon. A instalação de Nūr al-Dīn na Síria Central incitava-os a buscarem uma compensação no Egito. Para os vizires fatímidas, frequentemente antigos governadores de Kūs, a primeira preocupação era a proteção do grande itinerário do Mar Vermelho até Alexandria, pelo Alto-Egito. Eles teriam estado preparados a enviar volumosos recursos em dinares de ouro para Nūr al-Dīn para que ele os livrasse do encargo de defender a fronteira oriental. Entretanto, Talā'ī' b. Ruzzik lançou duas expedições na Palestina franca. Eles saiu vitorioso sem todavia obter nenhum resultado duradouro, Nūr al-Dīn tendo permanecido inativo. Em 556/1161, os francos lançaram uma ofensiva contra o Egito: eles lançariam quatro outras, por vezes atendendo ao chamado dos vizires do Cairo, até 564/1169. Não foi senão em 558/1163 que eles se chocaram com tropas enviadas por Nūr al-Dīn e comandadas por Shirkūh e o seu sobrinho, Salāh al-Dīn. As promessas descumpridas, as mudanças brutais de aliança, as traições do vizir Ibn Sallār e do califa al-'Adīd, tornavam inoperantes as ações militares. Igualmente, em 564/1169, Shirkūh assumiu, ele próprio, o posto de vizir fatímida. Ele morreria pouco após e Salāh al-Dīn o substituiria.

O último vizir fatímida foi portanto um general curso sunita, vassalo do príncipe de Damasco, o turco sunita Nūr al-Dīn, cujo nome era pronunciado, na invocação, após aquele do imame al-'Adīd. Situação insuportável para este último que encarregou Djawhar, um eunuco, de assassinar Salāh al-Dīn. O vizir, informado dos planos, fez executar Djawhar; a guarda negra do Cairo revoltou-se. Um combate muito duro teve início e al-'Adīd foi obrigado a renegar os soldados negros que se matavam por ele. A guarda foi massacrada. Salāh al-Dīn, a quem a ficção do califado fatímida servia e malgrado as objurgações de al-'Adīd, recusava-se a colocar um fim ao combate. Mas, em 566/1171, um persa pronunciou publicamente a *khutba*, em nome do califa abássida e, assim, o imamado fatímida do Egito desapareceu sem que se devesse cassar al-'Adīd. Este último teve o bom gosto de morrer, no mesmo momento, de morte natural. Um regime, com duração de dois séculos, deixava definitivamente a cena política sem que a população do Cairo manifestasse a mínima emoção.

Os monumentos islâmicos do Egito edificados antes de 566/1171

A maioria dos belos monumentos árabes, disponíveis aos olhos do visitante que esteja no Cairo, data da época ayyubida e mamlūk. No velho Cairo e no interior egípcio, salvo algumas exceções em Luxor, Kūs e Alexandria, os vestígios de arquitetura medieval, anteriores aos cruzados, são geralmente cristãos. No entanto, os cinco primeiros anos de presença árabe no Egito deixaram algumas construções em testemunho para a posteridade, pouco numerosos e muito amiúde reformados, porém particularmente imponentes pelas proporções, pelo estilo e pela potência espiritual que os investiram aquando da sua fundação ou que foram adquiridas no curso da história.

Quatro grandes mesquitas foram fundadas por ou para quatro prestigiosos mestres do Egito. A grande mesquita de Fustāt foi construída na imediata proximidade do Nilo, pelo governador 'Amr ibn al-'As, em 20-21/641/642. Aumentada, reformada, modernizada em várias ocasiões, ela não conserva os traços visíveis do seu primeiro estado. É preciso esperar que a Direção das Antiguidades Egípcias, à frente de importantes obras entre 1970 e 1975, restaurando as fundações de sucessivas extensões, publique os relatórios e as fotografias que ela teria realizado nesta ocasião.

Em 265/879, Ahmad ibn Tūlūn criou, no alto de al-Katā'i'n no Nordeste de Fustāt, a grande mesquita que leva o seu nome (conferir figura 7.2). Muito mais bem conservada e muito menos transformada, pois ela jamais foi completamente utilizada pela população, a mesquita preserva, no coração da cidade animada

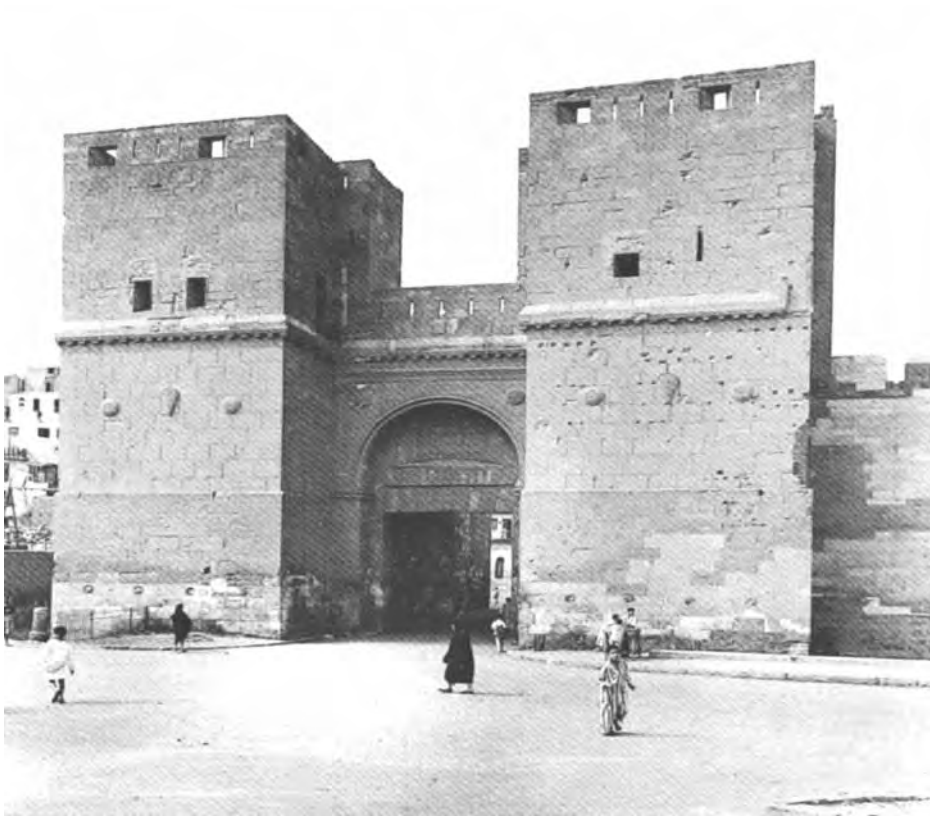


FIGURA 7.7 Báb al-Nasr: uma das portas da muralha da cidade fatímida. [Fonte: *Les mosquées du Cairo*, por G. Wiet, p. 8; foto de Albert Shoucair; © Hachette, Paris.]

e ruidosa, um amplo espaço de silêncio e devoção, em um quadro de beleza simples, severa e rigorosa. O historiador britânico K. A. C. Cresswell analisou este vasto conjunto de construções; em torno de um pátio quase quadrada de 92 metros de lado, abrem-se elegantes arcos, elevados sobre quatro pórticos, comportando cinco vãos para a *kibla*, dois para os outros três lados. A vocação de Misr-Fustât, para ser uma das capitais temporais e espirituais do mundo islâmico, afirmava-se pela primeira vez com a fundação deste admirável monumento de tijolos cozidos por um pio guerreiro turco, impregnado de influências asiáticas.

Djawhar, quando fundou o Cairo, em 359/970, para o seu mestre al-Mu'izz, edificou no coração da nova capital, ao Norte de al-Katā'i', uma grande mesquita atual e mundialmente conhecida pelo nome de al-Azhar. A animação que lhe



FIGURA 7.8 Mesquita al-Djuyūshī. Vista geral do lado leste. [Fonte: © Dr Fehervari, School of Oriental and African Studies, Londres.]

é peculiar contrasta com o silêncio e a solidão que dominam o visitante de Ibn Tūlūn. O Cairo foi fundado por africanos; a aculturação da África para o Islã foi obra dos professores de al-Azhar. O sucesso desta instituição, como lugar privilegiado de difusão do saber muçulmano junto os povos árabes e não-árabes, explica que a construção tenha devido ser expandida em múltiplas ocasiões e que somente o pátio ainda testemunhe do plano fatímida original. Toda a história do Egito e do seu papel além das suas fronteiras está escrita nestes edifícios justapostos. A fundação do Cairo realmente representou o início de uma grande aventura.

Al-Hākīm concluiu em 400/1010 uma grande mesquita, no limite norte da cidade do Cairo. Os sítios ocupados por estes quatro monumentos testemunham da regular translação, em direção ao Nordeste, do centro de gravidade das sucessivas capitais do Egito, durante dois séculos e meio, nos primórdios da época islâmica. Com efeito, o verdadeiro centro fora alcançado por Djawhar e al-Hākīm o ignorava. A sua mesquita jamais conheceu o sucesso de al-Azhar e, desde então, em um movimento basculante, foi sobretudo a cidade do Cairo

e o espaço compreendido entre esta cidade e Fustāt que receberam as principais construções, edificadas para o uso das pessoas, pelos príncipes ayyubidas e mamlūk. A mesquita de al-Hākīm, abandonada por muito tempo, foi recém-restaurada para o emprego dos ismaelianos.

O grande vizir de origem armênia, Badr al-Djamālī, introduziu a pedra na cidade do Cairo, feita de até então de tijolos. Ele determinou a construção das muralhas da capital e das monumentais portas, das quais três podem até hoje ser admiradas: Bāb Zuwayla, ao Sul do grande eixo da cidade fatímida; Bāb al-Futūt, no Norte deste mesmo eixo; e Bāb al-Nasr (conferir figura 7.7), no Nordeste. A sua concepção arquitetural é sábia, buscando simultaneamente a majestade da aparência e a eficácia militar. A sua realização foi perfeita, graças a um trabalho minucioso de estereotomia. Na realidade, a herança dos alvanéis bizantinos, os quais edificaram tantas igrejas na Síria e na Ásia Menor, no século VI, fora conservada intacta pelos armênios em suas longínquas montanhas. No século XIII, ela seria novamente difundida por todo o Oriente, franco e muçulmano.

Quatro mesquitas de menor grandeza datam do segundo período fatímida. No Mokattam, a mesquita-martírio al-Djuyūshī, fundada em 478/1085, aparenta zelar o destino dos mortos e vivos da grande cidade; o seu estilo, estranho ao Egito, evoca, ali igualmente, as igrejas da Armênia. Em 519/1125, foi erguida, na principal artéria do Cairo, entre a mesquita de al-Hākīm e a mesquita de al-Azhar, a pequena mesquita de al-Akmar. A sua fachada em pedra talhada e o seu portal ornamentado anunciavam uma revolução estilística nos edifícios religiosos. O mausoléu fictício, dedicado a Sayyida Rukayya e erguido aproximadamente em 527/1133, nos cemitérios a Sudeste da mesquita de Ibn Tūlūn, atestava o anseio dos soberanos fatímidas de atrair para o Cairo todos os peregrinos devotos da família santa do islā. Foi com a mesma intenção política e religiosa que o vizir Sālih Talā'i' determinou a construção, ao Sul de Bāb Zuwayla, em 555/1160, da mesquita que leva o seu nome, destinada a abrigar o chefe de al-Husayn ibn 'Alī. A bela fachada que retoma e desenvolve certos elementos de al-Akmar, colocando-os ao gosto da época, testemunha os rápidos progressos da arquitetura religiosa no século VI/XII, anunciando o florescimento desta arte sob os ayyubidas e sob os mamlūk.

Conclusão

Em 566/1171, mais de cinco séculos após a conquista do Egito pelos árabes, esta região era a mais rica do Oriente. A cerâmica, os vidros, os tecidos,

os objetos em metal e madeira, produzidos em seus ateliês atingiam uma inigualável perfeição. A agricultura conservara a sua qualidade de vários milênios, integrando todavia os novos cultivos vindos da Ásia. A arquitetura, religiosa ou militar, produzira potentes monumentos; os séculos seguintes seriam ainda mais fecundos. Uma literatura em língua árabe desenvolvia-se regularmente e perdia, paulatinamente, o seu caráter provincial. Os iraquianos e sírios residentes na capital nela desempenhavam um papel de primeira ordem, porém a qualidade das obras de história e das descrições acerca das particularidades da terra do Egito conferia a esta literatura toda a sua originalidade. Lá, uma vez mais, as obras mais ricas seriam escritas posteriormente.

Entretanto, a aculturação não fora nem rápida e tampouco total. Grande parte do povo, camponeses do Alto-Egito ou artesãos das cidades do interior, permanecera cristã. Quanto aos sunitas de Fustât, eles manifestavam a sua indiferença em face das lutas pelo poder que opunham chefes militares, frequentemente de origem servil, à frente de tropas compostas de diferentes etnias. Uma personalidade egípcia, sobre a qual somente alguns textos nos oferecem informações, amadurecia lentamente, em contraste rítmico com o rápido desenvolvimento de Fustât e do Cairo. Conseqüentemente, nos séculos seguintes, seriam os sábios e os sufis do Egito que guiariam o Islã da África.

É tempo dos historiadores reunirem todos os elementos que permitam retratar o nascimento deste profundo rio, a fim de evitar que a história do Egito não permaneça como aquela dos seus sucessivos mestres.

CAPÍTULO 8

A Núbia cristã no apogeu de sua civilização

Stefan Jakobielski

Primórdios das relações com o Egito muçulmano

A formação de um potente reino cristão ao Sul da primeira catarata do Nilo¹ abria perspectivas favoráveis ao desenvolvimento da Núbia. Dois fatores tornaram possível a prosperidade econômica deste reino. O primeiro foi a criação de um potente governo central resultado da união do reino setentrional de Nobadia (Nūba), cuja capital era Faras, e do reino central de Makuria (Mukurra), cuja capital era o velho Dongola (Dūnkūla al-'Adjūz). O segundo fator foi o estabelecimento de proveitosas relações com o vizinho Egito, através da assinatura de um tratado conhecido pelo nome *bakt*, após os árabes, sob a direção de 'Abdallāh ibn Abī Sarh, terem se amparado de Dongola, em 651. Estes dois acontecimentos da história da Núbia são por nós conhecidos, principalmente, pelos relatos de historiadores e viajantes árabes que, até o momento, foram-nos somente parcialmente confirmados pelas buscas arqueológicas. Examinaremos estes acontecimentos em detalhes².

1 No tocante aos períodos anteriores da história da Núbia cristã, consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 12.

2 No que tange aos principais estudos sobre o período considerado, conferir J. W. CROWFOOT, 1927; U. MONNERET de VILLARD, 1938; P. L. SHINNIE, 1954, 1971a, 1978a; B. G. TRIGGER, 1965; O. MEINARDUS, 1967; I. HOFMMAN, 1967; Y. F. HASAN, 1973; G. VANTINI, 1975, 1981a; W. Y. ADAMS, 1977, pp. 433-507; A. OSMAN, 1982a.

Aparentemente, à época da invasão árabe, o Norte e o centro da Núbia estavam unidos sob a autoridade do rei de Dongola, Kalidurut. ‘Abdallāh ibn Abī Sarh, portanto, não assinou senão um tratado, aquele de Dongola, e negligenciou a Nobadia, embora tenha sido, ao que tudo indica, mais importante estabelecer boas relações com este reino vizinho do Egito. O *bakt* era um tratado de natureza particular, sem precedentes no mundo muçulmano. Tratava-se na realidade de uma trégua ou um pacto de não-agressão. O texto do tratado está integralmente reproduzido no *Khitat* de Makrīzī³. O tratado continha as seguintes disposições: os árabes do Egito engajavam-se a não atacar a Núbia; os cidadãos de cada país podiam viajar livremente ao outro país, sem todavia se estabelecer, cabendo às autoridades de cada país a responsabilidade pela segurança dos cidadãos forâneos do país vizinho. O tratado igualmente previa a recíproca extradição dos fugitivos. Os núbios deviam assegurar a preservação da antiga mesquita que fora construída pelos antigos viajantes muçulmanos no antigo Dongola. Eles deviam, além disso, pagar anualmente um tributo correspondente a 360 escravos ao governador de Assuã. Outro historiador, ‘Alī Khalīfa Humayd b. Hishām al-Buhayrī⁴, reporta que, em troca destes escravos, os árabes forneciam especialmente aos núbios 1.300 *ardab* de trigo, 1.300 *kanīr*⁵ de vinho e determinadas quantidades de tecidos em linho e outros tecidos. O tratado apresentava portanto certas características próprias de um acordo comercial. A trégua foi teoricamente respeitada durante cinco séculos, embora a Núbia permanecesse cristã durante este período; ela desempenhou inicialmente um papel essencial no tocante à manutenção da paz e ao desenvolvimento do país, em uma época na qual os exércitos árabes ocupavam grande parte da África do Norte e da Espanha, além de ameaçarem Bizâncio.

Naquilo que diz respeito à data da união dos dois reinos núbios, é necessário ainda mencionar a hipótese⁶ que atribui esta união ao rei Merkurios. Sabe-se que ele subiu ao trono em 697 porque se trata do décimo primeiro ano do seu reinado em inscrições do bispo Paulos, relativas à fundação da catedral de Faras, em 707⁷. Aparentemente, após a unificação do seu reino, o rei Merkurios

3 Conferir P. FORAND, 1971, pp. 114-115; Y. F. HASAN, 1973, pp. 22-24; G. VANTINI, 1975, pp. 640-642.

4 G. VANTINI, 1975, pp. 642-643. W. Y. ADAMS, 1977, p. 452.

5 Em função da sua suposta capacidade, consultar L. TÖRÖK, 1978, p. 301, nota 3.

6 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 12, p. 354. Em respeito à data da união, conferir L. P. KIRWAN, 1935, p. 61; U. MONNERET DE VILLARD, 1938, p. 80; K. MICHALOWSKI, 1965a, p. 16; S. JAKOBIELSKI, 1972, pp. 35-36; W. Y. ADAMS, 1977, p. 453-454; G. VANTINI, 1981a, pp. 71-72; igualmente conferir L. P. KIRWAN, 1982.

7 S. JAKOBIELSKI, 1972, pp. 36-46; J. KUBINSKA, 1974, pp. 14-19.

dirigiu a sua atenção ao problema da unidade religiosa no conjunto da Núbia e, no início do século II/VIII, à subordinação da Igreja da Núbia ao patriarcado monofisista de Alexandria.

A unificação do território, em seguida a da religião, em outros termos, a criação de um conjunto englobando, sob a autoridade do Estado Monofisista do Egito, o reino unificado da Núbia, o reino de Alodia (do qual sabemos muito pouco a partir desta época) ao Sul e a Etiópia, criaram indubitavelmente condições favoráveis ao desenvolvimento da Núbia. Os árabes não representavam nenhuma verdadeira ameaça para a Núbia, à qual era possível continuar a comercializar com o Egito e permanecer em relação com Bizâncio, ou ao menos com Jerusalém, destino das peregrinações. Este estado de coisas permitiu, no período seguinte, o desenvolvimento e o florescimento de uma refinada e original cultura núbica. A arquitetura e os outros aspectos desta cultura estavam ligados à tradição copta tanto quanto à tradição bizantina; esta última influenciou de modo particular a administração estatal e a organização da corte, assim como as artes e as técnicas, especialmente de construção.

Ao final do século VIII começou então para a Núbia um período de prosperidade que, graças a condições econômicas favoráveis, durou até meados do século XII. Uma das causas essenciais desta prosperidade foi a relativa importância das cheias do Nilo, a facilitarem o desenvolvimento da agricultura⁸.

Principalmente através de fontes árabes é que conhecemos os acontecimentos políticos deste período. Elas concernem sobretudo a história do reino unificado da Núbia. Este Estado estendia-se de al-Kasr, ao Norte (a alguns quilômetros ao Sul de Assuã) até a porção do Nilo compreendida entre a quinta e a sexta catarata (al-Abwāb); ele era limitado ao Sul pela Alodia (‘Alwa), cuja capital, Soba, estava situada perto da atual cidade de Cartum.

Quase nada sabemos sobre a Alodia. Um relatório de Ibn Sālim al-Aswānī, citado por al-Makrīzī⁹, nos ensina que Soba possuía jardins e monumentos magníficos, que as suas igrejas luziam em ouro, que o rei de ‘Alwa era mais potente que aquele de Makuria, que ele organizara um exército mais temido e que reinava sobre um território muito mais fértil. As escavações recentemente realizadas em Soba, pela expedição do Instituto Britânico para a África Oriental corroboraram, por assim dizer, esta opinião a propósito da munificência da

8 P. L. SHINNIE, 1978a, p. 569; B. G. TRIGGER, 1970, p. 352.

9 G. VANTINI, 1975, p. 613; conferir igualmente A. J. ARKELL, 1961, pp. 194-195; P. L. SHINNIE, 1961, pp. 11-12.

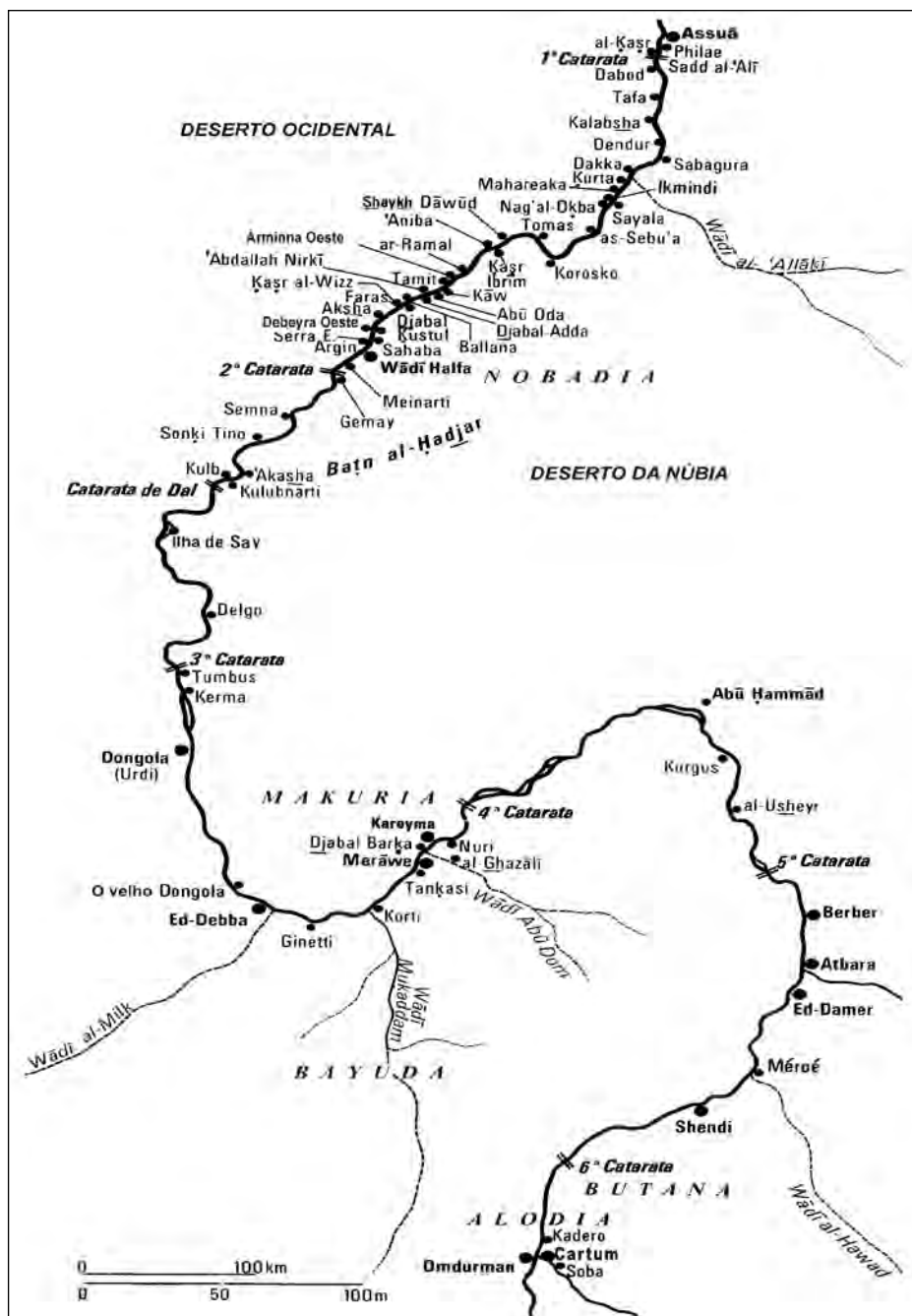


FIGURA 8.1 A Núbia cristã. [Fonte: S. Jakobielski.]

cidade¹⁰. Um conjunto de igrejas e construções eclesiásticas, construídas em tijolos vermelhos, foi recentemente descoberto. Todavia, isso não representa senão um elemento muito pequeno da situação global.

Os dados dos quais dispomos sequer provam a união da Alodia e da Makuria, embora na metade do século X as trajetórias destes dois reinos estivessem unidas por laços de parentesco. Ibn Hawkal, que percorreu a Alodia aproximadamente em 945-950, fala sobre estas relações de parentesco e menciona a este respeito o rei Eusebios e o seu sucessor Stephanos, filho do rei de Núbia Georgios II¹¹. O diácono copta Ioannès reporta em sua biografia sobre o rei ciríaco que este último, na metade do século VIII, reinava sobre todo o reino da Núbia, “até a extremidade meridional da terra”¹². Entretanto, aparentemente, segundo relatos posteriores, a Alodia não fez parte senão temporariamente do reino unificado da Núbia, tendo conservado a sua independência durante quase todo o período em que a Núbia foi cristã.

A Leste e no Oeste do Nilo

A Leste do reino da Núbia, estendiam-se terras ocupadas pelos bédja. Estes últimos desempenharam um importante papel, do século VIII ao século X, na evolução das relações políticas nesta região. Eles sempre haviam representado certa ameaça para o Alto-Egito, sobre o qual outrora se abateram as incursões nômades bédja, vindos do deserto oriental, os blemmyas.

No início do século III/IX, a maioria das populações, habitantes da região das montanhas próximas ao Mar Vermelho, ainda era composta de “pagãos”; algumas delas se haviam oficialmente convertido ao cristianismo; outras, especialmente no Norte, aparentam ter fortemente sofrido a influência do Islã. Em 831, em consequência de incessantes conflitos fronteiriços, o califa al-Mu'taSim enviou uma expedição punitiva contra os bédja. Estes últimos foram vencidos e o seu chefe, Kānūn ibn 'Abd al-'Azīz, foi obrigado a reconhecer a soberania do califa. O tratado então assinado, embora algumas das suas cláusulas fossem as mesmas que aquelas do *bakt*, possuía um significado totalmente diferente. Ele impunha aos bédja um tributo anual, sem lhes oferecer garantias da parte

10 Os relatórios preliminares destas escavações, realizadas pela expedição britânica desde 1981, serão publicados na *Azania*. No tocante aos trabalhos precedentes, conferir P. L. SHINNIE, 1961.

11 G. VANTINI, 1981a, pp. 117-118. O nome do rei Stephanos é igualmente mencionado nos grafites de Méroé. Conferir a este respeito U. MONNERET de VILLARD, 1938, p. 157.

12 G. VANTINI, 1981a, pp. 75-77.

dos árabes, além de conceder a estes últimos o direito de se estabelecerem no território dos bēdja, cujo chefe encontrava-se reduzido à condição de vassalo¹³.

Este tratado, distante de por fim às hostilidades, criou uma situação que conduziria a um novo conflito. Em virtude de existirem muitas minas de ouro na região onde viviam estas cabilas nômades, particularmente na região do Wādī al-‘Allākī, um número cada vez maior de árabes se estabeleceram. A guerra eclodiu novamente na metade do século IX; o chefe dos bēdja, ‘Alī Bābā, teve que se submeter perante a esmagadora superioridade das forças árabes comandadas por Muhammad al-Kummī. Segundo alguns historiadores árabes, o tributo imposto aos bēdja elevou-se então a aproximadamente 2.400 gramas de ouro por ano¹⁴.

É natural que os bēdja, sob esta contínua ameaça, tenham buscado a proteção dos núbios. Os historiadores árabes não estão todos de acordo neste aspecto, porém há fortes indícios que a Núbia tenha tomado parte, de modo ou outro, nos combates dos quais acabamos de falar. Ibn Hawkal afirma inclusive que ‘Alī Bābā e o rei da Núbia, YurKī (Georgios), teriam ambos sido feitos prisioneiros e levados a Bagdá para ali comparecerem perante o califa al-Mutawakkil¹⁵. Nós falaremos mais adiante desta estada do rei Georgios em Bagdá. O que é certo, mesmo na época em que o reino da Núbia mais prosperava, é que conflitos desenrolaram-se constantemente do outro lado da sua fronteira oriental, às margens do Mar Vermelho.

As relações da Núbia com as cabilas instaladas a Oeste do Nilo tomaram um aspecto distinto. Sabemos pouco a este respeito, mas, evidencia-se dos relatos de Ibn Hawkal que, em uma região situada além do deserto de areia, a muitos dias de viagem do vale do Nilo, viviam povos de pastores que ele chama djibāliyyūn (montanheses) e aHadiyyūn, os quais podemos situar no Sul (montes Nuba) e no Norte do Kordofān. Acredita-se que os ahadiyyūn eram cristãos¹⁶. Está estabelecido que havia um parentesco evidente entre as línguas de certas cabilas dos montes Nuba (Dair, Dilling) e do Dārfūr (Birgid, Midob, Tundjur) com os dialetos núbios do vale do Nilo¹⁷, fato somente explicável por contatos entre estes povos ou por migrações. A arqueologia confirmou, em certa medida, a existência de contatos entre o reino da Núbia e esta parte do Sudão: assim descobriu-se em

13 W. Y. ADAMS, 1977, pp. 553-554; Y. S. HASAN, 1973, p. 38-41; G. VANTINI, 1981a, pp. 92-93.

14 Segundo al-Tabarī (morto em 930); conferir G. VANTINI, 1975, p. 99; 1981a, p. 95.

15 G. VANTINI, 1975, p. 158, segundo os escritos de Ibn Hawkal (morto em 988).

16 G. VANTINI, 1981a, pp. 140-141.

17 E. ZYHLARZ, 1928b; R. STEVENSON, 1956, p. 112; R. THELWALL, 1978, pp. 268-270; 1982. Acerca das línguas do Sudão em geral, consultar J. H. GREENBERG, 1963b e R. STEVENSON, 1971.

'Ayn FaraH, no Norte do Dārfūr, potes cerâmicos provenientes da Núbia cristã, datados do período clássico da cerâmica núbia; assim como, descobriram-se em Koro Toro, no Chade, potes de um tipo ligeiramente posterior¹⁸. Segundo Ibn Hawkal, os djibāliyyūn e os ahadiyyūn manifestavam fidelidade ao rei de Makuria ou ao rei de Alodia¹⁹.

É muito provável que proviessem do Kordofān e do Dārfūr os escravos que a Núbia devia fornecer ao Egito, em conformidade com o *bakt*. Não sabemos em quais medidas o tráfico de escravos era ou uma atividade do Estado Núbio ou um suplemento econômico²⁰, tampouco em quais medidas as partes ocidentais da atual República do Sudão eram colonizadas pelos núbios.

Dongola, Faras e outras cidades

O velho Dongola, situado na margem oriental do Nilo, a meio-caminho entre a terceira e a quarta catarata, era a capital do reino unificado da Núbia. O desenvolvimento desta cidade pode ser reconstituído graças às escavações realizadas após 1964 pela missão polonesa. Abū Sālih assim descreve a cidade de Dongola no início do século XI:

É aqui que o rei tem o seu trono. Trata-se de uma grande cidade que acompanha o curso bendito do Nilo. Ela possui numerosas igrejas, amplas residências e largas avenidas. O rei habita uma alta morada que, com as suas numerosas cúpulas de tijolos vermelhos, assemelha-se aos edifícios que encontramos no Iraque²¹...

Os resultados das escavações aparentam confirmar esta relação entre Iraque e Dongola²². O sítio compõe-se hoje de um conjunto de ruínas que se estendem sobre uma superfície de 35 hectares; os vestígios mais antigos estão recobertos por construções do período muçulmano (do século IX-XIII ao século XV-XIX).

18 P. L. SHINNIE, 1978a, p. 572 e R. MAUNY, 1978, p. 327, nota 2. Sobre as cerâmicas núbias de Tié (Chade), conferir A. D. BIVAR e P. L. SHINNIE, 1970, p. 301.

19 G. VANTINI, 1975, pp. 165-166.

20 W. Y. ADAMS, 1977, p. 505.

21 K. MICHALOWSKI, 1966a, p. 290; consultar igualmente Abū SĀLIH, 1969, pp. 149-150; G. VANTINI, 1975, p. 326.

22 No tocante aos resultados das escavações, conferir K. MICHALOWSKI, 1966a; S. JAKOBIELSKI e A. OSTRASZ, 1967-1968; S. JAKOBIELSKI e L. KRZYZANIAK, 1967-1968; S. JAKOBIELSKI, 1970, 1975, 1978, 1982a, 1982c; P. M. GARTKIEWICZ, 1973, 1975; W. GODLEWSKI, 1982a; relatórios sobre as escavações foram publicados em *Études et travaux*, a partir do volume 8 (1973); os últimos relatórios serão publicados na série *Travaux du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Académie polonaise des sciences* (Varsóvia).

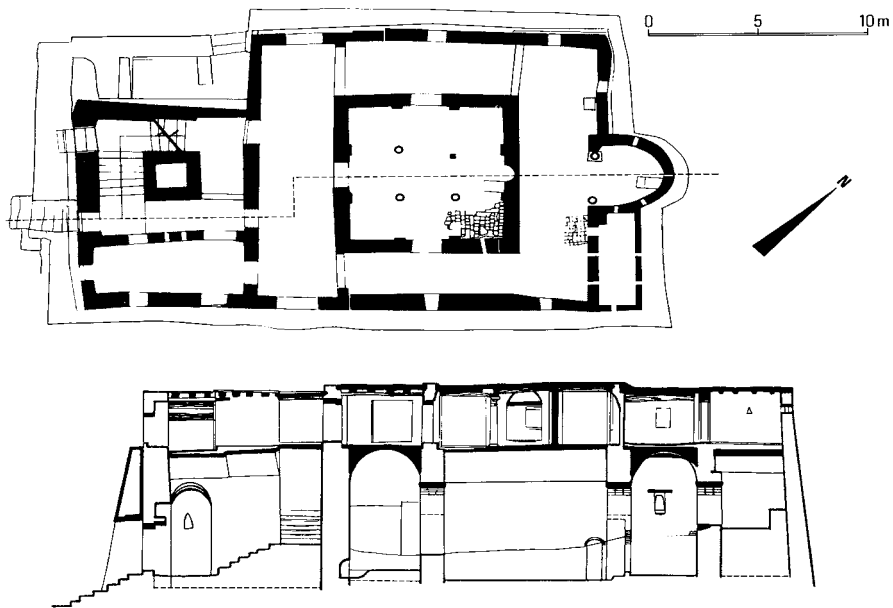


FIGURA 8.2 O edifício da mesquita no velho Dongola, estado atual. Parte superior: plano do andar superior com a sala do trono do rei, transformado em mesquita em 1317. Parte inferior: corte leste-oeste da construção. Escala: 1/100. [Fonte: S. T. Medeksza.]



FIGURA 8.3 O palácio real do velho Dongola, transformado em mesquita em 1317. [Fonte: © Centro de Pesquisas em Arqueologia Mediterrânea, Academia de Ciências da Polónia, Varsóvia.]

O centro da cidade, erguido sobre um solo rochoso, era outrora cercado de espessas muralhas. Ao Norte estende-se a cidade cristã, compreendendo as igrejas descobertas pelos arqueólogos poloneses (esta descoberta, como veremos mais adiante, coloca novamente em questão as teorias defendidas até agora sobre a arquitetura religiosa da Núbia). Ainda mais ao Norte estende-se um conjunto de casas datadas do século II/VIII ao século III/IX; elas se distinguem por um projeto até então inédito, pelas suas instalações aperfeiçoadas (canos hidráulicos, salas de banho com sistema de aquecimento) e pelas pinturas murais que decoram o seu interior.

O monumental palácio real em dois andares, elevado sobre um espigão rochoso a Leste do centro da cidade, aparentemente data do início do século VIII. O andar de aparatos deste edifício, com altura aproximada de 11 metros, continha a sala do trono, decorada com afrescos (figura 8.2) (em virtude desta decoração que alguns consideraram as ruínas do edifício como as de uma igreja). O edifício, transformado em mesquita no ano 1317 por Sayf al-Dīn 'Abdallāh, serviu a finalidades religiosas até 1969. Como os seus muros foram destruídos e reconstruídos várias vezes, o seu aspecto modificou-se ao longo do tempo (figura 8.3); no entanto, a sala do trono é a única deste gênero que permaneceu intacta. Na parte do mundo cristão que sofreu a influência da cultura bizantina, ela talvez tenha seguido o modelo da sala do trono do Grande Palácio de Constantinopla, somente conhecida através de descrições²³.

Os outros sítios importantes do antigo reino de Makuria ainda não foram escavados. Durante o período que estudamos aqui, a ilha de Sai, à época sede de um bispado, provavelmente desempenhou um papel chave²⁴.

Nós possuímos dados mais precisos sobre o Norte do reino (a antiga Nobadia, também denominada em alguns documentos como província de Maris). Eles foram recolhidos durante a grande campanha organizada pela UNESCO de 1961 a 1965, com o objetivo de salvaguardar os monumentos que corriam o risco de serem inundados pelas águas do lago da Alta-Barragem²⁵.

23 W. GODLEWSKI, 1981, 1982a.

24 J. VERCOUTTER, 1970; U. MONNERET de VILLARD, 1938, pp. 162-166; P.M. GARTKIEWICZ, 1982a, pp. 81-83.

25 Para o sumário bibliográfico da campanha da UNESCO, conferir L. A. CHRISTOPHE, 1977; encontraremos o balanço das últimas descobertas, assim como uma nova bibliografia sobre os sítios que foram o objeto de escavações durante a campanha núbia em J. LECLANT, 1958-1974, 1975-1983; igualmente consultar W. Y. ADAMS, 1966, 1977, pp. 81-90; F. HINKEL, 1978; para o catálogo de todos os sítios arqueológicos situados no território do Sudão, conferir F. HINKEL, 1977.



FIGURA 8.4 Retrato de Kyros, bispo de Faras (866-902): pintura mural da catedral de Faras. [Fonte: © Centro de Pesquisas em Arqueologia Mediterrânea, Academia de Ciências da Polônia, Varsóvia.]

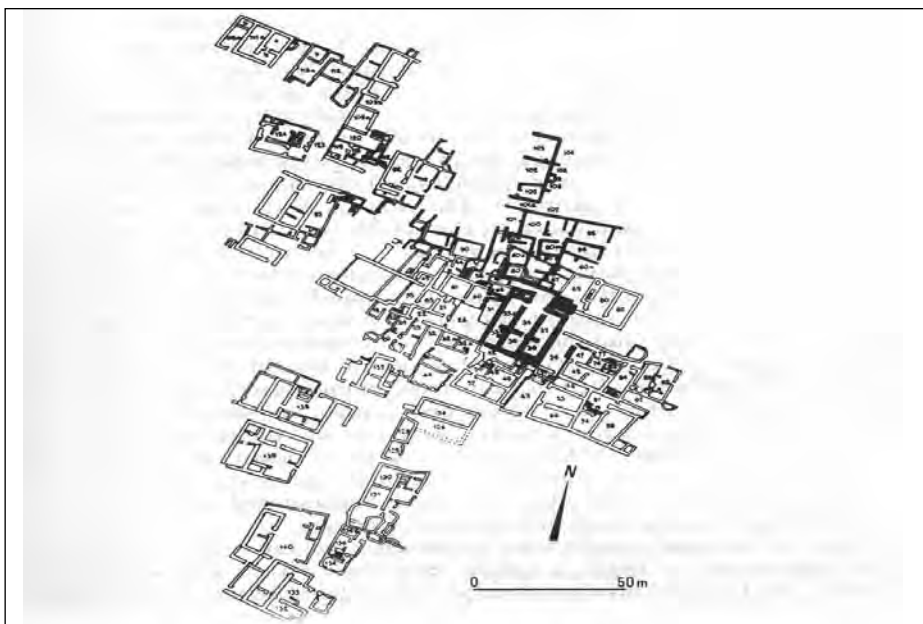


FIGURA 8.5 Plano do sítio cristão de Debeyra-Oeste (24-R-8). Os traços negros indicam as construções mais antigas. [Fonte: P. L. Shinnie, 1975.]

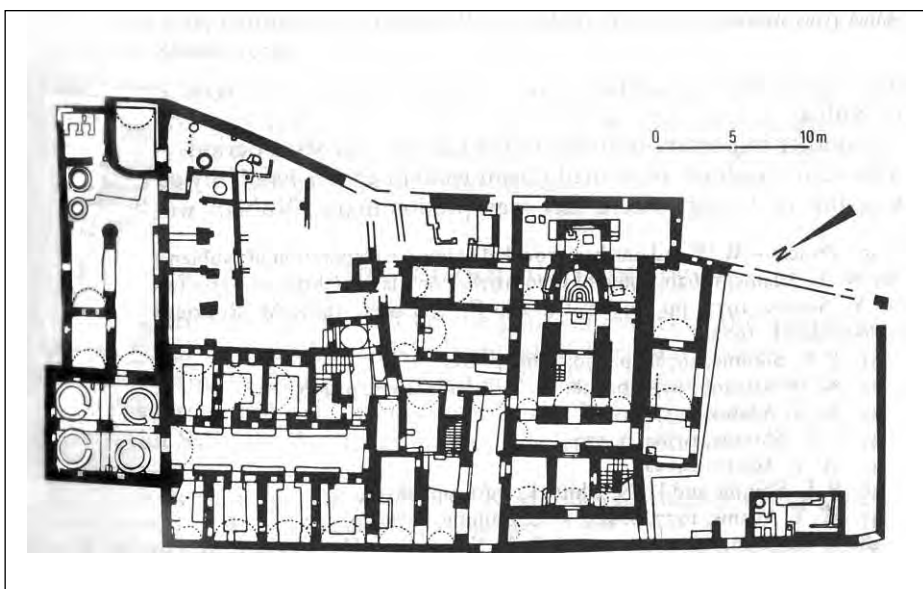


FIGURA 8.6 Plano de Kasr al-Wizz, conjunto monástico núbio. [Fonte: P. M. Gartkiewicz, 1982a.]

A equipe polonesa fez então escavações, igualmente, em Faras²⁶. Esta cidade, cujo centro cercado de uma primeira cintura de muralhas continha magníficos monumentos – catedral, igrejas, palácios e monastérios –, conservou a sua importância religiosa. Esta importância aumentou ainda mais quando Faras foi elevada a metrópole e quando um núbio, Kyros (866-902), aceitou o episcopado; encontrou-se sobre um muro da catedral um esplêndido retrato de Kyros (figura 8.4). O bispo metropolitano residiu em Faras até o final do século X; o último que levou este título foi Petros I (974-999).

Faras talvez tenha igualmente sido um centro administrativo: nesta cidade residia o eparca, chefe da administração real no Norte do reino, igualmente encarregado das finanças do reino e das suas relações com o Egito²⁷. A administração central da Núbia e a administração local da Nobadia compreendiam diversos funcionários ligados à corte do rei. Eles portavam títulos gregos que remontavam à época do domínio bizantino no Egito e na África do Norte; entretanto, eles não exerciam necessariamente as funções às quais estes títulos originalmente correspondiam. Além dos títulos de *domestikos*, *protodomestikos*, *meizon*, *protomezoteros*, *nauarchos*, *primikerios* etc.²⁸, numerosos outros títulos não são atestados senão em núbio antigo²⁹.

Segundo alguns historiadores, a residência do eparca foi em seguida transferida para Kasr Ibrīm³⁰. O sítio arqueológico desta cidade fortificada, construída sobre um elevado rochedo, é o único que não inundado pelas águas da barragem. Ele foi objeto de escavações sistemáticas por parte das missões enviadas pela Sociedade para a Exploração do Egito³¹. Além da catedral e dos vestígios dos outros edifícios, as escavações de Kasr Ibrīm revelaram incontáveis objetos, notadamente várias centenas de fragmentos de manuscritos: escritos religiosos e literários, cartas e outros documentos.

26 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 12 e K. MICHALOWSKI, 1962, 1965c, 1967, 1974 (conferir pp. 312-314 deste mesmo volume, a bibliografia integral relativa ao sítio); S. JAKOBIELSKI, 1972; K. MICHALOWSKI, 1979; G. VANTINI, 1970a; M. MARTENS-CZARNECKA, 1982a; P. M. GARTKIEWICZ, 1983.

27 L. TÖRÖK, 1978, pp. 298-299, 303-304; no tocante aos deveres do eparca, conferir especialmente W. Y. ADAMS, 1977, pp. 464-467; J. M. PLUMLEY e W. Y. ADAMS, 1974, p. 238; sobre a vestimenta do eparca, referir-se a K. MICHALOWSKI, 1974, pp. 44-45.

28 U. MONNERET DE VILLARD, 1938, pp. 189-192; L. TÖRÖK, 1978, pp. 305-307.

29 J. M. PLUMLEY, 1978, p. 233; A. OSMAN, 1982b, pp. 191-197.

30 Consultar J. M. PLUMLEY, 1975a, p. 106; esta opinião não é compartilhada por W. Y. ADAMS, 1982, p. 29. Permanece todavia incontestável que ao final do período cristão o eparca residia em Kasr Ibrīm

31 Os relatórios das escavações foram regularmente publicados no *Journal of Egyptian Archaeology* a partir do volume 50 (1964); igualmente conferir J. M. PLUMLEY, 1970, 1971a, 1975a, 1975b, 1978, 1982b, 1982c, 1983; W. Y. ADAMS, 1982; R. ANDERSON, 1981; P. M. GARTKIEWICZ, 1982b.

Igualmente, convém mencionar a grande cidade de Gebel Adda³², situada a cerca de 12 quilômetros ao Norte de Faras, na margem oriental do Nilo. As cidades das quais acabamos de falar abrigavam cada qual, provavelmente, vários milhares de habitantes. Outras, menores, como Kurta, Kalābsha, Sabagura, Ikhmindī, ou Shaykh Dāwūd, as quais em sua maioria haviam sido fortificadas durante o período precedente, contavam várias centenas de habitantes³³. Aqueles, ainda menores, sobretudo conhecidas através de escavações, como Tamit, Arminna (Ermenne), Meynartī, Debeyra-Oeste (figura 8.5) ou ‘Abdallāh Nirkī, forneceram preciosas informações sobre a vida quotidiana na Núbia durante o período cristão clássico³⁴. Havia igualmente monastérios típicos deste período, como aquele de Kasr al-Wizz (figura 8.6), de ar-Ramal, no Norte da Núbia, ou ainda de al-Ghazālī, na Makuria, no deserto, nas proximidades da atual cidade de Merāwe³⁵.

Condições econômicas e sociais

Malgrado a abundância dos vestígios arqueológicos, sabemos muito pouco sobre a civilização núbica da época que aqui estudamos. Os sítios que foram explorados, como aqueles de Debeyra-Oeste ou Arminna, evocam a imagem de uma sociedade próspera, onde reinavam surpreendentes liberdade e igualdade; as diferenças de posição social não eram, aparentemente, sempre refletidas pelo aspecto material da civilização³⁶. Pequenas unidades produtivas agrícolas asseguravam a subsistência da população. Contrariamente ao que acontecia no Egito, os campos produziam várias colheitas por ano. Cultivava-se sobretudo cevada e o painço. A produção de tâmaras revestia-se igual e provavelmente de uma grande importância econômica. A superfície cultivada estendera-se manifestadamente sobretudo nas ilhas próximas da segunda catarata e em Batn al-Hadjar³⁷. Os

32 N. B. MILLET, 1964, 1967; W. Y. ADAMS, 1977, pp. 494, 511, 535-536.

33 W. Y. ADAMS, 1977, pp. 488, 494-495; P. M. GARTKIEWICZ, 1982a, p. 59; para a bibliografia dos sítios específicos, consultar L. A. CHRISTOPHE, 1977.

34 S. DONADONI (org.), 1967; B. G. TRIGGER, 1967; K. R. WEEKS, 1967; W. Y. ADAMS, 1964, 1965a; P. L. SHINNIE, 1975; P. L. SHINNIE e M. SHINNIE, 1978; P. VAN MOORSEL, 1970a; P. VAN MOORSEL, J. JACQUET e H. D. SCHNEIDER, 1975; L. CASTIGLIONI, G. HAJNÓCZI, L. KÁKOSY e L. TÖRÖK, 1974-1975.

35 G. SCANLON, 1970, 1972; U. MONNERET DE VILLARD, 1935-1957, vol. I, pp. 132-142; P. L. SHINNIE e H. N. CHITTICK, 1961; conferir igualmente W. Y. ADAMS, 1977, 478-479; S. JAKOBIELSKI, 1981, pp. 42-43.

36 W. Y. ADAMS, 1977, p. 501.

37 B. G. TRIGGER, 1970, p. 355.

camponeses, os quais já possuíam bovinos, caprinos, asnos e frangos, igualmente começaram a criar porcos.

A maior parte do solo cultivado era dividida em pequenas parcelas, porém os cultivadores somente as possuíam a título de não-proprietários, haja vista que, segundo a lei, todas as terras pertenciam ao rei³⁸. O sistema fiscal repousava sobre o imposto fundiário (e, talvez, igualmente sobre outros impostos), muito provavelmente cobrado pelo clero³⁹. Pode-se supor, por outro lado, que os monastérios possuíam terras de onde tiravam os seus rendimentos.

As cidades e as pequenas cidades supriam, em grande parte, as suas próprias necessidades e os artesãos fabricavam, sem dúvida, a maior parte dos artigos necessários à vida quotidiana. Dentre todos os produtos fabricados em abundância durante este período, os mais notáveis são os potes cerâmicos decorativos que, sem imitá-los, eram superiores àqueles encontrados no Egito na mesma época. Ao final do século VIII, surgiu em cerâmica em novo estilo, chamado estilo cristão clássico⁴⁰, caracterizado por uma grande variedade de novas formas (vasos, potes, jarros) e por motivos elaborados com cores vivas, representando flores ou animais. Alguns enxergam neste estilo uma influência bizantina ou até persa⁴¹. Segundo outros, as guirlandas e as figuras geométricas em composição imitam os motivos que ornamentavam, na mesma época, os manuscritos coptas⁴². O estilo cristão clássico assemelha-se muito mais àquele do período meroítico, do qual ele está separado por um intervalo de cinco séculos, comparativamente a qualquer outro estilo do período intermediário⁴³. O florescimento da cerâmica núbica talvez tenha possuído causas extrínsecas. No século II/VIII e no início do século III/IX, a quantidade de potes cerâmicos que a Núbia importava do Egito diminuiu sensivelmente, particularmente o volume de ânforas (e do vinho, com o qual elas eram cheias) que os monastérios coptas do Alto-Egito fabricavam. A chegada dos abássidas a Bagdá teve como efeito agravar as perseguições que atingiam os coptas e restringir ainda mais a liberdade dos monastérios egípcios⁴⁴.

38 L. TÖRÖK, 1978, pp. 296-299.

39 W. Y. ADAMS, 1977, 503.

40 Nós devemos ao professor W. Y. Adams estudos aprofundados sobre os potes cerâmicos núbicos; conferir W. Y. Adams, 1962b, 1976-1968, 1970, 1978. Para os exemplares do estilo chamado "cristão clássico", referir-se ao resumo de W. Y. Adams, 1977, pp. 495-499; consultar igualmente F. C. LISTER, 1967; M. RODZIEWICZ, 1972; K. KOŁODZIEJCZYK, 1982.

41 P. L. SHINNIE, 1978a, p. 570; 1965, p. 268.

42 K. WEITZMANN, 1970, p. 338; W. Y. ADAMS, 1977, p. 496.

43 W. Y. ADAMS, 1977, p. 496.

44 P. L. SHINNIE, 1978a, p. 570.

Uma das maiores fábricas de cerâmica que conhecemos encontrava-se em Faras⁴⁵. Devia existir no velho Dongola ou nas imediações outra importante fábrica cuja produção apresentava um estilo decorativo um pouco diferente. Exemplares do mesmo estilo foram encontrados no monastério de al-Ghazālī⁴⁶, ao Sul da quarta catarata.

Numerosas oficinas regionais produziam potes cerâmicos brutos: jarros, panelas ou *Kādū* (baldes da *sakiya* (roda d'água)). Os potes cerâmicos fabricados na Núbia nos séculos IX e X, durante o período cristão clássico, bastavam para satisfazer completamente as necessidades do país. Somente no século III/IX, a cerâmica dita de Assuã, importada do Egito, surgiu, destarte no tocante a uma cerâmica envernizada de origem árabe que não fora jamais copiada pelos núbios⁴⁷.

A tecelagem era outra importante indústria do período cristão clássico. Os tecidos eram, em geral, feitos de lã ou de pelo de camelo⁴⁸, ao passo que, no Egito, empregava-se sobretudo o linho. Os vestidos de lã núbia eram mais frequentemente decorados com listras alternando cores vivas ou eventualmente temas quadriculares. Eles se assemelhavam muito com aqueles que estão representados nos afrescos, por exemplo, em Faras. Tanto quanto se possa julgar pelas descobertas arqueológicas, Kasr Ibrīm foi um dos principais centros de tecelagem.

Os artesãos núbios igualmente fabricavam objetos em ferro (enxadas, facas etc.) e em couro, além de todo tipo de obras em espartaria e vime, feitos com fibras de palmeira trançadas com arte (sandálias, esteiras e bandejas chamadas *tabak*); estas tradições artesanais mantiveram-se até os dias atuais.

Durante o período que estudamos aqui, os núbios também utilizavam numerosos artigos de origem estrangeira. Os testemunhos arqueológicos mostram que, além dos produtos mencionados no *bakt* (trigo, cevada, vinho e também tecidos e vestimentas), a Núbia importava do Egito todo tipo de recipientes em vidro. Entretanto, a grande variedade de formas e técnicas de decoração – aparação, gravação do vidro, aplicação de ornamentos, pintura –, apresentados pelos recipientes encontrados, aparenta indicar que eles não tinham todos a mesma origem. Descobriu-se, notadamente entre os vasos litúrgicos da catedral de Faras, um magnífico cálice de vidro violeta escuro (figura 8.7)⁴⁹.

45 W. Y. ADAMS, 1962a.

46 P. L. SHINNIE e H. N. CHITTICK, 1961, pp. 28-69.

47 W. Y. ADAMS, 1977, p. 499; P. L. SHINNIE, 1978a, p. 570.

48 I. BERGMAN, 1975, pp. 10-12; P. L. SHINNIE, 1978b, p. 259; J. M. PLUMLEY, W. Y. ADAMS e E. CROWFOOT, 1977, pp. 46-47.

49 Atualmente no Museu Nacional do Sudão. Conferir K. MICHALOWSKI, 1964a, p. 196. No tocante ao vidro na Núbia cristã, consultar W. Y. ADAMS, 1977, pp. 499-500.



FIGURA 8.7 Cálice em vidro encontrado na catedral de Faras. [Fonte: © Centro de Pesquisas em Arqueologia Mediterrânea, Academia de Ciências da Polónia, Varsóvia.]

O comércio na Núbia realizava-se, principalmente, através do escambo; não havia sistema monetário, salvo no Norte, onde a moeda egípcia servia ao comércio com os árabes. A Núbia devia, portanto, pagar em espécie as suas importações, porém as operações financeiras eram proibidas no interior do reino, como testemunha a fronteira (na realidade uma fronteira aduaneira) estabelecida entre o Alto *Maks* ('Akāsha), na região de Batn al-Hadjar, entre a zona onde o comércio externo era permitido e o centro da Núbia⁵⁰, onde ele estava submetido ao severo controle da administração real. A Núbia exportava sobretudo escravos, porém os produtos tradicionais como o ouro, o marfim e as peles provavelmente ocuparam uma posição não-desprezível em seu comércio exterior. A região de Dongola sem dúvida entrou igualmente em relação, por intermédio do Kordofân e do Dārfūr, com os mercadores que seguiam as rotas comerciais do centro e do Oeste do Sudão da África Ocidental.

A história política desde o século III/IX

As melhores fontes informativas sobre os acontecimentos políticos deste período provêm de autores árabes: Ya'Kūbī, al-Tabarī, Ibn Hawkal e Ibn Sālim al-Aswānī (os dois últimos viajaram à Núbia). Existem igualmente fontes cristãs: Severus, bispo de Ashuneyn, e Abū Sālih, o Armênio, os quais se apoiaram em documentos coptas, assim como Michel, o Sírio, baseado na crônica de Dionísio, patriarca de Antioche⁵¹.

No terceiro decênio do século III/IX, tirando proveito da guerra sucessória que, após a morte do califa Hārūn al-Rashīd, agravou ainda mais a situação do Egito, a Núbia deixou de pagar o tributo estipulado pelo *bakt*. Assim que Ibrāhīm (al-Mu'tasim) alcançou o califado, em 833, entre outras medidas destinadas a recompor a ordem, ele escreveu uma carta a Dongola, para o rei Zacharia, exigindo não somente o restabelecimento do tributo anual, mas, igualmente, o pagamento de todo o atrasado. O rei da Núbia, incapaz de satisfazer a estas exigências, decidiu enviar a Bagdá o seu filho Georgios (que posteriormente subiria, talvez em 856⁵², ele próprio, ao reino da Núbia); Georgios estava encarregado de negociar com o califa e de aproveitar a sua estada em Bagdá para

50 L. TÖRÖK, 1978, p. 296; P. SHINNIE, 1978b, pp. 260-262; no tocante ao comércio, igualmente conferir R. MAUNY, 1978, p. 335.

51 Todas estas fontes estão citadas e traduzidas em G. VANTINI, 1975. Sobre os acontecimentos deste período, consultar U. MONNERET de VILLARD, 1938, pp. 103-115.

52 S. JAKOBIELSKI, 1972, pp. 92-96. Esta data foi contestada por G. VANTINI (1981a, p. 112) que propõe o ano 839.

avaliar a potência militar dos abássidas⁵³. Após ter sido proclamado sucessor do rei da Núbia, ele partiu para Bagdá no verão de 835, acompanhado de bispos e membros da sua corte. A sua viagem foi um acontecimento sem precedentes, marcando um grande sucesso político que propiciou o reconhecimento do reino cristão da Núbia em todo o Oriente Médio. A embaixada de Georgios teve como resultado a supressão dos atrasos, a revisão do *bakt* e a conclusão de um novo tratado segundo os termos do qual o tributo não mais deveria ser pago senão a cada triênio. Georgios recebeu numerosos presentes de al-Mu'taSim e o patriarca de Alexandria, Joseph, acompanhou-o durante uma parte da sua viagem em retorno a Dongola, para onde ele retornou em 837.

Nós conhecemos esta embaixada através de várias fontes. Há controvérsias entre as versões. Alguns autores pretendem que o tratado foi assinado no Cairo, antes de 833, ou que Georgios teria ido duas vezes a Bagdá, a segunda vez em 852, em circunstâncias menos felizes que na primeira (como prisioneiro), em companhia do rei bēdja 'Alī Bābā; porém, esta versão não é clara⁵⁴.

Possuímos uma relação detalhada de acontecimentos advindos nos anos 860, no curso do longo reino de Georgios I. Ela concerne a expedição que o garimpeiro de ouro e teólogo Abū 'Abd al-RaHān al-'Umarī realizou ao coração da Núbia. Al-'Umarī logrou, com a ajuda do seu exército particular, amparar-se das minas de ouro próximas de Abū Hamād e conservá-las durante certo tempo. Georgios enviou tropas comandadas pelo seu sobrinho Niuty para combater o invasor. Após vários enfrentamentos entre os dois exércitos, Niuty concluiu um acordo com al-'Umarī. Então, Georgios, considerando Niuty como traidor, enviou contra ele o seu filho mais velho, em seguida o seu caçula, Zacharia. Este último aliou-se com al-'Umarī e engenhosamente promoveu a morte de Niuty. Em seguida, ele voltou-se contra al-'Umarī e obrigou-o a se retirar do Norte, junto aos bēdja, onde al-'Umarī tomou parte em outros conflitos e, ao final, foi morto de forma traiçoeira por enviados de Ibn Tūlūn.

A expedição de al-'Umarī não foi a expressão da política oficial do Egito perante a Núbia; no entanto, ela mostra perfeitamente que os árabes tentavam penetrar profundamente no interior do país, muito certamente com a intenção, como se percebe pelo conflito que os opôs aos bēdja, de garantirem o abastecimento do Egito em ouro núbio. Al-Makrīzī relata com maior detalhamento a expedição de al-'Umarī; o seu relato, provavelmente extraído de obras anterior-

53 Conferir G. VANTINI, 1975, p. 317.

54 G. VANTINI, 1970b; W. Y. ADAMS, 1977, p. 455; P. L. SHINNIE, 1978a, pp. 578-579.

res, informa-nos sobre os reis da Núbia e os costumes que regiam a monarquia núbia.

Georgios I, que várias fontes atestam ter ele vivido por muito tempo, reinou na Núbia até 915. Sabe-se a data da sua morte através de uma dedicatória em copta inscrita sobre um lintel da igreja situada na face sul do *kom* de Faras. Esta igreja foi construída em 930, sob o eparca Iesou, no décimo quinto ano⁵⁵ do reinado de Zacharia III, sucessor de Georgios. Zacharia era filho de Georgios, mas, se ele o sucedeu, foi em razão de ser, igualmente, o filho da filha da irmã do rei. A mãe de Zacharia era a irmã de Niuty que, seguindo a ordem de sucessão legítima, teria herdado diretamente a coroa. Após a morte de Niuty, Zacharia tornou-se o único herdeiro. A sucessão ao trono da Núbia sempre se conformava aos princípios da endogamia e da filiação matrilinear. Entretanto, como os casamentos entre primos de primeiro grau eram frequentes⁵⁶, acontecia que um filho sucedesse ao seu pai.

A inscrição copta por nós mencionada refere-se igualmente a Mariam, a mãe do rei, designada com um destes títulos significativos em voga na corte: “rainha mãe” (título correspondente a *nonnen*, encontrado em textos posteriores escritos em núbio antigo)⁵⁷. Outra rainha mãe, Martha, é representada sob a proteção da Virgem Maria em um afresco de Faras⁵⁸ que remonta ao início do século V/XI. Este título mostra não somente a importância da linha maternal no sistema sucessório ao trono, mas, igualmente e talvez, reflita uma antiga tradição que, na Núbia meróitica, atribuía um papel considerável à mãe do rei⁵⁹.

O século IV/X aparenta ter sido, assim como a segunda metade do século III/IX, um período de prosperidade para a Núbia. Esta prosperidade não foi, ao que tudo indica, perturbada pela grande inundação do Nilo que, em uma parte da Nobadia, obrigou os habitantes a moverem as suas cidades; mas o Estado núbio, cujas bases econômicas já estavam solidamente estabelecidas, logrou sem dúvida superar estas dificuldades; os acontecimentos históricos aparentam

55 Nas diferentes edições deste texto (S. Jakobielski, 1966*b*, pp. 107-109; 1972, pp. 110-113), um erro existe: “décimo” está grafado como “décimo quinto”, o que levou a falsamente fixar a data da morte de Georgios I no ano 920 (data habitualmente citada), em lugar da data correta, ou seja, 915. Consultar S. JAKOBIELSKI, 1982*b*, p. 132, nota 27.

56 A. KRONENBERGT e W. KRONENBERG, 1965, pp. 256-260; conferir igualmente S. JAKOBIELSKI, 1972, p. 113.

57 A. OSMAN, 1982*b*, p. 193.

58 Este afresco encontra-se atualmente no Museu Nacional do Sudão, em Cartum. Conferir K. MICHALOWSKI, 1964*a*, p. 203, pl. XLIIB; 1967, pp. 154-157, pl. 77-79; 1974, p. 48; J. LECLANT e J. LEROY, 1968, pl. LI; M. MARTENS, 1972, *passim*; B. ROSTKOWSKA, 1972, pp. 198-200.

59 S. DONADONI, 1969; B. ROSTKOWSKA, 1982*b*.

com efeito indicar que a Núbia era então um grande reino cuja potência não se restringia à esfera militar.

Em 956, a Núbia estava novamente em guerra aberta contra o Egito. Desta feita, não eram os árabes os agressores, mas os núbios, os quais haviam atacado e pilhado Assuã. Pouquíssimo tempo após, os árabes organizaram uma expedição punitiva que os conduziu até Kasr Ibrīm, porém o seu sucesso não foi de longa duração⁶⁰. Em 962, os núbios ocuparam grande parte do Alto-Egito, até Akhmim. A sua incursão tornara-se sem dúvida possível em razão da situação em que se encontrava o Egito, sob os últimos sultões de Fustāt, os ikhshididas (936-968). A Núbia talvez tivesse a intenção de facilitar no Egito a vitória dos fatímidas, com os quais ela conservou, em seguida, boas relações.

A ocupação do Egito pelos núbios não terminou com a instalação do califa fatímida, em 969. As fronteiras da zona ocupada foram talvez simplesmente modificadas de modo que Edfu permanecesse em território núbio. Esta cidade foi, até a metade do século V/XI, um importante centro da cultura núbia⁶¹. Foi igualmente nesta época que os núbios reconstruíram o célebre monastério de São Simeão, nas proximidades de Assuã⁶².

As informações das quais dispomos sobre este período chegam-nos, em sua maioria, dos escritos de Ibn Sālim al-Aswānī⁶³ que, aproximadamente em 969, foi encarregado de uma missão junto ao rei da Núbia, Georgios II. O rei bem acolheu a comitiva árabe, mas, a Núbia estava então tão poderosa que ele pôde recusar-se a pagar o tributo estipulado pelo *bakt* e negar a conversão ao islã.

A expansão religiosa

Os coptas do Egito novamente sofreram graves perseguições ao final do século X, sob o califado de al-Hākim (996-1021). A Núbia não tomou imediatamente a defesa do Egito copta contra o Egito, talvez em razão das boas relações políticas que ela mantinha com os fatímidas ou por outras razões; mas

60 Estes acontecimentos são relatados de modo detalhado em J. M. PLUMLEY, 1983, p. 161; G. VANTINI, 1981a, p. 116.

61 U. MONNERET DE VILLARD, 1938, pp. 124-125.

62 U. MONNERET DE VILLARD, 1927, pp. 24-36.

63 Não restam destes escritos que as citações deles realizadas em suas obras por al-Makrīzī e Ibn al-Salām al-Manūfī. As outras fontes são os escritos de al-Mas'ūdī, Ibn al-FaKih e al-Ya'Kūbī; consultar G. VANTINI, 1975.

ela finalmente abriu as suas fronteiras aos refugiados vindos do Egito e muitos dentre eles se estabeleceram na Núbia.

No século IV/X, a Igreja da Núbia exercia um importante papel nos assuntos do país; assim sendo, Georgios II convocou uma assembleia de bispos⁶⁴ para que ela decidisse acerca da resposta a ser dada aos árabes vindos em comitiva a Dongola. O rei desempenhou, posteriormente, o papel de intermediário em assuntos puramente eclesiásticos, por exemplo, quando mediante a demanda das autoridades etíopes, ele interveio junto ao patriarca Philotheos (979-1003) para que este último nomeasse na Etiópia um metropolitano que lhe conviesse⁶⁵. Este exemplo nos traz a prova da convergência então existente entre os interesses da Igreja e aqueles do Estado; ele nos mostra que a Igreja da Núbia tinha afinidades com o monofisismo e que a Núbia mantinha excelentes relações com a Etiópia.

A existência de cinco bispados núbios, a saber, Kurta, Kasr Ibrim, Faras, Sai e Dongola, dentre os sete assinalados pelas fontes árabes, foi confirmada pelas descobertas arqueológicas. Os dados mais completos que possuímos sobre a história de um bispado são aqueles concernentes a Fars. Graças à lista dos bispos, inscrita em um dos muros da catedral, igualmente em virtude de inscrições tumulares e grafites, pôde-se estabelecer a completa cronologia dos bispos de Faras, desde a fundação da diocese, no século I, até 1175⁶⁶. Como vimos, cinco bispos dos séculos III/IX e IV/X portaram o título de metropolitano de Pachoras (ou seja, de Faras). Dezessete pinturas conservadas em Faras, representando bispos, permitem-nos conhecer exatamente o aspecto das vestimentas episcopais em diversas épocas⁶⁷. Os grafites de Faras, de SonKi Tino e de Tamit talvez nos informem sobre os diferentes graus da hierarquia eclesiástica.

Segundo numerosos dados relativos a Faras e aos outros bispados, sabemos que, no século IV/X, a Igreja da Núbia era monofisista. Porém, ao menos em Faras, a situação aparenta ter se modificado ao final do século IV/X e no início do século V/XI. De 997 a 999, havia simultaneamente dois bispos em Pachoras: Petros I (974-999) e Ioannès III (997-1005). Pode-se supor que Ioannès não pertencesse à mesma Igreja que Petros, o metropolitano monofisista de Faras, mas à Igreja Grega (ou melquita). A situação está longe da clareza e a hipótese que se baseia nos dados recolhidos em Faras⁶⁸ deu lugar a vivas discussões entre

64 O. MEINARDUS, 1967, p. 150.

65 U. MONNERET DE VILLARD, 1938, p. 125; A. J. ARKELL, 1961, p. 190; G. VANTINI, 1981a, pp. 123-124.

66 S. JAKOBIELSKI, 1966a; 1972, pp. 190-195; G. VANTINI, 1981b.

67 K. MICHALOWSKI, 1974, p. 46; M. MARTENS-CZARNECKA, 1982a, *passim*; S. JAKOBIELSKI, 1982b.

68 K. MICHALOWSKI, 1967, pp. 91-93; 1970, p. 14; S. JAKOBIELSKI, 1972, pp. 140-147; J. KUBINSKA, 1974, pp. 69-86.



FIGURA 8.8 Retrato de Marianos, bispo de Faras (1005-1036): pintura mural da catedral de Faras. [Fonte: © Centro de Pesquisas em Arqueologia Mediterrânea, Academia de Ciências da Polónia, Varsóvia.]

especialistas e deu origem a algumas dúvidas⁶⁹. Vale aqui, entretanto, indicar alguns fatos históricos em apoio à tese segundo a qual a diocese teria sido ligada à Igreja Melquita. Ioannès tornou-se bispo imediatamente após a morte de al-'Azīz, que apoiava abertamente os melquitas do Egito. A mulher (ou a concubina) de al-'Azīz era melquita. Um irmão desta última, Jérémiás, foi nomeado patriarca de Jerusalém por al-'Azīz; o seu outro irmão, Arsenius, tornou-se patriarca melquita do Egito⁷⁰. Tudo leva a crer que os melquitas tenham amplamente tirado proveito da tolerância do califa e tenham logrado conquistar certo número de bispados. Dois sucessores de Ioannès, em Faras, Marianos (1005-1036) e Merkurios (1037-1056), são chamados em algumas inscrições "filhos" de Ioannès; esta expressão pode significar que eles pertenciam à mesma Igreja que ele. Marianos nos é conhecido através de um magnífico retrato que ornamentava a catedral de Faras (atualmente guardado no Museu Nacional de Varsóvia) (figura 8.8); ele morreu em Kasr Ibrīm, onde o seu túmulo foi descoberto. Pode-se deduzir da inscrição exibida em sua estela funerária⁷¹ que ele veio a Faras após ter sido bispo, durante dois anos, em outra diocese; por outra parte, ele é designado nesta inscrição como "o enviado de Babilônia" (ou seja, do velho Cairo), o que está perfeitamente em acordo com o aspecto claro que lhe confere o afresco de Faras.

A liturgia da Igreja Núbia é mal conhecida. O grego, então a língua veicular em toda a cristandade⁷², continuava provavelmente a ocupar o primeiro posto na Igreja. O copta era igualmente muito empregado nos textos eclesiásticos, nas inscrições oficiais e nos epitáfios. Contudo, ele talvez tenha sobretudo sido utilizado pelas numerosas comunidades coptas que viviam na Núbia. A partir da metade do século X, encontram-se na Núbia muitos textos na língua do país, o núbio antigo (também chamado núbio medieval), pertencente ao grupo das línguas do Sudão Oriental e, portanto, do qual deriva o mahass, dialeto atualmente falado na Núbia pelos ribeirinhos do Nilo. O velho núbio era escrito em alfabeto copta (ele próprio derivado do alfabeto grego), ao qual se acrescentavam quatro caracteres correspondentes a fonemas próprios ao núbio.

69 P. VAN MOORSEL, 1970b; T. SÄVE-SÖDERBERGH, 1970, pp. 238-239; M. KRAUSE, 1970, 1978; K. MICHALOWSKI, 1979, pp. 34-35.

70 G. VANTINI, 1970a, pp. 83, 98, 223; 1981a, pp. 145-147; W. H. C. FRIEND, 1972b, pp. 297-308; P. L. SHINNIE, 1978a, p. 571.

71 J. M. PLUMLEY, 1971b.

72 No tocante às línguas em geral empregadas na Núbia cristã, consultar P. L. SHINNIE, 1974; S. JAKOBIELSKI, 1972, pp. 12-16; W. H. C. FRIEND, 1972a; W. Y. ADAMS, 1977, pp. 484-486; T. HÄGG, 1982.

O texto mais antigo escrito em velho núbio é uma inscrição realizada em 795 na igreja de al-Sebū'a por um certo Petro, padre originário de Faras⁷³. Os textos do velho núbio que chegaram até nós possuem, em geral, um caráter religioso; trata-se dos textos canônicos (fragmentos dos evangelhos), dos códices onde são reportadas a vida e as palavras dos santos (por exemplo, o milagre de Santo Ménas⁷⁴ e a homilia do Pseudo-Crisóstomo⁷⁵, livros de missa, uma ladainha endereçada à Cruz, um conjunto extraordinariamente rico de documentos jurídicos e cartas recentemente descobertos em Kasr Ibrīm⁷⁶, assim como grande número de grafites escritos em núbio ou em uma mistura de núbio e grego). Todos estes textos apresentam o maior interesse, não somente dos pontos de vista histórico e religioso, mas, igualmente, do ponto de vista linguístico: com efeito, nós conhecemos ainda mal a gramática e o léxico do velho núbio⁷⁷ e a grande maioria dos textos recentemente descobertos ainda não foi publicada.

Não possuímos muitas informações históricas concernentes à maior parte do século V/XI. Sabemos que o rei Raphaël reinava aproximadamente em 1002. Os cronistas árabes informam-nos que Abū RaKwa fugiu para a Núbia após ter sido derrotado pelos fatímidas no Egito, contra os quais ele se revoltara aproximadamente em 1006, estado de coisas que teve como consequência novamente envolver a Núbia nos assuntos egípcios. Todavia, em linhas gerais, os dois países viveram em paz durante os duzentos anos que durou a dominação dos fatímidas no Egito (969-1169). A Núbia manteve relações particularmente boas com o seu vizinho, durante o reinado do califa al-Mustansir (1036-1094). Núbios inclusive faziam parte do exército dos fatímidas; o seu número, no curso deste reino, atingiu 50.000, segundo NāSir-i-Khusraw, que visitou o Egito e a Núbia em 1050⁷⁸.

As informações que a história dos patriarcas monofisistas⁷⁹ nos oferece sobre a Igreja da Núbia, sobretudo, referem-se ao sexagésimo sexto patriarca, Christodulos (1047-1071). Foi durante os dez primeiros anos nos quais ele ocupou o posto de patriarca de Alexandria que as perseguições recomeçaram contra os coptas, engen-

73 F. L. GRIFFITH, 1913, p. 61; E. ZYHLARZ, 1928a, pp. 163-170.

74 E. A. W. BUDGE, 1909; F. L. GRIFFITH, 1913, pp. 6-24. No tocante à literatura geral em velho núbio, conferir C. D. G. MÜLLER, 1975, 1978. No referente às principais edições dos outros textos, consultar F. L. GRIFFITH, 1928; B. M. METZGER, 1968; J. BARNS, 1974; G. M. BROWNE, 1982b.

75 G. M. BROWNE, 1983.

76 Consultar J. M. PLUMLEY, 1975a, 1978; R. ANDERSON, 1981.

77 F. L. GRIFFITH, 1913; E. ZYHLARZ, 1928a, 1932; B. H. STRICKER, 1940; F. HINTZE, 1971-1977; G. M. BROWNE, 1979-1981, 1982a.

78 Y. F. HASAN, 1973, p. 46; G. VANTINI, 1981a, p. 129.

79 A fonte é Severus (Sawirus Abū'l-Bashār ibn al-MuKaffā'); conferir G. VANTINI, 1975, p. 189, 209-218.

drando desta feita o fechamento das suas igrejas através de um decreto do vizir al-Yazūrī (1051-1059). Christodulos, após alguns anos preso, enviou dois bispos egípcios junto ao rei da Núbia para solicitar-lhe ajuda. O rei deu-lhes dinheiro com o qual se pagou o resgate exigido para a libertação do patriarca. Uma dúzia de anos mais tarde, ele colocou a Núbia soa a jurisdição de um novo metropolitano, Victor, residente a Dongola. As relações de Christodulos com os reis da Núbia talvez tenham fortalecido a Igreja Monofisista cuja supremacia estivera ameaçada durante certo tempo, como nos mostrou o exemplo de Faras. O patriarca convivia agora em melhores termos com o vizir do Egito, Badr al-Djamālī. Quando ele enviou uma nova delegação, desta feita dirigida pelo bispo de Wāsim, Merkurios, junto ao rei da Núbia, ela foi acompanhada por um enviado do vizir, Sayf al-Dawla, o qual exigiu e obteve a extradição do traidor Kanz al-Dawla. Badr al-Djamālī recebeu, pouco tempo após no Cairo (em 1080), o antigo rei da Núbia, Salamon, quem abdicara em favor do filho da sua irmã, Georgios III, para se tornar monge. Sabemos igualmente que o rei Basílios da Núbia reinava em 1089.

Após a queda dos fatímidas (em 1170), as relações da Núbia com o Egito deterioraram-se rapidamente. A idade de ouro da Núbia chegou ao fim aproximadamente na mesma época. Enfrentamentos com as tropas do sultão ayyubida Salāh al-Dīn (Saladin) marcaram na história da Núbia o início de um novo período, o derradeiro da época cristã.

As artes e a arquitetura

Arquitetura

Os séculos IV/X e V/XI representaram na Núbia um período extremamente favorável para o desenvolvimento das artes, particularmente da arquitetura.

A arquitetura da Núbia não pode ser compreendida sem um estudo prévio da sua arquitetura religiosa⁸⁰. Em toda a cristandade, as igrejas eram então os edifícios mais importantes e justamente a sua construção era o melhor reflexo das concepções e técnicas arquiteturais desta época. Os materiais dos quais dispomos são aparentemente muito ricos: existem ainda mais de cem igrejas na Nobadia e cerca de quarenta em Makuria⁸¹. Tamanha desproporção entre

80 G. MILEHAM, 1910; S. CLARKE, 1912; U. MONNERET DE VILLARD, 1935-1957, vol. 3; W. Y. ADAMS, 1965*b*; P. M. GARTKIEWICZ, 1975, 1980, 1982a, 1983; S. JAKOBIELSKI, 1981.

81 O "inventário" de todas as igrejas conhecidas na Núbia foi publicado por W. Y. Adams, 1965*b*; para as conclusões gerais, igualmente consultar W. Y. ADAMS, 1977, pp. 473-478.

estas duas regiões (além do fato de quase todas as igrejas do Norte terem sido vasculhadas) deu a impressão de que as igrejas núbias eram todas derivadas do tipo basilical, predominante no Norte do país⁸². Foi somente quando a missão polonesa descobriu a velha igreja de Dongola e sobrepôs, ao seu plano, aqueles da igreja com colunas de granito e da igreja cruciforme⁸³, somente então se percebeu que a arquitetura religiosa seguia dois modelos igualmente importantes, o plano central e o plano retangular de tipo basilical, ambos tendo influenciado a construção de diferentes igrejas. As principais tendências arquiteturais surgem primeiramente nos grandes edifícios dos centros culturais e administrativos como o velho Dongola, Faras e Kasr Ibrim, os quais também eram bispados. A arquitetura destas grandes cidades prestou-se até certo ponto como modelo ao restante do país, embora não houvesse por toda parte as mesmas possibilidades de escolha de materiais e condições para a execução dos trabalhos. A evolução da arquitetura fora das grandes cidades desdobrou-se na criação do plano, dito núbio, encontrado principalmente em igrejas erguidas no Norte da Núbia durante o período clássico e ao final da época cristã. O plano núbio coloca em evidência a maioria dos detalhes da composição e da decoração dos interiores. A igreja é geralmente uma construção retangular orientada do Leste para o Oeste, dividida por colunas ou pilares em uma nave central e duas colaterais. O coro (chamado *haykal*), no centro do qual se eleva um altar, ocupa grande parte da nave, fechada no Leste por uma abside contendo uma tribuna semicircular. A abside é flanqueada por uma sacristia no Norte e um batistério ao Sul⁸⁴, interligados por um estreito corredor que a contorna. No Oeste, outras duas peças ocupam os cantos da nave: aquela ao Sul contém em geral uma escadaria, porém não se sabe exatamente qual a função daquela ao Norte. As portas da igreja, ao Norte e ao Sul, dão acesso direto às laterais. Um ambom era posicionado na parte central da nave, do lado norte.

A história da arquitetura religiosa na Núbia pode ser dividida em três períodos⁸⁵ nos quais é possível perceber influências externas.

82 W. Y. ADAMS, 1965*b*.

83 P. M. GARTKIEWICZ, 1975. Uma monografia arquitetural sobre estas igrejas, de autoria de P. M. GARTKIEWICZ (Dongola II), será publicada no volume 27 do CAMAP. Consultar igualmente S. JAKOBIELSKI, 1982*c* e a nota 22 acima.

84 O problema dos batistérios núbios é examinado em pormenores em W. GODLEWSKI, 1978, 1979.

85 Segundo P. M. GARTKIEWICZ, 1980, 1982*a*, pp. 73-105.

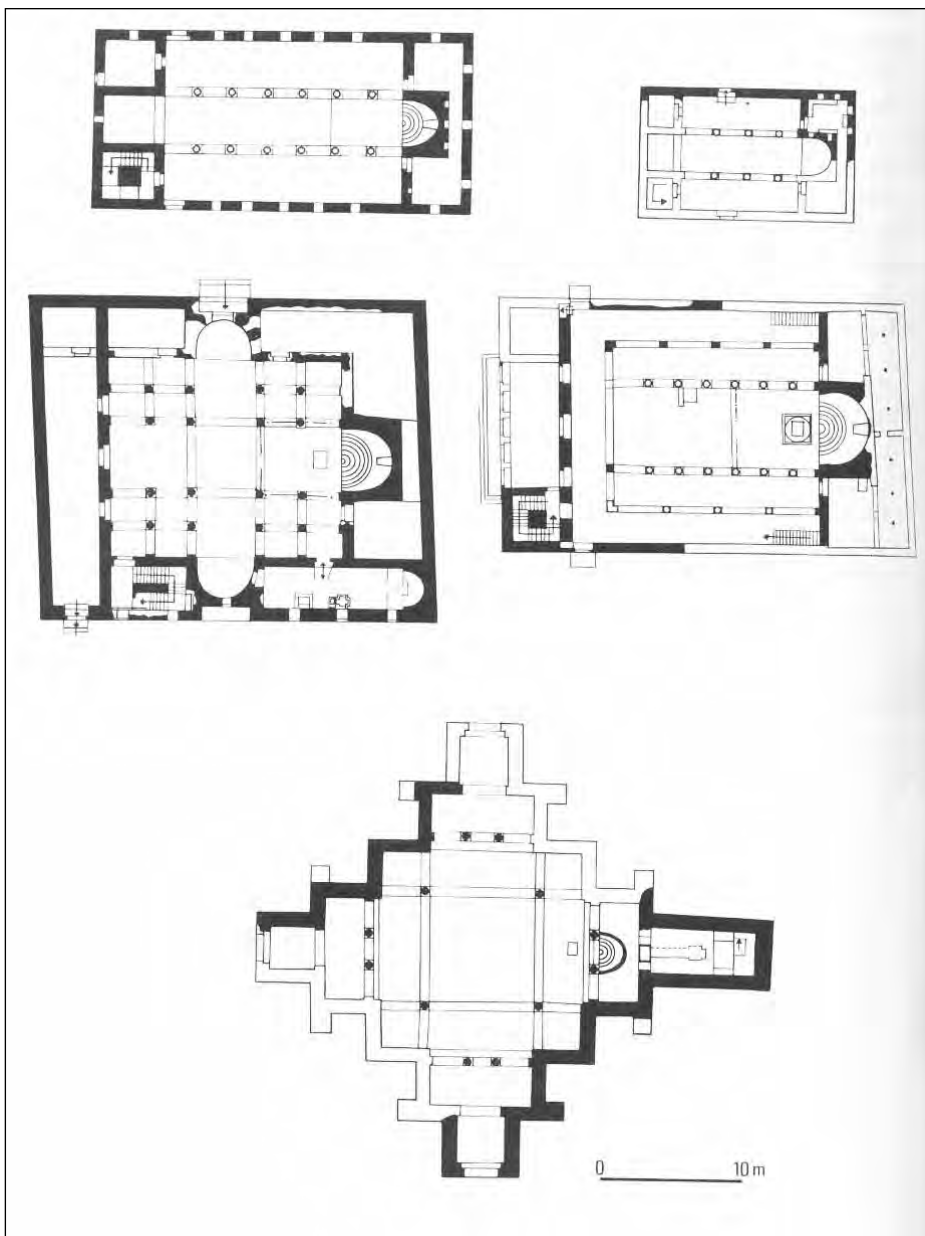


FIGURA 8.9 Arquitetura das igrejas núbias, segundo período. Parte superior: a concepção arquitetural provincial (B2); igreja do monastério de Ghazālī e igreja do flanco sul do Kom de Faras. Parte intermediária: concepção moderna, principal tendência, primeira fase (A2); exemplos da organização espacial e plano central (igreja de colunas de granito no velho Dongola) ou longitudinal (a grande catedral de Kasr Ibrīm). Parte inferior: um exemplo da tendência principal, segunda fase (A4); o mausoléu do velho Dongola (igreja cruciforme). [Fonte: P. M. Gartkiewicz, 1982a.]

Primeiro período

Fase 1: A arquitetura religiosa da Núbia denota, originalmente, uma influência estrangeira. As igrejas eram construídas segundo um plano retangular com um único eixo central e três naves. Ela era geralmente feita com tijolos crus e recobertas com um teto de madeira sustentado por pilares de tijolos crus.

Fase 2: Desenvolvimento da atividade arquitetural. Construção das grandes catedrais com grandes pedras lapidadas e tijolos crus. Mesmo plano que na fase precedente, com três ou cinco naves, sendo os tetos sustentados por colunas. Continuava-se, simultaneamente, a construir pequenos edifícios com tijolos crus. Foi nesta fase que surgiram na Núbia as abóbadas em berço e as igrejas tipicamente núbias que nós descrevemos.

Segundo período

A evolução do estilo das igrejas, com influências armênias e bizantinas, transformou completamente a concepção do espaço arquitetural. Durante este período, desenhou-se uma dupla tendência: enquanto o estilo tradicional manteve-se nas províncias, um estilo novo e oficial, caracterizado por um plano central, surgiu na capital. O emprego do tijolo cozido generalizou-se. A igreja com colunas de granito de Dongola remonta a este período: ela tem um plano cruciforme inscrito no interior do plano basilical. A arquitetura núbia atingiu então o seu apogeu. O mausoléu (igreja cruciforme) do velho Dongola, construído segundo um plano em forma de cruz grega, mostra que os arquitetos núbios podiam realizar obras originais, tirando contudo proveito dos progressos que a arquitetura fizera no restante da cristandade. Dongola certamente tornou-se, durante este período, o principal centro da atividade arquitetural (figura 8.9).

Terceiro período

Durante este período, não mais é possível distinguir uma evolução linear. A atividade arquitetural estava dispersa e sofria diversas influências, principalmente bizantinas. O traço mais geral é a cúpula, introduzido ao final do século IV/X e ligado à nova concepção espacial da igreja, privilegiando a dimensão vertical. As igrejas com plano central e as igrejas com plano retangular (basilical) eram ambas cobertas por uma cúpula em sua parte central e os pilares de tijolos substituíam as colunas. O tijolo cru é novo e comumente utilizado. Além da reconstrução de antigas igrejas, foram edificadas novas, em um estilo que resultava de modificações e simplificações, variáveis segundo

as regiões, contribuições acrescentadas às formas inventadas pelos arquitetos núbios (figura 8.10).

A arte religiosa

A partir do final do século II/VIII, afrescos figurativos geralmente ornamentaram o interior dos edifícios religiosos, em cuja decoração não compreendia anteriormente senão elementos arquiteturais (lintéis, pés-direitos e capitéis decorados em baixos-relevos). Os afrescos de Faras, além de numerosas representações do Cristo e da Virgem, figuram igualmente santos e arcanjos, cenas do Antigo e do Novo Testamento, bem como dos dignitários locais sob a proteção de personagens santos⁸⁶. O seu estudo nos permitiu conhecer com precisão a evolução da pintura mural na Núbia, cujos modos de expressão diferem daqueles dos países vizinhos.

Nós pudemos distinguir diferentes estilos de pintura e classificá-los em ordem cronológica (alguns destes estilos já foram mencionados no volume II desta *História Geral da África*): um estilo predominantemente violeta (final do século II/VIII e início do século III/IX), estilos intermediários (início do século III/IX) e um estilo predominantemente branco (segunda metade do século IV/X), ao qual está ligado o retrato do bispo Kyros, primeiro metropolitano (figura 8.4). Os afrescos deste primeiro período inspiraram um grupo de pintores que, no século IV/X, fundaram uma nova escola cujo estilo caracteriza-se essencialmente por uma ornamentação tipicamente núbia, resultante da transformação de elementos de origem estrangeira do emprego de cores variadas segundo os períodos⁸⁷. Deste modo, no início do século IV/X, após a recuperação do gesso presente no interior da catedral de Faras, surgiu um novo estilo predominantemente amarelo e vermelho. O realismo do estilo de predominância branca deu lugar a uma extrema idealização e à estilização de traços da face. O novo estilo valorizava os bordados e os outros elementos dos vestidos utilizados pelos personagens. Pode-se, por exemplo, citar o retrato de Georgios I, acrescentado no início do século IV/X ao grupo da Virgem e dos apóstolos que orna a abside da catedral de Faras. Após a grande reconstrução da catedral ocorrida ao final do século IV/X, o estilo policromia I fez a sua aparição. Trata-se de um dos estilos mais difundidos no Norte da Núbia; podemos encontrá-lo em várias

86 Consultar Unesco, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 12, pp. 358-360; K. MICHALOWSKI, 1964b, 1966b, 1967, 1970, 1974; K. WEITZMANN, 1970; G. VANTINI, 1970a; M. MARTENS, 1972, 1973; M. RASSART, 1972; G. VANTINI, 1981b; S. JAKOBIELSKI, 1982d; N. POMERANTSEVA, 1982.

87 M. MARTENS-CZARNECKA, 1982a, 1982b, 1982c.

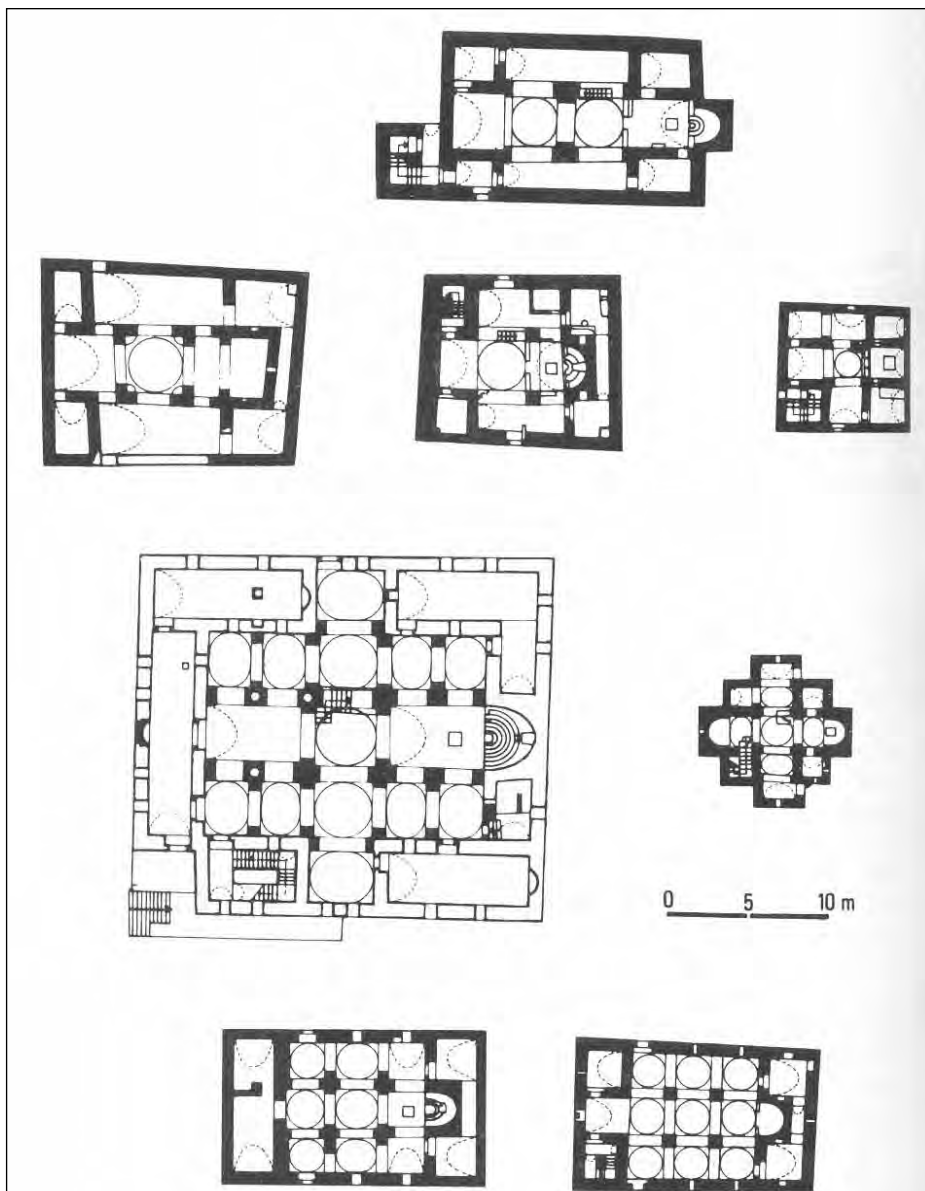


FIGURA 8.10 Arquitetura das igrejas núbias, terceiro período. Exemplos de igrejas que representam tendências diversas. Sequência superior: C1 - influência do tipo basilical coberto por uma cúpula (basílica de Tamit); segunda sequência: C2 - influência da composição com parede dupla (igreja de Nag'el-OKba) ou do tipo cruz inscrita em um quadrado (igreja de SonKi Tino); terceira sequência: C3 - influência do modelo cruciforme com cúpula (catedral de Faras, reconstruída ao final do século X, e igreja dos anjos de Tamit); sequência inferior: C4 - influência da sala multiaxial (igreja de São Rafael de Tamit e igreja de Kāw). [Fonte: P. M. Gartkiewicz, 1982a.]



FIGURA 8.11 Transepto norte da catedral de Faras e grande pintura mural policromática, representando a Natividade (aproximadamente do ano 1000). [Fonte: © Centro de Pesquisas em Arqueologia Mediterrânea, Academia de Ciências da Polônia, Varsóvia.]

igrejas, por exemplo, em 'Abdallāh Nirki, SonKi Tino e Tamit⁸⁸. Ele caracteriza-se pelo impacto das cores e pela profusão dos detalhes na representação dos vestidos, livros, coroas e outros objetos. Dentre as quarenta e oito pinturas deste estilo que nós conhecemos, a mais notável é o retrato do bispo Marianos (figura 8.8), datada dos primeiros anos do século XI. A grande Natividade, atualmente abrigada no Museu Nacional do Sudão, em Cartum (figura 8.11), data da mesma época; trata-se do maior afresco da Núbia. Ela mostra que os artistas núbios sabiam pintar cenas com múltiplos personagens, repartidos em planos sobrepostos. Ela não está dividida em múltiplos registros, segundo a fórmula característica da arte egípcia; os diferentes grupos e personagens (reis, magos, pastores, arcanjos, anjos pairando no céu) estão, em contrário, estreitamente interligados, tanto pelo tema da obra quanto pela sua composição⁸⁹.

Foi então que os pintores núbios começaram a representar nobres locais sob a proteção do Cristo, da Virgem ou do arcanjo Miguel. Eles tinham como regra conferir-lhes cores verdadeiras aos rostos destes dignitários, ao passo que o Cristo e os santos são sempre representados com a pele branca⁹⁰.

O estilo policromático durou até o final do período cristão; os seus prolongamentos são denominados policromia II (segunda metade do século VII/XIII e IX/XV), policromia III (século VI/XII) e estilo tardio (séculos VII/XIII e X/XV).

A descoberta de outras pinturas, sobre os muros de edifícios núbios, confirmou de modo com tamanha precisão a cronologia estabelecida graças aos afrescos de Faras que estas últimas poderiam servir como base e datação⁹¹. As pesquisas versadas sobre a pintura núbia superaram, a este respeito, aquelas que concernem à pintura copta egípcia, cujas obras ainda não foram inteiramente catalogadas, nem classificadas.

A pintura núbia do período cristão clássico sofreu, sobretudo, a influência da arte bizantina (como se percebe pela profusão dos elementos decorativos), porém, esta influência não substituiu completamente aquela da arte copta que marcou o período precedente⁹². As principais formas de expressão da pintura núbia apresentam características próprias.

88 P. VAN MOORSEL, J. JACQUET e H. D. SCHNEIDER, 1975, pp. 54-131; S. DONADONI e S. CURTO, 1968; S. DONADONI, 1970; S. DONADONI e G. VANTINI, 1967-1968; S. DONADONI (org.), 1967; pp. 1-60.

89 K. MICHALOWSKI, 1974, p. 39. Conferir igualmente K. MICHALOWSKI, 1967, pp. 143-148, pl. 63-69.

90 Conferir S. JAKOBIELSKI, 1982*d*, pp. 164-165; B. ROSTKOWSKA, 1982*a*, p. 295.

91 Consultar especialmente M. MARTENS-CZARNECKA, 1982*c*.

92 No tocante às influências exercidas sobre os afrescos de Faras, conferir J. LECLANT e J. LEROY, 1968; K. WEITZMANN, 1970; P. DU BOURGUET, 1970, pp. 307-308; M. RASSART, 1972, pp. 274-275; 1978; B. ROSTKOWSKA, 1981; M. MARTENS-CZARNECKA, 1982*d*, pp. 59-73.

É necessário insistir na riqueza iconográfica⁹³ da pintura núbia, riqueza que denota um profundo conhecimento das mais antigas tradições cristãs e do texto das Escrituras. A Núbia, durante a sua idade de ouro, permaneceu, não esqueçamos, como um importante membro da ecúmena cristã. Ela estava em relação, como se percebe ao menos através da sua arte e particularmente pela sua arquitetura, não tão somente com os coptas do Egito e muito provavelmente da Etiópia, mas igualmente com todos os países da esfera de influência da cultura bizantina, da Armênia à Síria e à Palestina. Conquanto extraísse a sua inspiração destas fontes diversas, ela logrou adquirir uma personalidade cultural perfeitamente distinta.

93 Dentre o grande número de artigos publicados sobre este tema, consultar aqueles de T. GOLGOWSKI, 1968, 1969; P. VAN MOORSEL, 1966, 1970*b*, 1972, 1975; E. DINKLER, 1975; T. DOBRZENIECKI, 1973-1975, 1974, 1980; L. TÖRÖK, 1975; J. KUBINSKA, 1976; W. H. C. FRENZ, 1979; A. LUKASZEWICZ, 1978, 1982; E. LUCCHESI-FALLI, 1982; W. GODLEWSKI, 1982*b*; conferir igualmente acima a nota 86. No tocante ao estudo dos problemas iconográficos, referir-se especialmente a K. MICHALOWSKI, 1974, pp. 42-63 (bibliografia pp. 312-313); 1979, pp. 33-38; B. ROSTKOWSKA, 1982*a*, pp. 295-299.

CAPÍTULO 9

A conquista da África do Norte e a resistência berbere

Hussain Monès

O precedente volume (II) desta *História Geral da África* ofereceu ao leitor uma primeira descrição dos berberes, das suas origens, das suas estruturas étnicas e de alguns dos seus traços característicos¹. Todavia, como este capítulo é o primeiro a tratar da África do Norte muçulmana (excetuando-se o Egito) – o Magreb –, aparenta-nos ser útil aqui apresentar os berberes, tal como os descobriram os árabes, a partir de 21/642, quando se puseram a conquistar o seu território.

Aos olhos de alguns autores modernos, o termo “Magreb” tornou-se anacrônico, em virtude dele não mais se aplicar senão a uma fração do território. Há cerca de seiscentos anos, Ibn Khaldūn (732/1332-808-1406) pensava de modo idêntico. Segundo ele, este termo, *al-Maghreb*, representava menos um nome próprio que uma definição geográfica que, acrescentava ele todavia, tornara-se o nome deste território².

E. F. Gautier começava a sua obra *Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs* (O passado da África do Norte. Os séculos obscuros), com um capítulo de título impactante: “Um país que não tem nome”³. Sem dúvida, trata-se de um dito espirituoso, *al-Maghreb* (o Oeste da terra do islã) sendo, na realidade,

1 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulos 17, 18 e 19.

2 Ibn KHALDŪN, 1956-1959, vol. 4, p. 193.

3 E. F. GAUTIER, 1937, p. 7.

histórica e geograficamente, a denominação clara e precisa de uma parte nitidamente definida deste mundo: o Norte da África (excetuando-se o Egito), o território situado ao Norte do grande deserto africano, o Saara.

Até recentemente, a África do Norte, ou Magreb, geralmente indicava uma terra pobre onde, salvo algumas poucas parcelas de solo arável, a rocha disputava espaço com a areia. A sua própria pobreza dela fizera a terra de um povo vigoroso, orgulhoso e livre, à imagem do caso da Arábia. Entretanto, na realidade, o Magreb está distante de ser pobre. Ele possui uma zona litorânea rica em vegetação e recursos hídricos. As encostas setentrionais do Atlas oferecem excelentes pastagens arborizadas. Belas oliveiras ali prosperam. Litoral e contrafortes montanhosos do Norte beneficiam-se da amenidade do clima mediterrâneo, *mizādj al-tulūl*, segundo Ibn Khaldūn. O alto planalto de Atlas é coberto de bosques e florestas. Às margens do Atlântico, o solo é fértil em uma larga faixa litorânea.

Ricas em florestas, plantações e pastagens, as montanhas do Atlas são tão hospitaleiras quanto belas. Elas abrigaram um dos mais corajosos resistentes povos da Terra: os berberes. Ibn Khaldūn prolixo acerca da beleza e da magnificência do “país dos berberes” (*mawātin al-Barbar*), país que igualmente compreende a Líbia e boa parte do Saara.

Após esta curta exposição sobre o ambiente geográfico, é necessário consagrar algumas palavras às fontes árabes, assim como aos trabalhos modernos dedicados à época da conquista da África do Norte pelos árabes. Temos à nossa disposição certo número de textos árabes antigos devidos a sérios historiadores, tais como al-Balādhurī, Ibn ‘Abd al-Hakam, Ibn al-Athīr, Ibn ‘Idhārī, al-Mālikī, al-Dabbāgh, Ibn Khaldūn, Abū l-‘Arab Tamīm e al-Nuwayrī, representantes de uma mina de indicações nas quais podemos amplamente confiar⁴. Todavia, por vezes encontramos inconsistências, datações equivocadas, contradições, explicáveis pela distância no tempo, haja vista que os primeiros historiadores escreveram as suas obras mais de dois séculos após a conquista. A maioria dos autores mencionados pode ser considerada como composta por simples cronistas ou analistas, sem grande espírito crítico; a única exceção é Ibn Khaldūn, verdadeiro historiador que nos concede não somente sólidos materiais, mas, igualmente, uma interpretação razoável da história dos berberes. Porém, todos estes historiadores eram árabes e expressavam o ponto de vista dos conquistadores; a perspectiva dos resistentes berberes, quanto a ela, perma-

4 Consultar a bibliografia.

nece por nós desconhecida, em que pesem alguns traços que foram conservados nas crônicas árabes.

Até muito recentemente, os estudos norte-africanos foram monopólio dos pesquisadores franceses e espanhóis (e italianos no tocante à Líbia), cujas obras cobrem todo o campo histórico desde a Antiguidade até a independência magrebina. Embora convenha reconhecer os admiráveis esforços realizados por eles, ao publicarem, traduzirem e interpretarem as fontes, assim como a sua grande contribuição para a elucidação de diversos problemas históricos, deve-se, todavia, lembrar que estes trabalhos datam, em sua maioria, da época colonial e, assim sendo, a sua interpretação devia, por conseguinte, em larga medida, servir aos objetivos da política colonial – por exemplo, a integração da Argélia à metrópole, neste caso, à França. Em suplemento, graças aos sérios esforços realizados pelos pesquisadores árabes e a outros ao longo dos vinte últimos anos, a jovem geração de historiadores foi além dos julgamentos declarados pelos pesquisadores franceses, em respeito a quase todos os grandes problemas da história da África do Norte muçulmana⁵.

No tocante a esta evolução, um pesquisador americano, Edmund Burke III, expressa a opinião geral quando declara:

Até uma época bem recente, o estudo histórico da África do Norte consistia praticamente uma exclusividade dos franceses. Os raros historiadores de expressão inglesa a lançarem-se no estudo do Magreb faziam-no arcando com os riscos e perigos, sempre se expondo à reprovação de não terem assimilado devidamente a enorme produção dos autores franceses... Em ampla medida, este estado de coisas era o produto da divisão colonial do trabalho. O adágio “a pesquisa segue a sua bandeira” encontrava uma confirmação empírica no fato segundo o qual, no tocante ao mundo muçulmano, os pesquisadores dos diferentes países continuavam a proceder segundo a sua própria perspectiva⁶.

Contudo, nós expressamos o mais profundo respeito e a maior estima pela imensa obra dos historiadores franceses, conquanto, muito amiúde, não sigamos, em sua interpretação dos textos, homens de ciência tão veneráveis quanto Henri Fournel, C. Diehl, E. Mercier, E. F. Gautier, M. Basset, William e Georges

5 Conferir A. M. AL-ABBĀDĪ e M. L. AL-KATTĀNĪ, 1964; H. H. 'ABD AL-WAHHĀB, 1965-1972; J. M. ABUN-NASR, 1971; H. DJAIT, 1973; H. AL-DJANHĀNĪ, 1968; A. LAROUÏ, 1970, 1977; H. MONÈS, 1947; M. TALBI, 1971; S. ZAGHLÛL, 1965; M. BRETT, 1972; M. CHURAKOV, 1960 e 1962; J. WANSBROUGH, 1968.

6 E. BURKE III, 1975.

Marçais, R. Brunschwig, E. Lévi-Provençal, C.-A. Julien, para nos atermos a esses⁷.

Os berberes às vésperas da conquista árabe

No início da sua conquista da África do Norte, os árabes descobriram que os berberes estavam, tanto quanto eles próprios, organizados em cabilas. Estas cabilas eram divididas em duas categorias: os butr e os barāni.

Curiosamente, estes dois nomes de grupos não surgem senão no momento da conquista árabe, jamais anteriormente. Ibn ‘Abd al-Hakam, o mais antigo cronista da conquista, fala com a maior naturalidade do mundo dos barāni e dos butr, ao passo que em sua crônica extremamente detalhada da história antiga da África do Norte, Stéphane Gsell não menciona nenhum destes dois nomes que Charles Diehl, em sua volumosa história da África bizantina, do mesmo modo ignora⁸.

Estes dois termos, butr e barāni, têm uma consonância árabe: os barāni são aqueles que portam os albornozes, já conhecidos pelos árabes antes que estes últimos penetrassem na África, haja vista que ‘Umar ibn al-Khattāb, o segundo califa, o teria usado, e os butr, segundo os autores árabes, seriam os descendentes de um homem de nome Mādghīs al-Abtar. Esta última palavra, *abtar*, é o singular de butr. O *abtar* é o homem sem progênie ou o homem a quem falta uma mão ou uma perna, ou ainda que não possua chapéu. Como não é absolutamente possível que os butr fossem a progênie de um homem que tivesse sido abandonado, não restaria mais que uma explicação: ter-se-ia dado a Mādghīs, pai dos butr, o apelido de *abtar* porque lhe faltava um atributo do vestuário, o capuz.

De todo modo, não saberíamos aceitar nenhuma destas explicações linguísticas. Devemos contentar-nos em admitir o fato de que, sobre o testemunho de genealogistas berberes ou árabes, Ibn Khaldūn, o historiador dos berberes, escreve que, desde tempos imemoriais, os berberes eram divididos em dois blocos e que a sua eterna querela e hostilidade mútua sempre foram o fator dominante de toda a história dos berberes, antes e após o Islã.

7 Consultar bibliografia.

8 S. GSELL, 1913-1928; C. DIEHL, 1896. É fortemente possível que esta classificação tenha sido inserida no mundo berberófono pelos autores árabes – criadores do vocabulário – a partir de realidades muito concretamente vividas no Oriente Médio, onde os próprios árabes foram divididos em dois grandes grupos.

Seungo E. F. Gautier, esta classificação corresponderia a dois modos de vida distintos, os *barāni* seriam montanhese sedentários, ao passo que os filhos de *Mādghīs* (ou os *butr*) seriam nômades das planícies. Esta hipótese seduziu muitos pesquisadores durante séculos; entretanto, ela é demasiado ousada para ser aceita sem a sua submissão a uma crítica científica⁹. Todavia, esta classificação em dois grandes grupos aparentemente concretiza o sentimento demonstrado pelas populações berberes do Magreb a propósito do seu respectivo parentesco. Tudo leva a crer que os genealogistas berberes (e também árabes) construíram esta divisão *a posteriori*, levando em consideração fatos da experiência histórica.

Segundo Ibn Khaldūn, no momento da conquista árabe, as mais importantes confederações de *cabilas butr* eram aquelas dos *zanāta*, dos *maTghara* e dos *nafzāwa*. É verossímil que o grupo *zanāta* tenha exercido a supremacia, pois se considera que ele deu o seu nome a todos os grupos nômades de *butr*. *Zanāta* é o neto de um certo *Māzīgh*. Aparentemente, os *barāni* igualmente descendiam de *Māzīgh*. A palavra significa “homem livre”¹⁰.

Por outra parte, ainda no momento da conquista, as mais importantes confederações de *cabilas barāni* são, segundo Ibn Khaldūn, aquelas dos *awrāba*, dos *hawwāra* e dos *Sanhādja*¹¹.

Todavia, assim que passamos ao estudo da conquista árabe e da história da África do Norte sob o domínio islâmico, nota-se o surgimento de novas *cabilas* e novos grupos que se revelam mais importantes que aqueles mencionados acima. Assinalemos finalmente que os mapas genealógicos apresentados por Ibn Khaldūn foram montados em uma época mais tardia, certamente não antes dos séculos IV/X ou V/XI, com finalidades políticas ou dinásticas.

Os próprios mapas estão repletos de contradições e diferem segundo as fontes. A divisão geográfica das *cabilas* coloca outro problema; uma *cabilda* ou uma confederação de *cabilas* pode, com efeito, ter ramos ou ramificações em diferentes partes do Magreb, particularmente após a invasão dos *banū hilāl*, no século V/XI¹².

Eis a razão pela qual, para maior precisão, ser preferível contentar-se em apresentar as linhas gerais da divisão “tribal” dos berberes na época da conquista árabe e, ulteriormente, até o século VI/XII.

9 E. F. GAUTIER, 1937, pp. 227-239; conferir, entretanto, R. BRUNSCHWIG, 1947. H. R. IDRIS, 1962, vol. 1, pp. 4-6.

10 Fascinados por este nome e pelo seu significado, jovens eruditos magrebinos desejariam substituir “berbere” por “*imāzīghen*” (plural de *amāzīgh*). Na realidade, eles entrevêem em “berbere” um significado pejorativo que não está ligado. Berbere é um nome próprio que perdeu qualquer relação com “barbaroi”.

11 Ibn KHALDŪN, 1956-1959, vol. 4, pp. 282-296.

12 Consultar mais adiante o capítulo 12.

À época da conquista árabe, os *barāni* estavam divididos em numerosos e importantes grupos, tais como os *Sanhādja*, os *kutāma*, os *talkāta*, os *awrāba* e os *masmūda* (ou *masāmida*). Os *zanāta* (ou *zanatianos*) povoavam a Cirenaica e a Tripolitânia e ao Sul, até Djabal Nafūsa e os oásis do Fezzān, as confederações de cabilas preponderantes eram aquelas dos *hawwāra*, dos *luwāta*, dos *nafūsa* e dos *zaghāwa*.

Eles igualmente dominavam a porção oriental da atual Argélia, denominada na época árabe região de *al-Mzāb*. Eles povoavam as terras pastoreiras das encostas meridionais das montanhas do Atlas central até o rio *Mulūya*. Tratava-se do país do vastíssimo grupo das cabilas *miknāsa*, região que se estendia rumo ao Sul até a região fértil dos oásis do *Tafilālet*.

Os *kutāma* e os *Sanhādja* povoavam o Magreb central, incluindo o maciço de Aurès (*Awrās*) e o país *Kabā'il* (a Grande Cabília), habitando as regiões de *Tāhert* e *Tlemcen*. Tratava-se do *habitat* dos grandes grupos de *kutāma*, os quais contribuíram para estabelecer o califado fatímida, dos *talkāta*, fundadores dos dois emirados *ziridas*, dos *awrāba*, de papel preponderante na fundação do emirado *idrísida*, no Norte do Marrocos, e de algumas cabilas de menor importância. *Ibn Khaldūn* chama estas cabilas *Sanhādja* do centro do Marrocos “a primeira geração dos *Sanhādja*” (*al-Tabaka al-ūlā min Sanhādja*). Existiam outros pequenos enclaves de *Sanhādja* no Magreb Ocidental, o mais importante era aquele dos *haskūra*, os quais viviam no Alto Atlas, no país dos *masmūda*, aos quais os *Sanhādja* juntaram-se e se misturaram para constituir o Império Almorávida.

Outro grupo de *Sanhādja* vivia nas terras desérticas do Sul do *Wādi Dar'a* (*Oued Dra*) e espalhava-se pela faixa saariana que se estende ao longo da costa atlântica até o rio Senegal. As suas mais importantes cabilas eram os *lamtūna*, os *massūfa*, os *djuddāla*, os *gazūla* (*djazūla*), os *banū wārith*, os *lamta* e os *Tarka*. Estes últimos são os famosos *tuaregues* (*al-Tawārik*), senhores do grande Saara até os dias atuais. Todos estes grupos eram nômades *cameleiros*¹³.

Ibn Khaldūn denomina este grupo *Sanhādja* “a segunda geração dos *Sanhādja*” (*al-Tabaka al-thāniya min Sanhādja*).

Alguns genealogistas excluem totalmente os *kutāma* dos *Sanhādja* e dos *berberes*, fazendo-os descender dos árabes e conferindo-lhes uma genealogia sul-arábica *himyarita*.

13 Consultar mais adiante o capítulo 13.

Porém, são os *masmūda* (ou *masāmīda*) que formam o mais importante grupo dos *barāni*. Eles dominam a quase totalidade do Magreb Ocidental, excetuando-se alguns pequenos enclaves povoados por *Sanhādja* e *zanāta*. Os mais importantes ramos deste grupo são os *ghumāra* (região de Tanger e a totalidade do Rif) e os *barghawāta*, os quais reinam com os *awrāba* no vale de *Sebū*. Os *masāmīda* vivem nas regiões montanhosas do Alto Atlas e do Anti-Atlas, assim como na planície fértil do Sūs, estendida entre as duas cadeias do Atlas ao Sul do maciço montanhoso de *Sirwa*. Trata-se dos fundadores do movimento religioso e do império dos almorávidas, realizadores da união entre o Magreb e a Espanha¹⁴. Dentre as mais importantes *cabilas* por eles reunidas figuram os *hintāta*, os *haylāna* (ou *aylāna*), os *urīka*, os *hazardja*, os *masfiwa*, os *dughāgha*, os *hargha*, os *ahl-tin mallal*, os *sawda*, os *ganfisa*, os *banū wawazgit*, os *fatwāka*, os *mastāna* etc.

Esse, bem entendido, consiste apenas em um retrato sumário dos berberes e das suas *cabilas* da época correspondente à chegada dos árabes na África do Norte. Algumas resistiram aos árabes, outras se lhes aliaram e converteram-se ao islã no curso do longo período da conquista.

Praticamente todos os berberes permaneceram fiéis aos seus cultos ancestrais de veneração das forças da natureza. Os árabes chamavam-nos *mādjūs* (adadores do fogo); mas, no contexto dos primórdios do islã, a palavra geralmente significa “pagãos”.

O cristianismo era pouco difundido junto aos berberes. Somente os habitantes da faixa litorânea, aqueles chamados pelos árabes *al-afārīka*, conservaram esta religião. Os *afārīka* eram um povo marginal, composto de uma mistura de berberes e cartagineses romanizados, de romanos e gregos. Comparados aos poderosos grupos berberes do interior do país, eles não formavam senão uma pequena minoria¹⁵. Junto aos berberes propriamente ditos, a difusão do cristianismo era fraca; somente em Tingitane e Bizácio, ele penetrara no interior do país. Além disso, os cristãos da África bizantina estavam divididos por xiismos; há muito tempo, a religião cristã concedera aos berberes o pretexto para um reagrupamento contra a dominação romana e eles se haviam lançado com ardor nas heresias (arianismo, donatismo) opostas à doutrina da Igreja de Roma. Situação similar desenvolveu-se posteriormente contra a política religiosa de Bizácio.

O judaísmo fez igualmente numerosos prosélitos e, conquanto não tenha desempenhado o papel que alguns autores tentaram atribuir-lhe, ele foi todavia

14 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 2.

15 No referente aos *afārīka*, conferir T. LEWICKI, 1951-1952.

difundido em todo o Norte da África. A maior parte dos judeus indígenas desce de autóctones convertidos antes do surgimento do islã¹⁶.

Primeira fase da conquista: a conquista da Cirenaica e da Tripolitânia

No ano 20/641, entre ‘Amr ibn al-‘AS e o patriarca Cyros, último governador bizantino do Egito, foi concluído o tratado de Alexandria, sancionando a conquista do seu território pelos árabes. Pouco após, em 16 shawwāl 21/17 de setembro de 642, a última guarnição de Bizâncio evacuava Alexandria.

Porém, o conquistador do Egito, ‘Amr ibn al-‘AS, estimava necessário anexar a Cirenaica. Desde a última reorganização do império, pelo imperador Maurício Tibério (582-602), esta última pertencia à província do Egito, assim como a Tripolitânia. Marchando, portanto no início de 22/643, sobre a Cirenaica, ele dela amparou-se sem praticamente encontrar resistência. Não encontrou diante de si nem gregos, nem rūm (bizantinos), mas unicamente berberes pertencentes aos grupos dos luwāta e dos hawwāra. Estes últimos renderam-se finalmente e aceitaram pagar um tributo anual de 13.000 dinares, o qual representaria doravante uma parte do tributo do Egito¹⁷.

Nos documentos árabes, a Cirenaica aparece por vezes com o nome de Antābulus (Pentapolis, as cinco cidades). Também é chamada Kūrīnā, leve deformação do nome grego Cirene. Todas as denominações para esta região brevemente desapareceriam, cedendo lugar ao novo nome conferido pelos árabes: Barka, inspirado naquele de uma pequena cidade da região (atualmente al-Mardj).

Simultaneamente, ‘Amr enviava o seu lugar-tenente Nāfi’ ibn ‘Abd al-Kays com o objetivo de ocupar Zawīla, pequeno oásis na rota do Fezzān até hoje existente, levemente ao Sul de Sabhā. Zawīla está relativamente afastada de Barka, no entanto e aparentemente, tratava-se na época do mais importante posto de abastecimento em água, para as caravanas da rota do Fezzān. Este detalhe mostra perfeitamente que, desde os primórdios, os árabes foram obrigados a conquistar o interior e não somente a planície costeira. Nāfi’ ibn ‘Abd al-Kays posicionou guarnições neste posto e retornou a Barka, junto a ‘Amr. Ambos voltaram ao Egito em radjab 22/abril ou maio de 643.

16 Conferir H. SIMON, 1946; H. Z. HIRSCHBERG, 1963, 1974.

17 Ibn ‘ABD AL-HAKAM, 1922, p. 170 e seguintes.

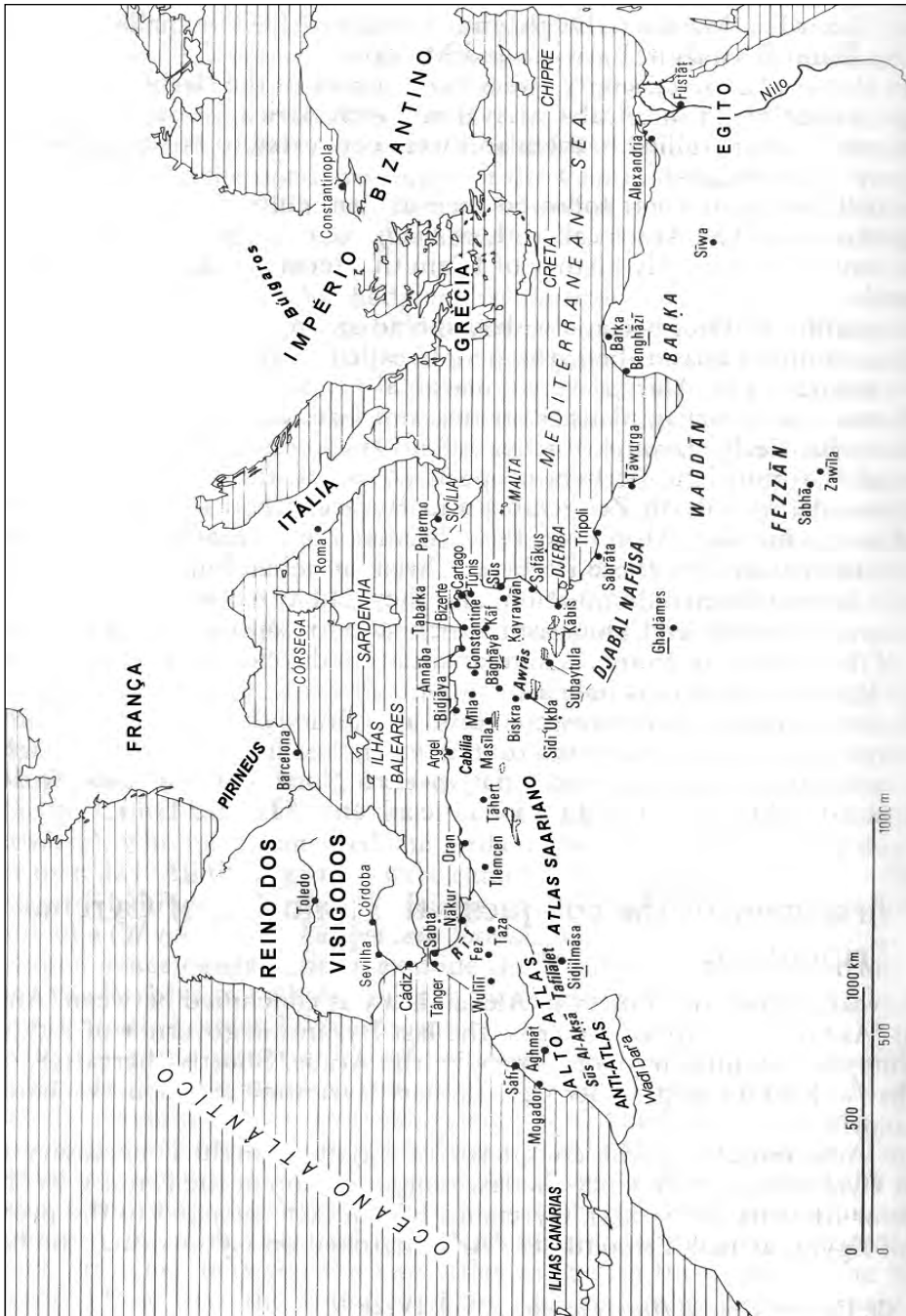


FIGURA 9.1 A conquista do Magreb pelos árabes. [Fonte: I. Hrbek.]

Um ano mais tarde, ‘Amr ibn al-‘AS e os seus lugares-tenente retornariam para realizar uma nova etapa da conquista da África do Norte. O seu objetivo era Trípoli, então parte integrante do Egito ao mesmo título que Barka. Era necessário anexar este porto, cercado de altas muralhas, em cujo comércio prosperava. Os vassalos helênicos ali lançavam âncora para comprarem os produtos – azeitonas, azeite de oliva e lã – da região, renomada pela excelente qualidade dos seus carneiros. ‘Amr apoderou-se de Trípoli após um breve cerco. Para fazê-lo, ele lançou duas colunas, uma sob as ordens de Busr ibn ‘Abī Artāt sobre Sabra ou Sabrāta, última grande cidade a Oeste de Trípoli, e a segunda sobre Waddān, o mais importante oásis do interior tripolitano, por ele posto sob o comando de ‘Abd Allāh ibn al-Zubayr. A ocupação de Waddān implicava a anexação de toda a região montanhosa de Nafūsa. O Djabal Nafūsa estava à época coberto de uma rica vegetação, oliveiras e pastagens. Igualmente era o bastião da confederação dos Nafūsa.

Procedendo deste modo, ‘Amr ibn al-‘AS impunha um ponto final à conquista do Egito. As fronteiras ocidentais da província estavam asseguradas. Além destas fronteiras, era Bizâncio e a sua província de Bizácio (em suma, a atual Tunísia).

As primeiras incursões em Ifrīkiya

No ano 27/647, o novo governador do Egito, ‘Abd Allāh ibn Sa’d, lançou um ataque contra Bizácio. Naquele tempo, o governador da África bizantina era Gregorius (Djurghīr), o exarco dos árabes, que alguns anos antes, proclamando-a independente, isolara a sua província do restante do império. Em seu exército havia numerosos mercenários e berberes. As forças árabes e bizantinas encontraram-se não distante de Suffetula, chamada Subaytula (Sbeitla) pelos árabes. A batalha terminou com uma vitória decisiva: o exarco Gregorius foi morto, a sua filha e numerosos membros da sua casa foram capturados e Subaytula ocupada. Muitos bizantinos refugiaram-se em Cartago, em Sūs (Hadrumetum) e noutros portos, ao passo que grande número deixaria a África para jamais retornar.

Após a sua vitória, ‘Abd Allāh ibn Sa’d, já envolvido em querelas com os seus oficiais, retornou ao Egito; entretanto, colunas árabes pilharam o país em todas as direções, fazendo milhares de prisioneiros, especialmente em Thysdrus, fortaleza ou teatro romano (atualmente al-Djamm). Sentindo-se à sua mercê, as populações africanas dirigiram-se a ‘Abd Allāh ibn Sa’d, solicitando-lhe aceitar o pagamento de uma soma considerável para que ele partisse. Como esta oferta lhe

convinha, ele a aceitou, apoderou-se do resgate e evacuou o país. A campanha concluiu-se em 28/649.

Segunda fase da conquista

As campanhas de ‘Amr ibn al-‘AS e de ‘Abd Allāh ibn Sa’d podem ser consideradas como as etapas preliminares ou preparatórias da conquista. Os árabes doravante conheceriam a terra magrebina e os seus habitantes. Desde antes, alguns dos participantes destas campanhas adquiriram útil experiência. Desde a expedição de ‘Amr ibn al-‘AS, uma guarnição permanente ocupa Barka; outra, de importância menor, está estabelecida em Waddān. No entanto, todos os projetos de conquista islâmica seriam paralisados durante cerca de doze anos; conseqüentemente a guerra civil atingiu o ápice junto aos árabes, desde a metade do califado de ‘Uthmān (24/644-36/656) até a ascensão ao califado de Mu’āwiya ibn Abī Sufyān, em 41/661.

Tão logo restabelecida a paz no seio do Império Árabe, o novo califa Mu’āwiya, fundador da dinastia umayyade, decretou a retomada da conquista em todas as frentes. Em 43/663, Mu’āwiya nomeou governador do Egito o seu aliado ‘Ukba ibn ‘Amīr al-Djuhanī, assim como Mu’āwiya ibn Hudaydj al-Sākunī comandante-em-chefe do exército árabe que recomeçaria a conquista do Magreb.

Durante este período, as circunstâncias eram favoráveis aos árabes. Tirando proveito da sua longa ausência nos anos precedentes, os bizantinos tentaram restaurar a sua autoridade na África. O imperador Constantino II (641-668) enviou um novo exarco para a região, o patrício Nicéphore, com a ordem de recolher, junto à população da província, um imposto equivalente àquele cobrado dos árabes. A população recusou. Ela era incapaz de reunir tamanhas somas. Sucederam-se tensões que conduziram ao inevitável enfrentamento. Foi então que o exército de Mu’āwiya ibn Hudaydj veio bater às portas (45-665). Mu’āwiya podia facilmente vencer Nicéphore; ele o obrigou a se refugiar atrás dos muros de Hadrumetum (Sūs) e lançou contra ele uma coluna de cavalaria sob as ordens de ‘Abd Allāh ibn al-Zubayr. Os cavaleiros ampararam-se de Sūs e obrigaram Nicéphore a ganhar o mar. Em seguida, os muçulmanos conquistaram, sucessivamente, Djalūla (Cululis), Bizerte e a ilha de Djerba. Em 46/666, eles chegariam inclusive ao ponto de arriscar uma primeira incursão sobre as costas da Sicília.

Em 50/670, o califa Mu’āwiya dispensava Ibn Hudaydj e nomeava ‘Ukba ibn Nāfi’ como comandante-em-chefe das forças árabes na África do Norte.

Esta nomeação conferiria à conquista uma decisiva reviravolta. Partindo de Waddân, Ukba começou uma longa expedição, passando pelo Fezzân e pelo Sul do Kawâr. Ele tomou o cuidado, por toda parte, de garantir a autoridade do Islã. Construiu mesquitas, estabeleceu guarnições e deixou missionários, em seguida retornou rumo ao Norte, até Ghadâmes, onde recebeu a companhia de 10.000 cavaleiros a ele enviados por Mu'âwiya, com o objetivo de ajudá-lo em sua nova missão. Ele começou atacando as últimas fortificações bizantinas, situadas entre Gabès (Kâbīs) e o lugar onde ele decidira criar uma base militar e instalar o centro político (*misr*) da sua província. Rapidamente dedicou-se à fundação de uma capital, por ele nomeada Kayrawân, cujo significado é “campo” ou “arsenal”.

A cidade começou a ser construída há relatos de que nesta ocasião Ukba teria realizado numerosos milagres: o Céu ter-lhe-ia indicado direção precisa da *Kibla*. Ele igualmente teria dado a ordem a todas as serpentes e outros animais nocivos para que abandonassem os lugares – tendo sido obedecido. Trata-se aqui de uma parte da lenda de Sīdī 'Ukba, o primeiro santo muçulmano da África. Juntamente com Kayrawân, uma das mais antigas e veneradas cidades do Islã, nascia a primeira província muçulmana da África do Norte. Atribui-se a ela o correlato árabe de África, Ifrikiya. À época, ela correspondia, aproximadamente, à atual Tunísia.

Tendo assim criado uma base inicial e dotado a província de uma capital, 'Ukba começou a preparar a sua ação, porém ele teve a péssima surpresa de saber da sua destituição (56/675). O seu sucessor, Dīnār ibn Abū al-Muhādjjir, no exercício das suas funções de 56/675 a 63/682, revelou-se como um dos mais brilhantes espíritos que estiveram à frente da conquista árabe no Magreb. Aquando da sua chegada na África, ele se deu conta que a situação havia ligeiramente evoluído em detrimento dos árabes, de tal modo que o imperador de Bizâncio, Constantino IV (Pogonat), saíra vitorioso do primeiro grande ataque árabe e do cerco de Constantinopla, empreendido sob o reino do primeiro califa umayyade, Mu'âwiya. Ele decidiu tirar proveito desta vitória para recuperar parte das terras perdidas. Ele retomou Chipre e outras ilhas do Mar Egeu e despachou emissários para renovar os laços com o que restava dos bizantinos em Cartago e em outras partes da antiga província. Consumada esta missão, os enviados ganharam para a causa de Bizâncio o mais poderoso berbere da época, Kusayla¹⁸, chefe dos awrâba e da confederação de cabilas *Sanhādja*, dominante em todo o Magreb central.

18 Ibn al-Athir, citando Muhammad ibn Yūsuf al-Warrāk como uma autoridade na matéria, evoca a forma Kasīla.

Informado da situação em Ifríkiya, Abū al-Muhādjr, seguindo o costume dos chefes árabes da época, decidiu encontrar o quanto antes o inimigo. Com o seu exército, ele dirigiu-se até os territórios dos awrāba, na região de Tlemcen. Ali ele buscou restabelecer contatos antes de iniciar o combate. Ele viu Kusayla e ganhou a sua confiança, explicou-lhe a doutrina do islā e assegurou-lhe que, caso ele aceitasse aderir à doutrina exposta, ele próprio e todos do seu clā tornar-se-iam membros plenos da comunidade muçulmana.

O berbere deixou-se convencer. Com todos os seus, ele abraçou o islā. Isso aconteceu em 59/678, data memorável na história da islamização do Magreb. No ano seguinte, 60/679, Abū al-Muhādjr, assistido pelo seu potente aliado, enviou um exército, sob as ordens do seu lugar-tenente Sharīk ibn Sumayy al-Muradī, para a conquista da península atualmente conhecida pelo nome Iklībiyya ou ainda Djazīrat Sharīk. Transformando-se em mestre da península, Abū al-Muhādjr atacou Cartago e amparou-se de Mila, fortaleza estratégica de Bizâncio, ligeiramente ao Norte de Cirta (atual Constantina).

Pouco após este sucesso, Abū al-Muhādjr teve revogado o seu comando e ‘Ukba foi novamente nomeado governador de Ifríkiya, além de comandante-em-chefe do exército árabe do Oeste, conseqüentemente à morte de Mu’āwiya e à ascensão do seu filho Yazīd, em 61/680. A segunda nomeação de ‘Ukba ibn Nāfi’ para a direção do exército árabe de conquista do Oeste representa, sem dúvida, o mais importante evento da conquista da África do Norte pelos árabes. Ele restaura a cidade de Kayrawān, restabelece as condições da mesquita e declara que não tardaria a abrir ao Islā o conjunto do Magreb. Deixando uma guarnição de 6.000 homens na capital, ele marcha com 15.000 cavaleiros, aos quais se acrescentam alguns milhares de berberes de Kusayla.

Porém, em lugar de escolher as facilidades oferecidas pela planície costeira, ele se aventura no Aurès e é levado a atacar as cabilas berberes no coração do seu território. Ele se lança primeiramente sobre Bāghāya, antigo centro do xiismo dos donatistas, sob os bizantinos. Havia ainda na região muitos destes cristãos xiismáticos, protegidos em seu bastião montanhoso para escaparem dos bizantinos. Com a aproximação de ‘Ukba, eles se uniram aos berberes vizinhos para tentarem conter as suas tropas, porém são derrotados e os sobreviventes refugiam-se na montanha onde ‘Ukba os deixa, temendo perder tempo. Milhares de berberes e cristãos (os textos árabes falam de rūm) recuam rapidamente para o Oeste. Deixando atrás de si Bāghāya, ‘Ukba toma Masīla de assalto, passa às bordas do Aurès e desemboca diante de Tiāret (Tāhert). Ali ele tem a surpresa de encontrar em face de si milhares de berberes (luwāta, hawwāra, zuwagha, matmāta, zanāta e miknāsa),



FIGURA 9.2 Parte das fortificações bizantinas da cidade de Tebessa: o arco de Caracella, originalmente no centro da cidade romana, tornou-se sob os bizantinos a portal norte de uma cidade menor, cercada de muralhas e, finalmente, conquistada pelos árabes. [Fonte: © M. Brett.]

aguardando a sua chegada com um importante contingente de rûm. Ele avança sobre eles e os dispersa ao longo de uma violenta batalha.

Esta vitória confere a 'Ukba a fama de invencível combatente. Impressionados com a sua personalidade e as suas vitórias, milhares de berberes juntam-se ao Islã e engajam-se em massa nas fileiras do seu exército. Ele deixa a região de Tiâret e invade o território de Tlemcen, país dos awrâba e de Kusayla. Abû al-Muhâdjir desaconselha 'Ukba de atacá-los, em virtude de já serem muçulmanos e porque o seu chefe em questão é seu amigo e aliado. Ele desdenha das sábias opiniões deste sincero homem e lança-se com os seus numerosos combatentes em direção ao coração do país awrâba. Kusayla entra em cólera, entretanto, domina a sua fúria, embora decida alcançar a revanche em momento oportuno.

'Ukba então atravessa a Mulûya, ultrapassa a passagem estratégica de Taza e marcha sobre Tingis (Tandja, Tanger), cujo governador, Juliano (Julian)¹⁹, entra

19 Atualmente, está estabelecido que Juliano não seja um nome pessoal, porém um título, comes Julianus, em outros termos, conde de Julia Traducta (antigo nome de Tarifa). Ele era sem dúvida visigoto. Razão pela qual se encontra outro Juliano nos tempos da conquista da Espanha. Conferir J. VALLVÉ, 1967.

em contato consigo, aconselhando-o a seguir para o Sul e conquistar os territórios berberes. Ukba precipita-se sobre os bastiões montanheses dos masâmida, príncipes dos cumes, os quais fogem, aterrorizados, recuando até Wādi Dar'a, onde ele os persegue e infringe-lhes uma derrota acachapante. Rumando para o Nordeste, ele atravessa a região de Tafilālet, em seguida deriva para o Oeste, em direção de Aghmāt-Urika, onde construiria uma mesquita. Ele construiu outra em Naffis, vilarejo situado às margens de um pequeno curso d'água do mesmo nome.

Deste ponto, Ukba marcha em direção ao sudoeste e atinge a costa atlântica em Sāfi (ao Norte de Mogador), nas proximidades do vilarejo de Ighiran-Yattūf (Cabo Guir). Nesta região, segundo a lenda, ele entra n'água a cavalo e diz que combatendo por Deus, assim ele atingiria o fim do mundo. Se ele não prosseguiu mais além, foi porque não existe mais terra onde ele possa colocar o girão do Islã.

A viagem de retorno seria trágica. Os homens estão cansados. Após uma expedição tão longa, eles têm pressa de rever as suas famílias. Àqueles que anseiam, 'Ukba permite partirem antecipadamente. Finalmente, não lhe restam mais que 5.000 homens. Era o momento esperado por Kusayla para exercer a sua vingança. Quando eles passam pela região de Temclen, a sua pátria, ele abandona o campo de Ukba e se apressa até o centro do Atlas, estabelece contato com os cristãos ali refugiados e convém com eles esperarem 'Ukba em uma planície perto de Tahūdhā, ao Sul de Biskra. 'Ukba encontra-se cercado por cerca de 50.000 homens. Demonstrando uma bravura digna da sua reputação, descendo da montaria com Abū al-Muhādjir e o restante dos seus companheiros, ele avança sobre o inimigo e encontra a morte dos bravos. Quase todos os seus são mortos (dhū l-Hidjdja 63/agosto de 683).

A trágica notícia alarma todo o Magreb. Em Kayrawān, os muçulmanos são tomados pelo pânico, a guarnição parte imediatamente a rota do Leste. Kusayla marcha sobre Kayrawān e a domina. Ele não abjura o islã, mas proclama-se governador, tratando com benevolência os árabes da cidade. Deste modo, a aventura de 'Ukba termina em catástrofe, porém a Ifríkiya não estaria perdida para o Islã. Pela primeira vez na história, ela seria governada por um berbere de pura estirpe: Kusayla, príncipe dos awrāba.

A campanha de 'Ukba não equivaleria a uma aventura sem porvir. A despeito do seu trágico final, tratou-se da mais importante e decisiva expedição que os muçulmanos realizaram no Magreb. Os berberes temeram este homem, entretanto, a sua morte valorosa dele fez um santo, um mártir (*muđjābid*). O seu túmulo em Sīdī 'Ukba tornou-se o mais venerado santuário de toda a África do Norte.

Os primórdios da resistência berbere

A campanha de 'Ukba teve outro efeito de grande amplitude: os berberes deram-se conta que o ataque árabe fora dirigido contra eles e não somente contra os bizantinos. Tornou-se claro que o objetivo dos árabes era incluir, em seu império e na sua comunidade, os berberes e o seu território. Embora as massas berberes não tenham feito objeções ao abraçarem o islã, os seus chefes não estavam dispostos a se deixarem incorporar a um império de uma potência estrangeira. A vitória de Kusayla representou a primeira manifestação deste espírito: ele estava feliz por ser o amigo e o aliado do governador árabe Abū al-Muhādġir, porém ele se recusava a sujeitar-se a um longínquo califa. Por outra parte, os umayyades não podiam aceitar ceder a um chefe local, fosse ele muçulmano, a soberania sobre a nova província. Mas o califa 'Abd al-Malik ibn Marwān (66/685-86/705) era então incapaz de enviar reforços para a África. Contudo, jamais lhe tocava a ideia de negociar com Kusayla.

Foi somente em 69/688 que um novo exército comandado por Zuhayr ibn Kays retomou a conquista da província perdida. Kusayla, que constituía um reino berbere compreendendo o Aurès, o Sul constantinopolitano e a maior parte da Ifrikiya (68/687-71/690), não mais se sentiu em segurança em Kayrawān, ao saber da aproximação do novo exército árabe. Ele decidiu atacar o inimigo em Mamma, pequena localidade entre Kayrawān e Lāribus, na qual os habitantes eram hawwāra.

A batalha de Mamma foi decisiva. Muito à vontade na arte da guerra, os árabes foram capazes de vencer Kusayla e matá-lo (71/690). Os berberes sofreram pesadas baixas. Os árabes perseguiram os fugitivos muito longe no Magreb, por vezes até a Mulūya. Os awrāba, um dos mais poderosos clãs berberes de então, foram totalmente vencidos. Abandonando as proximidades de Tlemcen, eles se estabeleceram ao Norte de Sebū, nas cercanias de Wulilī (Volubilis). Numerosas fortalezas caíram nas mãos de Zuhayr, entre outras Sicca Vaneria (Shikkahāriya, atualmente al-Kāf).

Após a sua vitória, Zuhayr não permaneceria em Ifrikiya. Ele ficaria um ano no país, em seguida anunciando a sua partida. Assim sendo, quando ele se encaminhava para o Egito, um regimento do exército bizantino, tirando proveito da guerra dos árabes contra Kusayla, amparou-se de Barka. Quando soube desta situação, Zuhayr já estava próximo. Ele marchava com a vanguarda do seu exército, seguido da maior parte da tropa, porém ele encontrou a morte em um confronto com os bizantinos.

A notícia desta vitória bizantina inquietou o califa ‘Abd al-Malik; no entanto, foi-lhe imperioso aguardar quatro anos antes de estar em condições de enviar os contingentes necessários para Ifrikiya, pois ele tinha outros problemas em demasia a resolver com urgência. O califa escolheu Hassân ibn al-Nu’mân como novo governador, quem levantou um importante exército, afetando a totalidade dos rendimentos do Egito para a manutenção da expedição. Ele pretendia concluir a conquista do Magreb.

Hassân visava, primeiramente, aos bizantinos: ele pretendia impedir a sua aliança com os berberes. Chegando a Kayrawân, ele marchou sobre Cartago e destruiu o porto, de tal modo que nenhuma embarcação bizantina jamais poderia ali aportar. Posteriormente, enviou colunas em todas as direções, encarregadas de expulsar os últimos rûm. A maior parte dentre eles buscou refúgio nas ilhas do Mediterrâneo. Violentos combates ocorreram na região de Istafûra (Satfûra), a península onde estavam localizadas Hippo Diarhytus (Bizerte), Hippo Regius (Bône, ‘Annāba) e TaBarka. Todas as fortalezas e colônias bizantinas, todas caíram em mãos árabes.

Assim consumado este estado de coisas, Hassân estimava ter concluído as tarefas militares e consagrou-se à organização do território. Todavia, apenas recém-retornado a Kayrawân, chegava ao seu conhecimento uma notícia tão alarmante quanto inesperada. Uma mulher berbere, apelidada *al-Kāhina* pelos árabes, a profetiza (com este nome ela entrou para a história), chefe da cabilda dos djarāwa do Aurès, lograra reunir todos os zanāta da região e declarava que expulsaria os árabes fora dos limites da Ifrikiya. Al-Kāhina era, indiscutivelmente, uma mulher impressionante. Uma espécie de rainha, metade-feiticeira, de cor de pele escura, cabelos abundantes, olhos imensos, os quais, segundo os antigos autores, tendiam para o vermelho, ao passo que os seus cabelos se armavam sobre a sua cabeça, quando ela estava em cólera ou levada pelos seus demônios, tratava-se de um personagem verdadeiramente lendário²⁰.

Na qualidade de chefe de uma importante cabilda zanāta, ela estivera muito inquieta com a vitória imprevista de Kusayla, chefe *Sanhādja*, o qual exercera o seu domínio sobre uma região vizinha. Quando os árabes, este recém-chegados, derrotaram os *Sanhādja* e ameaçaram dominar todo o Magreb, os seus receios aumentaram, determinando-lhe desafiar os árabes.

A notícia constituiu uma surpresa para Hassân. Ele dedicou-se imediatamente ao assalto deste novo inimigo. Al-Kāhina esperava ver os árabes se

20 Consultar M. TALBI, 1971.

ampararem de Bāghāya, possível base para atacá-la no Aurès. Ela ocupou-a sem tardar, fechando-lhes assim a rota rumo ao interior. Hassān avançou até Miskiāna, pequena localidade sobre o riacho de mesmo nome, não distante do campo da rainha feiticeira. Em 77/696, ele passou ao ataque. Os djarāwa jogaram-se sobre os árabes com tamanha impetuosidade que estes últimos foram obrigados a recuar, deixando no campo de batalha centenas de mortos e cerca de oitenta prisioneiros. Os feridos foram tão numerosos que o mais antigo dos nossos cronistas, Ibn ‘Abd al-Hakam, nomeou Wādī Miskiān “o wādī da calamidade”. Hassān bateu em retirada para Barka. Al-Kāhina contentou-se com a sua vitória e, em lugar de marchar sobre Kayrawān, retornou às suas montanhas.

Acreditando que somente o butim interessava aos árabes, ela inaugurou a estratégia da “terra arrasada”, deixando destruídas todas as plantações e os vilarejos entre o Aurès e a Ifrikiya. Esta política levantou contra ela os sedentários, os quais não tardariam a enviar emissários junto a Hassān para que ele se apressasse a socorrê-los. A situação agravar-se-ia no ano seguinte, em 78/697, quando o imperador de Bizâncio, Léon (695/698), enviou uma frota que saqueou Cartago e ali massacrou numerosos muçulmanos.

Somente em 80/699, chegavam reforços a Hassān. Cansado desta interminável luta pela África, o califa ‘Abd al-Malik decidira realizar um golpe decisivo. O exército com o qual Hassān marchou contra Al-Kāhina foi o mais considerável jamais visto na região, estando a tropa árabe fortalecida por milhares de berberes, em sua maioria, butr.

A derradeira batalha entre Hassān e Al-Kāhina teve lugar em 82/701. A rainha encontraria a morte e os seus partidários a derrota. Imediatamente, os berberes do Aurès demandaram a anistia. Eles a obtiveram mediante a condição de fornecerem combatentes para os exércitos árabes. Um total de 12.000 homens foi então enviado a Hassān, quem os subordinou ao comando dos dois filhos da rainha vencida. Todos estes combatentes, inclusive os dois jovens príncipes, aderiram ao Islã.

Hassān teve, por assim dizer, o sentimento que a resistência berbere fora quebrada. Ele retornou a Kayrawān e dedicou-se a impedir qualquer nova tentativa de retorno por parte dos bizantinos. Com este propósito, ele ordenou a completa destruição de Cartago. Em 83/702, isso estava consumado. A vida desta cidade, gloriosa em sua história, estava finda.

Contudo, a Ifrikiya não podia prescindir de um importante porto. Deste modo, Hassān escolheu a localização de um velho porto fenício, Tarses (Tarshish), situado a sudoeste de Cartago, na margem de uma baía pouco profunda. Ele ordenou a construção de um novo porto e o califa enviou-lhe do Egito 1.000 coptas especializados nesta arte, para ajudá-lo a realizar os projetos. Um canal

foi perfurado e construiu-se um canteiro naval ou “arsenal” (*dār al-sinā'a*) para as embarcações. Assim nasceu o porto de Túnis. Inaugurado no mesmo ano (83/702). Trinta anos mais tarde, o governador de todo o Magreb árabe, 'Ubayd Allāh ibn al-Habhāb (116/734-123/741) transformá-lo-ia em uma verdadeira grande cidade. Sob as suas ordens, o arsenal foi aumentado, novas docas construídas e a população foi incentivada a vir ali habitar. Ele tornou Túnis no centro dos grandes campos destinados às tropas árabes estacionadas na região, transformando a sua mesquita em mesquita catedral (*masdjid djāmi'*). Trata-se da famosa mesquita Zaytūna, um dos mais importantes santuários de todo o mundo islâmico.

Entrementes, Hassān começara a estabelecer o sistema administrativo da nova província da África. Nela incluindo a região da Tripolitânia (Tarābulus), de Misrāta, a Leste, de Tāwargha, no Oeste, a região da Ifrikiya propriamente dita, de Gabès a 'Annāba, assim como aquela do Mzāb, de 'Annāba até o curso superior do Chélif (ao Sul de Argel). Justamente este conjunto seria, doravante, considerado como a província da África. A Oeste de Chélif estendiam-se o Magreb Central e, em seguida, o Magreb Ocidental, os quais, teoricamente, faziam parte do Império Islâmico, porém não mais se ouviria dele falar após a morte de 'Ukba. Ali já existiam comunidades muçulmanas, mas, a real anexação dos dois Magreb ao califado seria obra de Mūsā ibn Nusayr e dos seus filhos.

Até então, Hassān organizava a sua província de Ifrikiya segundo o modelo de sistema administrativo aplicado no conjunto do Império Islâmico, respeitando invariavelmente as anteriores divisões administrativas. À frente de uma província, os muçulmanos nomeavam um governador (*'āmil*), que designava ele próprio um vice-governador (*wāli*), para cada circunscrição. Em geral, os impostos representavam cerca de 10% dos rendimentos individuais. Em Ifrikiya, onde praticamente não havia cristãos nem judeus para pagar a capitação (*djizya*), nós podemos imaginar que esta fonte de receitas, importante em qualquer outra região (por exemplo no Egito), era sem dúvida quase inexistente.

Finalmente, a Ifrikiya assemelhava-se à Arábia, ambas apresentando a mesma organização social baseada em cabilas. Na Arábia, o governador arrecadava junto às cabilas um imposto equivalente a cerca de 2% da riqueza coletiva da cabilda, em camelos e carneiros. Este imposto era a *sadaka* e o seu arrecadador o *musa-ddik*. Estes coletores de impostos eram despachados uma ou duas vezes por ano às cabilas. Hassān aplicou o mesmo princípio às regiões desérticas e montanhosas da sua província. Entretanto, como o governo devia prover a nomeação de um juiz (cádi) para cada centro étnico, assim como o envio de missionários ou professores, para instruir a população sobre os princípios do islã e presidir as

orações, na realidade, ele não retirava das cabilas quase nenhuma renda, os seus diversos funcionários eram pagos graças à *sadaka*.

De qualquer modo, Hassân dotou a província da África de uma infraestrutura administrativa muito sólida. Não causa espécie que esta província, haja vista a extensão geográfica que nós indicamos, se tenha tornado a pedra angular de toda a estrutura árabe na África do Norte. Graças à sua mesquita, inteiramente reformada sob os cuidados de Hassân, Kayrawân tornava-se um dos mais importantes centros da cultura e da ciência islâmicas.

Malgrado a ausência de autoridade árabe sobre os dois Magreb, o islã progredia regularmente e por toda parte, graças aos pregadores, numerosos até a região de Sūs, no extremo sul do Marrocos. Documentos dignos de crédito asseguram-nos que, à época, os berberes construía mesquitas por toda parte, dotando estas mesquitas catedrais de púlpitos (*manābir*) para as orações públicas. Aqueles que não houvessem exatamente orientado a *Kibla* da sua mesquita, para a Meca, corrigiam os erros cometidos²¹. Diz-se que o púlpito da mesquita de Aghmāt Hilāna (ao Sul de Marrakech) fora utilizado desde 85/704.

A conquista do Magreb Ocidental

Hassân ibn al-Nu'mān não exerceu as suas funções durante tempo suficiente para concluir a sua obra. Em 85/704, ele seria substituído por Mūsā ibn Nusayr, sexagenário extravagante, de espantosa ambição, protegido do governador do Egito, Abd al-'Azīz ibn Marwān. Ele veio a Ifríkiya, transbordando de energia, apesar da sua idade, manifestando uma incrível sede por aventuras, conquistas e glória. Recém-chegara a Kayrawân quando de imediato reiniciou as suas campanhas. Ele pretendia submeter os dois Magreb (central e ocidental) e contava deles extrair um fabuloso butim. Infelizmente para si, lá não encontraria nenhum tesouro, jorrando, como no Iraque ou no Irã durante as conquistas, em ouro e pedras preciosas. Somente deparar-se-ia com homens, as suas famílias e rebanhos.

Como objetivo da sua primeira campanha, Mūsā escolheu um *djabal* ao Sul de TaBarka, Djabal Zaghwān (Zengitanus). Era o território de algumas ramificações de hawwāra e djrāwa ainda não submetidas. Ele as atacou selvagemmente, fazendo numerosos prisioneiros. O golpe conferido aterrorizou os berberes de ponta a

21 E. LEVI-PROVENÇAL, 1954a, p. 22, a *Kibla* é a orientação em direção à qual devem voltar-se os muçulmanos quando rezam na direção da Ka'a. Trata-se igualmente, em uma mesquita, do espaço recolhido, o lugar da oração, orientado para a Ka'a da Meca.

ponta no Atlas Central. Eles começaram a fugir em direção ao Magreb Ocidental. Mūsā perseguiu-os. Após ter conquistado alguns vilarejos e cabilas do Rif, onde as filhas de Kusayla se haviam refugiado. Mūsā ocupou Tanger (Tandja) e concedeu a sua proteção a Ceuta (Sabta) e ao seu governador, Julian. Dali, Mūsā enviou os seus quatro filhos e alguns outros dentre os seus oficiais, à frente das colunas móveis para rentear o Magreb Ocidental em todas as direções. Eles chegaram junto às orgulhosas cabilas *masmūda* em Wādī Dar'a e as venceram.

A maioria dos berberes do Magreb Ocidental submeteu-se e abraçou o islã. Mūsā criou três novas províncias: o Magreb central, com Tlemcen (Tilimsnā) como capital; o Magreb extremo-ocidental (al-Maghrib al-Aksā), com Tanger (Tandja) como capital; e al-Sūs al-Aksā.

Para cada província, ele designou um governador residente em cada capital, acompanhado de uma forte guarnição. Estas guarnições não eram somente compostas de árabes, igualmente havia berberes. Com vistas a garantir a obediência das populações submetidas, ele tomou como refém (*rahā'in*) grande número de combatentes incorporados ao exército muçulmano. Em Tanger, Mūsā nomeou como governador o seu filho Marwān, munindo-o de 17.000 combatentes *masmuditas*. Ele o substituiria posteriormente por TāriK ibn Ziyād.

Deste modo, Mūsā concluiu a conquista da totalidade do Magreb. Tratava-se de um feito formidável, mas, ele empregara métodos cruéis, os quais custariam caro aos muçulmanos. Em 91/710, Mūsā partiu para Kayrawān. No ano seguinte, ele foi chamado para se ver confiar à tarefa suprema da sua existência: a conquista da península ibérica (al-Andalus).

A conquista da península ibérica (al-Andalus)

Nenhum estudo sobre a conquista da África do Norte pelos muçulmanos pode passar em silêncio sobre o papel, de primeira ordem, desempenhado pelos berberes aquando da conquista da península ibérica, acerca da sua contribuição para a história da Espanha muçulmana, assim como no tocante à hegemonia muçulmana no mediterrâneo.

O monumental edifício representado pela história e pela civilização da Espanha muçulmana é obra comum dos árabes e dos berberes. O primeiro chefe militar muçulmano que se engajou em uma operação de reconhecimento no Sul da península para explorar as possibilidades de conquista (91/710) foi Tarif, filho de Zar'a ibn Abī Mudrik. Tarif pertencia à jovem geração de berberes islamizados, formados na escola militarista de Hassān ibn al-Nu'mān e de Mūsā ibn Nusayr.

Ele conduziu vitoriosamente esta expedição e deu o seu nome a um pequeno porto do Sul da Espanha, Tarifa. General muçulmano que, em primeiro lugar, decidiu pela conquista da Espanha, Tārik ibn Ziyād ibn ‘Abd Allāh ibn Walghū, era também berbere. O seu avô ‘Abd Allāh pertencia à cabilda dos warfadjūma, ramo dos nafza. Convertido ao islā por ‘Ukba, ele servira sob as suas ordens.

Nós já dissemos que Mūsā nomeara Tārik ibn Ziyād como governador da província de Tandja ou al-Maghrib al-Aksā (O Magreb extremo-ocidental), o que representava a parte setentrional do reino do atual Marrocos. Ele tinha sob as suas ordens um exército de 17.000 homens, em sua maioria *Sanhādja*.

Com este corpo expedicionário e algumas tropas árabes, Tārik atravessou o estreito e desembarcou nas proximidades do promontório rochoso que, doravante, levaria o seu nome: Djabal Tārik (“a montanha de Tārik” ou, como pronunciamos atualmente, Gibraltar). Em shawwāl 92/agosto de 711, ele conquistou a sua famosa vitória sobre o exército visigota, na batalha onde pereceu Roderic (em espanhol Rodrigo, em árabe Rūdrīk), o último rei visigota²². Sem tardar, o general lançou-se sobre Toledo (Tulaytula), acompanhado da sua incansável cavalaria berbere. Após ter conquistado a duras penas mais de 500 quilômetros, explorando assim profundamente o seu sucesso inicial. Um mês mais tarde, em dhū l-Hidjdja 92/setembro de 711, Tārik, o primeiro dos grandes generais berberes, já impusera um fim ao reino dos visigotas na península, inaugurando assim a era da Espanha muçulmana.

Mūsā ibn Nusayr não tardou a se juntar a Tārik e terminou a sua obra com um exército de 18.000, em sua maioria árabes. Os dois conquistadores encontram-se em Talavera. A Tārik e aos seus berberes é atribuída a tarefa de conquistarem o Noroeste da Espanha. Eles se dedicam à empreitada e, em 93/712, já teriam em três meses varrido o território compreendido do Norte do Ébrio aos Pirineus, além de anexarem o inacessível país basco. Eles deixam um pequeno destacamento sob as ordens de Munūsa, um dos lugares-tenentes berberes, quem desempenharia um papel decisivo nas campanhas muçulmanas no Sul da França. Antes do final do seu comando na Espanha, Tārik conquista com os seus berberes toda a região posteriormente denominada Velha Castilha, ocupa Amaya e, finalmente, León.

22 O sítio da batalha não está definitivamente definido. Geralmente, indica-se ou as margens do Guadalete ou a Laguna de la Janda, ou Jeréz de la Frontera, como os mais prováveis campos de batalha. Porém, I. Olagüe (1974, capítulo 2) demonstrou que a batalha teria acontecido nas proximidades do rio Guadarraque, não distante de Gibraltar.

Os ecos dos brilhantes sucessos obtidos na Espanha levaram os berberes a rumarem, aos milhares, para a península ibérica. Tamanha era a sua pressa que alguns atravessaram o estreito sobre troncos de árvores. Tão logo chegados, eles tomaram parte na conquista do restante da península, bem como na campanha muçulmana no Sul da França. A batalha de Poitiers, liquidando o sucesso dos muçulmanos na Gália, teve lugar no outono de 114/732. Milhares de berberes ainda permaneceriam no Sul do país durante cerca de quarenta anos²³. Muitos outros berberes estabeleceram-se na Espanha (al-Andalus, a Espanha muçulmana), casaram-se com árabes ou romano-ibéricos, tornando-se andaluzes muçulmanos. A península estava semeada de colônias berberes. A sua progênie pertencia à classe dos *muwalladūn* (andaluz por parte de pai árabe ou berbere e de mãe ibérica), componentes de 70% da população da Espanha muçulmana. Oriundos de todas as categorias sociais, estes andaluzes de origem berbere deixaram-nos uma lista interminável de célebres personagens: generais, ministros, teólogos, inventores, poetas e artistas.

Os Berberes após a conquista árabe

Assim que se conclui a longa conquista da África do Norte pelos árabes (642-711), surge um país completamente novo, cuja população atravessa um período de transformações em suas estruturas sociais (e, inclusive, étnicas), no seu modo de vida, em seus modos de pensar e mesmo na sua concepção de mundo. As suas relações políticas, espirituais e culturais com o mundo cristão são interrompidas por aproximadamente dois séculos. Das margens do Atlântico à Cirenaica, esta população dirige seus olhares para o mundo do Oriente muçulmano e árabe. Lenta e juntamente com a sua islamização e arabização, ela adquire o sentimento de pertencer a este mundo; este último tão forte e profundo que alguns dos mais importantes destes grupos começam a atribuir-se longínquas ascendências árabes pré-islâmicas. Posteriormente, os genealogistas profissionais elaborariam, neste sentido, árvores genealógicas que todos os berberes aceitariam como igualmente indiscutíveis.

É surpreendente constatar a irresistível atração que exerceu o islã junto aos berberes. Ao longo da conquista, eles abraçaram em massa este confissão, mas, inicialmente, a sua conversão em nada era puramente formal. Eles aderiram ao islã porque a sua doutrina clara e simples os seduzia. Durante todo o período da

23 Consultar J. REINAUD, 1836; J. LACAM, 1965; G. DE REY, 1972.

conquista, os imigrantes árabes estabeleceram-se no conjunto do território da África do Norte. Eles se instalavam como pacíficos recém-chegados e, invariavelmente, se lhes ofereciam boa acolhida. Importantes grupos árabes fixaram-se em numerosos setores da Cirenaica e da província de Ifrikiya. Eles ali permaneceriam por muito tempo, sobretudo nas duas divisões provinciais de Ifrikiya e do Mzâb. Uma fração considerável destes colonos pertencia à grande confederação árabe de Tamīm. Estes grupos árabes caíram em decadência durante o período aglábida (184-296/800-909) e foram lentamente absorvidos pela população local.

Por outra parte, pequenos grupos de árabes, por vezes inclusive famílias ou indivíduos, instalaram-se no seio de cabilas berberes, nas quais eram considerados professores. Eles exerciam as funções de imame, de chefes religiosos. Muito amiúde, este papel espiritual dirigente tornava-se igualmente político: o imame árabe era o chefe político da cabilda. Esta evolução implica que o colono árabe se tenha transformado em árabe-berberizado. Um exemplo característico é aquele de Banū Sālik ibn Mansūr al-Yamanī, fixado na região de Nakūr (nas proximidades do atual Alhucemas, no Norte do Marrocos), território com o qual o califa ‘Abd al-Malik lhe presenteara em 91/710. Esta família árabe misturou-se à população e as cabilas berberes finalmente consideraram os seus membros como emires. Igualmente, os Banū Sulaymān ibn ‘Abd Allāh ibn al-Hasan, família de descendentes do Profeta, estabeleceram-se na região de Tlemcen, onde criaram, com a colaboração dos berberes locais, certo número de emirados árabe-berberes, enquanto os seus primos, os Idrísidas de Fez, dedicavam-se ativamente, a partir de 172/788, a concluírem a islamização do Magreb Ocidental.

Era muito frequente que estes colonos fossem adeptos das diferentes seitas muçulmanas dissidentes dos kharidjitas (*Khawāridj*), os quais condenavam o regime dos umayyades e pregavam doutrinas igualitárias, cujo eco favorável rapidamente expandia-se junto aos berberes.

As grandes conquistas que permitiram aos árabes espalharem-se além da sua península foram realizadas sob a bandeira e em nome da nova religião, o islã. Naquele tempo, ser árabe significava ser muçulmano, e *vice versa*. Esta tendência para a identificação étnica e religiosa, em lugar de desaparecer com a conversão de povos nos países conquistados, manteve-se e inclusive aprofundou-se com o advento da dinastia umayyade. O Império Umayyade era, efetivamente, um reino árabe, com a aristocracia dos kurayshitas de Meca à sua frente, antigos adversários do Profeta e últimos convertidos. Esta aristocracia dirigiu o Estado muçulmano sobretudo em seu proveito, desconsiderando princípios democráticos próprios à doutrina islâmica. Os recém-convertidos não-árabes continuavam a ser tratados como cidadãos de segunda categoria, sem os mesmos direitos –

especialmente na esfera fiscal – que os árabes. Para conservarem os seus privilégios de classe e as suas rendas, os califas umayyades – salvo o piedoso ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz (99/717-101/720) – jamais se demonstraram dispostos a conceder aos recém-convertidos os seus direitos, como membros da comunidade islâmica (*umma*), e tampouco a considerá-los como iguais *vis-à-vis* dos árabes. Foi esta política que provocou a profunda crise do regime umayyade e conduziu à queda da dinastia, em meados do século II/VIII. Como é frequente na história, tensões de ordem social e étnica encontraram a sua expressão em movimentos de dissidência religiosa. No caso dos berberes, todas as condições estavam reunidas. Os últimos governos umayyades introduziram uma dura política que não tardaria a provocar reações hostis: os berberes eram considerados um povo vencido passível de ser governado pela força, embora quase todos se houvessem tornado muçulmanos, houvessem combatido pelo islã e, por conseguinte, se considerassem como cidadãos plenos do Império Islâmico, em pé de igualdade com os árabes. Os berberes reclamavam terem sido mal recompensados pelos seus serviços (situação inegável na Espanha, onde se lhes haviam dado como feudos regiões menos férteis). Consequentemente, no Magreb, eles se desligaram da ortodoxia sunita, representante da política oficial dos umayyades, e voltaram-se para as doutrinas kharidjitas²⁴. Os kharidjitas lograram estabelecer comunidades da sua seita em todas as regiões e porções montanhosas como o Djabal Nafūsa, ao Sul de Trípoli. Estes focos de dissensão foram criados tanto pelos berberes quanto pelos árabes. Ambos atacavam a administração umayyade. Em 123/741, o levante generalizado contra os umayyades, iniciado no Magreb Ocidental sob a administração do governador ‘Ubayd Allāh ibn al-Habhāb, não representou, como em geral foi dito, uma sublevação dos berberes contra os árabes destinada a expulsar estes últimos do Magreb, mas, antes, tratou-se de uma revolta muçulmana contra a administração umayyade. Os detalhes deste levante serão o objeto de outros capítulos deste volume.

24 Consultar, acima, o capítulo 3 e, mais adiante, o capítulo 10.

CAPÍTULO 10

A independência do Magreb

Mohamed Talbi

Revolta e independência do Magreb

O Magreb umayyade

Poitiers (114/732) marcou o esgotamento do movimento centrípeto que concentrara irresistivelmente em torno de Damasco, a Leste a Oeste, províncias de mais em mais numerosas. Oito anos mais tarde, em 122/740, começou o movimento inverso, a reação centrífuga que geraria vários Estados independentes. De 78/697 a 122/740, oito governadores se haviam sucedido à frente de Kayrawān, capital regional da qual dependia todo o Ocidente muçulmano, de Lebda, a Leste de Trípoli, até Narbonne, além dos Pirineus. A administração direta desta vasta região por Damasco, via Kayrawān, não durou por assim dizer senão pouco mais de quatro décadas. Comparado à duração da dominação romana, vândala ou bizantina, este lapso de tempo aparenta ser irrisório. Porém, os resultados foram diferentemente mais importantes e mais duradouros. Por quê? Certamente porque os autóctones, conquanto rejeitassem o domínio exterior, manifestaram a sua sincera adesão aos valores introduzidos pelo Islã. A adesão a estes últimos foi de tal modo profunda, como veremos, que constituiu uma contribuição decisiva, catalisando e estimulando as energias para o combate.

O aumento da cólera

Para compreender o doloroso nascimento do novo Magreb, um Magreb independente produto da conquista, é necessário nitidamente distinguir o fato corânico e a sua tradução histórica. Traduzir, trata-se sempre mais ou menos de uma traição. Isso equivale a dizer que o ideal de fraternidade que deveria impregnar as relações dos muçulmanos entre si, sem distinção de raça, de cor ou de origem, foi muito mal reproduzido nos fatos. Nenhum racismo de doutrina ou princípio, indubitavelmente. Tampouco, nenhuma segregação de fato. Trata-se de um fato consumado. Entretanto, os árabes estavam, muito amiúde, inclinados a não identificar nos berberes senão a “a lepra da terra”¹, fazendo circular por conta destes últimos *Hadīth*² humilhantes, *Hadīth* tanto mais nocivos e revoltantes quanto indubitavelmente apócrifos. Em prol da justiça e para não falsear as perspectivas, é igualmente necessário acrescentar que alguns árabes, os mais generosos, tentavam enobrecê-los imaginando-lhes uma longínqua ascendência árabe³, sobretudo iemenita. Tratava-se, de certo modo, pelo viés da ficção genealógica, o qual então possuía um peso frequentemente decisivo, de recuperá-los e integrá-los, transformando-os em irmãos⁴. Este estado de coisas, em si, já traduz as hesitações e ambiguidades do comportamento dos árabes *vis-à-vis* dos berberes.

Estas hesitações reaparecem na esfera política. Hassān ibn al-Nu'mān, reconciliando-se com a política de Abū al-Muhādīr Dīnār, aliado e amigo de Kusayla, incorporou os berberes em seu exército e interessou-os no tocante ao *fāy'* (divisão das terras). O seu sucessor, Mūsā ibn Nusayr (79/689-95/714), embora se conciliando com várias frações berberes e acompanhado de fiéis e numerosos clientes, dentre os quais Tārik, o famoso conquistador da Espanha, retomou o estilo enérgico de 'Ukba e rudemente conduziu a pacificação. O califa Sulaymān b. 'Abd al-Malik (96/715-99/717) substituiu-o por Muhammad b. Yazīd, ao qual ele deu, particularmente, rigorosas ordens em favor da justiça fiscal. Esta tendência foi ainda mais acentuada pelo muito piedoso 'Umar ibn 'Abd al-Azīz (99/717-101/720), a quem o governador, um *mawlā*⁵ e também asceta, determinou a maior dedicação em expandir o islā e a lhe

1 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 6, p. 185.

2 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 6, pp. 177, 181-189; a propósito do *Hadīth*, consultar acima o capítulo 2.

3 YĀKŪT, 1866-1873, vol. 1, p. 369.

4 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 6, p. 187.

5 *Mawlā* (plural *mawālī*): muçulmano não-árabe, ligado na qualidade de cliente a uma cabilda árabe.

conferir a melhor imagem possível. Infelizmente! O reino de ‘Umar foi demasiado breve. Na sua morte, um novo governador, Yazīd b. Abī Muslim, formado no Iraque na severa escola de al-Hadjdjād, foi despachado para Kayrawān. Para manter o volume dos impostos, volume comprometido pelas conversões maciças, ele decretou, contrariamente à letra e ao espírito do Corão, que os recém-convertidos ao islã continuariam a pagar a *djizya* (capitação)⁶, além de humilhar os seus guardas berberes, decidindo marcá-los nas mãos. Estes últimos assassinaram-no (102/720-721). Tratou-se do primeiro indício do aumento da cólera: Ibn Khaldūn nele identifica, a justo título, a primeira manifestação do espírito kharidjita no Magreb⁷.

Desde então, a situação somente se deterioraria. Como não podemos tudo relatar, devemos nos limitar a reportar, *in extenso*, um texto que resume de modo cativante as reivindicações berberes. Não é impossível que este texto efetivamente reproduza o conteúdo do memorando deixado, em desespero de causa, a Hishām b. ‘Abd al-Malik (105/724-125/743) pela delegação conduzida por Maysara que, após a sua vã e última tentativa, desencadearia uma revolta que marca o início da independência do Magreb:

Maysara partiu para o Oriente à frente de uma delegação de aproximadamente dez pessoas, pretendendo obter uma entrevista com Hishām. Eles solicitaram uma audiência e encontraram muitas dificuldades. Dirigiram-se então a al-Abrash e pediram-lhe encarecidamente para levar ao conhecimento do Príncipe dos crédulos o seguinte: “O nosso emir parte em campanha conosco e as suas tropas árabes. Ao proceder ao butim, ele nos exclui da partilha e nos diz: ‘Eles a ele têm mais direito.’ Nós pensamos: Assim seja! Nosso combate na via de Deus torna-se ainda mais puro, pois que nada recebemos por ele. Se temos direito, renunciamos a ele voluntariamente em seu proveito, e se não tivermos nenhum direito, de todo modo nós não o pretendemos.” Eles acrescentaram: “Quando cercamos uma cidade, o nosso emir também nos disse: ‘Avançai!’ E ele mantém as suas tropas na retaguarda. Nós dizemos aos nossos: Assim seja, novamente! Avançai, a vossa parcela no combate na via de Deus aumentará e vós sereis daqueles que se sacrificam pelos seus irmãos. Assim nós os preservamos ao preço das nossas vidas, sacrificando-nos em seu lugar.

Em seguida foi a vez dos nossos rebanhos. Colocamo-nos a sacrificar as nossas ovelhas prenhas em busca das peles brancas dos fetos, destinadas ao Príncipe dos crédulos. Matávamos mil ovelhas para obter apenas uma pele. Nós pensamos: Como

6 Djizya: imposto de capitação pago pelos não-muçulmanos (cristãos, judeus...).

7 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 6, pp. 220-221.

tudo isso é simples para o Príncipe dos crédulos! Entretanto, nós suportamos tudo; nós permitimos que tudo ocorresse.

Em seguida, a nossa humilhação foi levada até o ponto de nos arrancarem todas as nossas mais belas filhas. Nós levantamos então a observação a indicar que nada justifica este procedimento no Livro de Deus ou na tradição. E, no entanto, somos muçulmanos.

Agora, nós desejamos saber: tudo isso, o Príncipe dos crédulos, teria ele pretendido, sim ou não⁸?

Uma doutrina revolucionária: o kharidjismo

Maysara, dito o Vil (*al-bakīr*), era um antigo mercador berbere d'água, convertido ao kharidjismo sufrita. O kharidjismo foi, sob os umayyades, a mais temida força revolucionária. Nascida da *fitna*⁹, grande crise que abalou a comunidade muçulmana posteriormente ao assassinato de 'Uthmān (35/656), ele produziu primeiramente uma teologia política. Esta teologia determina como eixo comum a todas as formas de kharidjismo o princípio da eleição do imame, chefe supremo da comunidade, sem distinção de raça, de país ou de coloração de pele, devendo o poder ser entregue ao melhor, "mesmo que fosse um escravo abissínio de nariz cortado¹⁰".

Em ordem decrescente de extremismo revolucionário, distinguimos quatro formas de kharidjismo: azārīka, najjadāt, sufrita e enfim ibaditas. Os primeiros, mais violentos, foram exterminados no Oriente pelo muitíssimo enérgico al-Hadjdjād, aproximadamente em 81/700, e os segundos praticamente desapareceram da cena política alguns anos antes, por volta de 3 74/693, ou seja, antes da conquista definitiva do Magreb. Somente permaneceram ativos os sufritas e os ibaditas. Pode-se demonstrar que os seus propagandistas tomaram o caminho do Oeste aproximadamente em 95/714. Tudo aconteceu como se eles houvessem dividido as zonas de ação: os sufritas a Oeste de Kayrawān e os ibaditas a Leste.

O que traziam eles consigo? Uma estratégia revolucionária elaborada e experimentada no Oriente, assim como uma doutrina adaptada a esta estratégia. A

8 AI-TABARĪ, 1962-1967, vol. 6, pp. 254-255.

9 Fitna: rebelião ou guerra civil entre muçulmanos.

10 AI-RABĪ IBN HABĪB, Musnad no 819; A. J. WENSINCK e col., 1933-1969.

estratégia combinava a *Ku'ūd*¹¹, acompanhada de *takiyya*¹², com o *khurūd*¹³. Quanto à doutrina, ela insistia particularmente na absoluta igualdade de todos os muçulmanos e na desigualdade do poder de fato, aquele dos umayyades, originado em um golpe de força. Ela denunciava o caráter injusto deste poder, culpado de recorrentes violações do espírito e da letra do Corão, em matéria fiscal, entre outras. Todos os temas maiores da propaganda apoiavam-se nos *Hadith*, dizeres do Profeta encontrados no *musnad* ibadita de Ibn Abī al-Rabi¹⁴ e alhures. Nenhum escrito sofrira, em contrário, chegou até nós. Mas, sem risco de erro pode-se admitir que as duas tendências – entre as quais não se identifica nenhuma hostilidade – concordavam no essencial. Em suma, a revolta contra a tirania umayyade era pregada não somente como um direito, mas, igualmente, como um imperioso dever religioso.

Acrescentemos que o *kharidjismo* prezava, outrossim, pela sua austeridade e rigor. Naturalmente, a complementaridade foi perfeita entre a doutrina, por um lado, e o terreno psicológico, socioeconômico ou físico, por outra parte. A geografia também teve o seu papel. Como escrevia R. Dozy, em uma página vigorosa que nada perdeu da sua intensidade, em que pese ter mais de um século, no Magreb “o calvinismo muçulmano finalmente encontrara a sua Escócia¹⁵”.

Todavia, a parte esta complementaridade, por assim dizer biológica, o segredo do *kharidjismo* reside, sobretudo, no fato que os berberes estavam esgotados. Eles se sentiam frustrados, humilhados e oprimidos. As suas reivindicações não haviam encontrado nenhuma audiência em Damasco. A tempestade estava prestes a acontecer. A pólvora dos rancores acumulara-se em seus corações. O detonador sofrido-ibadita ocupou-se do restante.

Sucessos e revezes

Maysara tomou, portanto, a direção da revolta sob a bandeira do sufrismo (122/740) e foi saudado – em concordância com a doutrina segundo a qual o poder supremo¹⁶ cabe ao melhor, sem distinção de coloração de pele ou de

11 *Ku'ūd*: literalmente, “sentado”; ações subversivas destinadas a enfraquecerem a ordem estabelecida.

12 *Takiyya*: dissimulação da sua verdadeira crença com vistas a escapar das perseguições.

13 *Khurūd*: ação de sair da clandestinidade para entrar na insurreição direta.

14 *Musnad*: coleção de *Hadith* reunidos segundo os nomes dos seus transmissores e não em função dos temas.

15 R. DOZY, 1932, vol. 1, p. 149.

16 IBN 'ABD AL-HAKAM, 1947, pp. 124-125; IBN 'IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1848-1851, vol. 1, p. 53; IBN KHĀLDŪN, 1867, vol. 6, p. 221.

nível social – com o título de califa. No entanto, o reino desde primeiro califa berbere foi muito breve. Tendo recuado, diante do inimigo, em Tanger, ele foi destituído e executado. Foi o seu sucessor, Khālid b. Humayd al-Zanātī, quem obteria a estrondosa vitória na “batalha dos nobres” (123/741), uma humilhante hecatombe para a fina flor da aristocracia árabe. Aproximadamente ao final do mesmo ano, esta vitória foi seguida de outra, não menos completa e impactante, nas margens do Sebū, onde pereceu particularmente Kulthūm b ‘Iyād, despachado do Oriente às pressas, com consideráveis forças, para salvar a situação. Tudo possivelmente levava a crer que um Estado magrebino, unido e cimentado pelo sufrismo, finalmente ganharia o dia.

Absolutamente. Com a iminência do triunfo, a discórdia infiltrou-se nas fileiras dos vencedores. No ano seguinte, sob os muros de uma Kayrawān aterrorizada, havia dois exércitos rivais: um deles, com acampamento estabelecido em al-Asnām, era conduzido por ‘Abd al-Wāhid al-Hawwārī e o outro, acampado em al-Karn, era comandado por ‘Ukāsha. Eles foram derrotados, cada qual a seu turno e de modo totalmente inesperado, por Hanzala b. Safwān (início 125/743). Celebrou-se até no Oriente, onde al-Layth, o rival egípcio de Mālik, o fundador do malikismo, comparou esta vitória àquela de Badr.

O novo mapa político e as relações exteriores

Os reinos sufritas

O mapa do Magreb seria completamente modificado após a tormenta. É certo que Kayrawān não foi conquistada. Porém, todo o Magreb Central e Ocidental escapou, doravante e definitivamente, da tutela do Oriente.

O democratismo kharidjita, exageradamente preocupado com a autodeterminação, ligado ao sectarismo étnico, erguera após o desmoronamento da autoridade centralizada dos árabes uma abundância de Estados. Os menores, com perfis mais ou menos fluidos e duração de vida imprecisa, não nos deixaram rastros. Somente os reinos mais importantes, aqueles que se fizeram ouvir, escaparam ao esquecimento.

O primeiro a constituir-se no Marrocos, às margens do Atlântico, entre Salé e Azemmour, foi aquele do Tāmasnā, mais conhecido pelo nome depreciativo “reino dos barghawāta”. O seu fundador, o zanāta Tarif, tomara parte do assalto sufrita contra Kayrawān. Foi neste reino que o nacionalismo berbere alcançou os seus limites extremos. Ao final das contas, o kharidjismo sufrita permi-

tira a libertação política. Entretanto, a dominação espiritual do Islã, em outras palavras, a submissão a ideias importadas do estrangeiro, persistiu. O quarto soberano da dinastia dos Banū Tarīf, Yūnus b. Ilyās (227/842-271/884), para melhor emancipar o seu povo, decidiu dotá-lo, baseado no modelo do islã, de uma religião nacional. Ele transformou o seu avô, Sālih b. Tarīf, em um profeta e atribuiu-lhe um corão em berbere, com todo um conjunto de prescrições rituais e restrições alimentares ainda mais exigentes que aquelas do islã, portanto consideradas superiores. Tratava-se em suma de uma espécie de libertação cultural destinada a concluir a já consumada libertação política. O processo não deixa de assemelhar-se, *mutatis mutandis*, a certos fenômenos contemporâneos de descolonização. Os Banū Tarīf lograram preservar a sua independência e originalidade durante séculos e é sintomático que inclusive os seus inimigos muçulmanos sunitas não tenham logrado impedir louvar a sua bravura e a sua alta moralidade.

Ao mesmo tempo em que o reino de Tāmasnā se constituía, no Magreb Central, aquele de Tlemcen (124/742-173/789), fundado por Abū Kurra, cujo pai possuía um nome, Dūnnās¹⁷ (Donnus), que atestava a sua origem cristã. Abū Kurra, também ele, participara do grito de caça fracassado contra Kayrawān. Ele foi, nos ensina Ibn Khaldūn¹⁸, alçado à dignidade de califa. O seu reino zanāta a ele não sobreviveu por muito tempo. Em 15 radjab 173/8 de dezembro de 789, Tlemcen conquistou sem resistências o poder dos idrísidas.

O terceiro reino sufrita, aquele dos banū wasūl (mais conhecidos pelo nome banū midrār) foi fundado por Sidjilmāsa (140/757-366/976), em uma antiga localidade, por berberes miknāsa. Este reino, o qual englobou os oásis do Tafilālet e estendeu-se até o Dar'a, levou até 296/909 – data do advento dos fatímidas – uma vida tranquila. Fantasiado de mercador, foi assim que o futuro califa fatímida, 'Ubayd Allāh al-Mahdī, entrou em Sidjilmāsa, onde após algumas hesitações ele foi, finalmente, encarcerado. Ao final de 296 (setembro de 909), Abu 'Abd Allāh al-Dā'i rumou para tomar de assalto a cidade e liberá-lo. Al-Yasā' ibn Midrār foi morto e substituído por um governador fatímida que não pode manter-se por mais de cerca de cinquenta dias. Os banū wasūl retomaram o poder na cidade e puderam reinar, entre ventos e tempestades, eventualmente trocando o sufrismo pelo ibadismo, em seguida e finalmente, pelo sunismo, até o momento em que fossem definitivamente expulsos pelos zanāta banū khazrūn, apoiados pelos umayyades da Espanha. Sidjilmāsa foi, sobretudo, um grande porto saariano, uma eclusa na rota do ouro e uma plataforma para as trocas

17 Ibn HAZM, 1962, p. 51.

18 Ibn KHALDŪN, 1867, vol. 6, p. 267.

entre países subsaarianos, o Magreb e o Oriente¹⁹. Atualmente desaparecida, Sidjilmāsa deixa a lembrança de uma grande metrópole comercial da qual os geógrafos mencionam as belas residências (as *Ksār*) e a prosperidade. As tentativas de escavações empreendidas no sítio, infelizmente, não tiveram êxito²⁰.

Os reinos ibaditas

A esfera de influência do ibadismo foi inicialmente aquela de Trípoli. A sua posição era desconfortável. A defesa de Trípoli – ferrolho do corredor de comunicação entre o Leste e o Oeste – era na realidade vital para manter a ligação entre Kayrawān e a sede do califado. Igualmente, nenhum reino ibadita oficialmente reconhecido logrou lá permanecer por muito tempo. Como vimos, a insurreição primeiramente proveio do Oeste: ela foi de inspiração sufrita e de direção zanāta. Mais moderados e, necessariamente mais prudentes, os ibaditas começaram por adotar uma atitude de pura expectativa. Eles eram antes de tudo organizados, em conformidade com a sua ideologia que recomendava o *Ku'ūd* e o *kitmān*²¹, com o objetivo de esperarem o momento propício.

Ele viria em 127/745. Naquele ano, Damasco estava em meio à anarquia, e Kayrawān caíra nas mãos de 'Abd al-Rakmān b. Habīb, o qual reencontraremos mais adiante. Este último cometeu o erro de determinar a execução do chefe dos ibaditas da província de Trípoli, 'Abd Allāh ibn Mas'ūd al-Tudjībī. Foi o sinal para o *khurūdj* (insurreição aberta). Os chefes ibaditas, Abd al-Djabbār b. Kays al-Murādī e al-Hārith b. Talid al-KaKramī, dois árabes, primeiramente conquistaram êxito, vitória após vitória, e lograram ampararem-se de toda a província de Trípoli. Infelizmente para eles, não escaparam, tanto quanto o ocorrido com seus co-irmãos sufritas, da maldição da desunião. Eles foram descobertos mortos, transpassados cada qual com a espada do outro. Ismā'il b. Ziyād al-Nafūsī, um berbere, tomou a frente e ameaçou Gabès. Mas a sorte lhe escapou. 'Abd al-Rahmān b. Habīb logrou vencê-lo em 131/748-749 e recuperou Trípoli, onde massacrou os ibaditas a fim de extirpar a heresia desta província.

19 Consultar, mais adiante, o capítulo 11.

20 Iniciadas sob a instrução de Mohammed El Fasi, então ministro da educação nacional, e abandonadas pelos seus sucessores, estas escavações eram, entretanto, promissoras. M. El Fasi assinala-nos, em particular, que elas haviam permitido descobrir “canalizações de água cujos dutos eram esmaltados em seu interior”, denotando “um estado avançado civilizatório”.

21 Kitmān: clandestinidade.

Todavia, em vão: o ibadismo não entregou a sua alma. Ele apenas entrou no *Ku'ūd* (clandestinidade), apoiando-se nas estruturas apropriadas de *kitmān* (segredo) e de *takiyya* (dissimulação tática), as quais lhes garantiam a sobrevivência na espera por um novo ressurgimento (*zubbūr*), em momento apropriado. Ele ainda ressurgiria em duas ocasiões. Em 137/754, em favor da anarquia que sucederia o assassinato de 'Abd al-Rahmān ibn Habīb, o ibadismo retomou o poder em Trípoli. A partir de lá, Abū 'l-Khattāb dirigiu-se rumo a Kayrawān, entrementes ocupada e cruelmente tratada pelos sufritas warfadjūma do Sul tunisiano. Em Safar 141/junho-julho de 758, ele penetrou na cidade onde instalou como governador 'Abd al-Rakmān b. Rustum, futuro fundador de Tiāret. Finalmente, as bandeiras kharidjitas estavam tremulando em todo o céu magrebino! Seria o ocaso da sua ligação com o Oriente? Não. Em rabī'I 144/junho-julho de 761, Ibn al-Ash'ath viria novamente plantar o estandarte dos abássidas em Kayrawān. Porém, dois anos mais tarde, a insurreição seria retomada com rara violência. A maioria dos chefes kharidjitas – entre os quais Abū Kurra e Ibn Rustum – dela participaram, sem contudo lograr manter a sua coalizão. Solitário, em definitivo, o ibadita Abū Hātim, movimentando-se com base em Trípoli, apertou a sua mão-forte entorno da capital de Ifrikiya, reduzindo a alimentação dos seus habitantes aos seus ratos e cães. No início de 155/772, a cidade faminta novamente caiu nas mãos dos ibaditas, porém somente por alguns meses. Em 19 djumādā' II 155/27 de maio de 772, Yaqqzīd b. Hātim al-Muhallabī viria impor um ponto final aos esforços ibaditas para tomarem o poder no Magreb oriental.

O único Estado ibadita que logrou organizar-se do modo duradouro foi aquele de Tāhert (Tiāret) (144/761-297/910), fundado pelo persa 'Abd al-Rhamān ibn Rustum, quem conseguira escapar de Kayrawān atacada por Ibn al-Ash'ath. Aproximadamente em 160/778, ele elevado à dignidade de imame e a sua influência fez-se rapidamente sentir até o Oriente, de onde ele recebeu, por parte dos fiéis do ibadismo, substanciais ajudas financeiras que contribuíram para consolidar o jovem Estado. A dinastia por ele fundada, malgrado sérias cisões, jamais foi realmente contestada. O Estado rustumida estendia-se, como um plasma descontínuo e assaz fluido no qual se banhavam os fiéis do ibadismo, desde o Magreb Central até o Djabal Nafūsa. Este Estado de fronteiras imprecisas jamais foi fortemente estruturado e, além da cidade de Tiāret, ela própria, a autoridade do imame era muito mais espiritual que temporal. Malgrado as suas divergências doutrinárias, os rustumidas consolidaram fortes laços de amizade com os umayyades da Espanha, observando descordar dos seus vizinhos, a Leste e Oeste, uma neutralidade cheia de reservas. Somente 'Abd al-Wahhāb (168/784-208/823) interveio contra os aghlábidas apoiando, em vão, os esforços

dos seus adeptos do Djabal Nafūsa para a tomada de Trípoli (196/811-812). Em 283/896, Tiāret permitiu, sem intervir, a Ibrāhīm II esmagar, em Mānū, os nafūsa, ponta de lança do reino e fiéis apoiadores dos imames.

Recuo do kharidjismo e fundação do reino idrísida

O kharidjismo não penetrou sozinho no Magreb. Sensivelmente na mesma época, o *i'tizāl*²² de tendência wasilita igualmente ganhou adeptos, contra os quais os ibaditas foram obrigados a mobilizar os seus melhores doutores para confrontos em combates oratórios públicos que ganharam fama e dos quais se conservou a lembrança. Um principado mutazilita, governado pelo berbere Ibrāhīm b. Muhammad al-Mu'tazilī, chegou inclusive a ser implantado em Ayzaradj, no Oeste de Tiāret. Teria ele sido o único?

A propaganda xiita, inicialmente dirigida para o Oriente, desconsiderou o Magreb em um primeiro momento. Entretanto, a partir de meados do século II/VIII, ela começou a eficazmente disputá-lo com o khadrijismo, obrigando este último a um sério recuo. A razão desta reviravolta deve ser buscada no fracasso da revolta de Muhammad al-Nafs al-Zakiyya, na Meca, em 145/762, assim como na sangrenta repressão que a sucedeu. Muitos áldidas foram forçados, de bom grado ou à força, a buscarem refúgio alhures. Alguns se estabeleceram no Magreb, onde se dedicaram a uma intensa propaganda político-religiosa, fortemente apoiados pela auréola que lhe valia a sua ascendência. Abū Sufyān e al-Hulwānī iriam, em 145/762, se instalar nos confins a Oeste de Ifrikiya, onde eles iniciaram a longínqua preparação ao advento dos fatímidas. Um irmão de al-Nafs al-Zakiyya teria igualmente sido encarregado de uma missão de prospecção e propaganda no Magreb. O democratismo kharidjita começava assim a ser substituído por uma doutrina diametralmente oposta: a teocracia xiita, a ensinar que o poder supremo deve ser exercido para o bem de todos, pelo imame de direito divino, na linhagem do Profeta, por 'Alī e Fātima.

Justamente esta evolução doutrinária explica o sucesso dos idrísidas. Caçado do Oriente após o fracasso da revolta de Fakh (169/786), Idrīs I, irmão de al-Nafs al-Zakiyya, finalmente após uma passagem por Tanger, “onde ele não encontrou o que buscava²³”, chegou a Walīla (Volubilis), antigo centro da civilização cristã onde, em I rabi'I 172/9 de agosto de 788, ele foi favoravelmente acolhido pelo

22 *I'tizāl*: tendência da teologia muçulmana cujo ensino é chamado mu'tazila; consultar, acima, o capítulo 2.

23 Ibn ABĪ ZAR', 1936, vol. I, p. 7.

chefe dos berberes awrāba, o mutazīlita ‘Abd al-Hamīd. Seis meses depois, ele prestou o sermão de investidura, a *bay’a*. No imediato posterior, ele engajou-se em uma vasta campanha de expansão e islamização. Tlemcen abrir-lhe-ia rapidamente as suas portas e ele inquietaria, tanto e com tamanha intensidade, o califa abássida que este último determinou o seu assassinato (179/795) por um médico, al-Shammākh al-Yamānī, despachado especialmente de Bagdá com este objetivo e ajudado em sua missão por Ibrāhīm b. al-Aghlab, então governador do Mzāb. Este assassinato nada resolveu. Idrīs I deixou, efetivamente, a sua *djāriya* (escrava) berbere, Kanza, grávida das suas obras. Concedeu-se à criança o nome do seu pai e governou-se para ele, à espera da sua *bay’a* (sermão de investidura). Bagdá não se desarmou imediatamente. Um álida, inclusive parcialmente berbere e em confins obscuros nos limites do mundo conhecido, podia revelar-se perigoso. O califado tentou, portanto, através de Kayrawān, com intrigas e traças, matar o mal pela raiz. Rāshid, o fiel cliente de Idrīs I e melhor apoiador da criança Idrīs II, pagou-o com a sua vida. Seria para evitar os inconvenientes de uma regência demasiada prolongada que se decidiu então investir o quanto antes Idrīs II? Este último recebeu, efetivamente, desde 187/803, a investidura, porém não se sabe ao certo sob qual título; talvez imame, conforme a doutrina zaydita. As intrigas, contudo, não cessariam. Em 192/808, Idrīs II ordenou a execução de Ishāk b. Muhammad b. ‘Abd al-Hamīd – o chefe dos awrāba que fizera a fortuna do seu pai – em conluio com o inimigo aghlábida. Real acusação ou desejo de emancipação? Seria para melhor escapar da tutela dos seus protetores berberes que o jovem soberano ter-se-ia instalado, no ano seguinte, na margem esquerda do Wādī Fās, fundando a sua própria residência e se cercando de árabes? Paulatinamente, as hostilidades entre aghlábidas e idrísidas apaziguar-se-iam. Ambos estavam demasiado absorvidos pelos seus problemas internos. Igualmente, tornou-se evidente que os idrísidas não representavam perigo algum para os seus vizinhos e, ainda menos, para o califado. O seu xiismo original foi, com efeito, rapidamente esquecido em proveito do sunismo. Assim sendo, tacitamente, o Magreb encontrou-se dividido em três zonas de influência: os aghlábidas, no Leste, os kharidjitas, no centro, e os idrísidas no Oeste.

A política de Idrīs II foi a continuação daquela de Idrīs I. A partir de Volubilis, em seguida de Fez, ela consistia em islamizar, arabizar e expandir as fronteiras do reino, nos limites da zona de influência indicada. Idrīs II fez com que se reconhecesse o seu poder pelos maSmūda do Alto Atlas, manteve Tlemcen em sua órbita, amparou-se de Nefis, ao Sul, porém fracassou no Oeste diante da resistência dos barghawāta, ocupantes do planalto do Tāmasnā, ao longo do Atlântico.

Aquando da sua morte (em djumādā II 213/setembro de 828), ele estava à frente de um importante e próspero reino. Ele o dividiu entre sete dentre os seus filhos. Esta partilha que, inicialmente não aparentava ser tão grave quanto o esperado, contudo, revelou-se desastrosa. Muhammad (213/828-221/836), o primogênito de Idrīs II, efetivamente recebeu com Fez o direito de soberania. Em tese, o reino permanecia unido. Os seus irmãos, confortavelmente estabelecidos, em princípio eram seus vassalos e permaneceram sob a sua autoridade. Na realidade, o sistema funcionou mal. Ao esforço de unificação de Yakyā II, sucedeu-se então a desagregação. Posteriormente, com o desaparecimento de Yakyā II (245/859), de grande notoriedade na crônica, sobretudo pelo seu escândalo, o poder real escapou à progênie mais velha. Passou aos mais novos dos rifenhos banū ‘umar. Desde logo, a crise adquiriu contornos mais agudos. Não foi senão uma sequência monótona de lutas intestinas, distúrbios e conflitos sangrentos, os quais teriam fim somente ao final da dinastia (375/985). Esta última, desaparecida no Marrocos, daria a Córdoba, em 407/1016, um efêmero califa, na pessoa de ‘Alī b. Hammūd, um descendente dos banū ‘umar.

O fim pouco brilhante e o ocaso natural dos idrísidas não nos devem mascarar o papel capital que eles desempenharam no destino do Marrocos. No plano político, eles estão na origem da emergência de uma consciência nacional marroquina cujos desdobramentos podemos até atualmente seguir. Foram eles que fizeram o Marrocos e dotaram-no da sua primeira capital: Fez. No extremo oeste do Magreb, Fez desempenhou o papel devoluto de Kayrawān, na Ifrikiya, e de Córdoba, na Espanha. Graças a Lévi-Provençal, hoje sabemos que ela deve a sua fundação, primeiramente, a Idrīs I, quem fundou em 172/789, no Wādī Fās, a cidade da margem direita, povoada de berberes, em seguida, a Idrīs II, que criou, em 193/809, em frente desta primeira cidade, uma nova localidade, mais urbanizada, na margem esquerda (conferir figura 10.1)²⁴. Inicialmente, cada uma destas duas cidades estava munida de uma muralha própria e foi necessário esperar os almorávidas para enfim vê-las unificadas. Beneficiando-se de uma posição excepcionalmente favorável, no grande eixo leste-oeste, pelo corredor de Taza, abundantemente provida de água, madeira, pedras para construção e argila para a cerâmica, Fez conheceu um grande desenvolvimento e fez a glória dos idrísidas. Coração espiritual do novo Estado, ela foi e permanece como um centro intelectual de primeira ordem.

24 E. LÉVI-PROVENÇAL, 1938.



FIGURA 10.1 Vista geral do vale no qual foi erguida a cidade de Fez; no primeiro plano, a muralha externa da cidade, reformada em múltiplas ocasiões pelas sucessivas dinastias. [Fonte: Mohammed El Fasi.]

Inicialmente implantado em *habitat* berbere, o reino dos idrísidas não foi mais árabe quanto aquele dos rustúmidas foi persa. Entretanto, ao acolher os refugiados de Kayrawān e Córdoba, Fez rapidamente tornou-se um irresistível polo de arabização. Desde 189/805, a cidade acolheu quinhentos cavaleiros, reunindo Kays, azd, mudlidj, banū yahsüb e Sadaf, vindos de Ifríkiya e da Espanha. Foi em meio a eles que Idrís II, criando a sua nova residência, constituiu a sua primeira corte árabe. Em 202/817/818, ela recebeu as ondas de sobreviventes da revolta dos arrabaldes (Rabād) de Córdoba, e no ano 210/825-826, novos imigrados de Ifríkiya. Em 245/859, foi finalmente fundada por uma nativa de Kayrawān, a ainda hoje célebre mesquita-universidade de al-Karāwiyyīn, à qual coube um papel determinante na história religiosa e cultural do Marrocos. Deste modo, em *habitat* berbere, Fez tornou-se uma capital política e intelectualmente árabe. A partir deste centro, mais por osmose e influência que pela guerra, a arabização e a islamização propagaram-se de modo contínuo. Embora



FIGURA 10.2 Minarete da mesquita de Karāwiyyīn de Fez. [Fonte: Ministério da Cultura do Marrocos, Rabat.]

originalmente xiitas de tendência zaydita, os idrísidas não aparentam ter feito grande esforço para imporem a sua doutrina. Eles inclusive aparentam ter favorecido a difusão da escola de Mālik, o grande mestre de Medina, talvez porque este último não tenha escondido as suas simpatias áldidas, particularmente no momento da revolta de al-Nafs al-Zakiyya, irmão de Idris I. Assim sendo, o malikismo tornou-se, sob o reino dos idrísidas, a escola dominante no Marrocos.

Acrescentemos que o sucesso dos idrísidas foi contagiante. Outros descendentes de ‘Alī efetivamente iriam disputar frutuosamente o Magreb Central com o kharidjismo. Al-Ya’Kūbī, que visitou a região entre 263/876 e 276/889, enumera não menos que nove emirados áldidas para a região²⁵. Entre todos estes Estados, as fronteiras naturalmente não foram nem rígidas nem estanques. Malgrado as oposições e os anátemas ao nível político, os homens e os bens circulavam em todos os sentidos e com eles, bem entendido, as ideias.

25 Al-YAKŪBĪ, 1870-1894.

Primeira tentativa de independência da Ifrīkiya

No imediato posterior da “batalha dos nobres” (122/740), os árabes do Magreb começaram a medir o fosso que se cavara entre eles e os seus irmãos permanecidos no Oriente. Já humilhados e traumatizados pela sua derrota, eles foram alimentados pelos “orientais” enviados ao seu socorro com este desprezo, até então reservado somente aos berberes. Nas margens do Chélif, o exército de Ifrīkiya, comandado por um neto do conquistador do Magreb, Habib b. Abī ‘Ubayda b. ‘Ukba b. Nāfi’, por pouco que não e sob os olhos dos berberes, voltou as suas armas contra os reforços “estrangeiros” vindos do Oriente, sob as ordens de Kulthūm b. ‘Iyād e do seu primo Baldj, tamanho o grau de provocações e sarcasmos destes últimos foram ofensivos. Aceitando o desafio, ‘Abd al-Rahmān b. Habib propôs um duelo entre o seu pai e Baldj. O enfrentamento foi evitado por pouco. Mas, este fato, juntamente com vários outros indícios no mesmo sentido, revela-nos um fenômeno capital para a compreensão da ulterior evolução da situação: a eclosão junto aos árabes magrebinos, particularmente junto àqueles da segunda e terceira gerações que, em sua maioria nascidos no país, jamais haviam visto o Oriente, de uma verdadeira consciência nacional local. Justamente este fenômeno fornece-nos o eixo estruturador de toda uma série de acontecimentos que, de outro modo, permaneceriam indecifráveis.

Compreende-se melhor, desde logo, como ‘Abd al-Rahmān b. Habib, o homem que encarnara a honra ifrikiana frente a Baldj, logrou expulsar Hanzala b. Safwān de Kayrawān – com a auréola da sua vitória sobre os berberes, porém “estrangeiro” – e fundar o primeiro Estado independente do Magreb oriental (127/744-137/754). Com a conivência, sem dúvida, dos chefes do exército de Ifrīkiya, bastou-lhe praticamente desembarcar em Túnis, vindo da Espanha onde ele tramara, para ser elevado ao poder. O exército de Ifrīkiya, outrora vencido e humilhado, reencontrou a sua energia imediatamente com a independência. Sob o seu comando, nos é dito, “ele não mais se rendeu²⁶” e inspirou por toda parte o terror. Em 135/752-753, ele atacou violentamente a Sicília, a Sardenha e Tlemcen.

Governando um Estado com direção árabe e doutrina sunita – doutrina preocupada em manter a unidade espiritual muçulmano (*umma*) – ‘Abd al-Rahmān b. Habib não podia deixar de buscar um *modus vivendi* com o califado, em outros termos, primeiramente com Damasco – que vivia as suas últimas horas – e

26 Ibn ‘IDHĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ, 1848-1851, vol. I, p. 61.

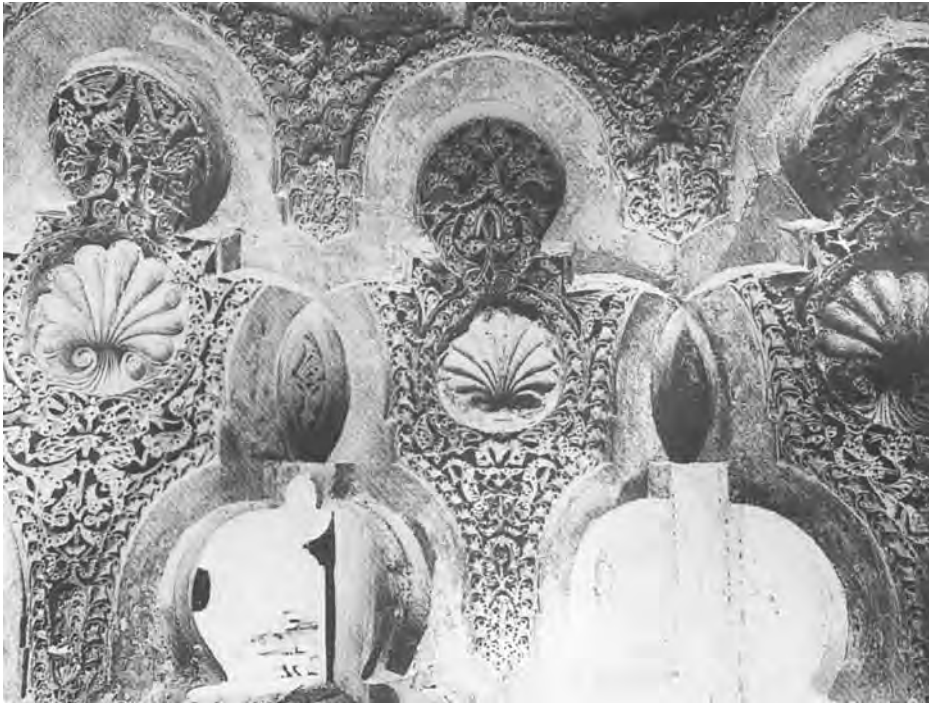


FIGURA 10.3 A Kubba Barādiyyin em Marrakesh: detalhe da ornamentação da cúpula. [Fonte: J. Devisse.]

posteriormente com Bagdá. Ele não gerou nenhuma dificuldade para prestar o sermão (*bay'a*) ao califa abássida. Entendamos com isso que ele reconheceu oficialmente o novo regime, esperando em contrapartida, para o seu próprio poder, um reconhecimento *de jure* que viria a interinar e fortalecer a independência adquirida *de facto*. Al-Saffāh (132/750-136/754) deu a impressão de ter implicitamente admitido tal evolução das relações entre Bagdá e Kayrawān. Porém, o seu sucessor Abū Dja'far al-Mansūr (136/754-158/775) manifestou claramente a sua vontade de retornar ao *status quo* anterior, especialmente com as suas implicações fiscais e os seus tradicionais aportes de escravos. 'Abd al-Rahmān b. Habīb conhecia melhor que ninguém as conseqüências desastrosas e tais exigências. Ele respondeu brutalmente ao califa: “Hoje a Ifríkiya é totalmente muçulmana. Não se pode mais nem escravizar nem oprimir a população. Não me solicitai dinheiro em hipótese alguma²⁷”. Foi a ruptura, seguida pouco tempo

27 Ibn AL-ATHĪR, 1885-1886, vol. 5, p. 314.

após do assassinato de ‘Abd al-Rahmān b. Habīb e pelo aborto da primeira tentativa de independência que ele encarnou. Esta última findou em anarquia, de cujo kharidjismo ibadita tentou tirar proveito sem sucesso duradouro.

Os aghlábidas

Abū Dja’far al-Mansūr logrou reconduzir a Ifrīkiya para o seio da sua doutrina ainda por quatro décadas (144/761-184/800). Durante estes quatro decênios, o país não conheceu a ordem e a paz senão quando os dois primeiros Muhallábidas (155/772-174/791), após o fracasso da segunda tentativa do ibadismo de se implantar em Kayrawān, foram capazes de se impor, graças ao seu valor e à sua experiência. Com eles, um tímido ensaio dinástico aparentava se esboçar. Ele não se consumou e, desde 178/794, a crueldade da luta entre as facções rivais do *djund* (exército árabe) para se ampararem pela força do poder tomou tamanha amplitude que a Ifrīkiya tornou-se completamente ingovernável. Ela representava para o califado, do qual era onerava pesadamente o tesouro, não mais que uma fonte de infindáveis preocupações. Por outra parte, Bagdá estava cada vez menos em condições de intervir militarmente. Escutando os sábios conselhos de Harthama b. A’yān, Hārūn al-Rashīd decidiu então acordar-lhe de bom grado uma independência que ela teria, de toda forma, tomado à força. Esta decisão foi consideravelmente facilitada pela existência oportuna de um interlocutor válido: Ibrāhīm ibn al-Aghlab, o fundador do reino aghlábida (184/800-296/909).

Ibrāhīm ibn al-Aghlab não era um desconhecido. O seu pai governara a Ifrīkiya (148/765-150/767) onde ele deixara a sua vida. Ele próprio nomeado subgovernador do Mzāb (179/795) por Harthama b. A’yān, então governador da Ifrīkiya (179/795-181/797), ele pode imediatamente provar a sua fidelidade aos abássidas, colaborando eficazmente na luta contra os idrísidas. Em 181/797, ele foi elevado à condição de governador e brevemente teria a oportunidade de uma vez mais demonstrar a sua disciplina e lealdade. Na competição aberta pela insurreição de Tammām, subgovernador de Tūnis, ele soube agir como campeão da legalidade. Ele abateu o insurgente e restabeleceu o governador legal, o insignificante Muhammad b. Mukātil al-‘Akkī, em suas funções. A sua intervenção, seria ela totalmente desinteressada? Seria ela ditada por um hábil cálculo? Um fato é certo: ele foi objeto de solicitações urgentes convidando-o a tomar o lugar de al-‘Akkī. Ele não as aceitou senão mediante a condição da sua ascensão ao emirado ocorresse a título irrevogável e hereditário. Em contrapar-

tida, ele ofereceu renunciar à subvenção de 100.000 dinares depositados para Ifrikiya pelo *kharādj* do Egito e de depositar, ele próprio, no tesouro de Bagdá um tributo anual de 40.000 dinares. Al-Rashīd aceitou o pacto, um acordo final e igualmente vantajoso para ambas as partes. A Ifrikiya não podia, com efeito, representar uma exceção por muito tempo e escapar ao movimento de independência desencadeado em 122/740 pela revolta de Maysara. Entretanto, a sua independência realizou-se pela via das negociações, sem cisões e sem ruptura com Bagdá.

Os três primeiros soberanos da nova dinastia consagraram os seus esforços a consolidar o seu regime. Eles não puderam naturalmente evitar as revoltas da sua *djund*. A insurreição mais grave, aquela que quase ganhou o trono aghlábida, foi fomentada por Mansūr al-Tunbudhī (209/824-213/828). O seu fracasso final inaugurou uma era de calma e maturidade durante a qual a Ifrikiya gozou de uma prosperidade proverbial. Abū Ibrāhīm Ahmad (242/856-249/863) deixou a lembrança de um príncipe ideal, inteiramente dedicado ao interesse dos seus sujeitos. Para assegurar a segurança do litoral, ele construiu numerosas *ribāt*²⁸e, para garantir o abastecimento em água de Kayrawān, ele a dotou de cisternas que até hoje são dignas da nossa admiração. O apogeu, rapidamente seguido do declínio, foi atingido sob Ibrāhīm II (261/875-289/902). O seu reinado foi inaugurado sob auspícios muito felizes. Os seus sujeitos puderam gozar de uma justiça rigorosa e de uma ponderada administração. Infelizmente! O soberano, atingido pela melancolia, perdeu progressivamente a razão. Ele multiplicou as exações e os erros políticos, oferecendo excelentes vantagens à propaganda xiita.

Esta propaganda, na voz de Abū ‘Abd Allāh al-Dā’ī, pregando na Kabília junto aos berberes kutāma, anunciava a chegada do *mabdī*, do Salvador, que instalaria na Terra um paraíso de justiça, no qual o “sol de Deus”, ao nascer no Ocidente, brilharia enfim, igualmente para todos. A propaganda foi exitosa. E foi assim que o regime aghlábida, dispondo de enormes meios materiais, embora privado de apoio popular, foi varrido pelas ondas jorradas da montanha deserdada para a conquista das opulentas planícies. O choque decisivo desenrolou-se nas imediações de Kēf, em al-Urbus (22 djumādā II 296/18 de março de 909). Precipitadamente, Ziyādat Allāh III, levando diante de si as riquezas acumuladas pelos seus ancestrais, deixou à noite, no apagar das tochas, a luxuosa cidade principesca de Rakāda, fundada pelo seu avô. No dia seguinte, esta última foi saqueada.

28 Ribāk: no tocante aos diferentes significados deste termo, consultar mais adiante, o capítulo 13.

O movimento de independência, do qual acabamos de seguir os meandros, não se limitou ao Magreb. A Espanha sofreu sensivelmente a mesma revolução. O khridjismo pouco a afetou. Lá, a luta reproduziu-se, sobretudo, entre as duas grandes formações étnicas árabes, os Kays e os *kalb*, tradicionalmente inimigos. Um primo de ‘Abd al-Rahmān b. Habīb, Yūsuf b. ‘Abd al-Rahmān al-Fihrā, primeiramente aparentou ganhá-la (129/747-138/756). Ele foi finalmente frustrado em seus esforços por um personagem de primeira linha: o umayyade ‘Abd al-Rahmān b. Mu’āwiya b. Hishām b. ‘Abd al-Malik, cuja mãe, Rāh, fora uma cativa berbere da cabilda dos nafza. Chegado ao Magreb como fugitivo, ele pôde, após uma verdadeira odisseia, alcançar a Espanha onde fundou um emirado independente. Em 316/929, o oitavo soberano da dinastia, ‘Abd al-Rahmān III, transformou este emirado em califado, seguindo na matéria o exemplo dos fatímidas. Tratou-se do apogeu da Espanha muçulmana.

As relações exteriores

O Magreb medieval, com o seu prolongamento ibérico, possuía uma dupla vocação comandada pela sua abertura, em direção ao Norte, para o mundo cristão, terra de comércio de *jihad*, e rumo ao Sul, para a África subsaariana, fonte de ouro. Com a chegada dos árabes, ele entrou em uma fase particularmente ativa da sua história, marcada pela expansão territorial e econômica. Esta expansão foi, a um só tempo, violenta e pacífica.

O elã expansionista além dos Pirineus foi quebrado em 114/732. Os emires de Córdoba foram em seguida reduzidos a uma *jihad* defensiva, destinada a conter a pressão cristã em sua fronteira setentrional. A perda definitiva de Barcelona, desde 185/801, ilustra o sucesso absolutamente relativo desta *jihad*. O último avanço magrebino em direção à Europa aconteceu, no século III/IX, a partir de Kayrawān. Ziyādat Allāh I (201/817-223/838), com o objetivo de aliviar Ifrīkiya, submetida às incessantes revoltas do *djund*, aproveitou a oportunidade a ele oferecida por Euphemius, o patriarca da Sicília, para intervir na ilha, malgrado a oposição da maioria dos *fukahā’* respeitosos dos tratados que então ligavam os dois reinos. Um Kādī favorável à intervenção, Asad b. al-Furāt, conduziu o assalto. Muito rapidamente a conquista, opondo Bizâncio a Kayrawān, revelou-se penosa e laboriosa. Iniciada em 212/827, ela não se concluiria, com a tomada de Siracusa (264/878), senão meio-século mais tarde. Entrementes, os aghlábidas estabeleceram-se na Calábria, no Sul da Itália, de onde eles assediaram várias cidades meridionais. O ataque mais dolorosamente

sentido por toda a cristandade aconteceu em Roma, atacada pelo mar em 23 de agosto de 846. Após três meses de devastações, no decorrer das quais os lugares santos não foram poupados, a tragédia teve fim, no retorno, com um imenso naufrágio. O pânico que tomou conta de toda a Itália meridional foi ainda mais intenso quando Ibrâhîm II, tomando em mãos a direção das operações, lá desembarcou em radjab 289/junho de 902, formulando o louco desejo de unir Meca, via Roma, e Bizâncio. A aventura terminou alguns meses mais tarde, quando o emir, atingido por disenteria, morreu sob os muros de Cosenza (17 dhû l-Ka'da 289/23 de outubro de 902). A partir deste momento começou um recuo. Acrescentemos que em favor destes acontecimentos, um pequeno emirado muçulmano, fundado por mercenários que primeiramente mantiveram-se a soldo dos príncipes italianos, pode existir em Bari, de 847 a 871²⁹.

Estes violentos enfrentamentos, não mais que acidentes da história, não nos devem mascarar a existência de relações pacíficas e frutuosas, mantidas inclusive durante as hostilidades. A um século de enfrentamentos, pontuado por cerca de vinte expedições marítimas escalonadas entre 84/703 e 135/752, essencialmente dirigidas contra a Sicília e a Sardenha, sucedeu no Mediterrâneo meio-século de paz total (752-807). Tréguas foram devidamente concluídas e embaixadas trocadas. A mais célebre é aquela que proveio de Bagdá, na primavera de 801, em direção à Gália carolíngia, via Kayrawân. Contrariamente ao que pensara H. Pirenne, não houve ruptura entre o império de Muhammad e o seu consorte de Carlos Magno³⁰. O comércio prosseguiu e englobou inclusive produtos estratégicos, como o cobre, o ferro ou as armas – a Ifríkiya fornecia à Sicília – malgrado as proibições da Igreja, por um lado, e os protestos dos *fukahā'*, por outra parte. Em plena guerra da Sicília, Nápoles, Amalfi, Gaète, Veneza, Gênova e outros portos mais prosseguiram as suas trocas com o Magreb, com o qual eles não hesitariam em concluir alianças. Um incidente é particularmente significativo. Em 266/880, não distante das ilhas Lipari, uma esquadra aghlábida sofreu uma grave derrota. Nós sabemos que na ocasião a quantidade de óleo apreendida foi tamanha que provocou uma queda sem precedentes no preço deste produto em Bizâncio. Somente poderia se tratar de uma frota comercial que, dirigindo-se rumo ao litoral italiano, foi subitamente pega por uma tempestade, o que prova a manutenção dos circuitos estabelecidos desde a Antiguidade, circuitos que resistiram a todas as reviravoltas. Podemos reunir muitos outros indícios que se

29 Conferir G. MUSCA, 1964.

30 Consultar acima, sobre a tese de Pirenne, o capítulo primeiro.



FIGURA 10.4 A e B. O *ribât* de Sūs, cujas escavações revelaram que ele fora construído em bases pré-islâmicas. [Fonte: Instituto Nacional de Arqueologia e Arte, Túnis.]

A. Vista externa da muralha, com a única porta de entrada – monumental – e a torre-minarete.

B. Pátio interno mostrando os dois andares; a pequena cúpula sobressai da entrada monumental



FIGURA 10.5 O grande tanque de Rakāda, nas proximidades de Kayrawān; os enormes contrafortes quebravam as ondas provocadas pelo vento. [Fonte: Instituto Nacional de Arqueologia e Arte, Túnis.]

orientam todos no mesmo sentido. Um dentre eles merece ênfase particular: os quadrinhos de João VIII eram redigidos em papiro muçulmano.

As relações com a África subsaariana estiveram, durante o período que nos interessa, ao abrigo da violência. Certamente, a África fornecia escravos, porém, não se tratava, no contexto da época, de uma atividade forçosamente violenta, nem tampouco de uma vocação própria à África. Nápoles igualmente vendia brancos (*Sakālība*³¹) ao Magreb, além de conhecermos o papel de Verdun no comércio dos eunucos. Não é inútil relembrar a este propósito que o termo escravo deriva do latim medieval *sclavus*, ele próprio formado a partir de *slavus* (eslavo). Os eslavos, comercializados com o nome de *slavons* ou *esclavons* (*Sakālība*), haviam fornecido, efetivamente, na Idade Média uma abundante mão-de-obra servil. Em Kayrawān como em Córdova, os negros comprados

31 M. Mohammed El Fasi indica-me que “até os nossos dias, ainda existe nas casas de Fez, no primeiro andar, uma peça chamada saklabiyya, porque ela era outrora reservada aos escravos brancos (*Sakālība*)”.

ao Sul do Saara serviam sobretudo no exército. Deste modo, eles eficazmente colaboraram para a expansão ifrikiyana na Sicília e na Itália meridional, assim como consolidaram, no interior, o poder dos emires aghlábidas e umayyades.

As trocas econômicas com a África subsaariana remontavam à Alta Antiguidade e aconteciam, essencialmente, seguindo dois eixos: um margeando o litoral atlântico e o outro alcançando Zawīla, ao Sul da Líbia; contudo, o seu volume era modesto. A entrada do Magreb na zona árabe-muçulmana conferiu a estas trocas, a partir do século II/VIII, uma intensidade jamais conhecida. O eixo principal das transações interligava, desde então, Awdāghust (Tegdaoust?) a Sidjilmāsa, verdadeiro castelo d'água de distribuição do ouro proveniente do *Bilād al-Sūdān*. É sabido o encanto do negociante-geógrafo Ibn Hawkal³² que, visitando Awdāghust em 340/951, pôde ver um cheque de 42.000 dinares emitido para um comerciante desta cidade por um confrade de Sidjilmāsa. Este cheque, símbolo da importância dos negócios realizados entre estas duas localidades, revela-nos igualmente que o sistema bancário, tão bem estudado por Goitein no tocante ao Oriente através dos documentos da Geniza³³, subentendia igualmente a atividade comercial do Ocidente muçulmano. A partir de Sidjilmāsa, as rotas bifurcavam-se em direção a Fez, Tanger e Córdova; rumo a Tlemcen e Tiāret; em direção a Kayrawān e ao Oriente. Elas em seguida se prolongavam para a Europa, através da Sicília e da Itália, pela península ibérica, ou mais diretamente, segundo a expressão de C. Courtois, pela “rota das ilhas” que, margeando a Sardenha e a Córsega, atingia a Provença³⁴.

Neste contexto de intensa circulação de pessoas e bens, o negociante opulente se fazia, eventualmente, acompanhar de um embaixador e de um influente homem político. Foi justamente o que aconteceu com “Muhammad b. ‘Arafa, um homem distinto, belo e generoso, que foi enviado, portando um precioso presente, junto ao rei do Sudão, por Aflah ibn ‘Abd al-Wahhāb” (208/823-258/871), o imame de Tiāret³⁵. Muhammad b. ‘Arafa, cuja fortuna era imensa, exerceu em seguida as mais altas funções na capital rustúmida. A embaixada na qual ele foi locado é a mais antiga que conhecemos segundo os anais diplomáticos das relações entre o Magreb e a África subsaariana.

32 Ibn HAWKAL, 1938, pp. 96-97; N. LEVTZION, 1968a; J. M. CUOQ, 1975, p. 71.

33 S. D. GOITEIN, 1967.

34 C. COURTOIS, 1957.

35 Ibn AL-SAGHĪR, 1975, p. 340; J. M. CUOQ, 1975, p. 56.

Sociedade e cultura

Densidade e variedade demográfica

Jamais o Magreb medieval foi tão povoado quanto no século III/IX, o que contribui para explicar a sua expansão além dos seus limites. Por outra parte, o movimento acontecia então, contrariamente ao que se passaria posteriormente, no sentido da fixação dos nômades, os quais ocupavam sobretudo o Magreb central e os confins saarianos, assim como em favor da urbanização. As quatro grandes capitais políticas e culturais do país – Kayrawān, Tiāret, Sidjilmāsa e Fez – eram obra árabe-muçulmana. No século II/IX, Kayrawān certamente contava algumas centenas de milhares de habitantes e Ibn Hawkal estimava que Sidjilmāsa não era nem menos povoada, nem menos próspera³⁶. A concentração urbana, todavia, não era idêntica por toda parte. O Magreb oriental, a Sicília e a Espanha eram as zonas mais urbanizadas. Não podemos citar todos os grandes centros urbanos. Digamos somente, para fixar as ideias, que a população de Córdova pôde ser avaliada, no século IV/X, em um milhão de almas³⁷.

A sociedade distinguia-se pela sua enorme diversidade. No Magreb, a base da população era constituída pelos berberes, os quais já foram apresentados no capítulo precedente, eles próprios, muito diversos. A Espanha era sobretudo povoada por iberos e *goths*. Junto a estes substratos de base se haviam amalgamado, sobretudo no Norte e no Sul, diversos elementos alógenos. Os árabes, até meados do século V/XI, foram numericamente pouco importantes. Quantos eram eles na Ifríkiya? Algumas dezenas de milhares, talvez cem ou cento e cinquenta mil almas, no máximo. Eles eram ainda menos numerosos na Espanha e praticamente ausentes no restante do Magreb, onde a sua presença somente se permitia notar em Tiāret, Sidjilmāsa e Fez. Os berberes, com maior ênfase do Norte marroquino, se haviam dispersado, por sua vez, em direção à península ibérica, onde eles foram mais numerosos que os árabes. A estes componentes é necessário acrescentar outros dois elementos étnicos cuja importância numérica e o papel específico são ainda mais difíceis de avaliar: por um lado, europeus – latinos, germânicos e até eslavos – globalmente considerados como *Sakāliba* (esclavãos); e por outra parte, negros, encontrados intimamente envolvidos com a vida das famílias ricas ou simplesmente abastadas, os quais, como já assinalamos, serviam nas guardas pessoais dos emires.

36 Ibn HAWKAL, 1938, p. 96.

37 E. LÉVI-PROVENÇAL, 1950-1953, vol. 3, p. 172.

As camadas sociais

A sociedade do Ocidente muçulmano medieval era composta, à imagem da Antiguidade mais próxima, de três categorias de homens: os escravos, os antigos escravos (geralmente chamados *marwālī*) e os homens nascidos livres.

Vejamos primeiramente os escravos. Praticamente ausentes das zonas com predominância nômade e com forte estruturação “tribal”, o seu número tornou-se considerável nos grandes centros urbanos. Avaliando este número em um quinto da população nas grandes capitais da Ifríkiya e da Espanha, tem-se a impressão, pela leitura dos nossos textos, de se estar aquém da realidade. Como em outras camadas sociais, em seu meio há indivíduos felizes e infelizes. Encontramos estes indivíduos nos haréns – favoritas brancas ou negras e eunucos – assim como em todos os setores da vida econômica, em todos os níveis, desde o rico intendente, gestor da fortuna do seu mestre, até o camponês pobre ou o doméstico miserável, especializado nas agruras relativas ao abastecimento em água e madeira. Entretanto, de modo geral, a condição de escravo não era invejável, malgrado as garantias do *fikh* (lei) e os feitos excepcionais de alguns. O seu papel econômico era, contudo, imenso. Eles representavam as máquinas-ferramentas da época. É nítida a impressão, no tocante à parte oriental do Magreb e relativamente à Espanha, que uma porção muito ampla da mão-de-obra doméstica, artesanal e rural – sobretudo quando se tratava de grandes domínios territoriais, por vezes englobando vários vilarejos – era de condição servil ou semisservil. Porém, a condição de escravo, tão penosa quanto fosse, não era definitiva. Era possível superá-la. Sabe-se o quanto o Corão insiste nos méritos da libertação. Igualmente, as fileiras de escravos eram, graças aos efeitos cumulativos da libertação e da compra da liberdade, incessantemente diminuídas pela passagem para outra categoria social não menos importante: os *marwālī*. A mobilidade social, fato concreto, atuava em favor da liberdade.

Os *marwālī* por libertação, embora juridicamente de condição livre, permaneciam agrupados em torno do seu antigo mestre para o qual eles formavam a clientela. Sob o mesmo nome encontrava-se igualmente uma massa de pessoas humildes, não-árabes, os quais se dispunham voluntariamente sob a proteção de um personagem influente – um árabe – de quem eles adotavam a *nisba* (ascendência “tribal”), tornando-se assim a sua *gente*. Mestres e clientes encontravam nos laços orgânicos do *walā*³⁸ cada um o seu proveito: o cliente usufruía da

38 Walā: relação entre o mestre e o escravo ou antigo escravo.

proteção do mestre e o mestre teria tanto mais prestígio e poder quanto mais numerosa fosse a sua clientela.

A massa de homens livres dividia-se por sua vez em duas classes: uma minoria aristocrática, influente e geralmente rica, a *khāssa*; e uma maioria de plebeus, a *amma*. A *khāssa* era a classe dirigente. O seu perfil pendia para a fluidez. Ela reunia a elite de nascença ou de espada, a elite intelectual e todas as pessoas afortunadas de modo geral. A opulência de alguns dentre os seus representantes – tais como os Ibn Humayd, uma família de vizires aghlábidas que haviam enriquecido imensamente com o comércio do marfim – atingia por vezes proporções fabulosas. A *amma* era composta de uma massa de camponeses, pequenos proprietários, artesãos, lojistas e por uma massa de assalariados que alugava os seus braços nos campos e nas cidades. Em seus limites inferiores, a sua miséria beirava a total miséria. No entanto, a esperança de elevar-se até a *khāssa* não estava proibido aos seus membros. Nenhuma estruturação jurídica rígida se opunha a esta mudança de condição.

Osmose relígio-racial

Às fronteiras étnicas e sociais sobrepunham-se outras de natureza confessional, as quais não necessariamente seguiam os mesmos planos. No momento da conquista, coabitavam no Magreb a religião tradicional, o judaísmo e o cristianismo. O islã conquistou adeptos em todos os meios e tornou-se, no século III/IX, incontestavelmente majoritário. Entretanto, embora a religião tradicional não subsistisse senão residualmente, o judaísmo e o cristianismo conservaram numerosos adeptos junto aos autóctones. Trata-se dos clássicos *dhimmī*, os protegidos do islã, gozando, com a liberdade de culto, de um estatuto fiscal e jurídico à parte. Na Espanha, eles tinham à sua frente um *comes*, igual e eventualmente chamado *defensor* ou *protector*. Salvo aquando de alguns raros e curtos períodos de tensão, os *dhimmī* e os muçulmanos tinham o mesmo estilo de vida e viviam em boa vizinhança, como amplamente comprovam muitas anedotas. Não há sinal nem de revolta religiosa nem de gueto. Em contrário, a simbiose era por vezes tamanha que ocorria junto a alguns cristãos, ao menos nos meios populares, uma verdadeira veneração pelos ascetas muçulmanos célebres do seu *entourage*. A simbiose igualmente realizava-se em um nível ainda mais profundo, no interior dos lares. As *djāriya* (escravas esposas de muçulmanos) que haviam conservado as suas convicções cristãs ou judias, na realidade, não eram raras. As crianças fruto destas uniões mistas

seguiam, por via de regra, a religião do pai. Porém, eventualmente assistia-se a curiosos compromissos. Assim sendo, em algumas localidades da Sicília, as meninas pertenciam à confissão da mãe.

O Ocidente muçulmano medieval igualmente ignorara os preconceitos de pigmentação de pele. Os árabes, certamente, consideravam-se superiores, nós já o observamos. Entretanto, eles se misturavam sem preconceitos com as outras. As *djāriya* negras não eram menos apreciadas que as outras escravas e mulatas, sem apresentarem nenhum complexo, estavam presentes em todos os níveis da hierarquia social. A diversidade relígiorracial era, deste modo, inerente à estrutura de base da célula familiar. Por conseguinte, à medida que as uniões interconfessionais e inter-raciais desenvolviam-se, as genealogias, malgrado o papel dominante conferido ao pai no sistema árabe, escureceram-se. É da natureza das coisas que o sangue azul se rarefaça e se descolora. Em suma, a sociedade hispano-magrebina, espantosamente tolerante em uma Idade Média reputada como fanática, particularmente compósita e heterogênea (nas suas duas extremidades), foi um tecido de entidades simultaneamente muito específicas e intimamente ligadas entre si, graças a todo um sistema de relações múltiplas e complexas.

Línguas, artes e ciências

Na época que nos interessa, falavam-se várias línguas no Ocidente muçulmano. Primeiramente, havia as línguas berberes, muito diferentes entre si e espalhadas por todo o Magreb, especialmente nos campos e nas cadeias montanhosas dificilmente permeáveis ao árabe. Estes falares não foram, no entanto, capazes de atravessar o Mediterrâneo no rastro dos exércitos. Não há vestígios destes falares na Espanha e na Sicília, onde as línguas locais se haviam confrontado exclusivamente com o árabe. Na Espanha, fora possível o desenvolvimento de uma língua romano-hispânica derivada do latim e muito amplamente empregada, tanto nos campos quanto nas cidades. Nós identificamos, igualmente, os vestígios de uma língua romana ifrikiyana, provável e particularmente usual nos meios cristãos urbanos³⁹. Porém, todos estes idiomas eram falados de modo exclusivo. A única língua cultural, escrita, era o árabe. Ele era empregado não tão somente pelos muçulmanos, mas, igualmente, pelos *dhimmī*, os quais, como

39 T. LEWICKI, 1951-1952.

o juiz Maimonide⁴⁰, souberam com ela eventualmente expressar pensamentos particularmente vigorosos.

Os berços culturais eram numerosos. Todas as capitais, todas as cidades importantes tinham os seus poetas, os seus *adīb* (literatos) e os seus *fukabā'* (teólogos). Por vezes, foram requeridos os mais famosos dentre estes últimos – tal o caso de Tiāret, ameaçada pelo *i'tizāl* – até nos confins dos montes dos nafūsa. Entretanto, nós não nos informamos com certa precisão senão sobre os três berços, incontestavelmente os mais brilhantes: Kayrawān, Córdoba e Fez. Neles, como em todo o Ocidente muçulmano, as letras eram muito dependentes do Oriente. Admirava-se os mesmos poetas e os mesmos *adīb*, além de se desenvolver as mesmas profissões. A *ribla*, a viagem que combinava os méritos da peregrinação e do estudo, mantinha entre as capitais do Ocidente e do Oriente, um contato estreito e contínuo. Os magrebinos, particularmente, demonstravam pelos seus mestres orientais uma admiração que beirava a superstição. Os homens e as obras assim circulavam com uma rapidez que salta aos olhos, tanto mais se notarmos como os caminhos eram longos, penosos e por vezes perigosos. O melhor exemplo da presença da cultura oriental no coração do Ocidente muçulmano talvez seja o *'Ikd al-Farid*, antologia composta pelo *adīb* cordovês Ibn 'Abd Rabbihi (246/860-328/939)⁴¹. Somente encontramos excertos de autores orientais, a tal ponto que al-SāHib b. 'Abbād, célebre vizir e homem de letras da segunda metade do século IV/X, espantou-se ao consultá-la: “Eis a nossa própria mercadoria que nos é remetida!”

No entanto, Kayrawān, Córdoba e as outras capitais também tinham os seus poetas e homens de letras que, sem terem atingido a fama dos grandes cantores orientais, não teriam contudo desfigurado o *Ikd*. Citemos, para Córdoba, o panegirista Ibrāhīm b. Sulaymān al-Shāmī, cantor de 'Abd al-Rahmān II (207/822-238/852); Faradj b. Sallām, lexicógrafo, poeta e médico, que, durante uma viagem ao Iraque, se tornara amigo de al-DjāHiz (morto em 255/868), de quem ele introduziria a obra na Espanha, especialmente o *Bayyān*; assim como 'Uthmān b. Muthannā (179/795-273/866), quem trouxe consigo do Oriente o *Dīwān* do célebre Abū Tammām, quem seria o seu mestre em poesia. Igualmente em Ifrīkiya, nos meios cultos, tinha-se – não menos que em todo o restante do mundo muçulmano – o culto dos versos e todos no mínimo um pouco poetas. Alguns príncipes utilizavam inclusive a rima com bom humor: um dentre eles, Muhammad b. Zyādat Allāh II (morto em 283/896), comporá duas

40 Famoso médico e filósofo, nativo de Córdoba, morto em 1204.

41 Ibn 'ABD RABBIHI, 1876.

antologias, infelizmente perdidas: *Kitāb Rāhāt al-Kalb* e *Kitāb al-Zabr*. Citemos igualmente o *Lakīṭ al-Mardjān*, a *Risālat al-Wāhida* e o *Kutb al-Adad* – todos igualmente perdidos – de Abū ‘l-Yusr al-Kātib (morto em 298/910-911), que dirigira o escritório da chancelaria para os aghlábidas e, posteriormente, para os fatímidas. A capital dos aghlábidas também possuía os seus filólogos, os quais foram assaz célebres ponto de serem reunidos em uma “classe” à parte por al-Zubaydī, em seus *Tabakāt al-Nahwiyyīn* (as classes dos gramaticistas). Mas até onde sabemos, a filosofia, no Oriente em seus primórdios já com al-Kindī (morto aproximadamente em 256/870) a alcançar seus postos de nobreza, não teve – e, inclusive, jamais teria – nenhum direito cidadão. A cidade dedicada por Sīdī ‘Ukba à defesa do islā não podia compor com uma liberdade de pensamento tão suspeita. Esta disciplina encontrava-se inclusive ainda em seus balbuciamientos, particularmente com Ibn Masarra (morto em 319/931)⁴², até mesmo na Espanha onde ela seria mais tarde ilustrada por mestres de renome universal.

Em todo o mundo muçulmano medieval, não se apreciava apenas rimar e filosofar na época. Igualmente gostava-se de beber – algumas bebidas embriagantes, como o *nabīdh*, eram consideradas lícitas por algumas escolas de *fikh* –, cantar, dançar, sobretudo na corte e nos meios aristocráticos ou burgueses. Toda uma etiqueta – da qual a literatura fez eco – fixou a conduta cortesã a seguir-lhe as normas. Sobretudo a Ifríkiya e a Espanha não foram exceção à regra. As *djāriya* formadas na escolas de canto e dança de Medina ou Bagdá eram muito solicitadas e o seu preço atingia por vezes somas fabulosas. Os compositores, célebres músicos, não eram menos requeridos. Um dentre eles, Ziryāb (173/789-238/852), fez particular fortuna e exerceu considerável influência. Ziryāb era um negro. Tratava-se de um *mawlā* dos abássidas. A este título, ele foi admitido na célebre escola de canto e dança dirigida por Ishāk al-Mawsilī (150/767-235/850). Muito rapidamente, graças ao domínio que adquiriu e pelos dons manifestados, ele excitou a inveja do seu mestre e foi expatriado. Após passar algum tempo em Kayrawān, ele se dirigiu a Córdova, convidado por al-Hakam I (180/796-206/822), quem enviou ao seu encontro Mansūr, um cantor judeu da corte. Al-Hakam morreu e Ziryāb foi recebido pelo seu sucessor, ‘Abd al-Rahmān II (206/822-238/852), com consideração principesca. Ziryāb transformou profundamente os hábitos da corte e da fina flor da sociedade. Ele trouxe consigo o espírito cortês e o refinamento. Ele ensinou aos homens e mulheres a arte de se portar à mesa, da maquiagem, dos cuidados com os cabelos

42 Conferir M. ASÍN PALACIOS, 1914.

e da adaptação da higiene pessoal segundo as horas do dia e as circunstâncias. A sua música, renovada por certas inovações de sua autoria, rapidamente ultrapassou os antigos moldes e atravessou os séculos para chegar até os nossos dias. O *mālūf*, ainda em voga atualmente no Magreb e o *flamenco* espanhol representam os longínquos descendentes da sua revolução musical⁴³.

Nesta época na Espanha, as ciências ainda não haviam atingido a sua maturidade. Entretanto, a escola de medicina de Kayrawān, com mestres tais como Ishāk b. ‘Imrān e Ziyāb b. Khalfūn (morto em 308/920-921), já possuía certo prestígio. Digamos finalmente que devemos ao século III/IX, além das realizações da arquitetura militar ou principesca, dois dentre os mais belos monumentos do Islā: a mesquita de Kayrawān, sobretudo obra dos aghlábidas, e aquela de Córdoba que, fundada por ‘Abd al-Rahmān I em 169/785, não encontraria as suas proporções definitivas senão dois séculos depois, sob o governo do poderoso “prefeito do Palácio” Ibn Abī ‘Āmir (377-988). Lembremos igualmente que a célebre mesquita-universidade de al-Karāwiyyīn, em Fez, foi fundada em 245/859 por uma nativa de Kayrawān.

O pensamento religioso

A cultura, durante toda a Idade Média, foi sobretudo assunto de clérigos, ou seja, quando se trata do mundo muçulmano, dos *fukahā’*. No século III/IX, nenhuma escola havia triunfado totalmente, do que deriva certa liberdade de expressão e a violência das paixões. Curiosamente, a capital onde esta liberdade apresentava menor dimensão foi Córdoba. Havia maior liberdade de expressão, como prova Ibn al-Saghīr, em Tiāret, embora dominada pelos ibaditas, reputados como intransigentes. No tocante a Kayrawān, nós sabemos que até ao menos a metade do século III/IX, a sua mesquita estava aberta aos círculos dos ibaditas, dos sufritas e dos mutazilitas, o quais ousavam defender e ensinar abertamente as suas opiniões “heterodoxas” ou “heréticas”, perante e com o conhecimento dos sunitas. Porém, a tolerância, ampla ou limitada, não correspondia, naturalmente, à indiferença. Muito em distante disso. Os confrontos eram vivos, veementes e geravam, eventualmente, violentas altercações, seguidas das vias de fato. Tal foi, por exemplo, o caso de Asad (morto em 213/828), o incontestado chefe do sunismo em seu tempo, o qual determinou a retratação, em plena sessão e a golpes de

43 Acerca de Ziryāb, conferir E. LÉVI-PROVENÇAL, 1950-1953, vol. 2, p. 136 e seguintes.



FIGURA 10.6 Porta e arcos cegos da fachada oeste da mesquita de Córdoba. [Fonte: © Werner Forman Archives, Londres.]

sapato, de Ibn al-Farrā', chefe da escola mutazilita, que ousara contradizê-lo em seu próprio círculo acerca do problema da visão de Deus no além⁴⁴.

O século III/IX foi, efetivamente, uma época apaixonada pelo direito e pela teologia, um vasto canteiro de edificação e organização do presente e do futuro. Afirmções, negações, refutações e contrarrefutações sucediam-se portanto, verbais e escritas, invariavelmente veementes ou indignadas. Uns, os mutazilitas no poder em Kayrawān, bebiam no arsenal da dialética, outros, os sunitas majoritários em meio ao povo e frequentemente na oposição, inspiravam-se nas águas da tradição. Assim sendo, modernismo e integrismo enfrentavam-se já desde então! Publicaremos em breve alguns escritos polêmicos que nos farão reviver o ambiente em Kayrawān.

Quais seriam os temas das discussões? Da *irdjā'*, em outros termos, da Fé e da salvação. A fé, seria ela somente convicção ou formulações e obras? No pano de fundo deste debate abstrato e metafísico perfilavam-se problemas práticos tangentes à política e à ética. Discutia-se igual e naturalmente acerca do *Kadar*, em outros termos, do livre arbítrio e do determinismo. Problema central, estruturador da *i'tizāl*, o *Kadar* determinou que muita tinta fosse usada em todas as religiões e todas as filosofias, sem que ninguém jamais tenha logrado realmente resolver a quadratura do círculo. Sabemos atualmente que este problema apaixonava as multidões ifrikiyanas e que as pessoas se empurravam, entre outros, sob os muros do *ribāt* de Sūs, para assistirem às disputas contraditórias. Havia paixão igualmente manifesta acerca de muitos outros problemas: os atributos de Deus, a sua visão no além, a natureza do Corão etc. A teologia estava, desta forma, no coração de todos os debates. A atmosfera dela estava saturada. Em certo sentido, o século III/IX foi muito intelectualizado.

Posteriormente, a partir da metade deste século – data na qual Sahnūn (160/777-240/854) expulsou da grande mesquita de Kayrawān os “partidários da heresia” –, quando a ortodoxia começou a ganhar terreno, as querelas em nada se apaziguaram. Elas surgiram ou se exasperaram, no seio do sunismo, e as fissuras tampouco foram menos graves nas fileiras ibaditas ou sufritas.

Com este fundo passional, de polêmica e luta, algumas siluetas de grandes *fukahā'* destacam-se nitidamente: no tocante à Espanha, aquela de 'Isā b. Dīnār (morto em 212/827), de 'Abd al-Malik b. Habib (morto em 238/849); e para Kayrawān, aquelas de Asad b. al-Furāt (142/759-213/828) e do seu rival Sahnūn b. Sa'īd al-Tanūkhī. Todos, salvo Asad que foi sobretudo reivindicado pelos

44 M. TALBI, 1966, p. 220.

hanafitas, foram os artífices do triunfo do malikismo no Ocidente muçulmano. Especialmente Sahnūn desempenhou um papel decisivo nesta evolução. A sua *Mudawwana*, monumental compêndio jurídico, fixou e impôs definitivamente o ensino de Malik. Mestre venerado em seu tempo, Sahnūn teve um impressionante número de discípulos, dizem-nos, cerca de setecentos “verdadeiros sábios, tochas em cada cidade”. Estes sábios luzentes iluminaram além da Ifrikiya, bem entendido, especialmente a Espanha. Efetivamente, os espanhóis apressaram-se, em grande número, na via de Sahnūn. Igualmente, eles são mencionados no século III/IX, em Kayrawān, tal como se falaria a respeito dos escoceses ou dos alemães, em Paris. ‘Iyād cita-nos, em seus *Madārik*, os nomes de cinquenta e sete *fukahā* espanhóis que haviam trazido ao seu país o ensino do mestre nativo de Kayrawān e haviam difundido a sua obra magna: a *Mudawwana*⁴⁵.

O período que acabamos de rapidamente passar em revista foi decisivo para o destino do Magreb. Esta região da África adquiriu nesta época a sua independência, encontrou para as suas fronteiras o traçado que, em termos gerais, manteve-se até os nossos dias, além de ter moldado os traços essenciais da sua fisionomia cultural e espiritual.

45 M. TALBI, 1962.

CAPÍTULO 11

O papel do Saara e dos saarianos nas relações entre o Norte e o Sul

Tadeusz Lewicki

No presente capítulo, nós estudaremos a história do Saara e o papel que este deserto desempenhou nas relações entre a África do Norte e o Sudão, do século II/VIII ao século VI/XII. As fontes informativas das quais dispomos para retratar o passado do Saara nesta época são unicamente, se pusermos à parte a arqueologia e a tradição, as fontes escritas de origem árabe. As informações que elas nos oferecem sobre o Saara surgem somente no século II/VIII e são originalmente muito raras. Foi somente no século IV/X que elas se tornaram mais frequentes, para atingirem o seu apogeu nos séculos V/XI e VI/XII com as duas grandes obras geográficas de al-Bakrī e al-Idrīsī, ricas em dados sobre o Saara e o Sudão¹.

Ecologia e população

Os limites do Saara são relativamente vagos, haja vista que ao Norte e ao Sul a passagem para o deserto acontece em geral progressivamente. Entretanto, levando em conta diversos fatores geográficos (sobretudo o clima), podem-se definir os limites do Saara deste modo: no Leste, o limite natural do Saara (incluindo o deserto líbio) é o Nilo e, no Oeste, o Oceano Atlântico. No Norte,

1 Por esta razão, ultrapassamos ligeiramente os limites cronológicos estabelecidos para este volume.

o Saara atinge o planalto líbio, o deserto dos Syrtes, o Djabal Nafūsa, o Shott Djarīd, o Shott Melghīr, o Atlas saariano e o Wādi Dar'a, abraçando desta forma os centros comerciais do Norte do Saara, como Fezzān, Ghadāmes, Wādi Rīgh, Wargla e Sidjilmāsa, os quais prosperaram através do comércio com o "país dos negros" (*Bilād al-Sūdān*). Quanto ao limite meridional do Saara, ele passa aproximadamente pela foz do Senegal, pela ponta da curva do Niger e pelo Chade (abraçando o Ennedi), indo reencontrar o Nilo aproximadamente no 16º de latitude norte. O ar seco e a falta d'água, fenômenos fundamentais do clima saariano, transformam as pastagens do Saara em ambientes muito espalhados e os palmeirais e centros de jardinagem insignificantes, excetuando-se o Saara setentrional. Estas condições contribuíram para tornar pouco numerosa a população deste deserto, em toda a alta Idade Média e ainda hoje, além de transformarem as grandes áreas saarianas, como, por exemplo, o Madjābat al-Kubrā, no Oeste do Saara, e o deserto líbio, em territórios completamente despovoados, com raras exceções. Entretanto, apesar destes fatos, o Saara não representava somente uma barreira, mas, igualmente, uma ligação entre os países da África Setentrional e o Sudão. Com efeito, ele desempenhava um papel extremamente importante nas relações, sobretudo comerciais, entre o Norte e o Sul. As rotas das caravanas, raras e difíceis, atravessando este deserto, eram frequentadas na época muçulmana por comerciantes originários do Magreb, da Ifríkiya, do Egito e dos diferentes centros comerciais do Saara setentrional. O principal papel neste comércio entre os países do Norte e o Sudão era desempenhado, justamente, pelos negociantes norte-africanos e egípcios, ao lado dos comerciantes berberes-ibaditas provenientes do *Bilād al-Djarīd* e de Sidjilmāsa.

A população do Saara era composta, do século II/VIII ao século VI/XII, de elementos muito diversos. O Saara ocidental e central era habitado pelos povos de origem berbere, por vezes, mestiçados com o sangue dos negros africanos. No tocante ao Saara oriental, aqui compreendido o deserto líbio, a sua porção setentrional era igualmente ocupada por indivíduos de origem berbere, ao passo que a sua parte meridional era povoada pelos povos negroides, pertencentes aos diferentes grupos tubu, como os zaghāwa, os teda e os dawa. Estes povos atingiam ao Norte os oásis de Kufra e Taizerbo, ou seja, aproximadamente 26º de latitude. Deve-se notar que alguns fatos antropológicos e culturais tubu sugerem uma importante mestiçagem líbio-berbere. À época da qual nos ocupamos neste capítulo, acrescentemos ainda que, no Saara, não faltavam árabes, dentre os quais se encontravam elementos citadinos e pastores nômades.

A população berbere do Saara, que teve um papel extremamente importante para o estabelecimento das relações entre a África do Norte e o Egito, por um

lado, bem como com o Sudão, por outra parte, pertencia a dois ramos berberes, a saber, os sanhādja e os zanāta. Os sanhādja eram sobretudo nômades criadores de camelos, ovinos e caprinos. Quanto aos zanāta e aos outros agrupamentos berberes aparentados a este ramo, a exemplo dos mazāta e dos lawāta, eles eram em parte nômades e em parte sedentários. Foram frações destes agrupamentos que fundaram, provavelmente em uma época posterior ao domínio romano, os belos oásis de Sūf, Wādī Rīgh, Tidikelt e Tūwāt, no Saara argelino. Esta gente era experiente escavadora de poços, eles cavaram os canais subterrâneos de captação e adução d'água, chamados *kanāt*, em árabe clássico, e *foggāra*, em árabe dialetal do Sul argelino. Eles lá igualmente abriram poços artesanais. Estes dois métodos são muito antigos na África do Norte e o procedimento de cavar poços artesanais foi-nos descrito, no século VIII/XIV, pelo historiador árabe Ibn Khaldūn, que menciona tais poços nos vilarejos de Tuwāt, Gurāra, Wargla e Rīgh². Tudo leva a crer que os zanāta, com os quais a invasão árabe se deparou na Tripolitânia, aprenderam a arte de cavar os *foggāra* e os poços artesanais com as antigas populações líbio-berberes do Saara oriental. No referente aos poços artesanais dos oásis egípcios, eles são mencionados, entre outros, por Olympiodor, escritor grego do século V da era cristã. Notemos ainda que Heródoto (século V antes da era cristã) cita a abundância e a fecundidade das palmeiras que crescem em Augila (Awdjila) e junto aos garamantes do Fezzān.

À época da qual aqui nos ocupamos, somente os tubu da metade meridional do Saara oriental ainda estavam ligados à sua religião tradicional. Todos os outros saarianos, salvo talvez certo número de zanāta judaizados do Saara do Norte, converteram-se paulatinamente ao islã. A islamização dos berberes habitantes do Saara começou logo na primeira metade do século II/VIII. Segundo Ibn Khaldūn, o grupo de sanhādja lamtūna, percorrendo o Saara ocidental como nômade, não abraçaria o islamismo senão algum tempo após a conquista da Espanha pelos árabes, em outros termos, na primeira metade do século II/VIII³. As palavras de Ibn Khaldūn encontram uma confirmação em uma passagem do tratado geográfico de al-Zuhrī (aproximadamente 546/1150) segundo o qual *al-Murābitūn* (os almorávidas), ou seja, os lamtūna do Saara ocidental, converteram-se ao islã durante o reinado do califa Hishām ibn 'Abd al-Malik (105/724-125/743), simultaneamente à conversão ao islã dos habitantes do oásis de Wargla⁴.

2 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 3, p. 286.

3 Ibid., vol. 2, p. 65; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 327.

4 AL-ZUHRĪ, 1968, p. 181; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 99.

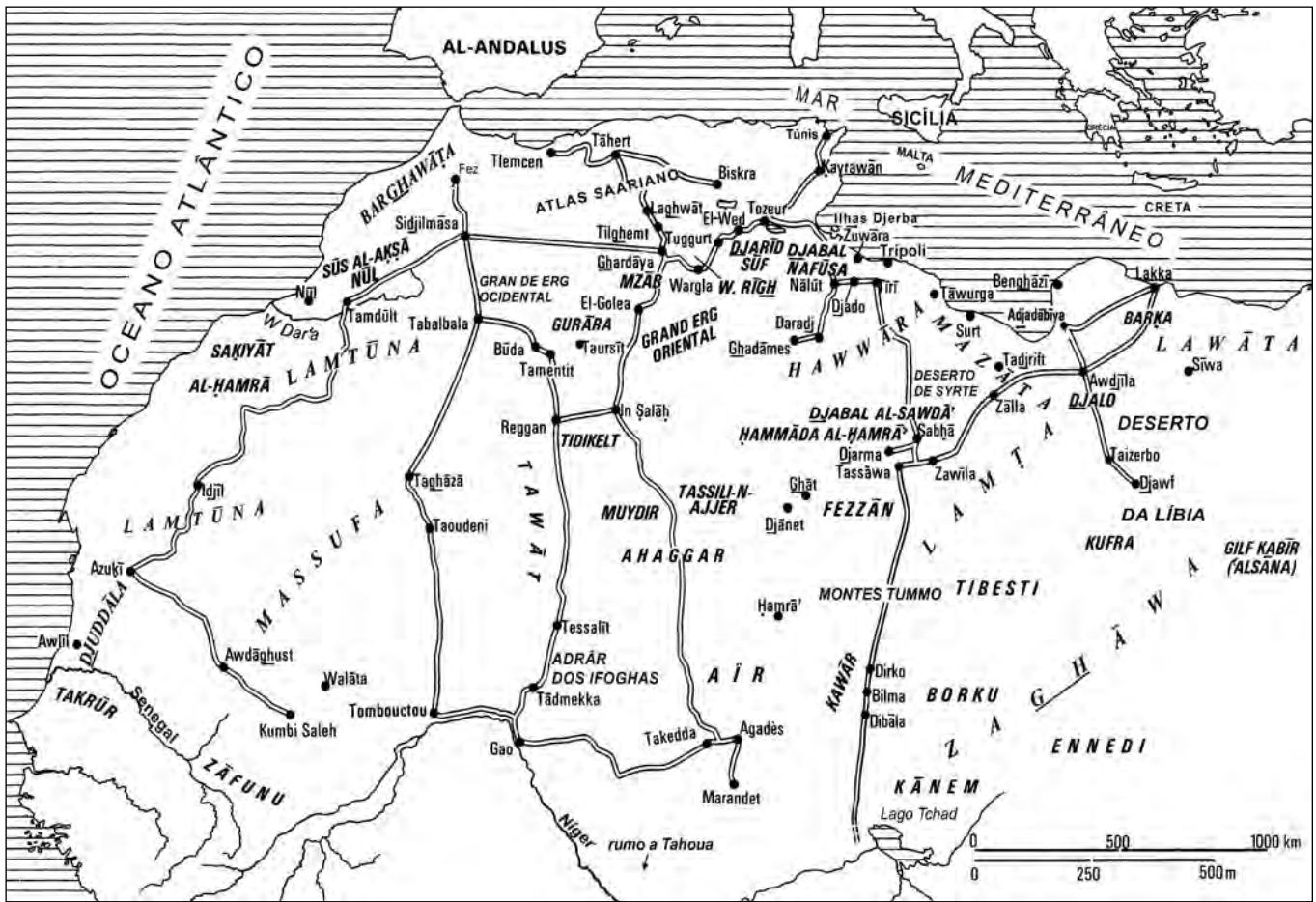
Muito provavelmente, os sanhādja e os zanāta do Saara adotaram originalmente, como os berberes da África do Norte, o islã ortodoxo. Porém, posteriormente, quando os berberes norte-africanos rejeitaram o sunismo em razão da opressão política e fiscal dos califas umayyades e uniram-se, aproximadamente em meados do século II/VIII e sobretudo os grupos oriundos dos zanāta, a duas seitas kharidjitas inimigas da *sunna*, a saber aquela dos sufritas (representantes das tendências radicais) e aquela dos ibaditas (de tendência mais moderada), os zanāta saarianos igualmente juntaram-se, ao menos parcialmente, a estas duas seitas. Os saarianos provenientes dos sanhādja, os quais eram vagamente muçulmanos desde o século II/VIII, não se tornariam ortodoxos senão aproximadamente em meados do século V/XI, graças à propaganda almorávida. Quanto aos berberes que tinham a sua origem junto aos zanāta e que habitavam os vilarejos do Saara tripolitano, de Sūf, Wādī Rīgh e Wargla, eles se ligaram rapidamente ao ibadismo, religião adotada pelos seus irmãos da Berbéria oriental e central, os quais lá criaram vários imamados ou Estados, começando por um pequeno imamado fundado no ano 125/743 por indivíduos hawwāra, nafūsa e zanāta, no Noroeste da Tripolitânia, e terminando pelo imamado rustúmida de Tāhert, cujo primeiro chefe, ‘Abd al-Rahmān ibn Rustum, foi eleito imame em 162/776-777. Este imamado subsistiu até 297/909, data na qual ele tombou diante do exército de Abū ‘Abd Allāh al-Shi’ī, fundador, sobre as ruínas deste Estado, assim como sobre aquelas de outros Estados muçulmanos da África do Norte, do poderoso Império Fatímida⁵.

Todos os berberes ibaditas da África do Norte reconheceram a supremacia do imamado de Tāhert que englobava, no Sul, os oásis de Wādī Rīgh e de Wargla. Foi em Sadrāta, uma cidade situada no oásis de Wargla, que se refugiou o último imame rustúmida de Tāhert, após a conquista desta última cidade pelo exército fatímida; sonhou-se durante certo tempo ali reconstituir o imamado ibadita.

Os miknāsa, os quais aderiram às crenças sufritas, estabeleceram-se no Tafilālet (no Sudeste do atual Marrocos), onde fundaram um pequeno Estado sufrita, cuja capital tornou-se a cidade de Sidjilmāsa, fundada em 140/757-758. Esta cidade, governada pela dinastia dos Banū Midrār e situada na entrada do deserto, tornou-se rapidamente um grande centro de comércio com o Sudão, onde os chefes sufritas reinaram até a metade do século IV/X. A despeito das diferenças dogmáticas, as relações entre a dinastia ibadita de Tāhert e os príncipes sufritas de Sidjilmāsa eram muito amigáveis. As fontes árabes notam,

5 Consultar acima o capítulo 3 e, mais adiante, o capítulo 12.

Figura 11.1 O Saara. [Fonte: I. Hrbek.]



O papel do Saara e dos saarianos nas relações entre o Norte e o Sul

efetivamente, uma aliança por casamento entre estas duas dinastias, ao final do século II/VIII e no início do século III/IX. Sem dúvida, foi o crescente papel desempenhado pela cidade de Sidjilmāsa no comércio trans-saariano que determinou esta aproximação.

Finalmente, alguns grupos de zanāta, habitantes do Sudoeste da atual Argélia e nos vilarejos saarianos, aderiram à seita muçulmana de Mu'tazila ou Wāsiliyya, oposta ao islã ortodoxo, à imagem dos kharidjitas⁶. Pode-se supor que o território ocupado pelos zanāta mutazilitas englobasse, de um lado, os altos planaltos situados no Sul de Tiāret e do outro a região do Mzāb, cujos habitantes eram wasilitas, antes da sua conversão ao ibadismo.

A cidade de Sidjilmāsa, no Tafilālet, capital do Estado sufrita dos midraritas, eram um dos terminais de uma rota de caravanas que ligava a África do Norte ao antigo reino de Gana, "país do ouro" dos geógrafos árabes medievais. Ali passava uma via comercial em direção à cidade de Tāhert (atual Tiāret), capital do imamado ibadita dos rustúmidas, o qual se tornaria desde o reinado do primeiro imame, entre 160/776-777 e 168/784-785, um importante centro político e econômico. Este considerável mercado atraía não somente numerosos comerciantes norte-africanos, ibaditas ou não, mas igualmente empreendedores mercadores árabes de Kayrawān, Basra e Kūfa. Nós o sabemos graças a Ibn al-Saghīr, historiador de Tāhert, que escrevia no início do século IV/X⁷. Uma via interligando Tāhert ao Sudão Ocidental passava por Sidjilmāsa para alcançar Gana. Outra rota ligava Tāhert à cidade de Gao; ela já estava em uso antes da morte do imame rustúmida 'Abd al-Wahhāb, em 208/823⁸. Aparentemente, esta última passava pelos oásis de Wādī Rīgh e de Wargla, os quais igualmente participavam do comércio sudanês de Tāhert. Os ibaditas saarianos continuavam a se ocupar do comércio com o Sudão, inclusive após a queda do Estado dos rustúmidas, em 297/909.

Lado a lado dos mercadores ibaditas de Wādī Rīgh e de Wargla, os ibaditas de Ghadāmes e de Zawīla (no Fezzān) organizavam, com a ajuda dos mercadores ibaditas do Bilād al-Djarīd (no Sul da Tunísia) e dos comerciantes originários do Djabal Nafūsa, expedições de longo percurso rumo a diferentes regiões sudanesas. Os comerciantes berberes com a responsabilidade destas relações pertenciam, geralmente, às diferentes frações dos Zanāta. No tocante aos saarianos do ramo sanhādja, eles serviam frequentemente como guias e

6 Consultar acima o capítulo 10.

7 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 24.

8 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 25.

condutores para as caravanas equipadas pelos comerciantes norte-africanos de Sidjilmāsa, Tāhert, Tlemcen, Kayrawān ou de Trípoli, caravanas cuja segurança era garantida pelos chefes sanhādja de Awdāghust, Tādmekka ou de alhures.

Após esta rápida passagem em revista pela situação étnica, religiosa e econômica das populações saarianas, voltemo-nos para a história das regiões particulares do Saara na época tratada neste volume.

O deserto líbio

Quatro oásis do deserto líbio, a saber, Khārja, Dākhla, Farāfra (Farfārun dos geógrafos árabes medievais) e Bahriyya (Bahnāsāt al-Wāh), formavam, desde a conquista árabe do Egito, um pequeno Estado muçulmano governado pela dinastia de al-‘Abdūn, cuja origem remonta aos berberes lawāta. Este Estado foi mencionado pela primeira vez na segunda metade do século VIII (correspondente ao século III da hégira), pelo geógrafo e astrônomo al-Fazārī. Ele o denomina ‘Amal Wāh ou “país dos oásis”⁹. Posteriormente, aproximadamente na metade do século IV/X, Al-Mas’ūdī faz uma breve descrição do “país dos oásis”, baseado em um relato realizado em 330/941-942. Um príncipe berbere chamado ‘Abd al-Malik ibn Marwān, que tinha sob as suas ordens vários milhares de cavaleiros, lá reinava. Além dos berberes lawāta, havia neste “país dos oásis” uma numerosa população cristã de origem copta, assim como nômades árabes pertencentes à cabila de Banū Hilāl. Os príncipes deste Estado residiam em dois bairros de Dākhla, um chamado al-Kalamūn e o outro al-Kasr. Várias vias interligavam o “país dos oásis” às diferentes cidades do Egito, por um lado, e ao oásis de Santariyya (Sīwa), por outro. Os oásis possuíam muitas tamareiras, diversas árvores frutíferas, assim como minas de alume¹⁰.

Um percurso de dez dias de caminhada interligava o oásis de Bahnāsāt al-Wāh (Bahriyya) ao oásis de Santariyya ou Sīwa (antigo Ammonium), o qual, do século IV/X ao século VI/XII, era a junção de todas as rotas ocidentais. A mais importante ligava Santariyya ao Egito, de um lado, bem como ao Magreb e ao Kawār, de outro. Al-Idrīsī fala de uma via que ligava Santariyya ao porto de Lakka (a Leste de Tobrouk), acrescentando que Santariyya era rica em palmeiras e árvores frutíferas. Tudo leva a crer que Santariyya permaneceu por muito tempo

9 AI-MAS’ŪDĪ, 1861-1877, vol. 4, p. 39; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 32.

10 AI-MAS’ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, pp. 50-52.

independente do Egito. Foi somente no século VII/XIII que ela foi anexada à província de Alexandria¹¹.

Na porção mais recuada do “país dos oásis” encontrava-se um cantão muito rico, chamado Wāh Sebrū (“o oásis de Sebrū”), cujo acesso era muito difícil e onde, no século V/XI, “jamais ninguém pôde chegar, salvo alguns viajantes que se haviam perdido no deserto¹²”. O autor anônimo do tratado geográfico intitulado *Kitāb al-Istibsār*, composto em 587/1191, acrescenta que este cantão, por ele chamado Wāh Dbr (mera deformação de Sebrū), era muito rico em tamareiras, cereais e todo tipo de frutas, assim como em minas de ouro¹³. Este último fato não passa, em nossa opinião, de uma alusão ao comércio do ouro com o Sudão Ocidental, de onde outrora o ouro chegava ao Egito. Muito mais precisas são as informações fornecidas por al-Idrīsī, que fala das ruínas de uma cidade antes florescente e bem povoada, chamada Shebrū ou Shebrō, onde nada havia senão algumas palmeiras e na qual os árabes penetravam em suas excursões. No Nordeste desta cidade havia um lago às margens do qual acampavam indivíduos chamados kawār (tubu?) nômades. Ao Norte deste cantão estavam situados o oásis de Santariya (Sīwa) e a cidade de Zāla (Zella)¹⁴.

Observando um mapa do deserto líbio, vê-se que o único oásis importante deste deserto, cuja posição corresponde exatamente aos dados dos antigos geógrafos árabes sobre Sebrū (Dbr, Shebrū) (este nome aparentemente provém do copta *tchobro*, “vilarejo”), é o grupo de Kufra. A água ali jorra; ela se espalha em pântanos e lagos que regam as ricas plantações. Cultivam-se tâmaras, figos, limões, bem como cereais. Os atuais habitantes pertencem aos zāwiya, berberes arabizados, vindos do Norte aproximadamente na metade do século XI/XVII. Os conquistadores lá encontraram um povo não-muçulmano (Kufra; *Kufara*, “infieis”) pertencentes aos tubu, os quais haviam criado um pequeno Estado. Após a conquista de Kufra pelos zāwiya, os tubu locais retiraram-se para o maciço do Tibesti, a menos que eles tenham sido exterminados pelos recém-chegados. Não restam atualmente deste povo, nos oásis de Kufra, senão algumas centenas de pessoas de origem tubu, totalmente islamizadas e subordinadas aos árabes. No referente ao lago mencionado por al-Idrīsī, situado em Shebrū, ao

11 AL-IDRĪSĪ, 1866, pp. 41-42; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 126.

12 AL-BAKRĪ, 1911, pp. 15-17; tradução 1913, pp. 38-40.

13 KITĀB AL-ISTIBSĀR, 1852, pp. 33-36.

14 AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 41; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 125.

pé de uma inacessível montanha, ele é encontrado ao pé do Djabal Buzeima (Bzēma), no oásis do mesmo nome¹⁵.

Era provavelmente pelo oásis de Kufra que passava uma antiga via de caravanas, religando, antes do século IV/X, o Egito a Gana, à qual alude Ibn Hawkal na segunda metade do século IV/X. Esta rota era anteriormente utilizada no tempo de Ahmad ibn Tūlūn (254/868-270/884). Tudo leva a crer que esta via, após ter sido prolongada até Kufra, tomava em seguida a direção de Wādī al-Namūs e de Wādī al-Kabīr, para penetrar no Fezzān e, a partir dali, em Kawār, Gao e, finalmente, em Gana¹⁶. Trata-se provavelmente da mesma rota da qual fala Ibn al-Fakīh (ca. 290/903) em um trecho do seu tratado, aparentemente extraído de uma fonte mais antiga: “Para ir a Gana, partindo do Egito, ruma-se em direção a um povo chamado k̄aw-k̄aw (gao), em seguida junto a um povo denominado maranda, depois junto a um povo de nome murrawāt e, deste ponto, aos oásis do Egito em Malsāna¹⁷.” Maranda é Marandet, importante ponto d’água ao Sul de Agadès. Quanto a Malsāna, deve ser provavelmente possível identificar este lugar com a montanha de ‘Alsānī ou ‘Alsānā de al-Idrīsī, idêntica, segundo todos os indícios, ao planalto do Gilf Kabīr, situado a Oeste de Dākhlā.

Dez dias de caminhada, através de uma planície de areia onde a água era muito rara, separavam Santariya (ou Sīwa) do grupo de oásis de Awdjila (Augīla dos anciãos), célebre pelas suas tamareiras. A este grupo pertenciam, além do oásis de Awdjila propriamente dito, a cidade e o oásis de Djālū (Djalo). A capital deste cantão era, segundo al-Bakrī, a cidade de Arzākīya, comportando várias mesquitas e bazares. Todo o cantão era repleto de vilarejos, tamareiras e árvores frutíferas. Exportavam-se tâmaras de Awdjila para a cidade de Adjadābiya (Adjedabia). A população de Awdjila era sem dúvida de origem berbere e provavelmente comportava frações de lawāta, à imagem da população de Santariya e Barka. Os descendentes dos antigos habitantes, berberes de etnia e língua, carregam atualmente o nome Awdjilī. Al-Idrīsī enfatiza que a capital de Awdjila, embora pequena, era bem povoada e os seus habitantes dedicavam-se a um ativo comércio. Com efeito, Awdjila era um entroncamento de várias rotas comerciais e um importante centro, situado em uma rota conduzindo ao Sudão. Através deste oásis, penetrava-se “na maior parte do país dos negros, como por exemplo no Kawār e no Kāw-Kāw (Gao)¹⁸”.

15 Conferir T. LEWICKI, 1939, 1965a. Acerca das migrações dos Tubu, referir-se a J. CHAPELLE, 1957.

16 Ibn HAWKAL, 1938, p. 61; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 45.

17 Ibn AL-FAKĪH, 1885, p. 68; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 27.

18 AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 132; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 129.

Nada sabemos sobre a história de Awdjila nos primeiros séculos do Islã. Não é impossível que ela tenha permanecido independente. Posteriormente, do século III/IX ao século VI/XII, ela já fazia parte da província árabe de Barka.

No Oeste do oásis de Awdjila e da província de Barka, estendia-se a província de Surt (ou Sirt), englobando toda a porção oriental da Tripolitânia. Tratava-se de uma região saariana onde o deserto, conhecido pelo nome de deserto syrtico, aproxima-se até a Grande Syrta. Esta província devia o seu nome àquele de Surt, uma grande cidade possuindo uma mesquita, alguns bazares, cercada de tamareiras e na qual os habitantes dedicavam-se ao comércio, falavam “uma espécie de dialeto que não era nem árabe, nem persa, nem berbere, nem copta¹⁹”. Há quem suponha ser o antigo puníco.

A província de Surt compreendia, durante este período, dois distritos, o primeiro, a saber, Surt propriamente dito, correspondia à zona litorânea, ao passo que o segundo, o Waddān (nome derivado de uma cidade pertencente ao moderno oásis de Djofra), ocupava a zona interior. O primeiro destes distritos é conhecido pelo nome de *ard Surt* (país de Surt), ao passo que o Waddān era considerado, ainda do século III/IX ao século VI/XII, como um distrito (*amal*) e um país (*ard*) à parte. Estas duas regiões da província de Surt eram povoadas pelo grupo berbere dos mazāta, o qual tinha como vizinhos os lawāta de Barka e os hawwrā, estabelecidos na Tripolitânia Central. O limite ocidental do território mazāta passava proximamente a Tāwargha (atual Tawurgha), enquanto no Sul o seu *habitat* estendia-se até mais além do Djabal al-Sawdā (Djabal Sōda), cuja população estava, no século III/IX, em guerra com os mazāta. Estes últimos formavam outrora a maioria dos habitantes de Waddān, onde nota-se, contudo e igualmente, a presença de duas frações árabes. A cidade desértica de Tādjrīf era povoada pelos mazāta misturados com os árabes. O oásis de Zalhā (ou Zella) fazia nesta época igualmente parte do território dos mazāta, como se menciona em um trecho da obra de al-Bakrī²⁰.

Os mazāta da Tripolitânia Oriental ligaram-se rapidamente ao ibadismo. Com efeito, o distrito de Surt constituía uma das províncias do efêmero Estado ibadita fundado na Tripolitânia pelo imame Abū ‘l-Khattāb ‘Abd Allāh ibn al-Samh al-Ma’āfirī (131/748-749 - 135/752-753). O ibadismo ainda subsistiu por muito tempo na Tripolitânia e os mazāta continuavam a professá-lo até o final do século III/IX. A cidade de Waddān foi conquistada em 26/646-647 por um oficial árabe chamado Busr ibn ‘Abī Artāt, que impôs aos habitantes deste

19 Al-BAKRĪ, 1911, p. 11.

20 Al-BAKRĪ, 1911, pp. 11-12.

país um pesado tributo de trezentos e sessenta escravos. Quando os indivíduos de Waddān mais tarde recusaram-se a pagar este tributo, o célebre ‘Ukba ibn Nāfi’ conduziu uma nova expedição contra este território, em 46/666-667, e após ter punido o rei, novamente fez pagar este tributo²¹. Waddān estava interligada por uma via a Maghmadās (Macemades Selorum dos Anciãos), situada na costa mediterrânea, e a Djarma (antiga Garama). Era sem dúvida por esta rota que se importavam os escravos, formadores do tributo pago aos árabes pelas pessoas de Waddān. Tratava-se de cativos negros provenientes do país de Kawār, do Tibesti e do Kānem. O transporte destes cativos provavelmente era realizado através da mesma via que, segundo Heródoto, os antigos garamantes empregaram para executarem a caça aos trogloditas etíopes²². O comércio de Waddān com o “país dos negros” acontecia ao longo de todo o período; a rota Waddān-“país dos negros” atravessava a cidade de Zawīla, no Fezzān.

Outra rota que interligava Waddān a Awdjīla atravessava a cidade de Zalhā (Zella), onde havia grande quantidade de tamareiras. Tratava-se igualmente de um pouso situado na rota conduzindo da Tripolitânia do Norte ao Fezzān e ao “país dos negros”. Segundo al-Bakrī (que provavelmente retoma este texto de Muhammad Ibn al-Warrāk), esta localidade era habitada pelos mazāta²³; porém al-Idrīsī, que a este lugar denomina Zāla, faz saber que os seus habitantes pertenciam aos hawwāra, acrescentando serem eles comerciantes²⁴.

As fontes árabes não falam sobremaneira de Hammāda al-Hamrā’ e das montanhas que a cercam, excetuando-se al-Bakrī que oferece a descrição da rota que conduzia da cidade comerciante de Djādū (Djado ou Giado), capital da parte oriental do Djabal Nafūsa, à cidade de Zawīla, importante entreposto das caravanas, situado na via conduzindo ao país de Kawār e rumo aos outros “países dos negros”²⁵. Caminhava-se durante três dias através de um deserto antes de chegar a Tīrī ou Tīrā, uma localidade situada no flanco de uma montanha, rica em tamareiras²⁶.

21 Ibn ‘Abd al-Hakam, em N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 12-13.

22 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 20.

23 Al-BAKRĪ, 1911, p. 12; 1913.

24 Al-IDRĪSĪ, 1866, pp. 41-42; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 129.

25 Al-BAKRĪ, 1911, p. 10; 1913, pp. 26-27; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 63-64.

26 A palavra tira em berbere significa “escritura”. Entretanto, pode-se obter, através da adição de um ponto à terceira letra árabe desta denominação, outra palavra berbere, a saber, tīzī, significando “encosta”. Talvez tenha sido Mizda (antigo Mustī vicus), um pouso situado na mais curta rota conduzindo da cidade de Trípoli e do Djabal Nafūsa ao Fezzān. Segundo as crônicas ibaditas, o manzil (estação) de Tīrī já existia no século III/IX; nesta época, ali havia uma população ibadita.

Nos confins do Oeste de Hammāda al-Hamrā', entre estes planaltos e o Grande Erg oriental, encontra-se o oásis saariano e a cidade de Ghadāmes (Ghadāmis). Este lugar que, desde a Alta Antiguidade, já era a importante estação do deserto (Cydamus ou Kidamē dos Anciãos), devia a sua importância à sua localização geográfica. Efetivamente, ela era a porta através da qual passavam os mercadores a caminho da Tripolitânia para o "país dos negros". A rota que unia a cidade comercial de Sharūs, no Djabal Nafūsa, ao país de Takrūr passava por Ghadāmes. Nota-se, ainda hoje, nas imediações de Sharūs, uma pista que conduz a Ghadāmes, nomeada *tarik al-Sūdān* (pista do Sudão). Certamente é desta pista da qual fala Yākūt (segundo uma fonte do século VI/XII), orientada para o cantão chamado Zāfūnu (Diafunu), situado no Alto Senegal²⁷. Al-Bakrī descreveu uma rota que partia de Trípoli e atravessava o Djabal Nafūsa e Ghadāmes, atingindo finalmente na cidade de Tādmekka, no Sudão Ocidental²⁸. É verossímil que esta via atravessasse, após deixar Ghadāmes, o território dos berberes azkār (atualmente Tassili-n-Ajjer), distante dezoito dias de caminhada de Ghadāmes, dando crédito a al-Idrīsī²⁹.

Os habitantes de Ghadāmes dedicavam-se, desde a Antiguidade, a uma agricultura limitada (sobretudo baseada na tâmara) e igualmente ao comércio trans-saariano. Esta cidade surge muito cedo nas fontes árabes medievais. Com efeito, o historiador árabe Ibn 'Abd al-Hakam fala da tomada de Ghadāmes pelo general árabe 'Ukba ibn Nāfi', em 46/667³⁰. A população desta cidade era formada de várias frações berberes, dentre as quais uma, os Tināwuta, é citada já no século II/VIII. A língua berbere é inclusive até hoje empregada em Ghadāmes.

Tudo leva a crer que os habitantes de Ghadāmes, convertidos ao cristianismo desde o século VI, muito cedo adotaram as doutrinas ibaditas, aparentemente na mesma época que os seus vizinhos do Norte, ou seja, os nafūsa, habitantes do atual Djabal Nafūsa, com os quais eles mantinham estreitas relações. No início do século III/IX, os seus habitantes orientaram-se para as doutrinas dissidentes (seitas ibaditas de Khalafiya e Nukkār) e o ibadismo-wahbismo puro ali não seria restabelecido senão graças a uma intervenção militar dos nafūsa. Nesta época, a população de Ghadāmes era governada pelos *mashāyikh* (xeques) ibaditas³¹.

27 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 170-172. Sobre Zāfūnu, conferir T. LEWICKI, 1971a.

28 Al-BAKRĪ, 1911, p. 182; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 86.

29 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 121; J. M. CUOQ, 1975, p. 153. Os azkār são os berberes nômades do Fezzān ou os tuaregues adjjer. Al-Idrīsī, 1866, p. 36.

30 Ibn 'Abd al-Hakam, 1947; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 12.

31 Ainda no século VIII/XIV, os habitantes de Ghadāmes professavam as doutrinas ibaditas. Hoje eles são todos fervorosos sunitas.

Muito próximos, a Leste de Ghadāmes, estão situados o oásis e a cidade de Daradj (nas crônicas ibaditas Dardj ou Adradj), importante centro berbere ibadita. Não é impossível que Dardj deva o seu nome ao ramo tanāta dos Banū Idradj (assim deve-se corrigir a grafia errônea Tdrdj), mencionada por Ibn Hawkal ao lado dos waradjma, dos Banū Būlit e de outros grupos zanāta da Tunísia do Sul³². Acrescentemos ainda que outra rota, passando por Sināwan e Dardj, religava Ghadāmes à cidade de Nālūt (ou Lālūt), situada na porção ocidental do Djabal Nafūsa.

Entre Fezzān e o Lago Chade

No Sul da Tripolitânia encontra-se a grande região desértica do Fezzān, um grupo de oásis compreendidos entre a Hammāda al-Hamrā' e as extremidades do Tibesti ao Norte, o Tassili-n-Ajjer a Oeste e o deserto líbio a Leste.

Quanto à antiga civilização dos garamantes, ela não desapareceu antes da conquista árabe do Magreb e há hoje razões para pensar (baseados na datação de algumas escavações com o emprego do carbono 14) que esta civilização não foi destruída senão entre os séculos II/VIII e IV/X, pelos conquistadores árabes. Somos levados a crer que a principal causa da queda da civilização garamantica tenha sido a expedição do vitorioso general árabe Ibn al-Ash'ath que conquistou, em 145/762/763, o reino de Zawīla no Fezzān Oriental e massacrou os habitantes da capital. É necessário sublinhar, inclusive, que o reino de Zawīla sobreviveu a este choque e existia, aproximadamente ao final do século III/IX como um Estado independente.

O reino de Zawīla englobava somente uma parte do atual Fezzān Oriental. Ele foi fundado aproximadamente ao final do século I/VII ou bem no início do século II/VIII³³. No tocante a todo o restante do Fezzān, ele formava, entre os séculos II/VIII e VI/XII, um reino à parte, herdeiro daquele dos garamantes que é relatado junto aos autores árabes medievais como nome de Fazzān³⁴.

Nas fontes árabes, este Estado já existe em 46/666-667. Efetivamente, nós lemos na obra histórica de Ibn 'Abd al-Hakam que 'Ukba ibn Nāfi' dirigiu-

32 Ibn HAWKAL, 1964, p. 104; T. LEWICKI, 1959.

33 Sabemos que a cidade de Zawīla ainda não existia no momento da expedição de 'Ukba ibn Nāfi' à Tripolitânia, em 46/666-667.

34 Este reino estava em guerra contra os mazāta da Tripolitânia Oriental. Aparentemente, esta guerra igualmente contribuiu, juntamente com a expedição de Ibn al-Ash'ath contra a cidade de Zawīla, para a queda da antiga civilização garamantica.

-se, após ter conquistado a cidade de Waddān, em direção à cidade de Djarma (Djerma), capital do grande Fezzān, cujo rei submeteu-se e da qual os habitantes converteram-se ao Islā. Em seguida, ‘Ukba ibn Nāfi’ rumou para os outros “castelos” do Fezzān, avançando até o mais longínquo, o lado sul³⁵.

A partir do século II/VIII, os habitantes do Fezzān tornaram-se ibaditas e reconheceram, desde o principio, a supremacia dos imames rustúmidas de Tāhert. Contudo, durante algum tempo, eles foram partidários da herética ibadita Khalaf ibn as-Samh. Nos tempos de al-Ya’kūbī (ao final do século III/IX), o Fezzān formava um vasto Estado governado um chefe independente (*rā’īs*).

Al-Ya’kūbī igualmente faz menção da capital do Fezzān, uma grande cidade³⁶. Trata-se sem dúvida de Djarma, florescente durante várias centenas de anos, até o século VI/XII. A esta época, havia igualmente, no Fezzān, ao lado de Djarma, outra considerável cidade, Tassāwa (Tessaoua), chamada pelos negros (fezzanêses?), segundo al-Idrīsī, “Djarma a Pequena”³⁷. As fontes árabes mencionam igualmente outras localidades situadas no Fezzān. Al-Bakrī assinala entre estas localidades uma cidade chamada Tāmarmā, situada na rota conduzindo a Djādū, no Djabal Nafūsa. Ela nos é totalmente desconhecida. Nós acreditamos ser necessário corrigir o seu nome e dizer Tāmzawā, ou seja, Tamzaua (Tamséua), como indicam os nossos mapas. As fontes ibaditas conhecem-na pelo nome Tāmzawāt. Al-Bakrī igualmente menciona a grande cidade de Sabhā, a qual deve ser identificada com Sebhā, indicada em nossos mapas e atual capital do Fezzān. Sabhā possuía uma mesquita catedral e vários bazares. As crônicas ibaditas citam esta cidade como nome de Shabāha³⁸.

A população do Fezzān medieval era composta de diferentes grupos étnicos que formavam um povo chamado fezzān³⁹. Ibn Hawkal cita no século IV/X um povo berbere chamado adjār fezzān por ele classificado entre as cabilas dos zanāta⁴⁰. Aparentemente, a primeira parte deste nome deve ser aproximada do nome da atual localidade fezzanesa de Agar ou Aggar, situada perto de Tassāwa. Além dos fezzān (também fazzāna), havia igualmente nesta região outras facções berberes. Al-Bakrī menciona os banū kaldīn (ou kildīn), habitantes da cidade

35 Ibn ‘Abd al-Hakam, 1947, em N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 12.

36 Al-YAKŪBĪ, 1962, p. 9.

37 Al-IDRĪSĪ, 1866; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 120.

38 Al-BAKRĪ, 1911, p. 11.

39 Al-YAKŪBĪ, 1962.

40 Ibn HAWKAL, 1964, p. 104.

de Tāmarmā (Tāmzawā) lado a lado com os fazzāna⁴¹. Os kaldīn eram provavelmente idênticos aos kaldīn (kildīn), os quais, segundo Ibn Khaldūn, eram aparentados dos hawwāra⁴².

Os habitantes de Djarma (e tudo leva a crer no tangente a todos os outros “castelos” do Fezzān), cristãos desde o ano 569, em seguida converteram-s ao islã, após a invasão árabe de 46/666-667. Eles tomaram posteriormente parte no movimento ibadita na Tripolitânia (em 126/743-744) e sofreram perdas, como os ibaditas de Waddān e aqueles de Zawīla, consequentemente à expedição do general abássida Ibn al-Ash’ath, em 145/762-763. À época do imame rustúmida ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Rahmān (morto em 208/823), os fezzaneses já eram ibaditas. Com efeito, as crônicas ibaditas mencionam vários notáveis personagens, originários do Fezzān, que viviam nesta época⁴³.

Aparentemente, os ibaditas do Fezzān ligaram-se, no início do século III/IX, ao dissidente ibadita Khalaf ibn as-Samh que, tendo se rebelado contra os imames rustúmidos de Tāhert, logrou tornar-se mestre de praticamente toda a Tripolitânia, excetuando-se o Djabal Nafūsa, cujos habitantes, praticantes do rito ibadita-wahbita, permaneceram fiéis aos rustúmidos⁴⁴. Entretanto, na primeira metade do século III/IX, o Fezzān é novamente considerado como um país de população ibadita-wahbita.

O segundo Estado que existia no Fezzān, entre os séculos II/VIII e VI/XII, o reino de Zawīla, deve o seu nome à cidade de Zawīla (atual Zawīlah), a sua capital. Não se menciona à época a expedição de ‘Ukba ibn Nāfi’ pelo interior da Tripolitânia e no Kawār, em 46/666-667, porém ela constaria pela primeira vez nas fontes um século mais tarde, durante as guerras entre os árabes sunitas e os berberes ibaditas. Depois de conquistada a vitória, em 144/761/762, por Ibn al-Ash’ath sobre Abū ‘I-Khattāb, imame ibadita da Ifrikiya, o exército árabe tomou a cidade de Zawīla, na qual a população berbere foi massacrada no fio da espada e o seu chefe, ‘Abd Allāh ibn Hiyān al-Ibādī, morto. A despeito destes acontecimentos, Zawīla permaneceria ainda por muito tempo um importante centro ibadita. Al-Ya’kūbī nela identifica, na segunda metade do século III/IX, a presença de uma população ibadita que se dedicava ao cultivo de tâmaras e ao comércio com os países do Sudão⁴⁵.

41 Al-BAKRĪ, 1911, p. 10.

42 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 1, p. 177.

43 T. LEWICKI, 1957, p. 341.

44 Ibid., p. 342.

45 Al-YAKŪBĪ, 1962, p. 9; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 22.

Seria possível que, aproximadamente no início do século IV/X, a cidade de Zawila tenha sido abandonada, provavelmente em decorrência de uma guerra por ela travada contra os mazāta da Tripolitânia Oriental. Certamente são a estas guerras às quais alude al-Idrīsī, que nos fala da fundação de Zawila (trata-se antes da reconstrução desta cidade), em 306/918. Segundo al-Idrīsī, Zawila foi fundada para servir como residência a ‘Abd Allāh ibn al-Khattāb al-Hawwārī e à sua família⁴⁶. Segundo Ibn Hawkal (aproximadamente 988), a dinastia dos Banū l-Khattāb era originária não dos hawwāra, mas, antes, dos mazāta. Os Banū l-Khattāb pertenciam na realidade aos Banū Mazalyakūkh, fração mazatiana⁴⁷.

Os principais recursos do Fezzān (pensamos nas regiões de Djarma e Zawila) eram as plantações, particularmente de palmeiras e cereais. Devemos grande parte das informações sobre estes cultivos a al-Bakrī, que fala de uma grande quantidade de tamareiras em Tāmarmā (Tāmzawā), Sabāb e Zawila e fornece uma descrição da cultura de cereais regados com o auxílio de camelos. Ele igualmente menciona a existência em Sabāb do cultivo da planta que fornece o pigmento do índigo⁴⁸. Al-Idrīsī igualmente elogia as tamareiras de Zawila e fala do cultivo de palmeiras, do painço e da cevada em Tassāwa⁴⁹. No tocante à irrigação, J. Depois supõe que a técnica dos *foggāra* (canos subterrâneos de captação) tenha se difundido no Fezzān ao final da época romana⁵⁰. Os autores árabes oferecem alguns dados sobre a irrigação dos cultivos. Assim sendo, segundo al-Bakrī, o terreno cultivado em Zawila era irrigado com o emprego de camelos (trata-se de reservatórios à tração animal ainda utilizados no Fezzān) e al-Idrīsī informa que se rega (em Djarma e Tassāwa) palmeiras, painço e cevada graças a uma máquina chamada *indjāfa*, também conhecida pelos habitantes do Magreb como *khattāra*⁵¹.

Paralelamente aos cultivos, o essencial da atividade no Fezzān era o comércio trans-saariano. Com efeito, este país é a mais importante via de comunicação, do ponto de vista histórico e após o Nilo, com os países situados ao Sul do Saara. Os garamantes já traziam aos portos tripolitanos, Leptis Magna (Lebda), Oea

46 AL-IDRĪSĪ, 1866, pp. 37-38; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 122.

47 Ibn HAWKAL, 1964, p. 104.

48 AL-BAKRĪ, 1911; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 64.

49 AL-IDRĪSĪ, 1866, pp. 35-36.

50 J. DEPOIS, 1965.

51 AL-BAKRĪ, 1911, p. 11; AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 35. Trata-se de poços (shadūf) que ainda são utilizados no Fezzān, denominados khattāra.

(Trípoli) e Sabratha (Zuwāra), produtos do seu país e do interior da África, tais como as tâmaras, o marfim e pedras preciosas chamadas garamanticas. Desde a aurora da época muçulmana, os fezzaneses igualmente dedicaram-se ao tráfico de escravos negros. As relações comerciais exerciam-se ao longo de uma antiquíssima rota, já conhecida dos garamantes no século V antes da era cristã, interligando Trípoli às outras cidades da costa tripolitana, ao Kawār e ao Kānem, na África Central. Ela atravessava a cidade de Zawīla e o Djabal Nafūsa, cuja principal cidade, Djādū, abrigava ainda nos séculos IV/X e V/XI bazares e uma numerosa população de judeus. Em virtude do comércio trans-saariano, estabeleceram-se em Zawīla, lado a lado dos berberes ibaditas, pessoas de origem muito variada, oriundos do Khurāsān, de Basra e de Kūfa. Os comerciantes de Zawīla exportavam sobretudo escravos negros, capturados junto aos povos sudaneses de Mīrī, Murrū, de Zaghāwa e outros, pertencentes em grande parte ao grupo de Teda-Daza⁵².

No século V/XI, al-Bakrī descreve três vias que interligavam a cidade de Zawīla à Tripolitânia propriamente dita e ao Egito. A primeira orientava-se para Djādū e, em seguida, para Trípoli. A segunda unia Zawīla a Adjadābiya, situada nos confins orientais da Tripolitânia. A terceira via ligava Zawīla a Fustāt, capital do Egito. Al-Bakrī faz igualmente alusão a uma rota de caravanas que ia de Zawīla ao país de Kānem, a quarenta dias de marcha desta cidade⁵³.

Ao Sul dos montes Tummo, limite meridional do Fezzān, há uma sequência de oásis que facilitam a comunicação com o Kānem. Trata-se da mais bela rota de caravanas do Saara, em que pese uma zona de dunas que se localiza entre Bilma e Dibella (Dibela). Esta rota foi utilizada desde épocas remotas. As mais célebres dentre as sequências de oásis são aquelas de Kawār (Kawār ou Kuwār para os geógrafos árabes medievais, Kaouar em nossos mapas). Elas eram conhecidas há séculos, graças ao comércio trans-saariano realizado ao longo desta rota. Em 46/666-667, quando ‘Ukba ibn Nāfi’ amparou-se de todos os *ksūr* (castelos) do Fezzān, indo de Norte a Sul, os habitantes informaram-no que além desta localidade encontravam-se os *ksūr* de Kawār, cuja sede (*kasaba* ou *gasba*), chamada Khāwār (em al-Bakrī) era uma grande fortaleza⁵⁴.

52 AL-YAKŪBĪ, 1962, p. 9; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 22.

53 AL-BAKRĪ, 1911, p. 11; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 63-64.

54 Ibn ‘Abd AL-HAKAM, em N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 12-13; AL-BAKRĪ, 1913, p. 12. Aparentemente, Khāwār era idêntica a Gissebi (Guesebi), no Kawār Setentrional, a alguns quilômetros a Sudoeste de Anay, mencionado em nossos mapas. O nome Gissebi (Guesebi) aparenta ser somente uma deformação do termo árabe kasba ou gasba.

Nós devemos uma breve descrição do Kawār a Ibn ‘Abd al-Hakam e também a Al-Ya’kūbī, mas, somente em al-Idrīsī teríamos informações mais detalhadas. Entre estas “cidades”, al-Idrīsī menciona *al-Kasaba* (“a sede”), do mesmo modo que Khāwār para Ibn ‘Abd al-Hakam, localidade antes insignificante à época deste geógrafo. O *kasr* Umm ‘Isā, localizado por al-Idrīsī a dois dias de caminhada rumo ao Sul de al-Kasaba, deve ser identificado, em nossa opinião, com o vilarejo de Aschenumma, descrito por Nachtigal, atualmente um lugar sem nenhuma importância⁵⁵.

A uma distância de 40 milhas árabes, ou seja, 80 quilômetros do *kasr* Umm ‘Isā, al-Idrīsī posiciona a cidade de Ankalās, a mais importante do Kawār, tanto do ponto de vista comercial quanto como sede do chefe local⁵⁶. Poder-se-ia identificar Ankalās com a cidade de Dirki, no tempo da estada de Nachtigal no Kawār, residência do soberano deste país. Este vilarejo (igualmente chamado Dirko pelos teda) é, segundo Nachtigal, o mais antigo e importante do Kawār.

A última localidade do Kawār da qual trata al-Idrīsī (que enumera os lugares habitados deste país, orientando-se de Norte a Sul) é a pequena cidade de Tamalma (ou Talamla) situada na porção meridional do país. Podemos identificar, com J. Marquart, Talamla com a moderna cidade de Bilma (Bilmā’)⁵⁷.

Segundo al-Ya’kūbī, o país de Kawār era habitado, aproximadamente ao final do século III/IX, por uma população mista, composta de muçulmanos de todas as origens, majoritariamente berberes⁵⁸. Trata-se aqui dos comerciantes berberes ibaditas originários do Fezzān, do Djabal Nafūsa e do Waddān. Ao lado dos berberes (e sem dúvida igualmente dos comerciantes árabes), vivia no país de Kawār a população autóctone pertencente ao grupo tubu (teda-daza). É dela que fala o geógrafo árabe Ibn Sa’id (antes de 685/1286), que chama os habitantes do Kawār “os negros”, dizendo que estes indivíduos adotaram os hábitos dos brancos⁵⁹. Esta população já era muçulmana no século III/IX, provavelmente ibadita.

Os recursos dos habitantes do Kawār, os quais eram abastados segundo as fontes árabes, provinham dos cultivos (tâmaras), da exploração das minas de

55 G. NACHTIGAL, 1879-1889, vol. 1, p. 511. O nome concedido a este castelo (em árabe *kasr*), a saber, UMM ‘ISĀ (em árabe dialetal Umm ‘Aysa) não passa de uma metátese de Aschenumma (Asche-n-umma por ‘Aysa-n-umm). R. MAUNY (1961, p. 141) identifica este lugar com a atual Bilma.

56 AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 39; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 123 e seguintes. Segundo R. MAUNY (1961), trata-se da moderna Kalala.

57 J. MARQUART, 1912, p. 80.

58 AL-YAKŪBĪ em N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 22.

59 Ibn SA’ID em N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 192-193.

alume e do comércio, especialmente do tráfico negreiro. Igualmente se criavam camelos para uso dos comerciantes locais, além de se praticar a pesca, aliada à salga dos peixes, abundantes no grande lago situado perto de Abzar. Entretanto, a principal fonte de riqueza dos habitantes do Kawār era representada pelas minas de um tipo de alume, conhecido pelo nome de alume *karwārī*, do qual al-Idrīsī elogia a excepcional pureza⁶⁰. Este autor as localiza ao Sul do Kawār, em Ankalās, Abzar e a Oeste, até a Berbéria ocidental, bem como no oásis de War-*gla*. R. Mauny, que se questionava ao que correspondiam estas famosas minas de alume do Kawār, localizadas em lugares onde atualmente não conhecemos senão salinas, acredita que al-Idrīsī pensava no sulfato de soda, um alume *lato sensu* que atualmente corresponde ao simples subproduto da exploração das salinas do Kawār. Em Bilma, a proporção de sulfato contida no sal pode atingir 79%. Assim sendo, continua R. Mauny, “nada impediria [...], quando o alume tinha um grande valor comercial (na Idade Média ele era utilizado para fixar os pigmentos nos tecidos), de recolher à parte o sal que contivesse a maior proporção de sulfato e vender este produto som o nome de alume”⁶¹.

Além do alume, o tráfico de escravos era a principal fonte de riqueza dos habitantes do Kawār. Pelo Kawār, os escravos negros afluíam para os mercados de Djarma, Zawila e Waddān, de onde eram exportados para os países do Magreb e da Ifrīkiya, assim como para o Egito. Aparentemente, este comércio já existia na Antiguidade e fora exercido pelos garamantes.

A história antiga e medieval do Kawār é-nos desconhecida. Aparentemente, no século III/IX este país era independente. Posteriormente, o sultão do Kawār foi submetido ao reino de Zaghāwa ou Kānem, do qual falaremos. Em todo caso, tal era a situação deste país no tempo de Yākūt (617/1220)⁶².

Ao lado dos kawarianos tubu e dos berberes ibaditas que habitavam com os comerciantes árabes nos vilarejos do Kawār, havia igualmente nesta região do Saara berberes nômades lamta, dos quais a maioria vivia como nômades no Saara Ocidental, sobretudo no Sul de Sūs. Segundo al-Ya’kūbī⁶³, estes lamta do Saara Central habitavam os territórios situados entre o Kawār e Zawila e naqueles em direção a Awdjila. Tudo leva a crer que estes lamta entrariam, mais tarde, na composição dos tubu (teda-daza) ou que eles teriam se retirado rumo ao Aïr, para juntarem-se aos tuaregues deste país.

60 Al-IDRĪSĪ, 1866, p. 39; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 123.

61 R. MAUNY, 1961, pp. 141, 334-336, 452.

62 YĀKŪT, 1866-1873, vol. 3, p. 142.

63 Al-YAKŪBĪ, 1962, p. 9.

As populações de tubu (teda-daza) zaghāwa, atualmente ocupantes, desde uma época remota, dos oásis de Kufra, no deserto líbio, assim como do país de Kawār, igualmente constituíam a população do extremo Sul do Fezzān, do planalto de Djādo e do maciço do Tibesti. Eles habitavam igualmente e ainda habitam atualmente o Borgu (com Bodélé e Bahr al-Ghazāl), imensa depressão desértica, muito baixa, separando o Tibesti do Chade, assim como os planaltos do Ennedi e, finalmente, o Norte do Wadaī e o Noroeste do Dārfūr. O grupo tubu que habita até hoje estas últimas regiões leva o nome de zaghāwa. Este nome aparenta ter sido, à época, a nomenclatura empregada pelos geógrafos para designar quase todos os ramos dos tubu, excetuando-se o Kawār e o oásis de Kufra, cuja população nômade é qualificada por al-Idrisī como “nômades do Kawār”⁶⁴.

Deve-se igualmente acrescentar que o autor árabe Wahb ibn Munabbih, que escrevia antes de 110/728, cita, ao lado dos zaghāwa, o povo sudanês de Kurān (ou Korān), dos quais observamos também a pronúncia Gorān. Este nome ainda está em vigor nos dias atuais. Trata-se de uma nomenclatura dada pelos árabes aos daza, ramo dos tubu vivendo no Norte e Nordeste do lago Chade⁶⁵.

Quanto ao nome zaghāwa, mencionado por Wahb ibn Munabbih (aparentemente como aquele do ramo setentrional dos tubu, a saber, dos teda) em meio às denominações dos povos oriundos do Cham bíblico, ao lado dos korān, dos núbios, dos abissínios, dos berberes e dos zandj da África Oriental, ele não é desconhecido dos outros autores árabes medievais. Ele é citado entre os topônimos sudaneses na obra do astrônomo Muhammad ibn Mūsā al-Khuwārizmī (morto em 220/835 ou em 232/846)⁶⁶. Al-Ya’kūbī menciona o povo zaghāwa entre os escravos exportados de Zawīla⁶⁷ e, na sua obra histórica, ele fala deste povo de modo mais detalhado: os zaghāwa estabeleceram-se em uma localidade chamada Kānem (ou Kānim), onde viviam em cabanas de junco. Eles lá fundaram um reino⁶⁸.

Aparentemente, o Kānem mantinha relações com os ibaditas do Djabal Nafūsa desde remotos tempos. Com efeito, sabe-se que Abū ‘Ubayda ‘Abd al-Hamid al-Djināwunī, governador do Djabal Nafūsa sob a égide dos imames

64 AL-IDRISĪ, 1866, pp. 12-15; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 125.

65 Ibn KUTAYBA, 1850, pp. 12-13; consultar N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 15; J. CHAPELLE, 1957.

66 AL-KHUWĀRIZMĪ, 1926, p. 6; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 7.

67 AL-YAKŪBĪ, 1892, p. 345; 1962, p. 9.

68 AL-YAKŪBĪ, 1883, p. 219; consultar N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 21.

rustúmidas de Tāhert e habitante na primeira metade do século III/IX, conhecia, além da língua berbere e do árabe, aquela de Kānem (*lughā kānimīya*)⁶⁹. O geógrafo árabe al-Muhallabī (morto em 380/990) ensina-nos que os zaghāwa eram um povo sudanês habitante do Sul do Magreb. Eles lá criaram um Estado muito extenso, limítrofe com a Núbia; entre estes dois reinos havia dez dias de caminhada⁷⁰.

Do lado norte, o reino dos zaghāwa (ou Kānem) estendia-se até Bilma e al-Kasāba, no Kawār. O país dos zaghāwa (trata-se aqui do Kānem) não era desértico e os seus habitantes alimentavam-se das suas plantações, principalmente de sorgo e dólicos. Eles possuíam igualmente rebanhos de carneiros, bois, camelos e cavalos. No momento em que escrevia al-Muhallabī, os zaghāwa do Kānem ainda eram infíeis: eles veneravam o seu rei, adorado em lugar de Deus. Eles viviam nus, cobrindo-se somente os rins com peles de animais, excetuando-se o rei que se vestia com uma calça de lã e com uma vestimenta de seda de Sūs (do Marrocos)⁷¹.

Ibn Hawkal aparenta identificar o país dos zaghāwa ao Kānem. Ele menciona a existência de uma rota que interligava o país dos zaghāwa ao Fezzān, ou seja, aparentemente a Djarma, capital deste país; entre o Fezzān e Zaghāwa, havia dois meses de caminhada, o que nos parece exagerado⁷².

O Kānem não era desconhecido de Al-Bakrī, para o qual este país encontrava-se além do deserto de Zawīla, a quarenta dias de marcha desta cidade. Os habitantes eram “idólatras” nesta época⁷³.

Al-Idrīsī, a quem devemos uma detalhada descrição do Saara e do Sudão, consagrou vários trechos da sua obra aos zaghāwa e ao Kānem (por ele cuidadosamente distinguidos entre si). O Kānem era um reino cujo soberano habitava a cidade de Mānān. Os soldados do rei do Kānem não vestiam nenhuma roupa, como à época de al-Muhallabī, cento e cinquenta anos antes. Além de Mānān, al-Idrīsī também menciona outra cidade do Kānem, Andjīmī (Ndjīmī em nossos

69 Referir-se a T. LEWICKI, 1955, pp. 92-93 e 96.

70 YĀKŪT, 1866-1873, vol. 2, p. 932. Segundo outro trecho da descrição dos zaghāwa, al-Muhallabī diz que entre os zaghāwa e a cidade de Dongola, na Núbia, havia sete pousos; op. cit., vol. 1, p. 277.

71 Consultar N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 171, 173.

72 Ibn HAWKAL, 1938, p. 92; conferir N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 46.

73 AL-BAKRĪ, 1911, p. 11; 1913, p. 29; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 64. Tudo leva a crer que al-Bakrī tenha obtido esta informação de uma fonte anterior ao século V/XI, talvez de uma obra geográfica de Ibn al-Warrāk (morto em 362/973), haja vista que, no século V/XI, pode-se já imaginar os primórdios da islamização deste país, cuja população abraçou definitivamente o islã após o ano 500/1107.

mapas). A seis dias de marcha de Andjīmī encontrava-se a cidade ou, melhor, o centro dos zaghāwa, em torno do qual viviam muitos ramos deste povo criador de camelos. Al-Idrīsī nada nos diz sobre a situação política deste agrupamento tubu que, nesta época, provavelmente não dependia do rei do Kānem. Falando dos zaghāwa, ele sublinha que o seu território é vizinho do Fezzān; ele inclui deste modo o país do Kawār entre os territórios habitados pelos zaghāwa⁷⁴. Em outro capítulo, al-Idrīsī fala de dois centros dos zaghāwa, a saber, de Saghāwa (provavelmente idêntico a Sakawa, nome dado aos zaghāwa no Sul do atual Wadaī) e Shāma (talvez Tin-Shaman em nossos mapas, ao Norte de Agadès). Os recursos destes dois ramos zaghāwa provinham da criação (eles alimentavam-se de leite, manteiga e da carne dos seus rebanhos) e do cultivo do sorgo. Entre os zaghāwa, junto aos shāma e saghāwa, igualmente vivia um grupo de origem berbere chamado sadrāta. Tratava-se de nômades semelhantes aos zaghāwa em todos os seus hábitos de vida. Eles estavam, deste modo, em vias de se assimilar aos teda-daza zaghāwa⁷⁵.

O Saara Setentrional

O Saara Setentrional engloba toda a região situada entre o Atlas ao Norte e o Ahaggar (Hoggar) ao Sul, a Oeste e Sudoeste de Ghadāmes. Trata-se de um território onde, em meio às *hammāda* calcárias e dunas de areia do Grande Erg ocidental e do Grande Erg oriental (o *blēd al-atsh*, ou “país da sede”), há poços e belíssimos oásis (*blēd al-biyār*, ou “país dos poços”). Nos limites das áreas de cultivo (sobretudo palmeirais) destes oásis, encontram-se vilarejos fortificados denominados *ksūr* (em árabe *kusūr*). Eles foram fundados, do mesmo modo que os palmeirais e os *foggāra* que irrigam estes últimos (sobretudo Tūwāt), por diferentes frações ibaditas, mutazilitas ou até judias, do grande ramo berbere dos zanāta.

Podem-se dividir estes oásis em três grupos: os oásis orientais, área de poços artesanais agrupados na base do Atlas; os oásis ocidentais, irrigados por *foggāra*, formando uma faixa de cerca de 1.200 quilômetros, estendida entre o Atlas saariano de Figīg, por um lado, e o Tidikelt, por outro; a meio caminho entre estes dois grupos, há um terceiro importante grupo de oásis: o Mzāb.

O mais oriental destes três grupos de oásis é o oásis de Sūf, situado no meio das areias, em uma rota que conduz do Djarid a Tuggurt e a Wargla. Este oásis

74 Al-IDRĪSĪ, 1866, p. 33 e seguintes; consultar N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 114 e seguintes.

75 Al-IDRĪSĪ, 1866; referir-se a N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 119-120.



FIGURA 11.2 Mesquita do século X, na cidade de Tozeur, Djarid.[Fonte: M. Brett.]

era, desde o início da dominação árabe na África do Norte ou talvez antes, uma importante etapa na rota comercial que unia a Tunísia Meridional, país habitado pelos berberes ibaditas do século II/VIII ao século VI/XII, aos centros berberes ibaditas de Wādī Rīgh e de Wargla, assim como do Sudão. Não sabemos em qual época foram fundados os palmeirais e os vilarejos de Sūf. A primeira menção concernente a este oásis encontra-se nas antigas crônicas ibaditas que o chamavam Sūf ou Asūf. Na segunda metade do século IV/X, Sūf era habitada pelos berberes ibaditas que mantinham estreitas relações com o Djarīd, particularmente com a cidade de Tozeur. Os habitantes de Sūf pertenciam aos diversos ramos originários dos zanāta ou aparentados a esta família berbere (como os lawāta). Acrescentemos ainda que, no Norte do Sūf, al lado do distrito de Nefzāwa, viviam como nômades no século V/XI os banū mūlīt, igualmente pertencentes aos zanāta⁷⁶.

76 A história do Sūf é-nos desconhecida. Todavia, sabemos que Sārat al-Lawātiya, uma célebre mulher ibadita que viveu na segunda metade do século V/XI, era originária deste oásis. Foi nesta época que uma caravana ibadita, retornando de Tādmekka (no Adrār dos Ifoghas, ao norte de Gao), passou pelo Sūf, indo provavelmente a Tozeur.

A aproximadamente a cem quilômetros a Oeste do oásis de Sūf seguem-se numerosos e importantes oásis de Wādī Rīgh, situados em um corredor de erosão cm largura de vinte quilômetros. Na época que nos interessa, Wādī Rīgh, por nós conhecido graças às fontes árabes (sobretudo pela crônicas ibaditas) com o nome de (Wādī) Rīgh ou Arīgh, era cercado de várias cidades e vilarejos fortificados (*kusūr*). Posteriormente, na época de Ibn Khaldūn (século VIII/XIV), havia cerca de trezentas localidades. Nós conhecemos os nomes de várias destas localidades, como Adjlū al-Gharbiyya (Adjlū ocidental), Adjlū al-Sharkiyya (Adjlū oriental), Tīdjīt, Kasr Banī Nūba, Tīghūrt (atual Tuggurt) e Waghlāna. Além destas cinco cidades, as fontes ibaditas assinalam-nos ainda várias outras de menor importância e difíceis a identificar, salvo talvez Tin Tamerna, provavelmente idêntica a Tamerna, Tin Īslīmān (Sidī Slīmān) situado ao Norte de Tuggurt e do oásis de Akūk (Gūg).

Rīgh ou Arīgh deve o seu nome aos berberes rīgha, fração dos maghrāwa, da grande família zanāta. Entretanto, ao lado dos rīgha, igualmente havia outras populações zanāta, como os banū itūfa, os maghrāwa, os banū yandjāsen e os banū lant. Entres outros berberes que habitavam o Wādī Rīgh ou que viviam como nômades nas cercanias deste oásis, é necessário igualmente citar os banū warmāz (warzemār) e os outros três povos de hábitos beduínos, os banū warsifān, os banū ghomāra (ou ghomra) e os banū sindjāsen. Não é impossível que estes últimos sejam idênticos aos banū sindjās, ramo maghrawiano que habitava o Wādī Rīgh, segundo Ibn Khaldūn, ainda no século VIII/XIV.

A história do Wādī Rīgh antes do século VI/XII é muito pouco conhecida. Os indígenas deste país atribuem a origem dos seus poços a Dhu 'l-Karnayn (o “bicornuto”), ou seja, a Alexandre o Grande. Contudo, os oásis de Wādī Rīgh jamais foram assinalados pelos Anciãos e são, sem dúvida, posteriores à dominação romana na África do Norte. A primeira alusão a esta região nas fontes escritas está ligada ao grande chefe nômade Aflah ibn 'Abd al-Wahhāb (208/823-257/871).

Na segunda metade do século IV/X, a população de Wādī Rīgh compunha-se sobretudo de diferentes frações de maghrāwa ibaditas. Em 471/1078-1079, começou uma guerra civil que provocou a ruína deste grupo de oásis. Outra guerra teve lugar no Wādī Rīgh em 502/1108-1109. Acrescentemos ainda que os oásis de Wādī Rīgh desempenhavam, nos séculos IV/X e V/XI, um importante papel na vida dos ibaditas norte-africanos.

O mais importante dentre todos os oásis orientais do Saara Setentrional é o Wargla, Wārdjīlān ou Wārklān, para os geógrafos árabes medievais. As origens de Wargla são-nos desconhecidas. Com efeito, não temos nenhuma informa-

ção sobre este oásis antes da conquista árabe. Entretanto, não é impossível que na época do Baixo Império tenha existido, nesta localização, um vilarejo que seria um pouso na rota de caravanas que ligava a Numídia ao Hoggar e, provavelmente, à curva do Níger. Era através desta rota que acontecia o tráfico, na Antiguidade sem dúvida assaz modesto, entre a Numídia e o Saara Central. Pode-se encontrar o nome Wargla naquele da cabila moura dos Urceliani, da qual trata Corippe no século VI⁷⁷. Talvez se trate de indivíduos pertencentes a esta população que tenham construído algumas habitações em Wargla, em uma época anterior à invasão muçulmana. Ao lado destas habitações primitivas, havia no oásis de Wargla vários verdadeiros vilarejos, já existentes no momento da chegada dos primeiros árabes do Magreb, ou seja, aproximadamente em meados do século I/VII. V. Largeau⁷⁸ assinala onze burgos ou vilarejos existentes nesta época no oásis de Wargla, cujas ruínas ainda são vivíveis.

Wargla é mencionado nas fontes árabes, com o nome de Wārklān, pela primeira vez na época do califa umayyade Hishām ibn ‘Abd al-Malik (105/724-125/743). Caso dermos crédito a al-Zuhrī (meados do século VI/XII), foi nesta época que os habitantes de Wargla foram convertidos ao islã⁷⁹.

Aparentemente, os habitantes do oásis de Wargla rapidamente adotaram, como quase todos os outros berberes, as doutrinas kharidjitas, em sinal de protesto contra a opressão do governo ortodoxo. Eles se tornaram ibaditas, aliando-se ao ramo mais moderado desta seita, e rapidamente estabeleceram laços estreitos com os imames ibaditas do Tāhert⁸⁰.

No tocante à cidade de Sadrāta (ou Sedrāta), ela aparenta ter sido a capital do oásis de Wargla entre os séculos IV/X e VI/XII. O nome desta cidade tem como origem aquele dos berberes sadrāta, dos quais uma fração habitava o Mzāb, nas proximidades de Biskra. As ruínas de Sadrāta estão situadas a 14 quilômetros ao Sul da cidade de Wargla. Nestas ruínas foram encontrados vestígios de uma mesquita e do túmulo do imame Ya’kūb ibn Aflah, último imame rustúmida, refugiado em Wargla após a tomada de Tāhert pelo exército fatímida, em 296/908⁸¹. No ano 322/934, a cidade de Sadrāta foi cercada pelo exército fatímida e a sua população abandonou a cidade, refugiando-se em Karīma (atualmente Gara Krīma, ao Sul de Wargla).

77 CORIPPE, 1970, p. 128; T. LEWICKI, 1976, p. 10.

78 V. LARGEAU, 1879, *passim*.

79 AL-ZUHRĪ, 1968, pp. 181 e 340.

80 Consultar T. LEWICKI, 1976, pp. 9-11.

81 Conferir M. VAN BERCHEM, 1952, 1954.

Posteriormente, à época de al-Bakrī (século V/XI), havia no oásis de Wargla sete “castelos”, dentre os quais o maior chamava-se em berbere Aghren en-Īkammen, nome absolutamente desconhecido dos autores ibaditas. Ao lado destas cidades e “castelos”, as fontes escritas mencionam vários burgos ou vilarejos berberes situados no oásis de Wargla, como Fadjūha, Kasr Bakr (ou Tīn Bakr, Kasr Banī Bakr), Aghlām, Tīn Īmsīwen, Tīn Bā Mātūs, Tamāwat e Ifrān.

Graças às fontes escritas e sobretudo às crônicas ibaditas, temos igualmente algumas informações acerca da composição da população do oásis de Wargla do século II/VIII ao século VI/XII. Já vimos acima que o nome do oásis provém da cabila dos Urceliani ou Wārdjlān, ramo dos zanāta que o fundaram, segundo Ibn Khaldūn. Mencionamos igualmente que, dentre os antigos habitantes de Wargla, havia também uma fração dos sadrāta, ramo dos lawāta. Entre outros berberes que habitavam o oásis de Wargla, é necessário citar ainda os banū yādjūrīn (ler yāgrīn), chamados yākrīn (ler yāgrīn) por Ibn Hawkal, os tināwuta, conhecidos de Ghadāmes, os banū warzemār, dos quais uma fração vivia como nômade nas cercanias de Wādī Rīgh, e a grande cabila dos banū wartīzalen, habitante desde outros tempos, também ela, do Wādī Rīgh⁸². Além dos berberes ibaditas, wahbitas ou nukkaritas, não faltavam em Wargla muçulmanos ortodoxos malikitas, por vezes chamados pelos ibaditas asharitas. Acrescentemos ainda que Yākūt assinala, em sua breve descrição de Wargla, ao lado dos berberes, a presença de um grupo étnico chamado madjdjāna⁸³. Trata-se aqui de cristãos africanos de origem romana, imigrados em Wargla após a queda de Tāhert, seguidores do último imame rustúmida do qual eram fiéis servidores⁸⁴. Aparentemente, os habitantes berberes de Rīgh e Wargla já estavam fortemente miscigenados com negros antes do século VI/XII⁸⁵.

Todos os burgos e as cidades do oásis de Wargla faziam parte de um distrito chamado, no século V/XI, Iklim Wārdjlān (distrito de Wārdjlān). No início do século IV/X, havia no oásis de Wargla um *rā'īs* (chefe) que residia em Tāghyārt. Al-Wisyānī menciona um *rā'īs* de Tāghyārt chamado Ismā'il ibn Kāsim, ao lado do qual havia em Wargla os *wulāt Wārdjlān* (governadores de *Wārdjlān*), sem

82 Ibn HAWKAL, 1964, pp. 103-104.

83 YĀKŪT, 1866-1873, vol. 4, p. 920.

84 Consultar T. LEWICKI, 1976, pp. 79-90.

85 A situação racial em Wargla e Wādī Rīgh era provavelmente similar, nesta época, àquela do início do século X/XIV, descrita por Jean-Léon l'Africain, segundo o qual, em sua *Description de l'Afrique*, “os homens são majoritariamente negros [...] porque estes indivíduos têm muitas escravas negras com as quais eles deitam, de tal modo que eles têm crianças negras”. Conferir Jean-Léon l'Africain, 1956, p. 437 e seguintes.



FIGURA 11.3 Um dos oásis do Mzâb. [Fonte: © Werner Forman Archives.]

dúvida subordinados a este *rā'īs*. Na primeira metade do século V/XI, contava-se em Wargla vinte e três *mutawalli*, provavelmente administradores dos burgos, cuja competência é-nos todavia desconhecida⁸⁶. Ao lado dos *rā'īs* e dos governadores, as fontes ibaditas assinalam em Wargla a existência de notáveis (aos quais provavelmente pertenciam, antes de tudo, os grandes comerciantes) chamados *a'yān* e *akābir*. Tal era a situação no início do século IV/X.

Acrescentemos ainda que um determinado papel era igualmente desempenhado, no oásis de Wargla, pelos conselhos dos habitantes de todos os vilarejos deste oásis. Certa vez, estes conselhos reuniram-se no vilarejo de Tamāwat. Após a queda do imamado dos rustúmidas, cuja soberania era reconhecida pelos habitantes de Wargla, este oásis tornou-se totalmente independente, malgrado os esforços dos fatímidas que tentaram conquistá-lo durante a primeira metade do século IV/X, sem dúvida em virtude da sua importância econômica. Poste-

86 T. LEWICKI, 1976, pp. 10-11.

riormente, durante certo tempo, Wargla dependia da dinastia dos banū hammād. Com efeito, o sultão hammadita al-Nāsir ibn ‘Alannās (454/1062-482/1089) nomeou um governador neste oásis.

O papel comercial de Wargla era considerável, haja vista que esta cidade estava na extremidade da via seguida por todos os comerciantes norte-africanos e egípcios a caminho do Sudão Ocidental. Consideremos agora as relações de Wargla com os grandes centros comerciais da África do Norte e com os mercados do Sudão Ocidental e Central.

Desde logo, aproximadamente na metade do século III/IX, uma rota direta, passando por Laghwāt, interligava Wargla e Tāhert, ao passo que uma outra via comercial existia entre Wargla e a cidade de Sidjilmāsa, constituindo o mais importante terminal norte dentre as pistas das caravanas entre a África Setentrional e o Sudão Ocidental, assim como o lugar de destino do ouro e dos escravos provenientes de Gana e do país dos wangara. Originalmente, Wargla não passava de uma das etapas da grande rota entre o Sudão e o Egito; esta rota atravessava a Tripolitânia e o Djarīd, dirigindo-se a Wargla e, em seguida, Sidjilmāsa. Contudo, os mercadores de Wargla rapidamente começam a tomar parte ativa no comércio de Sidjilmāsa com os países auríferos do Sudão Ocidental. Efetivamente, os geógrafos árabes assinalam frequentemente a presença dos mercadores de Wargla nesta atividade, aparentemente vindos de Sidjilmāsa, embora não seja impossível que estes mercadores tenham chegado a Gana e a Wankāra pela via de Tādmekka e Kāw-Kāw (Gao)⁸⁷.

Outra rota ligava o Mzāb (Zībān em nossos mapas) à cidade de Wargla e ao “país dos negros”. Nós a conhecemos graças a al-Idrīsī, que acrescenta que, por esta via, exportavam-se as tâmaras do Mzāb para o Sudão⁸⁸.

A rota comercial seguinte era a via Wargla-Tlemcen, por nós conhecida graças a al-Bakrī, que assinala igualmente uma via interligando a capital do Estado hammadita Kal’at Abi Tawīl (Kal’at Banī Hammād, atualmente em ruínas, a 30 quilômetros do Bordj Areridj) à cidade de Wargla⁸⁹.

Aparentemente, a mais antiga e direta rota unindo Wargla e, por intermédio desta, todo o Magreb ao Sudão era a pista conduzindo de Wargla a Tādmekka, no Adrār dos Ifoghas (atualmente as ruínas de Es-Sūk, situadas a

87 A mais antiga menção da via direta, interligando o Egito a Sidjilmāsa, provém da crônica ibadita de Abū Zakariya’ al-Wardjilānī (século VI/XII) e concerne a um fato que se situa no início do século IV/X. Esta rota atravessava Tozeur e Wargla para desembocar diretamente em Sidjilmāsa; referir-se a T. Lewicki, 1960.

88 Al-IDRĪSĪ, 1866, p. 4; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 108.

89 Al-BAKRĪ, 1911, p. 182; 1913, p. 340; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 86.

45 quilômetros do vilarejo de Kidal) e, deste ponto, à cidade de Gao. Segundo al-Bakrī, o ponto de partida desta via era Tādmekka, de onde se ia a Kayrawān, passando por Wargla e por Kastīliya (Tozeur)⁹⁰. Sabemos, graças às fontes ibaditas, que o comércio entre Wargla e Tādmekka já existia na segunda metade do século IV/X e que um dos objetos deste tráfico eram vestimentas, trocadas por ouro⁹¹.

Além da rota Wargla-Tādmekka-Gao, havia ainda outra grande rota trans-saariana que interligava a cidade de Wargla aos mercados do Sudão Ocidental. Gostaria aqui de falar da rota Wargla-Gana. Esta rota era muito mais importante que a pista Wargla-Tādmekka, pois a cidade de Gana era um grande entreposto para o ouro nela proveniente das grandes regiões auríferas de Bambuk e Bure. A via Wargla-Gana passava pela cidade de Sidjilmāsa, no Tafilālet, grande empório saariano, a verdadeira porta do Sudão. Os soberanos de Sidjilmāsa (pertencentes aos miknāsa, aparentados aos zanāta) haviam adotado as doutrinas da seita sufrita, muitos próximas daquelas dos ibaditas, embora mantendo relações muito corretas com os imames rustúmidas do Tāhert. Tudo leva a crer que o itinerário Wargla-Sidjilmāsa passava por El-Goléa. Quanto à segunda parte da rota Wargla-Gana, ela se dirigia, após deixar Sidjilmāsa, rumo à cidade de Tāmdūlt, no Sūs al-Aksā (Tāmdūlt-Wāka em nossos mapas, no Sudoeste marroquino). Conhecemos esta via graças a al-Bakrī, que oferece igualmente os nomes das duas seguintes etapas, a saber, Izil, Kēdiat de Idjil, e a cidade de Awdāghust, um importante mercado situado no Sul da atual Mauritânia, onde se encontram hoje as ruínas de Tegdaoust⁹². Segundo al-Zuhrī, a rota de Sidjilmāsa a Gana igualmente atravessava a cidade de Azukī (Azugī), no Adrār mauritano⁹³. Havia igualmente outra via de Wargla a Gana, passando por Tādmekka. A via mais direta que interligava Wargla e Tāhert passava pelo Mzāb, por Tilghment e por Laghwāt, ou seja, pelo grupo central de oásis do Saara Setentrional, situado entre Wādī Rīgh e Wargla, de um lado, e o Tūwāt-Gurāra, do outro.

Segundo Ibn Khaldūn, o nome Mzāb provém de um grupo zanāta que fundou os vilarejos desta região. Entretanto, os banū mzāb e a própria região já eram conhecidos pelos ibaditas no século III/IX, com o nome arabizado de

90 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 84-87; conferir T. LEWICKI, 1976, pp. 32-41.

91 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 89 e 91. Aparentemente foi pela mesma via que Kayād, pai de Abū Yazid Makhlad, dirigiu-se de Tādmekka a Gao. Este último nasceu em Tādmekka aproximadamente em 272/885. Consultar, mais adiante, o capítulo 12.

92 AL-BAKRĪ, 1911, p. 155 e seguintes; 1913, p. 295 e seguintes; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981. Para uma análise dos dados de al-Bakrī, conferir V. MONTEIL, 1968. Consultar igualmente mais adiante.

93 AL-ZUHRĪ, 1968, p. 190 e seguintes; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 95-98.

mus'ab. Efetivamente, as crônicas ibaditas mencionam os banū mus'ab ou Djabal Mus'ab (o Mzāb dos nossos mapas). Os banū mus'ab professavam originalmente a doutrina mutazilita, porém mais tarde (no século V/XI) eles foram convertidos ao ibadismo.

Dentre os vilarejos fundados no Saara Setentrional pelos zanāta, é necessário mencionar a fortaleza de Tālgħment (atualmente Tilghment ou Tirlhemt) e a cidade de Laghwāt (Laghout), já conhecida no século IV/X com o nome de al-Aghwāt, a qual se encontrava sob o domínio do chefe zanāta al-Khayr ibn Muhammad ibn Khazar al-Zanātī.

Outra cidade importante nesta região era o *ksar* el-Goléa, atualmente Taurīrt al-Mānia que, muito provavelmente, estabelecia a junção de Wargġla com a rota de Sidjilmāsa. Aparente e igualmente em el-Goléa ligava-se a via conduzindo de Wargġla a Tādmekka. El-Goléa é mencionada por al-Bakrī com o nome de al-Kal'a ("a fortaleza"). Tratava-se de uma cidade muito habitada "que abrigava uma mesquita e vestígios de antigos monumentos"⁹⁴. El-Goléa está situada a Leste do Grande Erg ocidental, em uma montanha cônica que, segundo a tradição local, era outrora cercada de vastos campos e cereais, bem como de numerosas palmeiras irrigadas por vinte e quatro *foggāra*.

O grupo ocidental dos oásis do Saara Setentrional é formado pelo Gurāra, pelo Tūwāt e pelo Tidikelt, cuja unidade geográfica está muito evidente. Destes três grupos, o Gurāra é o mais povoado e o mais rico em água e palmeiras. O Tūwāt constitui uma "rua de palmeiras" que se estende por mais de 200 quilômetros, entre Būda e Taurīrt; ele é menos povoado que o Gurāra e o número de palmeiras deste grupo de oásis não ultrapassava senão ligeiramente o número de tamareiras do Gurāra. Finalmente, o Tidikelt possui somente a metade do número de palmeiras do Gurāra. Os oásis do grupo ocidental são irrigados por meio de canais subterrâneos de captação e adução das águas, chamados *foggāra*.

A história do Gurāra, do Tūwāt e do Tidikelt é praticamente desconhecida até o século VIII/XIV. Supõe-se, em geral, que todos estes oásis são de fundação recente, remontando do século VI da era cristã, para o Gurāra, até o século XI/XVII para alguns do Tidikelt. Encontrou-se em Tamentīt, no Tūwāt, um ídolo de pedra com cabeça de bode, o que nos autoriza a crer que este lugar foi habitado, antes do Islā, por uma população líbia berbere, provavelmente vinda da Líbia oriental, de onde proviria, talvez de Sīwa, o culto de Amon com cabeça

94 Al-BAKRĪ, 1911, p. 77; 1913, pp. 156-157.

de bode. Estes recém-chegados igualmente emprestaram dos líbios orientais a arte de cavar as *foggāra*.

No tocante à conversão ao judaísmo dos berberes saarianos, ela começou provavelmente no século II da era cristã, em decorrência da dispersão dos judeus da Cirenaica que se salvaram na Mauritânia e no Saara, após a repressão romana ordenada por Trajano. Mais tarde, houve uma nova imigração judia no Gurāra e no Tūwāt. Segundo a tradição local, a construção de uma sinagoga em Tamentit ocorreu em 517 da era cristã e outra foi construída em 725⁹⁵.

Um novo avanço das frações zanāta em direção ao Gurāra e ao Tūwāt teve lugar em meados do século V/XI. O seu segundo deslocamento foi provocado pela invasão dos banū hilāl, assim como pela invasão dos almorávidas no Marrocos, em consequência da qual, alguns berberes, zanāta e outros, muçulmanos ou convertidos ao judaísmo, refugiaram-se no Saara.

O Saara Central

No centro do Saara e ao Sul do El-Goléa e de Wargla há um maciço de terras altas chamado Ahaggar ou Hoggar, cujos anexos são o Tassili-n-Ajjer, a Nordeste, e o Muydir, a Oeste. Dois outros maciços prolongam o Ahaggar rumo ao Sul, a saber, o Air e o Adrār dos Ifoghas. Estas regiões saarianas eram ocupadas, do século II/VIII ao século VI/XII, por diversos agrupamentos berberes originários do ramo dito sanhādja, ancestrais dos atuais tuaregues. Nenhuma cidade ou palmeiral digno de nota existiu no Ahaggar ou no Tassili-n-Ajjer nesta época.

Em contrapartida, no Adrār dos Ifoghas e no Air, as fontes árabes medievais nos indicam a existência de verdadeiras cidades cuja população se ocupava do comércio, porém nas quais as palmeiras ou jardins (*agbren*) ou inexistiam por completo, como era o caso em Tādmekka, no Adrār dos Ifoghas, ou eram insignificantes.

O Tassili-n-Ajjer deve o seu nome aos berberes adjdjer ou azger, cuja descrição mais antiga é-nos fornecida por al-Idrīsī⁹⁶. Segundo este autor, que confere aos adjdjer o nome azkār (para azgār), tratava-se de um povo cameleiro cujo centro político, situado talvez na direção das atuais Ghāt ou Djānet, encontrava-se

95 Acerca da conversão ao judaísmo, consultar H. Z. Hirschberg, 1974, vol. I; o papel comercial dos judeus é discutido por M. ABITBOL, 1981.

96 Al-IDRĪSĪ, 1866, p. 36 e seguintes; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 121-122.

a dezoito dias de caminhada de Ghadāmes e a doze dias da cidade de Tesāwa, no Fezzān. Aparentemente, esta última rota é idêntica à antiga rota dos “tanques garamanticos” que interligava, no primeiro milênio antes da era cristã, o Fezzān a Gao, atravessando o país adjdjer, o Hoggar e o Adrār dos Ifoghas. A existência desta antiga rota é comprovada pelas descobertas de Abalessa e por várias moedas antigas encontradas nestas localidades.

No tangente à via Azkār-Ghadāmes (provavelmente com início na área de Ghāt ou Djānet), ela deve ser idêntica à parte setentrional da rota Tādmekka-Ghadāmes, descrita no século V/XI por al-Bakrī. Entretanto, a localização exata das etapas desta rota é-nos desconhecida.

Sabemos muito pouco acerca da história do Hoggar do século II/VIII ao século VI/XII. Segundo a tradição local, antes do islā habitava no Ahaggar um povo idólatra de língua tuaregue chamado isebeten (ou isabeten, no singular asabat), praticante de uma agricultura pré-tuaregue (figos, vinhas, palmeirais) dotada de canais de irrigação. A atual cabila de Dag-Ghāli reivindica-se descendente destes isebeten e verdadeira proprietária das terras. Posteriormente, o Hoggar foi invadido pelos lamta, em seguida pelos hawwāra, os quais lhe conferiram o seu nome (pela mudança do fonema berbere ww e gg, atestada por Ibn Khaldūn). Segundo este autor, uma fração dos hawwāra atravessou as areias e estabeleceu-se ao lado dos lamta “portadores de véu”, habitantes nas proximidades da cidade de Kāw-Kāw (Gao), no “país dos negros”⁹⁷. Ibn Battūta, que atravessou o Ahaggar, diz que os seus habitantes portavam um véu sobre o rosto⁹⁸. Tudo leva a crer que a chegada dos ahaggar hawwāra no território que eles atualmente ocupam deva estar relacionada com a derrota infringida aos hawwāra do Aurès pelo príncipe fatímida al-Mu’izz, em 342/953, assim como com dispersão destes rebeldes, dentre os quais, alguns, fugiram “até o país dos negros”, aparentemente rumo ao atual Ahaggar. As fontes árabes mencionam várias regiões (ou lugares) do Aïr que já eram conhecidas no século III/IX. Al-Ya’kūbī cita, entre os reinos dependentes do Estado sudanês de Kāw-Kāw (na curva do Níger), três reinos que estavam situados, ao que tudo indica, no Aïr. Trata-se aqui dos reinos de Maranda, al-Hazban (no manuscrito al-Harbar) e Tikarkarīn (no manuscrito Tidkarīr)⁹⁹.

O primeiro dentre estes reinos, por nós igualmente conhecido através do *Kitāb al-Buldān* de Ibn al-Fakīh al-Hamadānī (escrito aproximadamente em

97 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 327.

98 Ibn BATTŪTA, 1969, vol. IV, p. 444 e seguintes; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 304.

99 AL-YAKŪBĪ, 1883, p. 219; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 21.

290-903) e mais tarde graças às obras geográficas de Ibn Hawkal e al-Idrīsī, deve o seu nome à pequena cidade e ao ponto d'água (atual Marandet) situados ao Sul de Agadès. Ali ainda existem os restos de um antigo vilarejo onde foram encontrados, segundo R. Mauny, os vestígios de uma antiga mina de cobre¹⁰⁰. Segundo Ibn al-Fakīh, o povo chamado maranda habitava além de Kāw-Kāw e o seu “país” (ou antes, a sua capital) formava uma etapa na grande via trans-saariana de Gao até os oásis do Egito¹⁰¹. Na segunda metade do século IV/X, Ibn Hawkal menciona Maranda como uma etapa na rota conduzindo de Gana a Adjadābīya, na Cirenaica. Ela estava situada a um mês de caminhada da cidade de Kāw-Kāw (Gao), constituindo o pouso seguinte (após Gao) desta via que em seguida atravessava a cidade de Zawīla, no Fezzān¹⁰². Segundo al-Idrīsī, Maranda era uma cidade bem povoada, “um refúgio e um lugar de repouso para aqueles que vão e que vêm, no curso dos seus deslocamentos e expedições”. Todavia, segundo o mesmo autor, “os viajantes raramente passam por lá”¹⁰³.

Quanto a al-Hazban (al-Hazbin), devemos a sua correção a J. Marquart, que a identifica como sendo Azben ou Azbin¹⁰⁴. Tratava-se, segundo H. Barth, do antigo nome do Aïr, empregado pela população negra ou mestiça deste país e ainda utilizado nos tempos deste viajante, ou seja, aproximadamente em meados do século XIX¹⁰⁵.

O terceiro reino citado por Al-Ya'kūbī chama-se Tikarkarīn; trata-se do plural feminino berbere de Takarkart, denominação que nós encontramos no Tacarcart dos nossos mapas. Esta falésia encontra-se a meio caminho entre as cidades de Tahua e Agadès, em uma região onde não faltam os testemunhos de uma antiga civilização. No século VIII/XIV, Ibn Battūta fala de um sultão berbere chamado al-Takarkarī, que tinha um diferendo com o sultão de Takedda (atualmente Azelik, no Sudoeste do Aïr). Em outro trecho da obra de Ibn Battūta, o sultão em questão leva o nome de al-Karkarī, sem o prefixo berbere *ta*¹⁰⁶.

Al lado de Azbin, como vimos acima, antigo nome do Aïr, algumas fontes árabes mencionam igualmente esta última denominação. Nós a encontramos

100 R. MAUNY, 1961, p. 138.

101 Ibn AL-FAKĪH, 1885, p. 68; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 27.

102 Ibn HAWKAL, 1938, p. 92; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 46.

103 AL-IDRĪSĪ, 1866, p. 41; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 46.

104 J. MARQUART, 1913, p. 1 XXVIII e CIX-CXVI.

105 H. BARTH, 1857-1858, vol. 1, p. 382.

106 Ibn BATTŪTA, 1969, vol. IV, p. 442; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 303.

em al-Bakrī sob a forma Hayr ou Hīr¹⁰⁷. A forma árabe moderna deste nome é Ahīr, em tamashek Aīr.

O maciço do Adrār dos Ifoghas não era desconhecido, tampouco ele, dos antigos geógrafos árabes, graças sobretudo à cidade de Tādmekka (atualmente ruínas de Es-Sūk, situadas a 45 quilômetros ao Norte do atual vilarejo de Kidal), o seu centro político. Tādmekka igualmente constituía uma importante etapa da via das caravanas que conduzia de Gao a Ghadāmes e à cidade de Trípoli. De Gao a Tādmekka havia nove dias de caminhada e de Tādmekka a Ghadāmes havia outros quarenta, atravessando o país dos saghmāra e quatro desertos dos quais encontramos uma descrição em Al-Bakrī¹⁰⁸.

Os saghmāra eram os berberes que habitavam em uma região estendida ao Norte, ou antes Nordeste, de Tādmekka, até o ponto situado distante seis dias de marcha (ou seja, aproximadamente 120 quilômetros em linha reta) das ruínas de Es-Sūk. Eles igualmente ocupavam o país dependente de Tādmekka, situado ao Sul desta cidade, *vis-à-vis* da cidade de Gao. H. Lhote identifica este grupo com os tuaregues isekkamaren (no singular, asekkamar) do qual uma parte até hoje vive como nômade no Adrar dos Ifoghas¹⁰⁹.

Tādmekka já existia no século III/IX como um importante centro comercial, sobretudo visitado por mercadores berberes ibaditas de Wargla, Djarīd e Djabal Nafūsa, os quais frequentavam esta cidade para nela adquirem o ouro, lá abundante, proveniente das regiões auríferas próximas a Gana. Tratava-se igualmente do entreposto das mercadorias magrebina, sobretudo roupas, as quais chegavam pela rota de Wargla. Tādmekka era mais bem construída que Gana e Gao; entretanto ela não possuía áreas cultivadas¹¹⁰.

No século IV/X, Tādmekka constituía um Estado governado pelos reis pertencentes aos banū tānmak (um ramo dos sanhādja). Segundo Yākūt, o nome deste Estado era Tādmāk e sua capital Zakrān, devendo ser corrigida para Akrām (ler Agrām). Entretanto, os habitantes desta cidade não pertenciam ao ramo berbere dos sanhādja, mas aos zanāta. Enquanto os habitantes zanāta da capital eram muçulmanos ibaditas desde o século III/IX, os sanhādja de Tādmāk somente se converteriam no ano 503/1109-1110¹¹¹.

107 AL-BAKRĪ, 1911, p. 183; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 87.

108 AL-BAKRĪ, 1911, pp. 181-182; 1913, pp. 339-343; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 85-86.

109 H. LHOTE, 1955, p. 126 e seguintes.

110 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 86-87.

111 YĀKŪT, 1866-1873, vol. II, p. 938; conferir T. LEWICKI, 1981, pp. 439-443.

Descobriu-se em um velho sítio, Tasalīt, antigas explorações de cobre e de um mineral que se assemelha à turquesa, outrora utilizado para a confecção das famosas “pérolas de Gao”. Em nossa opinião, trata-se da cidade chamada Tasala ou Tasalī, mencionada por al-Zuhrī. Segundo este geógrafo, a cidade de Tasala (Tasalī) estava situada a nove dias de caminhada de Tādmekka. Este detalhe autoriza-nos a aproximar esta cidade de Tasalīt dos nossos mapas, situada a 180 quilômetros ao Norte de Es-Sūk em linha reta. Os habitantes de Tasalā (Tasalīt), à imagem daqueles de Tādmekka, estavam em guerra contra os habitantes de Gana; eles foram islamizados em 503/1109¹¹².

A uma distância de seis dias de caminhada de Tādmekka, encontrava-se, caso dermos crédito a al-Bakrī, uma região chamada Tūtak ou Tawtak, onde existiam minas subterrâneas de sal¹¹³. A província de Tūtak deve o seu nome a um ramo dos sanhādja, por nós conhecido através da lista das cabilas berberes de Ibn Hawkal¹¹⁴. A posição exata desta região nos escapa. Não é impossível que devamos aproximar o seu nome, assim como o nome da cabila de Tūtak, daquele de Tāitok, uma nobre fração tuaregue habitante atualmente do Ahnet, região situada ao Norte do Adrār dos Ifoghas e ao Norte de Tamanraset.

O Saara Ocidental

A situação étnica e política desta porção do Saara, estendida a Oeste do Adrār dos Ifoghas e ao Sul do Marrocos até o Oceano Atlântico, é do nosso conhecimento graças às fontes árabes dos séculos I/VII e VI/XII.

A informação mais antiga concerne à expedição do general ‘Ukba ibn Nāfi’ no Sul do Marrocos. Este último entrou, em 62/682, no al-Sūs al-Aksā e atravessou inclusive as fronteiras meridionais deste província, penetrando o Saara, onde “atacou os massūfa e, tendo feito uma boa quantidade de prisioneiros, retrocedeu em seus passos”¹¹⁵.

Não acreditamos que a expedição de ‘Ukba ibn Nāfi’ tivesse como objetivo a conquista árabe duradoura e a islamização do Marrocos e do Saara Ocidental, embora um historiador árabe medieval fale da conversão ao islā, sob a pressão deste general, dos berberes sul-marroquinos do grupo djazūla. Porém, aparen-

112 Al-ZUHRĪ, 1968, pp. 181-182; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 98-99.

113 Al-BAKRĪ, 1911, p. 183; 1913, p. 344; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 87.

114 Ibn HAWKAL, 1938, p. 106; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 50; conferir T. LEWICKI, 1959.

115 Ibn KHALDŪN, 1925-1926.

temente antes se tratava de uma expedição de reconhecimento em direção às regiões auríferas do Sudão Ocidental, expedição similar àquela realizada pelo mesmo 'Ukba ibn Nāfi' em 47/666-667, com o objetivo de examinar a rota comercial conduzindo da costa da Tripolitânia, através do Fezzān e do Kawār, em direção ao Lago Chade.

Vinte e cinco anos após 'Ukba ibn Nāfi', o novo governador árabe da Ifrikiya, Mūsā ibn Nusayr, conquistou, pacificou e converteu ao islã a maior parte dos territórios do atual Marrocos. Entre 87/705-706 e 90/708-709, Mūsā ibn Nusayr chegou até o país de al-Sūs al-Aksā, cujos habitantes adotaram o islã e receberam como governador Marwān, filho de Mūsā ibn Nusayr.

Entretanto, a conquista definitiva desta província e a sua conversão ao islã aconteceram somente durante o regime do governador da Ifrikiya chamado 'Ubayd Allāh ibn al-Habhāb (116/734-122/740), em consequência da expedição do general árabe Habīb ibn Abī 'Ubayda. Esta expedição era dirigida não somente contra o Sul do Marrocos, mas, igualmente, contra o Sudão Ocidental. Habīb ibn Abī 'Ubayda retornou vencedor desta expedição, trazendo consigo numerosos prisioneiros e grande quantidade de ouro¹¹⁶.

O seu filho Ismā'il aparentemente continuou as expedições contra os berberes, levando uma vida nômade no Saara Ocidental. É sem dúvida destas expedições que fala o eminente sectário muçulmano Abu 'l-Khattāb al-Azdī (ou al-Asadī), que pereceu em 145/762 ou 147/764. Pois, em um dos seus relatos transmitidos por Ibn al-Fakīh, ele cita as seguintes palavras do comandante árabe al-Mushtari ibn al-Aswad: "Eu organizei vinte expedições de guerra contra o país de Anbiyā, partindo de al-Sūs al-Aksā. Eu vi o Nilo (aqui: Senegal); entre este rio e um mar salgado (aqui: Oceano Atlântico) encontrava-se uma colina arenosa, sob a qual nascia este rio."¹¹⁷

Seguindo esta tradição igualmente surge pela primeira vez o nome Anbiyā (cuja pronúncia não está todavia definida) para designar os territórios situados entre al-Sūs al-Aksā e o rio Senegal. Este nome aparece mais tarde na obra de al-Fazārī (aproximadamente 172/788) parcialmente transmitido por al-Mas'ūdī (morto em 345/956) para designar os territórios situados entre Sidjilmāsa e o reino de Gana, ou seja, por pouco que não, quase a totalidade do Saara ocidental¹¹⁸. De acordo com outro trecho da obra de Ibn al-Fakīh, este país estende-se por uma distância equivalente a setenta dias de marcha através de planícies e

116 Acerca destas expedições, consultar T. LEWICKI, 1970.

117 Ibn AL-FAKĪH, 1885, p. 64; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 27.

118 AL-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 4, p. 37 e seguintes; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 32.

desertos¹¹⁹. Ao final do século III/IX, al-Ya'kūbī fala de Anbiyā na qualidade de um povo berbere do grupo sanhādja (zenaga), cujo país estendia-se de Sidjilmāsa até a cidade e reino berbere de Ghast (Awdāghust junto aos outros autores), situado na periferia sudeste dos territórios que aqui nos interessam¹²⁰. Este estado de coisas indica que sob este nome enigmático escondia-se a mais antiga federação dos berberes do Saara Ocidental. Segundo Ibn Khaldūn, esta federação compunha-se dos massūfa, dos lamtūna e dos djuddāla; a sua queda dataria, segundo este historiador, de 306/919¹²¹. Precisamente contra esta federação se haviam dirigido as expedições árabes organizadas pelo governador 'Ubayd Allāh ibn al-Habhāb.

Aparentemente, estas expedições não durariam, entretanto, senão pouco tempo e logrou-se assaz rapidamente alcançar um acordo entre os muçulmanos da África do Norte e os chefes da federação de Anbiyā, sucesso que permitiria em seguida pacificar os territórios do Saara Ocidental. Isso gerou as condições favoráveis para o comércio trans-saariano nestes territórios, assim como para a propagação da religião muçulmana, sobretudo realizada pelos mercadores norte-africanos, os quais eram simultaneamente missionários pregadores da fé do Profeta. É a este breve período que se referem, em nossa opinião, as seguintes palavras de Ibn Khaldūn: “Aquando da conquista de Ifrikiya e do Magreb (pelos árabes), mercadores penetraram na porção ocidental do país do Sudão e não encontraram junto a eles nenhum rei mais poderoso que aquele de Gana.¹²²”

Estas relações entre o Magreb muçulmano e o Sudão Ocidental desdobraram-se em certa aproximação entre os mercadores norte-africanos e os nômades berberes do Saara Ocidental; uma das consequências desta aproximação foram as primeiras conversões ao islã de berberes desta região.

O primeiro chefe sanhādja que começou a reinar no Saara ocidental foi Tilūtān ibn Tiklān (ou Itlūtān ibn Talākākīn) pertencente à cabila dos lamtūna. Segundo Ibn Abī Zar', ele reinava sobre todo o território estendido sobre uma área cujo comprimento e a largura representavam três meses de viagem. Ele podia arregimentar 100.000 camelos de raça. O seu reinado foi longo e ele morreu com a idade de 80 anos, em 222/837. O seu neto, al-Athīr ibn Bātin sucedeu-o e reinou até a sua morte em 287/900. O último rei do Estado dos

119 Ibn AL-FAKĪH, 1885, p. 81; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 28.

120 AL-YA'KŪBĪ, 1892, p. 360; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 22.

121 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 328. Acerca da origem do nome Anbiyā, consultar H. T. NORRIS, 1972, p. 72.

122 N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 332.

sanhādja foi o filho de al-Athīr, Tamīm, que comandou estas cabilas até 306/918. Ele foi morto pelos notáveis sanhādja, revoltados contra ele. Em consequência, uma ruptura produziu-se entre as cabilas sanhādja e somente após cento e vinte anos estas cabilas lograram novamente se reunir, sob o comando do emir Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn Tifāt (Tifawt), conhecido pelo nome de Tārsina, um dos chefes dos lamtūna (426/1035). O seu reinado não duraria mais que três anos. Em seguida foi o seu cunhado, Yahyā al-Djuddālī, que se tornaria o chefe da federação dos sanhādja. Foi graças a ele que as cabilas sanhādja, as quais até então não eram senão superficialmente muçulmanas, foram convertidas ao sunismo pelo missionário ‘Abd Allāh ibn Yāsīn al-Djazūlī, trazido pelo emir Yahyā ibn Ibrāhīm da sua viagem à África do Norte¹²³.

Segundo uma tradição relatada por Ibn Khaldūn, a supremacia junto aos sanhādja pertencia, antes de tudo, aos lamtūna, os quais já formavam um grande reino no tempo do emir umayyade ‘Abd al-Rahmān (139/756-172/788). Ibn Khaldūn em seguida enumera os soberanos do Estado sanhādja até Awrākan ibn Urtantak¹²⁴.

Outra fonte citada por Ibn Khaldūn menciona o mais célebre rei dos sanhādja, reinante “em todo o Saara” durante o século IV/X. Tratava-se de um certo Tinazwa ibn Wanshīk ibn Bizār, também conhecido como Barūyān ibn Wanshīk ibn Izār. Tudo levaria a crer que este príncipe teria sido o mesmo que aquele conhecido por al-Bakrī como Tīn Yarūtān ibn Wisnū ibn Nazār, o qual reinou entre 350/961 e 360/971¹²⁵. Ibn Hawkal menciona o rei Tanbarūtān ibn Isfishār, por ele nomeado “príncipe de todos os sanhādja”, que talvez fosse o mesmo que os dois precedentes¹²⁶.

Após ter atravessado o país dos anbiyā, chegava-se, segundo al-Ya’kūbī, à região chamada Ghast, reino “pagão” cujo rei fazia incursões no “país dos negros”¹²⁷. A população deste distrito era parcialmente sedentária. Trata-se aqui da cidade e do reino berberes mais bem conhecidos pelos antigos autores árabes sob o nome Awdāghust. Era um importante centro comercial, distante dez dias de caminhada da cidade de Gana. Nós devemos esta informação ao geógrafo árabe Ibn Hawkal, que passou por Awdāghust em 340/951-952 e acrescenta

123 Ibn ABĪ ZAR’, 1843-1846, p. 76. Sobre Ibn Yāsīn e os primórdios dos almorávidas, conferir, mais adiante, o capítulo 13.

124 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 1, p. 236.

125 Ibid.; AL-BAKRĪ, 1911, p. 159.

126 Ibn HAWKAL, 1964, p. 98; 1938, p. 100.

127 AL-YAKŪBĪ, 1892, p. 360; 1937, pp. 226-227; 1962, p. 31.

haver uma distância de dois dias de caminhada a separarem Awdāghust da cidade de Sidjilmāsa¹²⁸. Segundo al-Muhallabī (escrevendo aproximadamente ao final do século IV/X), Awdāghust era, a um só tempo, o nome de uma vasta região e a capital deste país, situando-se a uma distância equivalente a quarenta dias de caminhada de Sidjilmāsa, através de areias e desertos. Segundo outro excerto da mesma fonte, Awdāghust comportaria belos mercados e os viajantes para lá afluíam de toda parte; os habitantes eram muçulmanos. O chefe do país era um homem da cabila dos sanhādja¹²⁹.

Segundo al-Bakrī, o Estado de Awdāghust estaria, dos anos 350/961 a 360/971, sob o reinado de Tīn Yarūtān, originário da cabila dos sanhādja, cujo reino estendia-se ao equivalente a uma distância de dois meses de caminhada. Assim sendo, aparentemente e durante certo tempo, o reino de Awdāghust pertenceu à federação das cabilas sanhādja.

Mais de vinte reis negros reconheciam o rei de Awdāghust como soberano. Mais tarde, o rei berbere de Awdāghust reconheceu (até 446/1054) a supremacia do rei de Gana (contrariamente aos lantūma, massūfa e djuddāla que eram independentes deste Estado negro). Awdāghust era, nesta época, uma grande cidade compreendendo uma numerosa e riquíssima população, composta de árabes e berberes (entre outros, indivíduos provenientes das cabilas dos nafūsa, dos lawāta, dos zanāta, dos nafzāwa e também dos berkadjāna). No mercado de Awdāghust, “sempre repleto de gente”, pagava-se com ouro em pó¹³⁰.

A cidade estava erguida sobre uma planície arenosa, ao pé de uma montanha desprovida de vegetação; ela era cercada de jardins e tamareiras. Awdāghust corresponde, aparentemente, a Tegdaoust, ruínas a Sudoeste de Tishīt (aproximadamente a 200 quilômetros) e a oeste-noroeste de Kumbi Saleh (ou antiga Gana), da qual estava distante cerca de 400 quilômetros¹³¹.

Na primeira metade do século V/XI, o reino berbere e aparentemente muçulmano de Awdāghust estava submetido ao reino “pagão” sudanês de Gana. Foi sob este pretexto que Awdāghust foi atacada e conquistada pelos lamtūna, massūfa e djuddāla da antiga federação dos sanhādja, transformada aproximadamente em meados do século V/XI em Estado Almorávida.

128 Ibn HAWKAL, 1964, vol. I, pp. 90-100. N. LEVTZION (1968a) acredita que Ibn Hawkal jamais tenha penetrado em Awdāghust.

129 Consultar D. ROBERT, S. ROBERT e J. DEVISSE (org.), 1970, pp. 19-20.

130 Al-BAKRĪ, 1911, pp. 50-52.

131 Acerca das escavações em Tegdaoust, conferir D. ROBERT, 1970; D. ROBERT, S. ROBERT e J. DEVISSE (org.), 1970; C. VANACKER, 1979.

A maioria da população do Saara Ocidental, do século I/VII ao século V/XI, era constituída por berberes do ramo sanhādja (lamtūna, massūfa e djuddāla). Os lamtūna e djuddāla habitavam o extremo Sul do país do Islā, vizinhos aos negros, fazendo outrora parte do grande Estado sanhādja de Anbiyā. Segundo al-Idrīsī, era aos lamtūna que pertencia o país de Tāzukkāght (atual Sākiyat al-Hamrā)¹³². Os territórios dos lamtūna englobavam igualmente ao Norte o país de Nūl, no Sul do Marrocos¹³³. Mais distante, rumo ao Sul, os seus territórios tocavam Izal (ou Ayzal), correspondente a Kēdiat de Idjīl em nossos mapas. Ainda mais distante ao Sul, conhecemos uma região chamada lamtūna, situada a Noroeste da região de Tāgant, no Sudeste da Mauritània. Os lamtūna igualmente ocuparam, aproximadamente no ano 446/1054-1055, o Adrār mauritano (o Adrār Tmār), em seguida denominado Djabal Lamtūna. Tratava-se de um país coberto de palmeirais e tamareiras, plantadas por um povo ali estabelecido desde muito tempo, os bafūr, citados por tradições locais e algumas fontes portuguesas.

A sede do Djabal Lamtūna era a cidade de Azukī, formada ao longo dos séculos V/XI e VI/XII, em torno da fortaleza almorávida de mesmo nome. Ela representava uma ligação importante na rota que conduz de Sidjilmāsa ao Sudão Ocidental. Para os negros, esta cidade tinha o nome de Kūkadam (al-Idrīsī) ou Kākadam¹³⁴. Trata-se de Azugī dos nossos mapas, uma pequena localidade com antigas ruínas almorávidas e pré-almorávidas, situada no Norte da Mauritània, não distante da moderna cidade de Atār¹³⁵.

Os banū massūfa habitavam o deserto na região pela qual passava a pista interligando a cidade de Sidjilmāsa àquela de Gana. Eles não tinham nenhuma cidade, excetuando-se Wādi Dar'a ou Tiyūmetīn, situada a cinco dias de marcha de Sidjilmāsa¹³⁶.

Aproximadamente em meados do século VI/XII, os massūfa atingiam, ao Sul, a cidade de Azukī. No Sudeste, eles tomavam posse da salina de Taghāza; por este lugar passava a pista de caravanas conduzindo a Īwālāten (ou Walāta),

132 O nome "Tāzukkāght" (para Tazuggaght) é o feminino da palavra berbere azeggagh (rota). Quanto ao nome "Sākiyat al-Hamrā", ele significa "o canal vermelho". Este país é conhecido na obra de Ibn Khaldūn e o seu centro al-Hamrā' encontra-se no mapa de Abraham Cresques (século XIV) com o nome Alamara.

133 Nūl ou antes Nūl Lamta, hoje sobrevive na planície de Wādi Nūn, no entorno de Goulimine, sudoeste marroquino, entre o Anti-Atlas e o Wādi Dar'a. Consultar V. MONTEIL, 1968, p. 97.

134 Al-Idrīsī, 1866, pp. 59-60; YĀKŪT, 1866-1873, vol. 4, p. 229.

135 R. MAUNY, 1955a.

136 Segundo V. MONTEIL (1968, p. 90), esta cidade encontrava-se na região do atual Tagounit, a 20 quilômetros ao norte do cotovelo de Dar'a.

importante lugar de comércio situado na extremidade sul do Saara Ocidental e submetido, no século VIII/XIV, aos reis do Mali.

No Sudoeste do território ocupado pelos banū lamtūna, habitava, no século V/XI e posteriormente, o grupo sanhādja dos banū djuddāla, provavelmente descendentes dos antigos getúlios. Segundo al-Bakrī, eles viviam no Norte do baixo Senegal, próximos ao mar, do qual não estavam separados por nenhum outra população. Em razão disso, os djuddāla habitavam o atual Sudoeste da Mauritânia e igualmente ocupavam as cercanias do reino de al-Djabal al-Lammā' (Cabo Branco)¹³⁷.

No tocante à população do reino de Awdāghust, os nômades que constituíam a sua maioria eram os sanhādja (zenaga) propriamente ditos. A população da capital era composta, como dissemos acima, de nativos da Ifríkiya e de indivíduos pertencentes aos barkadjāna, nafūsa, lawāta, zanāta e, sobretudo, aos nafzāwa; havia igualmente, embora em número mais reduzido, pessoas originárias de todas as cidades muçulmanas. Tratava-se aqui de comerciantes originários de diferentes frações estabelecidas no Djabal Nafūsa, no Bilād al-Djarid, assim como nos oásis do Sūf, do Wargla e do Wādī Rīgh. Com efeito, as fontes ibaditas mencionam eventualmente as viagens de comerciantes ibaditas que vinham destes países até Awdāghust.

Resultam das escavações arqueológicas, bem como das tradições coletadas por estudiosos franceses, que em alguns lugares do Saara Ocidental não faltem tampouco, ao lado da população nômade, grupos de agricultores, cujos descendentes sobreviveram até os dias atuais. Possuímos alguns escritos portugueses dos séculos IX/XV e X/XVI, segundo os quais é possível descobrir a nacionalidade destes agricultores. Segundo estes documentos, eles pertenciam a dois grupos distintos. Os agricultores brancos chamavam-se baffor ou abofur (nas tradições locais bafūr) e os agricultores negros barbar (Barbara, barābir, bárbaros), sendo aparentados aos soninquês.

As mais antigas, dentre estas populações, deixaram no Adrār mauritano um número considerável de ruínas de vilarejos e de sítios arqueológicos¹³⁸. Estes antigos sítios são atribuídos pela tradição local a um povo enigmático dito baffor, abofur ou bafūr, habitante do Adrār mauritano até antes da chegada dos mamtūna¹³⁹. Segundo algumas dentre estas tradições, os bafūr eram brancos (o

137 C. E. de FOUCAULD (1940) menciona uma "tribo" tuaregue marabuta do Aïr e do Azawagh, chamada ighdālen. Aparentemente, trata-se aqui dos descendentes dos djuddāla da Alta Idade Média.

138 Conferir R. MAUNY, 1955a.

139 Consultar A. J. LUCAS, 1931; C. MODAT, 1919.

que para nós é o mais plausível) pertencentes ao grupo berbere dos zanāta¹⁴⁰. Segundo as tradições mauritanas, os autóctones não-muçulmanos do Adrār Tmār eram cultivadores e a eles se deve a plantação das primeiras palmeiras em Adrār. Em nossa opinião, poder-se-ia identificar os bafūr com a cabila líbia (moura) dos bávaros, ativa no Oeste da África do Norte nos séculos III e IV da era cristã. Eles emigraram em seguida para a atual Mauritânia e deixaram a sua cultura e o seu nome para os habitantes do Adrār Tmār, o qual, no início do século XVI, ainda portava o nome “montanha de Baffor”, como podemos observar em um capítulo do relato de Valentim Fernandes¹⁴¹.

Segundo as fontes árabes do século VI/XII (*Kitāb al-Istibṣār* e *al-Zuhrī*), os negros chamados barbar ou Barbara (no plural árabe barābir) formavam a população do país sudanês de Zāfunu, atual Diafunu. Eles faziam parte dos djanāwa, ou seja, dos negros e também habitavam, segundo *al-Zuhrī*, o centro do deserto (tratava-se provavelmente dos desertos e das estepes do Sudeste da Mauritânia) e os territórios próximos de Gana e Tādmekka (ao Norte de Gao), cujos habitantes invadiam as suas terras para se apoderarem de escravos. Eles possuíam os seus reis e vestiam-se com peles, hábito normal em um povo composto em parte por nômades. Os barbara acreditavam ser os mais nobres entre os povos sudaneses e pretendiam que os soberanos de Gana fossem originários da sua cabila¹⁴².

Os Barbara seriam, portanto, uma fração dos soninquês. Não poderíamos nós identificar *al-barābir* (Barbara, barbar) a um povo negro chamado *al-barbar* que, dando crédito à tradição local, habitava outrora a cidade de Tishīt no Sudeste da Mauritânia? Alguns observadores assimilam este legendário povo a um povo de agricultores de pele negra, chamados bárbaros nas antigas crônicas portuguesas, surgido nos séculos XV e XVI da era cristã no Adrār mauritano, ao lado dos “azenéguios” ou zenaga (*sanhādja*) berberes.

Assim apresenta-se a história e a geografia histórica do Saara do século I/VII ao século VI/XII. Nós dela apresentamos somente os fatos essenciais, remetendo o leitor às fontes árabes e às monografias especiais.

140 Estas tradições encontram-se confirmadas por um interessante trecho do *Kitāb al-Bayān al-mughrib* de Ibn 'Idhārī al-Marrākushī (início do século VIII/XIV), que ao falar das campanhas de Ibn Yāsīn, fundador do Estado Almorávida, diz o seguinte: “Perto dos lamtūna, havia um maciço habitado por tribos berberes não-muçulmanas. 'Abd Allāh ibn Yāsīn convidou-os a adotarem a religião. Eles recusaram. Yahyā ibn 'Umar ordenou atacá-los: os lamtūna massacraram-nos e fizeram prisioneiros os quais dividiram entre si.”

141 P. de CENIVAL e T. MONOD, 1938, p. 154; T. LEWICKI, 1978.

142 *Kitāb al-ISTIBSĀR*, 1852; *Al-ZUHRĪ*, 1968, p. 181.

O advento dos fatímidas

Ivan Hrbek

O estabelecimento da dinastia fatímida: o papel dos kutāma

Ao final do século III/IX, grande parte do Ocidente muçulmano (Magreb e Espanha) já escapava ao controle do califado abássida de Bagdá; os umayyades estavam solidamente instalados na Andaluzia, a dinastia idrísida reinava em algumas cidades e sobre grupos berberes do extremo oeste muçulmano (al-Maghrib al-Akhā), assim como sobre os territórios limítrofes entre as terras habitadas e o deserto, muitos Estados kharidjitas independentes estendiam-se do Djabal Nafūsa até Sidjilmāsa. Somente os aghlábidas da Ifríkiya reconheciam a soberania de Bagdá, porém, após um século de independência de fato, os seus laços com os abássidas eram puramente formais¹.

No âmbito religioso – não podemos esquecer que no Islā as esferas política e religiosa estão estreitamente imbricadas – o Magreb estava dividido entre a ortodoxia sunita, com Kayrawān representando umas das cidadelas do direito malikita, e a heterodoxia de diversas seitas kharidjitas (ibaditas, sufritas, nukkaritas etc.). Embora os idrísidas tenham pertencido à família de ‘Alī e o seu estabelecimento tenha precedido a propaganda xiita, aparentemente, os dogmas

1 Consultar, acima, o capítulo 10.

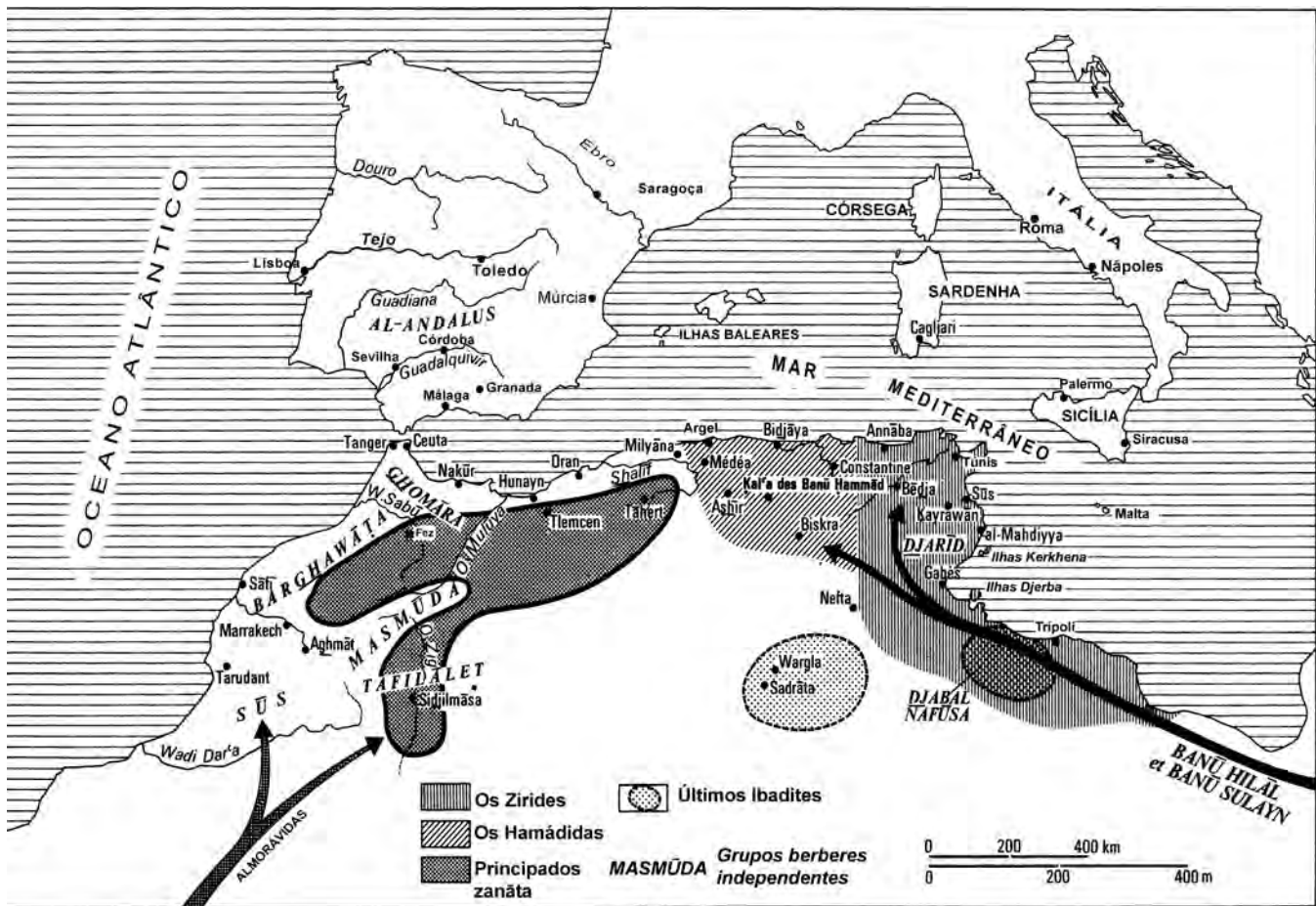
da doutrina xiita, tal como haviam sido elaborados no Oriente, estavam pouco propagados e, ainda menos, eram seguidos em seu reino.

Tudo se transforma com a chegada na África do Norte, ao final do século III/IX, dos ismaelianos, vigorosa e extremamente ativa seita xiita. Um dos dogmas fundamentais da fé xiita é que a direção (imamado) da comunidade muçulmana pertence de direito aos descendentes de Maomé, pela sua filha Fátima e pelo seu marido 'Alí, o quarto califa. Diferentemente do califa sunita, o imame xiita herdara de Maomé não tão somente a sua soberania temporal, mas, igualmente, a prerrogativa de interpretar a lei islâmica (*shari'a*), os imames encontravam-se, infalivelmente, acima de qualquer reprovação. Ao primeiro imame, 'Alí, sucedeu o seu filho al-Hasan, em seguida o seu outro filho, al-Husayn, na linhagem do qual foi conservado o imamado. Outra parte desta doutrina consiste na crença segundo a qual o último dos imames visíveis não estaria morto, mas teria ido refugiar-se em um lugar secreto de onde sairia em momento oportuno, na qualidade de "mahdi" (o bem dirigido), para restaurar o verdadeiro islã, conquistar o mundo e "fazer reinar sobre a Terra a justiça e a equidade, em lugar da opressão e da tirania do mundo atual". No tocante a saber quem seria o último imame visível e o primeiro escondido (portanto, o mahdi), os xiitas todavia se dividem em numerosos grupos. Para a maioria dentre eles, o imame escondido é o décimo segundo, Maomé, desaparecido em 264/878, sem descendência. Os seus fiéis são conhecidos pelo nome de duodecimanos (*ithnā 'ashariyya*), os quais atualmente formam a maioria dos xiitas.

Outro grupo, embora concordando com os duodecimanos sobre a sucessão até o sexto imame, Dja'far al-Sādik, deles se afasta a partir deste ponto, professando o imamado do filho primogênito de Dja'far, Ismā'il (morto em 144/761), preferencialmente ao seu irmão, reconhecido pela maioria da seita. Ismā'il (e mais tarde o seu filho Maomé) tornou-se assim para eles o sétimo imame, o imame escondido; os adeptos desta seita tomaram, portanto, o nome de ismaelianos (*ismā'iliyya*), também chamados setimanos (*sab'iyya*).

A história desta seita e a maneira pela qual tomaram forma as suas doutrinas específicas, através das quais ela se diferencia dos outros xiitas, são assaz mal conhecidas. Como frequentemente é o caso no tocante às seitas dissidentes, o movimento ismaeliano ramificou-se em várias correntes, um dos principais pontos de divergência referindo-se à natureza dos imames. Por um lado, havia aqueles que, fiéis à doutrina original, permaneciam fiéis a Maomé ibn Ismā'il, o imame escondido, acreditando que 'Alí e Maomé ibn Ismā'il eram profetas e que o imame escondido, ressurgindo na forma de mahdi, traria uma nova fé islâmica. Outra dissidência, de onde provieram os fatímidas, aceitava a doutrina segundo

Figura 12.1 O Magrebe na primeira metade do século VIII. [Fonte: I. Hrbek.]



a qual havia imames visíveis à frente da comunidade muçulmana. Segundo a versão fatímida oficial, a linhagem dos califas fatímidas fora precedida de uma série de “imames escondidos”, descendentes de Maomé ibn Ismā’īl. Porém, no início do seu domínio na África do Norte, a sua doutrina apresentava um aspecto particular: o segundo soberano da dinastia, al-Kā’im bi-Amr Allāh, que detinha um estatuto especial e era considerado como o mahdi que introduziria a era messiânica. Somente quando a sua morte dissipou as esperanças em si, a figura do imame como chefe temporal e espiritual tomou uma posição dominante no pensamento ismaeliano, relegando-se a figura do mahdi ao segundo plano.

Os ismaelianos organizaram uma das mais sutis e eficazes propagandas políticas e religiosas. Os seus dirigentes providenciaram a saída do retiro dos missionários (*dā’i*, no plural *du’āt*), dentre os quais um dos mais importantes encontrava-se em Salamiyya, na Síria, para enviá-los pregar a sua doutrina e, especialmente, o próximo retorno do imame escondido, o esperado mahdi. Estes missionários conquistaram numerosos adeptos em diversas províncias do mundo islâmico, no Sul do Iraque, no Barein, na Pérsia e igualmente no Iêmen. O ismaelismo, com as suas promessas imprecisas de uma nova era de reforma e justiça social, acompanhada do surgimento do mahdi, seduziu várias camadas sociais descontentes com a ordem estabelecida. Em cada região, os missionários exploraram habilmente algumas queixas da população; em vários lugares, eles lograram fundar pequenos Estados, entretanto, foi na África do Norte, primeiramente junto aos berberes kutāma, que o seu proselitismo alcançou os seus maiores sucessos. Únicos entre todas as correntes xiitas ismaelianas, os fatímidas foram capazes de fundar e conservar um império que duraria mais de dois séculos, quase capaz de atingir o objetivo universal da doutrina².

O ramo kutāma dos berberes habitava a região da Pequena Kabyliya, entre Djidjelli, Sétif e Constantine, nos limites extremo-orientais da antiga Mauritânia romana. Embora os aghlábidas se considerassem oficialmente como os mestres desta região, eles somente raramente tentaram fazer prevalecer os seus direitos, de modo que os kutāma eram praticamente independentes. Ibn Khaldūn assinala que “eles jamais foram submetidos aos aghlábidas”³. Em que pese a descrição do poder aghlábida, os kutāma demonstravam profunda aversão pelos conquistadores e chefes árabes da Ifrikiya, aversão por eles manifestada ao

2 As obras sobre os ismaelianos são assaz numerosas; os mais importantes e recentes estudos são aqueles de B. LEWIS, 1940; W. IVANOW, 1952; A. S. TRITTON, 1958; W. MADELUNG, 1961; S. M. STERN, 1961.

3 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 2, p. 31.

concederem frequentemente refúgio a numerosos desertores do exército (*djund*) aghlábida.

A trégua entre os aghlábidas e os rustúmidas de Tāhert, ao final do século III/IX, permitiu aos primeiros novamente esforçarem-se para submeter os kutāma. Os seus exércitos começaram ocupando algumas fortalezas nas proximidades da zona kutāma independente. Tendo se dissipado a esperança de uma ajuda rustúmida, a influência do kharidjismo junto aos kutāma, dantes jamais relevante, pôs-se a declinar, abrindo assim a via para a propaganda ismaeliana. A fé xiita não era de todo desconhecida no Magreb, haja vista que no século III/IX, dois missionários, Abū Sufyān e al-Hulwānī, haviam desenvolvido nestas regiões uma breve campanha de propaganda, coroada de sucesso⁴.

Mais duradouras e finalmente de importância decisiva foram as atividades de outro propagandista (*dā'i*) nativo do Iémen, Abū 'Abd Allāh al-Shi'i, que fora enviado junto aos kutāma aproximadamente ao final do século. Tendo estabelecido laços com alguns xeques kutāma no curso da sua peregrinação à Meca, ele os acompanhou até o seu país em 280/893.

Difícilmente concebemos a atração que poderia existir para os kutāma em relação ao xiismo ismaeliano pregado por Abū 'Abd Allāh. É complexo discernir um caráter nitidamente social no ramo fatímida do ismaelismo. No Magreb, os seus membros exploravam o descontentamento geral da população local e, em certa medida, o expansionismo kutāma, porém até estes berberes jamais assimilaram a sua doutrina. Uma vez no poder no Magreb e posteriormente no Egito, os fatímidas jamais realizaram a menor transformação social e jamais tiveram a intenção de fazê-lo; os seus escritos doutrinários não fazem menção alguma de similares preocupações. Foi em outro ramo do ismaelismo, dos karmates de Barein e da Arábia Oriental, que tomavam corpo as primitivas ideias sociais do movimento, em defesa dos ideais de justiça social e igualdade. Nada distinguia, no plano social, o regime fatímida dos outros regimes islâmicos⁵.

Sejam quais tenham sido as razões, a maioria dos kutāma não tardaria a ser ganha pela propaganda de Abū 'Abd Allāh, em favor dos descendentes de 'Alī e Fátima, então representada pelo imame 'Ubayd Allāh. Em alguns anos, os diversos clãs kutāma foram unificados em um poderoso exército, cimentado pela *asabiyya* (solidariedade étnica) e pela mesma lealdade perante o imame fatímida, o mahdi esperado, que deveria livrar o mundo dos opressores, fossem estes últimos os aghlábidas ou os seus longínquos mestres abássidas de Bagdá.

4 F. DACHRAOUI, 1964.

5 C. CAHEN, 1961, pp. 13-15.

A luta decisiva contra os aghlábidas começou em 290/903, quando as tropas kutāma desceram das suas montanhas para as planícies da Ifríkiya. As forças aghlábidas foram facilmente vencidas e após alguns anos, a maior parte da Ifríkiya estava nas mãos de Abū ‘Abd Allāh; a política fiscal implantada por este último aumentou a adesão da população à sua causa quando ele proclamou ilegais todos os impostos não-canônicos e devolveu aos habitantes cidades tomadas como butim pelos kutāma. Ziyādat Allāh III, o último emir aghlábida, aumentou, em contrário, a carga fiscal dos seus sujeitos para financiar o seu exército, medida que foi muito impopular junto às massas. Após uma longa campanha, Abū ‘Abd Allāh amparou-se de Kayrawān, capital da Ifríkiya. Percebendo consumada a sua derrota, Ziyādat Allāh deixou a sua residência de Rakkāda e refugiou-se no Egito. Assim chegou ao final o período aghlábida da história da África do Norte.

Após os primeiros sucessos dos seus partidários na Ifríkiya, o imame ‘Ubayd Allāh, que até então vivera em Salamiyya, na Síria, decidiu instalar-se no Magreb. Em lugar de juntar-se a Abū ‘Abd Allāh, na Ifríkiya, ele se dirigiu a Sidjilmāsa, a capital do Império Kharidjita Midrarida, no Sul do Marrocos. Tratou-se de um curioso episódio, até o presente desprovido de explicação satisfatória. Por quais razões o imame teria se fixado nesta região extremo-ocidental, quando uma vasta região já se encontrava sob controle dos seus partidários? Pretendia ele criar um segundo centro em Sidjilmāsa e apoderar-se do fluxo de ouro sudanês que ali chegava⁶? Sejam quais tenham sido as suas intenções, ele foi colocado em cárcere privado pouco tempo após a sua chegada, sendo em seguida detido e lançado na prisão por al-Yasā’ ibn Midrār.

Em 296/909, Abū ‘Abd Allāh conduziu o exército kutāma a Sidjilmāsa para libertar o seu mestre; no curso desta expedição e com o apoio das populações locais, ele venceu os rustúmidas em Tāhert. Sidjilmāsa capitulou sem combate e ‘Ubayd Allāh foi solto⁷. No ano seguinte, este último fez a sua entrada triunfal em Rakkāda, onde foi proclamado “príncipe dos crédulos” (título de califa) e mahdi; segundo a doutrina ismaeliana, isso significava o fim da tirania e o início de uma nova idade de ouro.

A origem de ‘Ubayd Allāh e, por conseguinte, dos fatímidas, é-nos ainda obscura. Acerca da questão da legitimidade dos seus títulos, os historiadores

6 J. DEVISSE, 1970.

7 Alguns historiadores sunitas afirmam que ‘Ubayd Allāh foi morto na prisão e que Abū ‘Abd Allāh somente encontrou o seu servidor, por ele apresentado aos seus fiéis como um verdadeiro mahdi. Conferir Ibn KHALLIKĀN, 1843-1871, vol. 3.

muçulmanos estão divididos em dois campos. Os adversários dos fatímidas negam que eles sejam descendentes de 'Alī e de Fátima, considerando-os impostores; deve-se observar que a autenticidade da sua descendência jamais fora contestada antes do ano 402/1011, data na qual o califa abássida de Bagdá publicou um manifesto, assinado por vários notáveis sunitas e xiitas, dentre os quais vários *shurafā'*, denunciando a impostura das pretensões fatímidas⁸. Posteriormente, encontraríamos inclusive junto a notáveis historiadores sunitas, como Ibn al-Athīr, Ibn Khaldūn e al-Makrīzī, defensores da sua legitimidade. Trata-se aqui de uma questão assaz complexa, à qual a pesquisa moderna não foi capaz de oferecer resposta satisfatória⁹. Porém, o fato mais importante é que os seus discípulos imediatos na África do Norte jamais contestaram que eles descendiam de 'Alī.

'Ubayd Allāh al-Mahdī, reinante de 297/909 a 322/934, primeiramente estabeleceu a sua residência em Rakkāda, começando entretanto a construir, pouco após, uma nova capital na costa leste, al-Mahdiyya, onde instalou-se em 308/920. Em seguida, após a revolta de Abū Yazīd, o califa al-Mansūr (334/946-341/953) fundou uma nova capital a Leste de Kayrawān, Sabra-Mansūriyya, concluída em 337/949. Os seus sucessores nela residiram até 362/973, data na qual o último dos fatímidas da África do Norte, al-Mu'izz, partiria definitivamente para o Egito.

A fundação de um Estado xiita na África do Norte selou a cisão do mundo muçulmano em três impérios hostis; o califado abássida em Bagdá, o califado fatímida na África do Norte e o emirado umayyade de Córdoba, 'Abd al-Rahmān III, perante o espetáculo de dois califas, um herético na Tunísia e um ortodoxo na longínqua cidade de Bagdá, proclamou o seu próprio califado. Houve, portanto, durante certo tempo, três califas no Islā. A debacle do califado umayyade, em 422/1032, reduziu este número a dois e a extinção dos fatímidas, em 566/1171, a somente um, aquele dos abássidas em Bagdá.

A luta pela hegemonia na África do Norte

Se a derrubada da dinastia aghlábida e a ocupação da Ifrīkiya propriamente dita consumaram-se, por sua vez, em um período de tempo relativamente curto, as

8 Vários historiadores conservaram o texto do manifesto; conferir P.H. MAMOUR, 1934, p. 201 e seguintes.

9 Além dos estudos acima citados na nota 2, igualmente consultar *ibid.*; W. IVANOW, 1942, 1952; al-HAMDĀNĪ, 1958 e M. CANARD, 1965.

conquistas fatímidas no Magreb, quanto a elas, revelar-se-iam posteriormente mais lentas e difíceis. Isso se explica parcialmente pela fragilidade da situação no interior deste reino e, por outra parte, pelas bases estreitas do seu poderio militar.

A nova doutrina do xiismo ismaeliano não podia deixar de provocar instabilidade em uma região já dividida entre o sunismo malikita e o kharidjismo, em suas formas ibadita e sufrita. Todos estes grupos não aceitavam, senão a contragosto, a dominação dos fatímidas e muito amiúde manifestavam a sua oposição, severamente reprimida ou abafada pela corrupção. A cidadela da oposição sunita era Kayrawān, célebre centro da ortodoxia malikita, cuja influência sobre as populações urbanas e rurais permanecia intacta. Embora estes grupos sunitas jamais houvessem passado à revolta declarada, a sua resistência passiva e a eventualidade de vê-los unirem-se às mais extremistas forças kharidjitas contribuía para criar dificuldades à dinastia. Os califas expressavam abertamente o seu desprezo e até o seu ódio *vis-à-vis* das populações locais, podemos supor que estes sentimentos eram recíprocos¹⁰.

Desde o início, os fatímidas consideraram a África do Norte unicamente como um trampolim para novas conquistas rumo ao Leste, o que lhes permitiria suplantar os abássidas e realizar os seus sonhos de dominação universal. Estes grandiosos projetos os obrigaram a manter poderosas e onerosas forças armadas (terra e mar). Embora o *dā'ī* Abū 'Abd Allāh tenha sido muito popular nos primórdios, ao abolir numerosos impostos ilegais, esta política foi rapidamente alterada e o Estado Fatímida reintroduziu alguns impostos não-canônicos, diretos e indiretos, pedágios e outras contribuições. Encontra-se nas crônicas um eco de descontentamento generalizado, suscitado pela política fiscal dos governantes “para quem todos os pretextos eram válidos para tolher o povo”¹¹.

A situação militar apresentou precariedade desde o início, pois os únicos apoiadores da dinastia eram os kutāma e alguns outros ramos ou clãs sanhādja. Em suplemento, estes contingentes “tribais” não podiam ser mantidos senão através da promessa de pilhagens e de butim; quando estas promessas não podiam ser mantidas, eles não tardavam em se revoltar. Esta tendência manifestou-se apenas dois anos após a ascensão ao trono de 'Ubayd Allāh, quando este último determinou o assassinato de Abū 'Abd Allāh e do seu irmão, por razões que conhecemos mal¹². Os kutāma responderam entrando em dissidência e procla-

10 Conferir numerosos exemplos desta postura em M. CANARD (org.), 1958.

11 Ibn 'IDHĀRĪ, 1948-1951, vol. 1, p. 186 e seguintes.

12 O conflito entre o mahdi e o seu *dā'ī* explica-se ou porque este último duvidava que o seu mestre fosse de fato o mahdi ou porque o mestre temia a potência e os dons de persuasão de Abū 'Abd Allāh.



FIGURA 12.2 Vista panorâmica da península de Mahdiyya (nos anos 1970). [Fonte: clichê KAHIA; foto fornecida pelo Ofício da Topografia e da Cartografia, Túnis.]

mando um novo mahdi que era uma criança; a revolta foi rápida e ferozmente reprimida. Estima-se, em geral, que os kutāma tenham formado o pilar do poder fatímida e é inegável que eles ajudaram a dinastia a conquistar o Magreb e o Egito, neste aspecto eles desempenharam um papel que não se pode subestimar; existem numerosos exemplos de desordens por eles provocadas, das suas rebeliões e da sua felonía. Perante tal estado de coisas, era natural que o fundador da dinastia buscasse alhures recrutas mais confiáveis para o seu exército. Ele os encontrou em meio a várias populações eslavas da península balcânica: os *sakālība* (no singular *saklālabī*), como os chamavam os árabes, já serviam como guardas sob os últimos aghlábidas, porém foi sob ‘Ubayd Allāh e os seus sucessores imediatos que as tropas *sakālība* tornaram-se o segundo e mais estável pilar do sistema militar e inclusive administrativo fatímida¹³. Eslavos do Sul, em sua maioria dalmacianos, sérvios, búlgaros, os *sakālība* haviam chegado à África do Norte por diversas vias, ou como escravos importados e vendidos pelos venezianos, ou como cativos, após incursões árabes nas costas do Adriático. No Império Fatímida, eles desempenharam um papel análogo àquele dos soldados-escravos turcos nas porções orientais do mundo islâmico, servindo não somente como tropas de elite, mas, igualmente, como administradores, governadores e cortesãos, renomados pelas suas proezas militares assim como pela sua lealdade. Alguns dentre eles acederam às mais altas funções, como Djawhar, o futuro conquistador do Egito e fundador do Cairo e da mesquita e universidade de al-Azhar. Sob al-Mu’izz, dois *sakālība*, Kaysar e Muzaffar, foram nomeados respectivamente governadores das províncias ocidental e oriental da África do Norte, além de ter havido vários outros no *entourage* imediato dos califas.

Foi graças à ajuda destes dois contingentes kutāma e *sakālība* que o pequeno reino fatímida de Ifríkiya transformou-se em um império estendido do Atlântico à Síria, tornando-se uma das grandes potências mediterrâneas dos séculos IV/X e V/XI. Em contrapartida, os africanos negros não desempenharam um papel análogo àquele que mais tarde seria o seu, durante a fase egípcia. Entretanto, havia negros nas forças armadas, chamados *zawīlī*, do nome do grande mercado de escravos do Fezzān, o que aparentemente indica a sua origem chadiana¹⁴.

Embora os fatímidas sejam considerados a primeira dinastia a realizar a unidade política de toda a África do Norte (Ifríkiya e Magreb), um estudo minucioso mostra a qual ponto a sua autoridade era frágil no Oeste da Ifríkiya propriamente dita. Seria fastidioso enumerar ou relatar todas as campanhas lançadas no

13 Acerca do papel dos *sakālība* no Império Fatímida, conferir I. HRBEK, 1953.

14 Ibn HAMMĀD, 1927, pp. 34-35.

Magreb sob os reinos de ‘Ubayd Allāh, al-Kā’im, al-Mansūr (334/946-341/953) e al-Mu’izz (341/953-365/975). Numerosas regiões ou cidades conquistadas pelos exércitos fatímidas exigiram sê-lo, nova e posteriormente, em múltiplas ocasiões, haja vista que as populações, os chefes ou os emires aproveitavam a primeira oportunidade para desestabilizar o jugo estrangeiro. Foi assim que Tāhert, conquistada pela primeira vez em 295/908, foi novamente dominada em 299/911, em seguida, uma terceira vez em 322/934; Fez, primeiramente tomada em 308/920, foi retomada em 322/934, em 423/1032 e em 347/958. Igualmente no tocante a Sidjilmāsa, onde os governadores fatímidas alternavam-se com os emires midraridas. Inclusive a região dos awrās, muito próxima da Ifrīkiya, não seria pacificada senão em 342/953.

Várias regiões da África do Norte sempre escaparam à autoridade dos fatímidas. Após a tomada de Tāhert, o último imame rustúmida refugiou-se com o seu povo em Wargla, onde os ibaditas, sem todavia tentarem fundar um novo imamado, permaneceram independentes e espalharam-se inclusive até o Mzāb. O Djabal Nafūsa, antiga fortaleza dos ibaditas, jamais foi conquistado e foi, durante toda a duração do século IV/X, o centro de um pequeno Estado independente.

No transcorrer do século IV/X, toda a faixa ao longo da extremidade setentrional do Saara permaneceu nas mãos dos zanāta, os quais controlavam os pontos de chegada do comércio caravaneiro, mantido com a região do lago Chade e Gao. Os califas fatímidas jamais foram capazes de impor o seu domínio sobre esta porção do Magreb. Foi em Sidjilmāsa, o ponto de chegada situado mais a Oeste, que eles se esforçaram para interceptar o afluxo do ouro sudanês, tão necessário para os seus grandiosos projetos de conquista. Aparentemente, o controle da rota ocidental do ouro, não a colonização da totalidade do Magreb, teria sido o principal objetivo da sua política norte-africana¹⁵.

As tentativas fatímidas de aplicar esta política foram constantemente contrariadas, a um só tempo, pelas forças centrífugas locais e pelos inimigos externos, unidos em sua oposição à dinastia xiita. A tradicional rivalidade, opondo os berberes zanāta e os sanhādja, em razão das diferenças entre os seus respectivos modos de vida, os seus interesses comerciais e as suas crenças religiosas, logo tornar-se-ia parte integrante do duelo de dimensões mais grandiosas que travariam, no século IV/X, as duas grandes potências do Islā no Oeste: os umayyades da Espanha e os fatímidas da Ifrīkiya. Não possuindo fronteiras comuns,

15 J. DEVISSE, 1970, p. 144.

estes dois impérios não deixariam de travar uma luta mortal pela hegemonia, através dos seus aliados berberes; enquanto, em geral (salvo algumas exceções), os zanāta e, especialmente, os mais temidos entre eles, os maghrāwa, defendiam os interesses e pretensões dos califas de Córdoba, os grupos sanhādja, por sua vez, notadamente os banū zīrī, enfileiravam-se, de modo resoluto, do lado fatímida¹⁶. Durante um século e meio, as duas alianças inimigas conheceram, alternadamente, sucessos e reveses; no entanto, enquanto a base do poder dos fatímidas permaneceu na Ifríkiya (até a oitava década do século IV/X), foi a aliança sanhādja-fatímidas que logrou maiores êxitos. No decorrer deste período, os seus exércitos alcançaram ao menos duas vezes o Magreb Ocidental; em 322/934, um exército fatímida conduzido por Maysūr al-Saklābī reconquistou Fez e reinstalou os idrísidas em seu território, sob protetorado fatímida. A campanha de Djawhar, em 347/958-348/959, foi de amplitude muito grande; com um enorme exército kutāma e sanhādja comandado por Zīrī ibn Manād, Djawhar amparou-se de importantes territórios no Marrocos, até as margens atlânticas, excetuando-se Tanger e Ceuta, as quais permaneceram em mãos umayyades. Contudo, este grande sucesso não foi suficiente para garantir de modo duradouro o controle fatímida sobre estas longínquas regiões: oito anos mais tarde, Djawhar teve novamente lançar uma expedição a esta zona, para reconduzi-la à soberania dos seus mestres. Pouco após, enquanto a maior porção das forças fatímidas se reagrupava para atacar o Egito, o Magreb ocidental entrava na órbita umayyade e seria para sempre perdido pelos fatímidas e os seus vassalos zíridas.

Desde o início entrevê-se, como pano de fundo da luta entre fatímidas-umayyades e sanhādja-zanāta, a perspectiva do controle do ouro sudanês e dos pontos de chegada das rotas caravaneiras. Os historiadores encontram-se ainda no início da avaliação acerca da amplitude das implicações deste fator para a história da África Ocidental e do Norte, particularmente no tocante à interpretação da história dos fatímidas¹⁷.

Já evocamos o crescente descontentamento suscitado em amplas camadas da população pela opressão fiscal e religiosa dos fatímidas. Até os últimos anos do reinado de al-Kā'im, as manifestações exteriorizadas deste descontentamento não tomaram contornos ameaçadores e as poucas rebeliões ou revoltas

16 Acerca da rivalidade entre os sanhādja e os zanāta, conferir H. TERRASSE, 1949-1950, vol. 1; L. GOLVIN, 1957; H. R. IDRIS, 1962 e E. LÉVI-PROVENÇAL, 1959-1953, vol. 2.

17 Os primeiros trabalhos sobre este problema foram realizados por J. DEVISSE, 1970; consultar igualmente C. CAHEN, 1981.

localizadas, ocorridas aqui ou acolá, foram facilmente reprimidas. Porém, em 332/943-944, eclodiu um terrível levante ou, mais exatamente, uma verdadeira revolução, a qual não esteve distante de totalmente destruir o Estado Fatímida. O seu chefe foi Abū Yazīd Makhlad ibn Kaydād, comumente chamado Abū l-himār, “o homem montado no asno”, nascido em Tādmekka ou Gao (Kāw-Kāw) no Sudão, filho de um negociante zanāta de Bilād al-Djarīd e da sua escrava negra¹⁸. Desde a sua primeira infância, Abū Yazīd primou pelo conhecimento e pelo ensino da doutrina ibadita e rapidamente tornou-se uma das figuras dirigentes do ramo nukkarita, a ala extremista do ibadismo. Quando ‘Ubayd Allāh estabeleceu a dominação xiita, Abū Yazīd consagrou todos os seus dons de orador, o seu zelo missionário e a sua crescente influência para mobilizar o seu povo com o objetivo de destruir a dinastia ímpia. Deixando Djarīd, onde a sua atividade despertara temores junto às autoridades, ele refugiou-se no Magreb Central. Junto aos berberes das montanhas do Awrās, assim como em meio às massas camponesas das planícies, ele pregou a guerra santa contra os fatímidas, preconizando a criação de um Estado democrático, dirigido por um conselho de xeqes pios e governado segundo a doutrina kharidjita. Ele obteve algum apoio junto aos umayyades da Espanha e concluiu uma aliança relativamente precária com a burguesia malikita ortodoxa de Kayrawān. Nos seis meses subsequentes ao desencadeamento da revolta declarada, o seu exército de fiéis fanáticos varreu as planícies da Ifrikiya, amparou-se de Kayrawān em 333/944 e desafiou as tropas fatímidas durante várias violentas batalhas. Em seguida, durante seis meses, Abū Yazīd cercou al-Mahdiyya, último reduto do poder fatímida, defendida pelo califa al-Kā’im com as suas tropas kutāma e *sakālība*. O domínio xiita na África do Norte estava a um passo da ruína¹⁹.

Para um exército não formado de soldados profissionais, um cerco prolongado sempre tem efeito desgastante e desmoralizante, e as tropas de Abū Yazīd, provenientes de diversas cabilas, rapidamente começariam a se dispersar e retornar aos seus lugares de origem. Nem mesmo a morte de al-Kā’im, em 334/946, melhora a situação das forças rebeldes, em progressiva deterioração.

O novo califa, al-Mansūr, tomou medidas enérgicas para abafar a revolta; com forças renovadas, vindas sobretudo da Sicília, ele retomou Kayrawān e, no curso de uma campanha de seis meses, infringiu uma derrota decisiva ao exército kharidjita. Durante um ano, Abū Yazīd prosseguiu a luta com os seus últimos

18 Ibn HAMMĀD (1927, p. 33) afirma que foi em Tādmekka, ao passo que Ibn KHALDŪN (1925-1926, vol. 3, p. 201) reporta ser ele nativo de Gao.

19 Acerca da revolta, conferir R. LE TOURNEAU, 1954.

fiéis, nos montes do Hodna; em 336/947, ele sucumbiria em razão de ferimentos sofridos em uma das escaramuças com as forças fatímidas; o seu filho Fadl continuaria as hostilidades ainda durante um ano, porém, após a sua morte, as ondas de revolta diminuiram pouco a pouco.

A revolta de Abū Yazīd foi a mais potente entre todas as ocorridas contra os fatímidas e quase derrubou este regime. Em 358/968-969, uma nova revolta dos ibaditas wahbitas, conduzida por Abū Khazar em Bilād al-Djarīd, no Mzāb e na Tripolitânia, cujos principais contingentes haviam sido oferecidos pelos berberes mazāta, não colocou seriamente em perigo o regime e foi rapidamente reprimida²⁰. A vitória de al-Mansūr sobre Abū Yazīd anunciou o início do declínio da influência kharidjita na África do Norte. Após a invasão dos banū hilāl, no século V/XI, este declínio continuaria se acelerando; os ibaditas mais intransigentes retiraram-se em algumas regiões afastadas, ao passo que a maioria dentre eles converteu-se paulatinamente ao islā sunita ortodoxo.

A formação do Império Fatímida: Sicília, Mediterrâneo, Egito

Os fatímidas herdaram dos seus predecessores, os aghlábidas, o interesse dedicado por estes últimos à Sicília. Fora necessário aos aghlábidas mais de setenta anos (de 212/827 a 289/902) para a conquista de toda a Sicília, tornando-a parte do mundo muçulmano durante dois séculos²¹. O domínio fatímida na Sicília não começou sob bons auspícios: os habitantes da ilha expulsaram, sucessivamente, os dois governadores nomeados após 297/909 por ‘Ubayd Allāh, elegendo em 300/912 o seu próprio governador, Ahmad ibn Kurhub. Este último declarou-se a favor do califa abássida e enviou a sua frota contra a Ifríkiya em duas ocasiões. Vencido em sua segunda expedição, após ter reinado durante quatro anos como soberano independente, Ibn Kurhub foi abandonado pelas suas tropas e entregue ao califa fatímida, que determinou a sua morte em 304/916. Somente então a Sicília foi novamente ligada à esfera fatímida; entretanto, ela foi em seguida, ao longo de trinta anos, o palco de uma grande agitação, desdobrada em guerra civil. A população muçulmana estava dividida; havia constantemente atritos entre os árabes da Espanha e da África do Norte, por um lado, e os berberes, por outra parte. A situação era ainda complicada pelas cisões originárias na velha

20 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 2, p. 548.

21 No tocante à história da Sicília à época muçulmana, conferir a obra de M. AMARI, 1933-1939.

rivalidade entre iemenitas do Sul da Arábia, incluídos os kalbitas, e os árabes do Norte. A situação não melhoraria e a ordem não seria restabelecida senão quando o califa enviou al-Hasan ibn 'Alī al-Kalbī como governador, em 336/948. Sob al-Kalbī (morto em 354/965) e os seus sucessores, os quais formaram a dinastia dos kalbitas, a Sicília muçulmana tornou-se uma província próspera e gozou de crescente autonomia.

Os muçulmanos reorganizaram a Sicília, conservando as sólidas bases sobre as quais os bizantinos a haviam estabelecido. Eles aliviaram um pouco o pesado sistema fiscal bizantino, dividiram vários latifúndios em pequenas unidades de exploração as quais os camponeses, arrendatários ou proprietários, submeteram a uma cultura intensiva, aperfeiçoando a agricultura pela introdução de novas técnicas e de novas espécies vegetais. Os autores árabes enfatizam a abundância de metais e outros minerais, como o sal amoníaco (cloreto de amônia), precioso produto de exportação. Foi nesta época que se começou a cultivar os cítricos, a cana de açúcar, as palmeiras e amoreiras. Em relação ao cultivo do algodão, ele ainda duraria um longo tempo, até o século VIII/XIV. A produção de hortaliças teve um progresso ainda mais notável: a Sicília exportava para a Europa Ocidental cebola, espinafre, melão etc.

O comércio com a Ifríkiya igualmente revestia-se de grande importância; os dois países trocavam produtos de base: o óleo da Ifríkiya contra o grão e a madeira da Sicília. Enquanto os outros países muçulmanos, como sabemos, careciam de madeira, a Ifríkiya, sob os aghlábidas e depois sob os fatímidas, pôde, graças à madeira siciliana, compor uma temida frota e tornar-se uma das principais potências marítimas do Mediterrâneo central. Também da Sicília provinham, especialmente, os experientes marinheiros que formavam o pessoal de bordo das embarcações fatímidas (e, posteriormente, dos zíridas).

O domínio da Sicília concedeu aos fatímidas a supremacia estratégica no Mediterrâneo e Palermo tornou-se uma importante base naval. Para financiar os seus onerosos projetos de conquista, os fatímidas contavam com o butim adquirido pelas expedições que corsários ou o próprio Estado organizavam nas costas da Europa cristã ou da Espanha muçulmana. Malta, a Sardenha, a Córsega, as Baleares e outras ilhas experimentaram, desde o reino de 'Ubayd Allāh, a potência da frota que ele herdara dos aghlábidas. Esta frota esteve particularmente ativa entre 309/922 e 316/929, submetendo à pilhagem, quase anualmente, as duas margens do Adriático, a costa do mar Tirreno e o Sul da Itália (principalmente Taranto e Otranto). A expedição de 323/934-935 igualmente conheceu grande sucesso; a frota amparou-se de Gênova e devastou a costa meridional da França e toda a costa da Calábria; por toda parte, os corsários dedicavam-se

à pilhagem e capturavam os habitantes para vendê-los como escravos. Tudo leva a crer que a revolta de Abū Yazīd tenha tido como efeito restringir esta atividade naval, a qual não retomaria certo vigor senão no reinado de al-Mu'izz. Em 344/955-956, a frota fatímida realizou uma incursão na costa da Espanha umayyade; no ano seguinte, Djawhar conquistou uma grande vitória sobre a frota bizantina e procedeu ao desembarque de tropas no Sul da Itália. Porém, a sua frota foi dispersa e, em larga medida, destruída por uma tempestade no curso da sua viagem de retorno. Os fatímidas gozavam no Mediterrâneo de tamanha supremacia que, alguns séculos mais tarde, Ibn Khaldūn notaria nostalgicamente que “os cristãos não podiam nada lançar ao mar, sequer uma prancha”²².

A ocupação da Sicília naturalmente lançou os fatímidas em um conflito com os bizantinos, aos quais ela pertencera anteriormente. O crescimento do poderio marítimo dos fatímidas e a evolução da situação política no mundo mediterrâneo rapidamente reduziram os bizantinos à posição defensiva e os conduziram a buscar uma trégua. Já sob 'Ubayd Allāh, o imperador bizantino engajara-se, através de um tratado, a anualmente pagar um tributo de 20.000 moedas de ouro. O califa, por sua vez, pretendia fortalecer a sua posição perante Bizâncio, formando uma aliança com os búlgaros; embaixadores búlgaros dirigiram-se à corte do califa, em al-Mahdiyya, porém, durante a viagem de retorno, o navio que os conduzia juntamente com os embaixadores fatímidas foi capturado pelos bizantinos e o projeto de aliança fracassou. O imperador colocou em liberdade os enviados do califa e este último, reconhecendo esta ação magnânima, reduziu pela metade o tributo exigido de Bizâncio.

O imperador tentou, sem grande sucesso, oferecer o seu apoio à população bizantina de Agrigente, na Sicília, rebelada contra o califa al-Kā'im. Durante a guerra que opôs al-Mu'izz e os umayyades da Espanha, o imperador, que apoiava estes últimos, prometeu retirar as suas tropas se o califa lhe acordasse uma trégua de longa duração. Al-Mu'izz primeiramente recusou e, somente quando a sua frota, após algumas vitórias, conheceu igualmente algumas derrotas, finalmente aceitou receber os embaixadores de Bizâncio e concluir uma trégua de cinco anos (em 346/957-958)²³. Alguns anos mais tarde, os bizantinos recusaram-se a continuar pagando o tributo e reacenderam a guerra na Sicília; entretanto, o seu exército sofreria uma derrota desastrosa em Rametta e a sua frota foi vencida na batalha dos Estreitos, em 354/965. As negociações subsequentes desdobraram-

22 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 2, p. 202.

23 Consultar S. M. STERN, 1950.

-se em um tratado de paz, em 356/967, através do qual al-Mu'izz pretendia ter as mãos livres para atacar o Egito.

A ideia imperial era inerente ao ismaelismo, do qual os fatímidas eram os expoentes. Dentre todas as dinastias xiitas ismaelianas, somente a dinastia fatímida estava em condições de atingir o objetivo que comportava o caráter universal desta doutrina. A dominação por ela exercida sobre uma porção da África do Norte não representava para si senão uma primeira etapa rumo à criação de um império universal que seria dirigido pelos descendentes do Profeta, em conformidade com a doutrina esotérica do ismaelismo. Para acelerar a realização deste projeto, era necessário que os fatímidas, dominantes somente em uma região periférica, a Ifríkiya e o Magreb, estendessem o seu poder sobre o que representava o coração do mundo muçulmano, em outros termos, a região compreendida entre o Egito e o Irã, esses inclusive. Entretanto, os califas eram assaz realistas para compreenderem que a África do Norte deveria temporariamente formar a base econômica e estratégica da sua ação; e, efetivamente, foram os recursos humanos e materiais desta região que lhes permitiram empreender a sua marcha vitoriosa em direção ao Oriente.

Após ter estabelecido o seu domínio na Ifríkiya, 'Ybayd Allāh al-Mahdī, julgou, de modo assaz prematuro, que chegara o tempo de conquistar o Egito. O seu filho al-Kā'im dirigiu duas expedições contra o Egito em 301-302/913-915 e em 307-309/919-921. O exército fatímida obteve alguns sucessos no início de cada uma destas campanhas; avançou, na primeira vez, além dos limites de Alexandria, até as portas de Fustāt e, na segunda ocasião, até o Fayyūm; no entanto, as duas expedições terminaram em grandes derrotas. No curso da segunda expedição, a frota fatímida foi inteiramente destruída. O único resultado tangível foi a ocupação permanente de Barka (Cirenaica), a qual constituiria uma importante base para novas conquistas. Após a sua chegada ao trono, al-Kā'im organizou, em 325/937, uma terceira expedição, igualmente fracassada. Estas derrotas recorrentes antes de tudo eram provocadas pela insuficiência de recursos inicialmente disponíveis ao Estado. Foi necessário esperar quase meio século para que, com a melhora da situação econômica, militar e política, os fatímidas pudessem novamente empreender, desta feita com êxito, a conquista do Egito. Entrementes, a Ifríkiya e as suas possessões (a Sicília, parte da Argélia e da Líbia) conheceram um período de prosperidade sem precedentes. Esta bonança devia-se, parcialmente, ao papel que a Ifríkiya, à época um entreposto de primeira importância, desempenhava no seio do comércio mediterrâneo, além do controle que ela, por outra parte, exercia, sobre a importação do ouro do Sudão Ocidental. O exército e a marinha tornaram-se mais eficazes graças

à experiência adquirida em várias campanhas, no Magreb e no Mediterrâneo Central, campanhas no curso das quais numerosos generais e almirantes deram prova das suas qualidades de direção. Finalmente e sobretudo, os fatímidas lograram constituir uma administração centralizada muito eficaz, assegurando assim o abastecimento regular das tropas.

Estes progressos, bem como os sucessos obtidos no Magreb pelas forças fatímidas, permitiram ao quarto califa, al-Mu'izz, lançar contra o Egito um ataque vitorioso. A conquista, minuciosamente preparada e sustentada por uma hábil propaganda política, foi conduzida sem grandes dificuldades por Djawhar, que entrou em Fustât, no dia 12 sha'bân 358/I de julho de 969. Pouco após, ele determinou a construção de uma nova capital, O Cairo (em árabe, al-Kāhira)²⁴, e no ano seguinte fundou a mesquita al-Azhar. Quatro anos após a conquista, em 362/973, al-Mu'izz transferiu-se de Ifrikiya para o Cairo e transformou o Egito no centro de um império que sobreviveria aos fatímidas e duraria cinco séculos²⁵. Este deslocamento para o Leste do Estado Fatímida teve profundas e múltiplas consequências para a História da África do Norte.

Retorno à hegemonia berbere²⁶

No curso dos duros combates travados contra o rebelde Abū Yazīd, os talkāta, ramo dos sanhādja, se haviam mostrado, sob a direção de Zīri ibn Manād, fiéis à causa dos fatímidas. Após a derrota de Abū Yazīd, o califa, para demonstrar o seu reconhecimento a Zīri, nomeou-o chefe de todos os sanhādja e do seu território²⁷. Durante o restante do período no qual os fatímidas reinaram no Magreb, Zīri e o seu filho Bulukkīn dirigiram, sós ou acompanhados de generais fatímidas, várias campanhas vitoriosas contra os zanāta e os maghrāwa, no centro e no Oeste do Magreb. Mais tarde, nos tempos de al-Mu'izz, os zíridas receberam o governo do centro magrebino (Ashīr, Tiāret, Bāghāya, Msila, Mzāb) e cidades que eles haviam fundado (Argel, Milyāna, Médéa).

24 O nome da cidade explica-se pela data da sua fundação, momento em que o planeta Marte (al-KĀHIR, literalmente "o dominador") estava na ascendente.

25 Acerca do Egito fatímida, consultar acima o capítulo 9, assim como UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 15.

26 O estudo mais detalhado e recente sobre o período pós-fatímida é aquele de H. R. IDRIS, 1962; conferir igualmente L. GOLVIN, 1957.

27 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 2, pp. 539-540.

Portanto, era natural que o califa, antes de definitivamente partir para o Egito, em 359/970, fizesse de Bulukkīn ibn Zīrī²⁸ o seu tenente para a porção ocidental do império. Este fato, à primeira vista e aparentemente em nada revolucionário, na realidade inaugurou uma nova era na história da África do Norte. Antes do advento dos zíridas, as principais dinastias haviam todas sido de origem oriental: os idrísidas, os rustúmidas, os aghlábidas, os fatímidas. Os zíridas eram a primeira família reinante de origem berbere; além disso, eles abriram o período da história magrebina durante o qual o poder político pertenceria, exclusivamente, a dinastias berberes: os almorávidas, os almohades, os zayyanidas, os marínidas, os hafsidas.

Outra mudança, porém de menor importância, consistiu na ascensão dos sanhādja. O exército fatímida, deslocado em direção à conquista do Oriente, era sobretudo composto de kutāma; a partir desta época, os kutāma espalharam-se invariavelmente no Egito, na Palestina e na Síria, onde os notamos no comando das tropas fatímidas revoltarem-se ou tornarem-se simples cidadãos. O êxodo dos guerreiros kutāma permitiu aos berberes sanhādja estabelecerem e consolidarem a sua hegemonia na porção oriental do Magreb.

Sob os três primeiros zíridas – Bulukkīn (361/972-373/984, al-Mansūr (373/984-386/996) e Bādīs (386/996-406-1016) – as relações com os fatímidas permaneceram, em geral, razoáveis. O emir pagava regularmente um tributo ao Cairo e enviava, eventualmente, preciosos presentes ao califa; o califa determinava, entretanto, o controle da administração do emir pelos seus representantes. Os zíridas tentavam, ao mesmo tempo, adquirir maior independência real, sem contudo deixarem de manter de direito a condição de vassalos dos fatímidas. Estes últimos, evidentemente, notavam estas pretensões, mas, como por diversas razões eles não desejavam uma ruptura declarada, eles empregaram por vezes meios obtusos para conduzir os seus vassalos à obediência. Quando al-Mansūr destituiu um poderoso representante fatímida na Ifríkiya, declarando tratar-se somente de um simples funcionário substituível através de um simples toque de pluma, o califa não reagiu abertamente. Porém, em 375/986, ele enviou um *dā'ī* junto aos kutāma com o objetivo de rebelá-los contra al-Mansūr. Após alguns anos de combate, o levante foi reprimido com excepcional crueldade e o *dā'ī* foi executado. Os kutāma perderam definitivamente toda a força política ou militar na região e a autoridade dos zíridas se viu fortalecida. Bādīs demonstrou maior submissão ao Cairo, recebendo como recompensa a província de Barka; no

28 Zīrī IBN MANĀD foi morto em 306/971, em uma batalha contra os maghrāwa.

entanto, quando o seu tio Hammād proclamou-se independente, ele não obteve nenhuma ajuda do seu soberano. Aparentemente, sempre mais absorvidos pela sua política oriental, os fatímidas progressivamente desinteressaram-se pela porção ocidental do seu império. É difícil saber se a sua postura deve ser atribuída ao declínio econômico da Ifrikiya ou à impossibilidade de lá intervir militarmente, ou ainda, simultaneamente, a estas duas causas. Quando, na metade do século V/XI, produziu-se finalmente a ruptura definitiva, as represálias dos fatímidas não ganhariam a forma de intervenção direta, tomando formas derivativas: eles enviaram bandos de árabes nômades contra os seus antigos vassallos.

Os dois primeiros zíridas, Bulukkīn e al-Mansūr, prosseguiram com vigor a ofensiva desencadeada no Oeste contra os zanāta e os seus protetores umayyades. Bulukkīn cassou os zanāta do centro do Magreb e reconquistou todo o território do Marrocos, excetuando-se Ceuta que os umayyades conservaram. Tão logo o seu exército retirou-se, os zanāta entre Tanger e o rio Mulūya recomeçaram a nomear o califa de Córdoba em suas *khutba*. No início do seu reinado, al-Mansūr tentou em vão restabelecer o seu domínio sobre Fez e Sidjilmāsa (385/995); absorvido pela revolta dos kutāma e compreendendo ser-lhe talvez impossível, em razão do seu espírito de independência, submeter todas as populações do Magreb Ocidental, ele renunciou à ofensiva e dedicou-se a fortalecer a sua autoridade na província central, a Ifrikiya.

O reino de Bādīs viveu importantes acontecimentos que modificariam duradouramente o mapa político do Magreb. O primeiro foi a vigorosa ofensiva que os zanāta, especialmente os maghrāwa, realizaram em 389/998-999 contra o centro do Magreb, onde avançaram até Trípoli. Simultaneamente, os zanāta habitantes no território dos zíridas rebelaram-se, atraindo para a sua revolta até membros da família reinante. A situação foi salva graças ao mérito militar e à energia de um tio de Bādīs, Hammād ibn Bulukkīn, que pacificaria o centro do Magreb e rechaçaria os zanāta para o Marrocos. Bādīs foi obrigado a dar ao seu tio vastos feudos no centro do Magreb, onde Hammād fundou, em 398/1007-1008, a sua própria capital, a cidade fortificada de K'l'a dos banū hammād, a qual representou um dos mais imponentes monumentos da arquitetura norte-africana. A sua posição estratégica era até superior àquela de Ashīr, a primeira capital dos zíridas, em virtude do seu controle sobre importantes rotas comerciais e uma vasta região. Pouco após, em 405/1015, Hammād proclamou-se independente, rompeu as suas relações com os fatímidas e declarou fidelidade aos abássidas. Assim sendo, a dinastia sanhādja dividiu-se em dois ramos: os zíridas, os quais conservavam a Ifrikiya propriamente dita, e os hammádidas, reinantes no Magreb Central. Embora Bādīs e, após a sua morte, o seu sucessor

al-Mu'izz (406/1016-454/1062), finalmente tenham vencido Hammād, eles foram obrigados a reconhecerem a sua independência; sucedeu-se uma paz conturbada entre os dois ramos.

A mudança de alinhamento de Hammād teve como efeito um renascimento do sunismo. Os habitantes da Ifrikiya e do centro magrebino eram, em sua maioria, opostos ao xiismo ismaeliano, religião oficial dos fatímidas e dos zíridas; mas, em linhas gerais, tratava-se até então de uma oposição passiva. No último ano do reinado de Bādīs, ocorreram os primeiros massacres de xiitas em Bēdja e Túnis; posteriormente, durante grandes *pogroms*, milhares de xiitas foram mortos e as suas casas saqueadas, em Kayrawān e outros pontos da Ifrikiya. Este movimento, expressão dos sentimentos das massas nas cidades e nos campos, demonstrou claramente a al-Mu'izz, logo no início do seu longo reinado, quais riscos corriam, ao pertencerem a uma seita heterodoxa, os dirigentes de um país cuja população era predominantemente fiel à ortodoxia sunita. Isso não significa que a questão religiosa tenha desempenhado o papel mais importante na ruptura que sobreveio entre os zíridas e os fatímidas, em meados do século V/XI, porém ela certamente contribuiu para a decisão de al-Mu'izz, quando ele retirou a sua fidelidade aos fatímidas do Cairo, retornando assim à ortodoxia. A política dos hammádidas mostra perfeitamente que a principal causa da mudança na orientação de fidelidade entre abássidas e fatímidas não era de ordem religiosa: o fundador desta dinastia, Hammād, concedeu a sua fidelidade aos fatímidas nos anos finais do seu reinado; mais tarde, o seu filho, al-Kā'id (419/1028-446/1054), mudando de orientação duas vezes em cinco ou seis anos, reconheceu como soberanos primeiramente os abássidas e depois os fatímidas.

A unidade do Magreb, buscada pelos fatímidas sem jamais ser alcançada de modo duradouro, não sobreviveria à sua partida para o Oriente. A tendência dos berberes à cisão e a sua oposição a qualquer centralização estariam à origem das tímidas tentativas realizadas pelos zíridas para continuarem a política de unificação iniciada pelos seus soberanos. Na primeira metade do século V/XI, o mapa político de Magreb apresentava-se segundo este perfil: a Leste, o reino zírída da Ifrikiya constituía o mais avançado e estável Estado; no Oeste do emirado zírída, os hammádidas haviam fundado um Estado independente que travava uma guerra permanente contra os zanāta e, eventualmente, contra os zíridas; após a partida dos fatímidas e a queda do califado umayyade na Espanha, diversos grupos de zanāta tiraram proveito da ocasião para fundarem alguns pequenos Estados independentes em Tlemcen, Sidjilmāsa, Fez e alhures; eles formavam um grupo linguístico e étnico sem qualquer outro laço político senão a sua hostilidade *vis-à-vis* dos sanhādja, jamais logrando, portanto, constituir

uma organização política centralizada; estabelecidos na costa atlântica, heréticos, os barghawāta souberam preservar a sua independência contra os ataques dos zíridas e, posteriormente, dos zanāta; os ghomāra ocupavam uma posição similar no Norte do Marrocos; a sua independência foi ainda mais fortalecida pelo declínio dos umayyades; os numerosos grupos masmūda do Sul marroquino (no Anti-Atlas e no Sūs) continuavam a formar pequenas comunidades independentes desprovidas de qualquer organização unificadora superior (conferir Figura 12.1).

De modo geral, a situação dos berberes não era muito diferente do que fora antes da conquista árabe; o elemento árabe da população somente estava representado nas cidades e a sua importância diminuía quando se rumava do Leste para o Oeste. A organização política variava destarte: a estrutura estatal era mais desenvolvida na Ifrikiya, ao passo que no Oeste do Magreb, as diferentes sociedades ainda não formavam Estados.

A situação religiosa conheceu profundas mudanças após a partida dos fatímidas: em meados do século V/XI, o Magreb apresentava-se, em seu conjunto, como uma região de ortodoxia sunita, sem nenhum traço de xiismo e contando somente com alguns pequenos enclaves de kharidjismo. O recuo do kharidjismo pode ser considerado como uma consequência direta da preponderância política alcançada pelos berberes. O kharidjismo perdera a sua razão de ser como ideologia em virtude da resistência berbere frente aos conquistadores árabes e às dinastias sunitas. Também é uma das ironias da história o fato dos fatímidas, uma das mais gloriosas e poderosas dinastias xiitas, terem, ao infringirem graves derrotas e pesadas perdas ao kharidjismo norte-africano, preparado a vitória definitiva do sunismo malikita no Leste e no centro do Magreb. Após a derrota de Abū Yazīd, o kharidjismo deixou de representar uma potência política na África do Norte; ele não subsistiria senão em pequenas comunidades periféricas e foi reduzido à defensiva. Mas, a derrota do kharidjismo, distante de corroborar a causa do xiismo, somente contribuiu para facilitar o renascimento sunita.

A invasão dos banū hilāl e dos banū sulaym

Quando em 439/1047, o emir zírida al-Mu'izz ibn Bādīs finalmente rompeu a sua fidelidade ao califa fatímida al-Mustansir, para oferecê-la ao califa abássida de Bagdá, abandonando assim o seu xiismo para abraçar o sunismo, a vingança dos fatímidas tomou uma forma particular. Como lhes era impossível enviar um exército contra o rebelde, o vizir al-Yazūrī aconselhou ao seu mestre punir os

sanhādja enviando à Ifrikiya um bando de árabes nômades, os banū hilāl e os banū sulaym, os quais viviam nesta época no Alto Egito.

Aparentemente, não foi muito difícil persuadir os chefes das duas cabilas a imigrarem para o Oeste, haja vista que eles podiam esperar encontrar na Ifrikiya grandes riquezas a pilhar e melhores pastagens, comparativamente àquelas do Alto Egito. Como estes nômades eram bem conhecidos pelo seu espírito de independência e indisciplina, devia ser evidente que eles não trariam a África do Norte para a órbita de domínio dos fatímidas e tampouco formariam um Estado vassalo, fácil de governar. Por conseguinte, os fatímidas não pretenderam reconquistar as suas províncias perdidas, mas somente vingarem-se dos zíridas e, pela mesma ocasião, livrarem-se de nômades indesejáveis e turbulentos.

Os árabes iniciaram a sua migração em 442/1050-1051. Eles começaram devastando a província de Barka. Os banū hilāl em seguida rumaram em direção ao Oeste, ao passo que os banū sulaym permaneceram em Barka por várias décadas. Quando a linha de frente dos banū hilāl atingiu o Sul da Tunísia, al-Mu'izz, desconhecendo os planos de al-Yazūrī, não compreendeu imediatamente a desgraça que se aproximava do seu reino. Ao contrário, ele fez chamado aos invasores, acreditando que eles poderiam ser seus aliados e até esposou uma das suas filhas com um daqueles chefes. A seu convite, a maior parte dos banū hilāl deixou Barka e brevemente os seus bandos lançaram-se no Sul do emirado zírida. Quando se deu conta que a pilhagem das cidades e vilarejos somente aumentava, al-Mu'izz perdeu toda a esperança de transformar os nômades no principal elemento do seu exército. Ele tentou interromper as suas incursões, porém o seu exército, majoritariamente composto de negros, foi colocado em debandada, malgrado a sua superioridade numérica, em várias batalhas, dentre as quais aquela de Haydarān, na região de Gabès, em 443/1051-1052, tornou-se a mais célebre²⁹. Os campos, os principais vilarejos e inclusive algumas cidades caíram nas mãos dos nômades; a desordem e a insegurança não cessavam de se espalhar. Mesmo esposando três dentre as suas filhas com emires árabes, al-Mu'izz não logrou impor um termo à devastação do seu país; tampouco em nada lhe serviu reconhecer novamente a soberania do califa fatímida, em 446/1054-1055. Ao final, ele foi obrigado a abandonar Kayrawān em 449/1057, refugiando-se em al-Mahdiyya, transformada na nova capital de um Estado consideravelmente reduzido. No imediato posterior, Kayrawān foi saqueada pelos banū hilāl, desastre do qual esta cidade jamais se recomporia.

29 Conferir M. BRETT, 1975.

Quando os árabes invadiram o Magreb Central, os hammádidas de Kal'a, progressivamente envolvidos no complexo jogo de rivalidades entre cabilas, tentaram tirar proveito das dificuldades que afligiam os seus primos zíridas. Com a ajuda de uma parte dos banū hilāl, eles atacaram a Ifrikiya, causando deste modo novas devastações. Em 457/1065, uma ampla coalizão de berberes e banū hilāl (forças sanhādja, zanāta e dois grupos de banū hilāl, os athbadj e os 'adī) sofreu, sob a direção do emir hammádida al-Nāsir, uma grave derrota na batalha de Sabiba, contra outros grupos árabes (os riyāh, os zughba e os banū sulaym). Esta derrota não produziu consequências imediatas tão súbitas quanto aquela dos zíridas em haydarān, porém os banū hilāl progressivamente adquiriram tamanho poderio que al-Nāsir teve abandonar a sua capital, Kal'a, transferindo-se para Bidjāya (Bougie), fundada pouco tempo antes, cedendo aos nômades o Sul do seu território. Bidjāya, a nova capital dos hammádidas, cairia em mãos almóadas, um século mais tarde e à imagem de al-Mahdiyya. Entrementes, os nômades árabes, vindos com as suas famílias e os seus rebanhos, ocuparam grande parte da Ifrikiya e do centro do Magreb, onde fundaram numerosos principados independentes. Estes principados estavam continuamente em guerra entre si, contra o que restava dos Estados zírida e hammádida ou ainda contra outros pequenos Estados, criados sobre as ruínas dos precedentes. Estas guerras somente aumentariam a desordem generalizada e precipitariam o declínio econômico. Os banū hilāl continuariam a exercer um incontestado domínio até a chegada dos almóadas, os quais restabeleceriam a ordem em meados do século VI/XII.

Eis, resumidamente, o que foi a migração dos banū hilāl, tal qual ela nos é relatada por documentos árabes contemporâneos ou posteriores. Ibn Khaldūn foi o primeiro historiador a enfatizar o papel destrutivo dos beduínos, por ele comparados a uma "nuvem de rãs famintas"³⁰. Os historiadores modernos, em sua maioria, aquiescem a esta opinião; alguns inclusive sublinharam os aspectos negativos da chegada dos árabes nômades, chamando-a "a catástrofe hilaliana" e assinalando as suas infelizes consequências para a história da África do Norte.

Tentou-se, recentemente, revisar a hipótese da catástrofe hilaliana e reexaminar algumas das questões correlatas. Segundo estes trabalhos, os nômades árabes não teriam sido tão numerosos, a sua invasão não teria causado tanta devastação e, antes da sua chegada, a sociedade e a economia norte-africanas já apresentariam sinais de declínio³¹. Por outra parte, acredita-se atualmente que

30 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol.2, p. 35.

31 Conferir a polémica entre C. PONCET (1954) e J. PONCET (1967), por um lado, e H. R. IDRIS (1968a, 1968b) e C. CAHEN (1968), por outra parte.

os árabes tenham deixado o Egito principalmente em razão da situação econômica, de uma estiagem e uma fome catastróficas, ocorridas sob o reinado de al-Mustansir, abstraindo-se razões políticas³². A controvérsia contribuiu para o esclarecimento de vários pontos e, em certa medida, corrigiu a opinião parcial segundo a qual os banū hilāl teriam sido os únicos responsáveis pelo declínio que sucedeu a sua chegada à África do Norte.

Todavia, é necessário insistir no fato de que a chegada de grande número – seja qual for exatamente este número – de árabes nômades marcou, sob múltiplos aspectos, um ponto de inflexão na história da África do Norte. Embora a arabiização, ao menos na Ifrikiya, estivesse já assaz avançada, os campos ainda eram, em grande parte, habitados por cultivadores de línguas berberes. Enquanto os árabes, os quais haviam uma primeira vez conquistado a região no século II/VIII, haviam sido absorvidos pela população berbere, os banū hilāl e os banū sulaym estiveram na origem de um processo inverso; não se tratou do efeito de uma política deliberada, foram relações que, necessariamente, estabeleceram-se entre as populações sedentárias e os nômades. Certos grupos zanāta, especialmente os banū marīn, foram obrigados a se retirarem para o Oeste para ceder lugar aos árabes. Estes últimos não penetraram nem nas regiões costeiras e tampouco nos maciços das montanhas, transformados em refúgio dos berberes sedentários, no entanto, as planícies da metade oriental do Magreb progressivamente caíram em seu raio de influência. A maioria dos dialetos árabes atualmente falados nos campos norte-africanos provém da língua dos banū hilāl e banū sulaym. Em contrapartida, estes nômades quase não ou em nada contribuíram para a islamização da África do Norte, pois o seu islā era assaz superficial e a população desta região, por eles invadida, já era inteiramente muçulmana há vários séculos.

No tocante aos danos causados pela sua chegada, há em geral concordância em pensar que eles foram consideráveis, embora o termo “catástrofe” sugira exagero. A presença de milhares de nômades com os seus rebanhos certamente teve importantes conseqüências na vida econômica do país e a extensão das pastagens aconteceu em detrimento dos cultivadores. O equilíbrio anteriormente reinante na África do Norte, entre o elemento nômade e o elemento sedentário da população, foi assim comprometido por vários séculos, resultando no abandono pelos cultivadores de grande parte do solo cultivável, em proveito dos beduínos.

A natural anarquia subsequente à queda dos Estados zíridas e, em seguida, hammáditas, talvez não tenha sido tão generalizada quanto relata Ibn Khaldūn,

32 Consultar recente estudo de R. DAGHFŪS, 1981.

haja vista que os numerosos chefes árabes, fundadores dos seus próprios pequenos Estados, restabeleceram até certo ponto a ordem; entretanto, é certo que a presença de tão grande número de grupos árabes independentes e indisciplinados constituiu, em geral, uma causa de insegurança.

Conquanto a invasão árabe tenha provocado sérios danos em Kayrawān e em outras cidades, evidenciar-se-ia que o declínio das relações exteriores resultaria em uma consequência ainda mais grave da conquista, pois elas doravante dependeriam do instável humor de cabilas errantes. O declínio das cidades foi mais rápido no interior que nas regiões litorâneas; enquanto Kayrawān perderia em larga medida a sua importância, a kal'a dos banū hammād seria progressivamente abandonada pelos seus habitantes. Os nômades, refluindo para o Egito, ali igualmente levaram a anarquia: os lawāta, provenientes da Cirenaica, devastaram o Oeste e o Norte do país e lançaram-se sobre o Delta.

As principais vítimas da desordem trazida pelos nômades foram os zíridas e os hammádidas, cujos emirados foram ao final reduzidos às faixas costeiras no entorno de al-Mahdiyya e Bidjāya. A penetração dos árabes nômades no interior das terras contribuiu para voltar os berberes sanhādja para o mar e inclusive acentuou a oposição entre as regiões interioranas e costeiras. A pirataria florescia naquilo que restava dos Estados zíridas e hammádidas. Bidjāya, mais bem situada que al-Mahdiyya, onde faltava madeira para a construção de embarcações, tornou-se um importante porto, dedicado a um ativo comércio com outras regiões do mundo mediterrâneo, notadamente, com as cidades da Itália. Os hammádidas lograram, no início do século VI/XII, conquistar a ilha de Djerba.

A economia da África do Norte foi seriamente abalada. Embora atualmente se prefira falar em uma infiltração dos banū hilāl, em detrimento de uma invasão, os resultados foram os mesmos. A economia do Magreb oriental, fundada na ocupação do solo por cultivadores sedentários, cedeu progressivamente lugar a uma economia caracterizada pelo nomadismo e a criação de rebanhos, verdadeira revolução em respeito à qual estamos bem documentados, graças a al-Bakrī e al-Idrīsī. Estas profundas transformações reproduziram-se no Leste magrebino no momento em que outros nômades, os almorávidas, faziam irrupção no Oeste. O conjunto destes acontecimentos marca o início de um novo capítulo na história do Magreb.

CAPÍTULO 13

Os almorávidas

Ivan Hrbek e Jean Devisse

Aproximadamente quando os banū hilāl e os banū sulaym começavam a penetrar na África do Norte pelo Leste¹, na outra extremidade do Magreb nascia um segundo movimento, relativo aos berberes do deserto que, em pouco tempo, invadiriam as partes ocidental e central desta região. Manifestações do dinamismo nômade, estes dois movimentos contemporâneos, dos almorávidas no Oeste e dos hilālī pelo Leste, desdobraram-se ambos na consolidação temporária do domínio nômade nestas sociedades sedentárias e sobre os Estados dantes constituídos. É verossímil que tenha sido precisamente o exemplo dos almorávidas e dos hilālī o moto inspirador para o grande historiador magrebino Ibn Khaldūn na formulação da sua tese concernente à supremacia militar dos nômades sobre as populações sedentárias – uma das pedras angulares da sua teoria sócio-histórica.

As origens políticas, econômicas e religiosas do movimento almorávida

A versão geralmente aceita, acerca da gênese do movimento almorávida, relata como, no caminho de volta da sua peregrinação à Meca, Yahyā ibn Ibrāhīm, um

1 Consultar, acima, o capítulo 12.

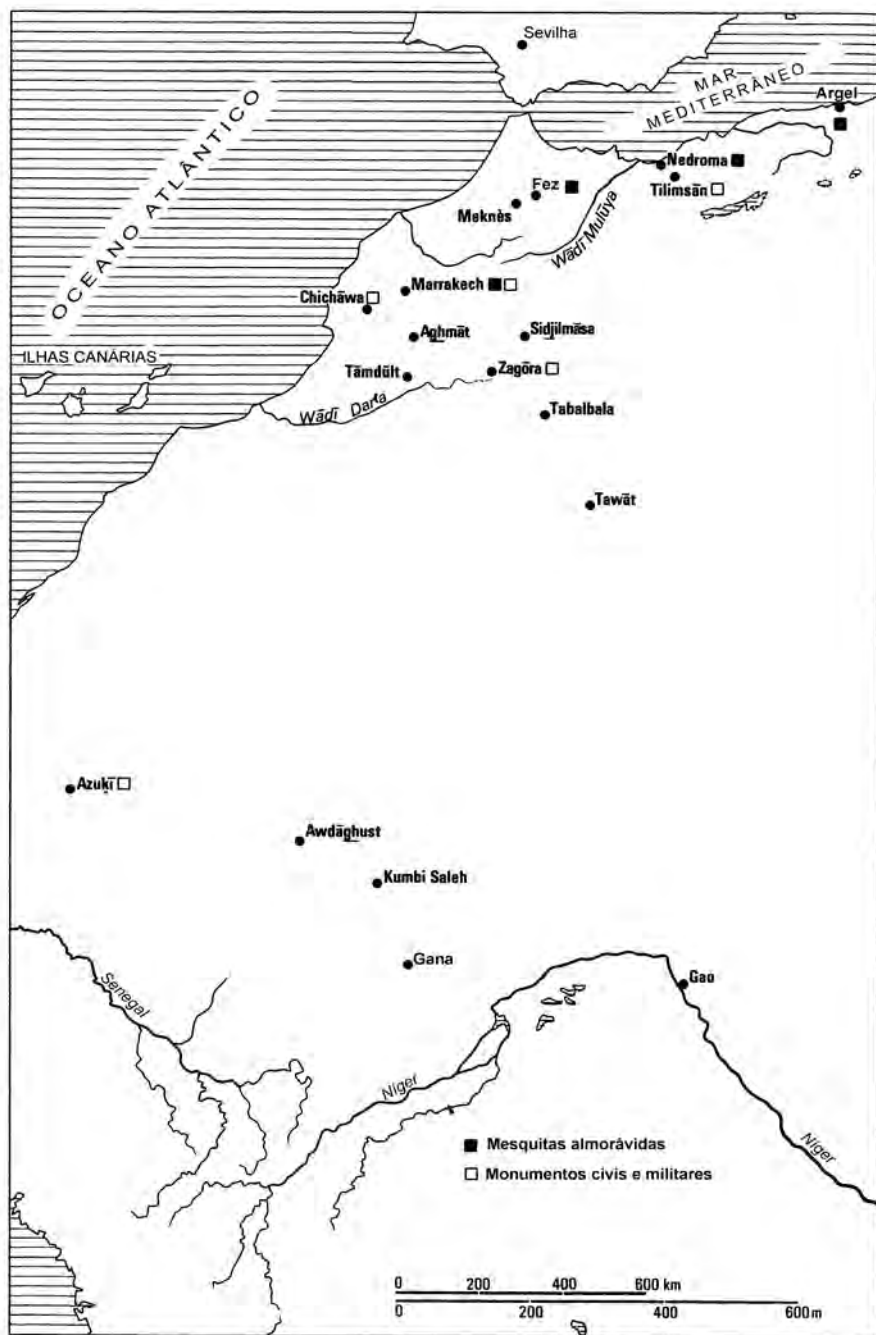


FIGURA 13.1 O império almorávida: cidades e monumentos. [Fonte: J. Devisse.]

dos chefes dos berberes djuddāla do Saara Ocidental, solicitou a Abū ‘Imrān al-Fāsī (morto em 430/1039), eminente jurista malikita de kayrawān², a designação de alguém que o acompanhasse para ir ensinar a verdadeira religião do islā ao seu povo, apenas detentor de insuficientes noções. Como Abū ‘Imrān não foi capaz de encontrar, em Kayrawān, quem aceitasse ir viver no deserto junto aos selvagens sanhādja, ele aconselhou Yahyā a se encontrar com um dos seus antigos discípulos, Waggāg ibn Zalwī (ou Zallū) al-Lamtī, em Malkūs, próxima a Sidjilmāsa, afim de pedir-lhe o seu auxílio. Waggāg recomendou então, na aparente qualidade de mais apto para a realização desta obra missionária, o seu aluno ‘Abdallāh ibn Yāsīn al-Djazūlī, cuja mãe era originária do Saara³.

Outra tradição, conservada por al-Kādī ‘Iyad (morto em 544/1149) e Ibn al-Athīr (morto em 630/1233) não menciona nem Yahyā ibn Ibrāhīm e tampouco Abū ‘Imrān al-Fāsī, fazendo entretanto objeto de outro peregrino djuddāla, Djawhar ibn Sakkam, que, no caminho de retorno da Meca, ter-se-ia diretamente dirigido a Waggāg, pedindo-lhe que enviasse alguém ensinar o islā e as suas prescrições religiosas ao seu povo. Waggāg construíra na planície do Sūs uma morada consagrada ao estudo e à oração, conhecida pelo nome de *Dār al-murābitūn*. Foi entre os membros deste *dār* que Waggāg escolheu ‘Abdallāh ibn Yāsīn, “homem sábio e piedoso”⁴.

Malgrado estas divergências entre as fontes, os seguintes pontos são definitivos: o caráter superficial da islamização dos sanhādja do Saara Ocidental; a vontade de alguns chefes djuddāla em remediar esta situação; o papel desempenhado pela peregrinação, ao levar estes homens a tomarem consciência do nível medíocre do islā praticado pelos seus compatriotas; o laço existente entre o movimento almorávida e o malikismo militante, representado pela corrente Abū ‘Imrān, Waggāg e ‘Abdallāh ibn Yāsīn.

Todos estes elementos indicam que a religião desempenhou um papel decisivo na emergência do movimento almorávida. Qualquer movimento religioso é gerado em um quadro social determinado, do qual ele reflete as tensões e contradições. Portanto, convém analisar todas as circunstâncias que presidiram

2 A propósito de Abū ‘Imrān, conferir H. R. IDRIS, 1955, p. 54; a visita de Yahyā ibn Ibrāhīm aconteceu, portanto e necessariamente, antes da morte de Abū ‘Imrān. A data de 444/1052-1053, sugerida por Ibn ‘Idhārī (1948-1951, vol. 3, p. 242), e aquela de 440/1048-1049, encontrada no al-Hulal al-Mawshiyā (1936, p. 9), J. M. CUOQ (1975, p. 365) e N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS ([org.], 1981, p. 311) são, por conseguinte, errôneas.

3 Al-Bakrī, 1913, p. 165; V. MONTEIL, 1968, pp. 59-60; J. M. CUOQ, 1975, p. 87; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 71.

4 Consultar H. T. NORRIS, 1971, pp. 255-256; J. M. CUOQ, 1975, pp. 125-126; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, pp. 101-103.

a sua gênese, com vistas a estabelecer, na medida do possível, quais foram os verdadeiros motivos e causas⁵.

Na primeira metade do século V/XI, a região do Marrocos e o seu prolongamento em direção ao Sul, até o rio Senegal, eram povoados pelos berberes, então divididos em numerosas facções hostis e combatentes entre si. O próprio Marrocos fora, no século precedente, objeto de uma luta entre as duas grandes potências do Oeste: os umayyades da Espanha e os fatímidas. Estas dinastias não haviam intervindo direta e concretamente senão em raras ocasiões, deixando os seus aliados berberes travarem a batalha em seu lugar. Por via de regra (houve exceções), os umayyades eram representados pelo grupo dos zanāta, ao passo que os fatímidas, sobretudo após a transferência da sua capital da Ifríkiya para o Egito, reservavam esta tarefa aos zíridas sanhādja, os quais eles haviam transformado em lugares-tenentes⁶. Um dos principais objetivos desta luta era assegurar o controle das rotas comerciais conduzindo ao Sudão ocidental e/ou do comércio do ouro. A desintegração umayyade na Espanha em nada atenuou a crueldade da luta, vários principados zanāta do Marrocos continuavam por sua própria conta não somente a combaterem os zíridas, mas, frequente e igualmente, a digladiarem entre si. Os banū ifran estabeleceram-se em Salé e Tadmra, enquanto os maghrāwa, os quais haviam conquistado a sua independência em relação aos umayyades desde 390/1000, estendiam progressivamente o seu domínio de Fez até Sidjilmāsa, Aghmāt, Tāmdūlt e as regiões do Wādī Dar'a, até então controladas pelos sanhādja do Saara. Estas lutas incessantes e a anarquia prevalente tornavam intolerável a vida em seu quotidiano, impedindo qualquer atividade econômica normal sob os zanāta⁷. O particularismo berbere aparenta ter, nesta época, atingido o seu ápice. Alguns chefes e dirigentes mais responsáveis notaram que uma mudança radical era imperativa. Nas condições

5 Alguns pesquisadores modernos tendem a minimizar os aspectos religiosos do movimento, reduzindo-o a um simples conflito de interesses materiais entre nômades e sedentários ou entre diferentes grupos berberes: referir-se a A. BEL, 1903, p. VII; H. TERRASSE, 1949-1950, vol. 1, p. 217 e seguintes; J. B. VILÁ, 1956, p. 57; assim como as perspectivas opostas de P. F. de MORAES FARIAS (1967, p. 798) e H. T. NORRIS (1971, pp. 267-268). O presente capítulo tenta levar em conta todos os aspectos do movimento, interpretando-os dialeticamente, na qualidade de fatores interdependentes.

6 Consultar, acima, o capítulo 12.

7 Ibn Abi Zar' (1843-1846, vol. 1, pp. 71-72) descreve em detalhes a deterioração da situação política e econômica no curso do segundo quarto do século V/XI. Ibn 'IDHĀRĪ (1948-1951, vol. 4, p. 10; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS [org.], 1981, p. 219 e seguintes) reporta que, atravessando o Marrocos em seu retorno de d'al-Andalus, Ibn Yāsīn ficou estupefato ao constatar a divisão do país em numerosas cabilas hostis. Os berberes agiam do mesmo modo que os mulūk al-tawā'if, na Andaluzia, quando não de maneira ainda pior. Um membro da cabila dos masmuda a quem ele perguntara se estas pessoas não acreditavam nem em Deus e tampouco em Maomé respondeu-lhe: "É verdade, mas ninguém entre nós admite que um membro de outra 'tribo' lhe seja superior."

então vigentes, somente um movimento de inspiração islâmica poderia realizar a unificação dos berberes.

A situação era idêntica ao Sul do Marrocos, junto aos sanhādja “cobertos pelo véu” (*mulaththamūn*) do Saara. Estes sanhādja nômades (distintos dos sanhādja sedentários da Ifrikiya) formavam três ramos principais: os massūfa, no Norte e a Leste (no Wādī Dar’a, em Hawd e Taghāza), os lamtūna, no centro e ao Sul (no Adrār e em Tāgant) e os djuddāla (ou guddāla) a Oeste, no Saara atlântico⁸. Até o início do século IV/X, os berberes do Saara Ocidental eram conhecidos pelo nome anbiyā⁹ e ainda não sabemos com certeza se esta denominação designava uma vaga confederação dos três principais ramos¹⁰ ou era apenas outra nomenclatura dentre as suas consortes.

Que algumas tentativas de unificação dos sanhādja tenham ocorrido no século IV/X – quiçá com vistas a melhor controlar as rotas comerciais ou a proceder a conquistas no Sudão –, isso é atestado por Ibn Hawkal e al-Bakrī, os quais mencionam um certo Tīn-Barūtān (ou Tīn-Yarūtān), “rei de todos os sanhādja” ou “soberano de Awdāghust” de 340/951 a 350/961¹¹. Embora estes dois autores, ambos, não indiquem o ramo ao qual pertencia Tīn-Barūtān, este último provavelmente seria um lamtūna¹². A natureza e a importância desta confederação não se encontram expostas em parte alguma e não nos chegam informações se os três principais ramos dos sanhādja dela faziam parte.

Segundo Ibn Abī Zar’, autor relativamente mais recente (ele escrevia aproximadamente em 726/1326), o Saara Ocidental conheceu em seguida um longo período de desunião, confusão e anarquia, sendo impossível para os sanhādja colocarem-se em acordo no tocante a um chefe único, até o advento de Tārashna al-Lamtūnī, por eles alçado à condição de soberano¹³. Embora al-Bakrī mencione um certo Tārashna (ou Tārashna) al-Lamtūnī como sendo este chefe lamtūna,

8 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 2, p. 64; J. M. CUOQ, 1975, p. 332; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS ([org.], 1981, p. 327) recensam sete cabilas sanhādja (os djuddāla, os lamtūna, os massūfa, os watzila, os tārġa, os zaghāwa e os lamta); entretanto, aparentam considerar que unicamente os três primeiros grupos formariam a “raça dos sanhādja”, cabendo aos outros a condição de “seus irmãos”.

9 Nenhuma explicação satisfatória foi até hoje proposta para esta denominação.

10 Essa é a opinião de J. MARQUART (1913, p. 325).

11 Ibn HAWKAL, 1938, pp. 100-101; J. M. CUOQ, 1975, pp. 73-74; al-BAKRĪ, 1913, p. 159; V. MONTEIL, 1968, p. 53 (este último autor informa as datas errôneas de 340/961 e 350/971).

12 Os seus estreitos laços com o bilād al-Sūdān e o fato de ter sido designado como “o soberano de Awdāghust” indicam o seu estabelecimento na parte sul do deserto, como era o caso dos lamtūna.

13 Ibn ABĪ ZAR’, 1843-1846, vol. 1, p. 76; J. M. CUOQ, 1975, p. 231. Igualmente citado em Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 1, p. 236; J. M. CUOQ, 1975, p. 333.

morto em algum lugar do Sudão ao combater os negros¹⁴, aparentemente pouco tempo antes da ascensão almorávida. Após a sua morte, seria o seu genro, Yahyā ibn Ibrāhīm al-Djuddālī, que lhe sucederia à frente dos sanhādja – exatamente aquele que trouxe ‘Abdallāh ibn Yāsīn junto aos sanhādja¹⁵.

Sem que se possa descartar a hipótese de que este relato seja uma tentativa posterior de racionalização do período anterior aos almorávidas da história dos sanhādja¹⁶, ele não deixa de refletir, em seu conjunto, as condições anárquicas prevalentes ao Sul do Marrocos, curtos períodos de unidade entre os diferentes ramos sanhādja alternados com períodos de divisão, rivalidades e lutas brutais. Nenhuma confederação logrou impor de modo duradouro a sua supremacia no deserto e foram frequentes as mudanças em suas direções¹⁷.

Esta situação que reinava entre os diferentes grupos sanhādja não deixou de afetar a sua prosperidade econômica. Embora a condição de pastor nômade constituísse o modo de vida fundamental da maioria dos sanhādja do deserto, o comércio das caravanas desenvolvido entre o Magreb e o Sudão, passando pelo seu território, representava para eles uma apreciável fonte suplementar de renda. Os seus chefes tiraram muitas vantagens com o controle das rotas e dos centros comerciais, cobrando taxas e direitos e recebendo presentes, em troca da sua proteção e pelos seus serviços.

Até o terceiro quarto do século IV/X, a confederação sanhādja, firmemente dirigida por Tin-Barūtān, controlava as cruciais minas de sal de Awlīl e detinha o monopólio do comércio de sal em trânsito por Awdāghust e em direção a Gana. Embora certos elementos arqueológicos mostrem que a cidade de Awdāghust ainda não atingira o seu apogeu nesta época, ela não deixava de ser um importante centro comercial, controlado pelo chefe sanhādja e majoritariamente habitado por sanhādja¹⁸. Após 360/970, entretanto, o comércio de Awdāghust começou a ser controlado pelos zanāta e pelos comerciantes árabes da Ifrikiya. As circunstâncias desta mudança não estão inteiramente elucidadas; no entanto é fato que, até a conquista da cidade pelos almorávidas, em 446/1054, os sanhādja estiveram quase totalmente excluídos deste lucrativo

14 Al-BAKRĪ, 1913, p. 164; V. MONTEIL, 1968, p. 59; J. M. CUOQ, 1975, p. 86.

15 Ibn ABĪ ZAR’ (1843-1846, vol. 1, p. 76) indica que cento e vinte anos se passaram entre o reino de Tin-Barūtān e aquele de Tārashna, porém este é um período demasiado longo. Al-Bakrī não oferece nenhuma data.

16 Conferir N. LEVTZION, 1978, pp. 653-655; 1979, p. 90.

17 A tradição moura menciona a existência de dezesseis confederações deste tipo no Saara Ocidental, ao longo dos três últimos séculos; F. de La CHAPELLE, 1930, p. 48.

18 Conferir J. DEVISSE, 1970, pp. 121-122.

comércio. Outro duro golpe conferido à prosperidade dos sanhādja fora a abertura em Tantintal (Taghāza) de uma nova mina de sal que começou a alimentar Gana e outras regiões do Sudão, quebrando assim o monopólio de Awlīl.

O enfraquecimento dos sanhādja, aproximadamente ao final do século IV/X e no início do século V/XI, permitira aos berberes maghrāwa de Sidjilmāsa colocarem sob o seu controle e ocuparem, no Dar'a, em Aghmāt e Tāmdūlt, vastas extensões de pastagens apresentando vital importância para a economia nômade dos diferentes grupos sanhādja do Norte¹⁹.

Assim sendo, na primeira metade do século V/XI, os sanhādja do Saara Ocidental haviam, em grande parte, perdido a sua supremacia de outrora – ao Norte e, igualmente, no Sul, onde os seus inimigos hereditários, os berberes zanāta, se haviam amparado não somente dos terminais das rotas trans-saarianas (Sidjilmāsa e Awdāghust) mas, inclusive, das suas melhores pastagens.

Caso examinarmos, atualmente, a situação religiosa em vigor na porção mais ocidental do mundo islâmico, às vésperas da ascensão dos almorávidas, constatamos não tão somente uma diversidade de seitas heterodoxas, mas, igualmente, graus variáveis de islamização, incluindo um conhecimento muito superficial dos princípios fundamentais desta religião, junto aos berberes do deserto e das montanhas, até a existência de instituições islâmicas altamente desenvolvidas em algumas cidades e regiões.

A mais notável das seitas heterodoxas era aquela dos barghawāta, cabila berbere vivendo nas planícies atlânticas do Marrocos, entre Salé e Safi. A sua religião fora fundada já no século II/VIII por um “profeta” chamado Sālih, que redigira o Corão em língua berbere e elaborara um conjunto doutrinário no qual velhas crenças berberes amalgamavam-se a elementos islâmicos. Malgrado, aqui ou acolá, algumas tentativas dos idrísidas, dos umayyades e dos fatímidas para extirpar esta heterodoxia, os barghawāta jamais seriam vencidos. Travar a *jihad* contra eles era dever permanente para todos os ocupantes do *ribāt* (monastério fortificado) construído em Salé para opor as suas incursões no “país do islā” (*bilād al-islām*)²⁰.

No Sul marroquino, na região do Sūs, nas montanhas do Atlas, bem como no vale do Dar'a, viviam grupos de xiitas de diversas denominações. A mais importante seita não-ortodoxa implantada em meio aos berberes, entretanto, era aquela dos kharidjitas e, junto a estes últimos, mais especificamente os iba-

19 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 1, p. 257.

20 Referir-se a R. LE TOURNEAU, 1958 e, acima, ao capítulo 3.

ditas²¹. Embora, após o advento dos fatímidas e o fracasso da revolta de Abū Yazīd na Ifríkiya, os kharidjitas tenham visto declinar o seu papel político no Magreb mediterrâneo, as suas posição e influência permaneciam fortes no Saara e no Sudão, em particular, como comerciantes e missionários²². Por algumas razões, a doutrina ibadita atraiu especialmente o ramo zanāta dos berberes, ao passo que os sanhādja eram preferencialmente levados a adotarem o islā xiita e, posteriormente, o islā sunita, em sua forma milikita.

Todas as fontes árabes antigas das quais dispomos, concernentes ao surgimento do movimento almorávida, convergem acerca do caráter superficial da islamização dos povos do Saara, sublinhando a sua ignorância e negligência em matéria de religião. Havia, bem entendido, entre os chefes e dirigentes, pessoas com um conhecimento mais profundo do islā, homens que haviam realizado a peregrinação à Meca e, inclusive, vários *fukabā'* que tentaram elevar o nível religioso dos seus compatriotas. No Sul do Marrocos existiam alguns focos de malikismo militante, como o *dār al-murābitūn* de Waggāg ibn Zalwī, porém, aparentemente, antes da vinda de 'Abdallāh ibn Yāsīn, os seus esforços não tiveram nenhum fruto concreto.

Sabe-se como a sua peregrinação à Meca e a sua viagem através dos mais desenvolvidos países muçulmanos contribuíram para ampliar os horizontes religioso e cultural dos pios visitantes oriundos da periferia do mundo muçulmano. Os peregrinos adquiriam consciência do profundo contraste existente entre o islamismo superficial do seu próprio povo e o islā praticado no coração do ecúmeno²³ islâmico. No transcorrer da história, a peregrinação foi uma experiência estimulante para mais de um reformador ou “revivescente” do Magreb, do Saara e do cinturão sudanês.

No curso da primeira metade do século V/XI, o mundo muçulmano conheceu um renascimento do islā sunita ortodoxo do Magreb, no Oeste, até o Irã, ao Leste. Este reflorescimento consistia, especialmente, em uma reação vigorosa às tentativas de algumas dinastias xiitas, como os fatímidas ou os buwayhidas, sob o domínio das quais vivia grande parte dos países muçulmanos, de imporem a sua religião particular a uma população até então sunita²⁴. Nesta luta ideológica contra a *shī'ia* e outras doutrinas heterodoxas, os *fukabā'* malikitas da África do Norte desempenharam um papel decisivo, particularmente aqueles dentre eles

21 Consultar, acima, os capítulos 10, 11 e 12.

22 Conferir, acima, os capítulos 3 e 11.

23 Verificar a nota 94, acima, no capítulo 8.

24 Consultar, acima, o capítulo 2.

que eram originários da antiga fortaleza malikita de Kayrawān²⁵. Os *fukahā'* malikitas encorajaram os zíridas a deixarem a órbita fatímida e a reconhecerem os abássidas como chefes supremos da comunidade islâmica; eles igualmente inspiraram a organização de *pogrom* contra os xiitas da Ifríkiya, buscando assim extirpar da região qualquer heresia ou outra *madhhab* (escola de jurisprudência islâmica) diferente das suas²⁶. Uma das grandes figuras de Kayrawān e o mais ativo militante dos malikitas foi precisamente Abū 'Imrān al-Fāsī, o homem a quem o chefe djuddāla Yahyā ibn Ibrāhīm visitou, em Kayrawān, no ano 403/1038.

As primeiras atividades reformistas de Ibn Yāsīn

Pouco se sabe acerca da vida levada por 'Abdallāh ibn Yāsīn antes de ser enviado junto aos sanhādja do deserto. Ele era oriundo da cabila de Djazūla, ramo berbere do Sul marroquino, e a sua mãe era originária do vilarejo de Tamāmānāwt, na extremidade do deserto que margeia Gana²⁷. Algumas fontes posteriores reportam ter ele estudado durante sete anos na Espanha muçulmana²⁸, entretanto, al-Bakrī, que foi quase seu contemporâneo, emite sérias reservas quanto à extensão do seu conhecimento do Corão e da lei islâmica²⁹. A sua posição no seio do *dār al-murābitūn* de Waggāg não está, tampouco ela, esclarecida. Aparentemente, ele continuou a obedecer a Waggāg, diretor da escola e chefe espiritual, até a morte deste último, o que sugere que ele ocupava uma posição antes subalterna. O fato, em contrapartida, de Waggāg tê-lo escolhido para ir evangelizar os sanhādja certamente significa que ele reconhecia plenamente o seu saber religioso e a sua força de caráter³⁰.

A história das atividades reformistas de Ibn Yāsīn junto aos sanhādja não é conhecida senão em suas linhas gerais; a cronologia é imprecisa e confusa, comportando ao menos dois longos períodos (o primeiro entre 430/1039 e 440/1048 e o segundo entre 446/1054 e 450/1058) sobre os quais nós não possuímos

25 No tocante ao malikismo na Ifríkiya, conferir H. R. IDRIS, 1955 e 1972; H. MONÈS, 1962.

26 "O ano 1048 marcou a completa vitória da escola malikita no Ocidente." E. LÉVI-PROVENÇAL, 1948, p. 251.

27 Al-BAKRĪ, 1913, p. 165.

28 Ibn 'IDHĀRĪ, 1967, vol. 4, p. 10; al-HULAL AL-MAWSHIYYA, 1936, p. 10.

29 Al-BAKRĪ, 1913, pp. 169-170. Convém todavia não esquecer que este autor, eminente sábio andaluz, nutria certos preconceitos desfavoráveis contra os rudes berberes do Saara.

30 Segundo o kādī 'Iyād, citado em H. T. NORRIS, 1971, p. 256: "Abdullāh ibn Yāsīn tinha a reputação de um homem sábio e piedoso."

nenhum elemento informativo concreto. É possível distinguir duas fases nas atividades de Ibn Yāsīn no deserto: no curso da primeira, ele tentou fortalecer ou reformar a fé dos djuddāla e logrou reunir em torno de si certo número de discípulos. Esta fase começou aproximadamente em 430/1039 e findou em 445/1053, com um violento enfrentamento entre o reformador e os dirigentes djuddāla, ao termo do qual, Ibn Yāsīn foi caçado. No decorrer da segunda fase, cuja duração estendeu-se até a sua morte, em 451/1059, os lamtūna tornaram-se o pivô do movimento almorávida.

Inicialmente, conquistada a proteção de Yahyā ibn Ibrāhīm, tudo se desenrolou relativamente bem; segundo os próprios termos do *kādi* 'Iyād: “Ele levou [Ibrāhīm e] o seu povo à admissão do seu código de vida e dos seus ideais [...]. Ele pediu e impôs estrita e rigorosa observância da reforma das práticas contrárias à lei e do castigo severo [daqueles] que se recusassem a seguir a via do ensino autêntico. Ele continuou a gozar da hospitalidade destas cabilas até o dia em que adquiriu em seu seio uma posição proeminente e elas proclamaram a fé verdadeira³¹.”

Deste longo período, somente dois acontecimentos foram consignados: um ataque contra os lamtūna, levados a refugiarem-se em suas montanhas (o Adrār), e a fundação da cidade de Arat-n-anna na qual, em conformidade com as concepções igualitaristas de Ibn Yāsīn, todas as casas deviam ter a mesma altura³².

Após mais de dez anos passados entre os djuddāla, Ibn Yāsīn entrou em desacordo com o *fakīh* Djawhar ibn Sakkan e com dois nobres djuddāla, 'Ayār e In-Takkū. Este conflito aparenta ter se relacionado, simultaneamente, a desentendimentos religiosos e a uma luta pelo poder, após a morte de Yahyā ibn Ibrāhīm al-Djuddālī³³.

As rígidas exigências de Ibn Yāsīn em matéria de disciplina e observância de todos os deveres religiosos, assim como as suas convicções puritanas e igualitaristas, provavelmente não encontraram o eco por ele esperado; mestre sem indulgência, ele expunha o seu desprezo pelos valores sociais e tabus em vigor entre os sanhādja. Aquando da luta sucessória posterior à morte de Yahyā, ele

31 Conferir H. T. NORRIS, 1971, p. 256. Outras fontes expressam idêntico parecer.

32 Al-BAKRĪ, 1913, p. 165. Embora geralmente se relacione Arat-n-anna ao atual Aratane, poço situado entre Tishit e Walāta, no Leste da Mauritània, algumas objeções de ordem arqueológica depõem contra esta hipótese. Consultar D. JACQUES MEUNIÉ, 1961. Aratane é um topônimo muito difundido; referir-se a H. T. NORRIS, 1971, p. 258.

33 Não se sabe claramente o que adveio a este homem, que conduzira Ibn Yāsīn junto aos sanhādja do Saara; segundo alguns historiadores, ele já estaria morto quando os djuddāla cassaram Ibn Yāsīn; para outros, a sua morte sobreveio antes do “refúgio na ilha”; consultar logo adiante.

aparentemente perfilou-se ao lado de um infeliz pretendente³⁴ e foi obrigado a deixar a sua morada em Arat-n-anna³⁵. O episódio, em sua totalidade, mostra os poderes de Ibn Yāsīn eram antes limitados, não lhe permitindo impor a sua vontade.

Durante e após a crise, Ibn Yāsīn gozou do total apoio do seu mestre Waggāg, o qual, embora desaprovasse o extremismo do seu aluno e os seus excessos sanguinários, apoiou-o e dirigiu uma severa reprimenda a todos aqueles que tivessem se recusado a obedecê-lo. Ele novamente enviou Ibn Yāsīn junto aos sanhādja, porém desta feita em meio aos lamtūna, cujo chefe era Yahyā Ibn ‘Umar. Foi entre os lamtūna que Ibn Yāsīn encontrou o apoio político necessário à realização dos seus objetivos. Esta situação representou um ponto de inflexão decisivo na história do movimento almorávida, explicando em larga escala a proeminência dos lamtūna no seio deste último. Todos estes eventos aconteceram antes de 447/1055 e, aparentemente, nesta época existiam graves tensões entre os djuddāla e lamtūna, provavelmente em razão de divergências políticas tangentes à orientação futura do movimento³⁶.

O retiro de Ibn Yāsīn e, em seguida, o seu posterior retorno para uma segunda missão podem ser considerados como uma espécie de *hidjra*, assim como grande parte dos seus atos denotam uma nova entrada em vigor de hábitos islâmicos próprios aos primórdios. Um dos aspectos deste retorno às origens foi a reforma das táticas militares tradicionais dos berberes, visando recolocar em vigor concepções originais na conduta da *jihad*³⁷.

A transformação de um movimento reformador em *jihad*

Em virtude da sua posição dominante no seio do movimento, os lamtūna foram muito amiúde considerados como a voz dos almorávidas por excelência. Antes de prosseguirmos com a história do movimento, devemos abordar o problema colocado pela origem do termo “almorávidas” (em árabe: *al-Murābitūn*).

34 A. M. al-‘ABBĀDĪ, 1960, p. 149; H. T. NORRIS, 1971, pp. 260-262.

35 Al-BAKRĪ, 1913, p. 165: “Eles [os djuddāla] recusaram-se a ouvir os seus conselhos, eliminaram o seu controle sobre a administração do tesouro público, demoliram a sua casa e pilharam tudo o que ela guardava em móveis e trajés.”

36 J. DEVISSE, 1970, p. 115, n. 10.

37 Consultar, a este respeito, a penetrante análise de P. de MORAES FARIAS, 1967, pp. 811-817, bem como algumas observações de H. T. NORRIS, 1971, p. 266, n. 45.

Ainda muito recentemente, considerava-se que esta palavra derivasse de *ribāt* (pois que, *al-Murābitūn* significa “as pessoas do *ribāt*) ou de *rābita*, termo ao qual se dá o sentido de “lugar fortificado fronteiro ou costeiro” ou ainda “centro fortificado consagrado às práticas religiosas e ascéticas e/ou à propagação da fé”. Esta interpretação tem como único fundamento o relato de um autor árabe relativamente tardio, Ibn Abī Zar’ (morto em 726/1326), segundo o qual, após o seu desacordo com os Djuddāla, Ibn Yāsīn se teria recolhido em uma ilha onde, com sete companheiros, teria construído uma *rābita*; posteriormente, ele teria ali iniciado numerosos outros discípulos, os quais teriam denominado *al-Murābitūn*, em razão da sua adesão a esta *rābita*³⁸. Ibn Khaldūn (morto em 808/1406) igualmente evoca o retiro de Ibn Yāsīn em uma ilha, mas, não faz alusão alguma a um *ribāt*, no sentido de uma fortaleza ou eremitério³⁹. Nenhuma das fontes mais antigas menciona a existência de tal construção e, como observa a justo título P. de Moraes Faria, “questionam-se as razões pelas quais o relato de Ibn Abī Zar’ tenha sido aceito, tal qual, pela maioria dos historiadores⁴⁰”.

A escola moderna, tal qual representada por A. M. al-‘Abbādī, A. Huici Miranda, P. de Moraes Faria, H. T. Norris, N. Levtzion e F. Meier⁴¹, abandonou definitivamente a ideia segundo a qual *al-Murābitūn* significaria “as pessoas do *ribāt*”. Esta palavra aparenta derivar da raiz *r-b-t*, cujo significado no Corão é muito próximo de “conduzir a *jihad* de modo justo”, porém ela igualmente remete à noção de atos de piedade, de devoção à causa do islã. O termo *ribāt* poderia, outrossim, designar o conjunto dos preceitos islâmicos (*da’wat al-bakk*, “exortação da verdade”) estabelecidos por Ibn Yāsīn e endereçados aos sanhādja⁴². Não está excluída a hipótese de que o termo *al-Murābitūn* derive, de um modo ou outro, do *dār al-murābitūn* de Waggāg, no qual Ibn Yāsīn vivera antes da sua missão.

A prova definitiva de que nenhum *ribāt* (posto fortificado avançado) tenha sido construído na ilha foi trazida pela missão arqueológica do IFAN (Ins-

38 Ibn ABĪ ZAR’, 1843-1846, vol. 1, p. 79; conferir as críticas, formuladas em contrário a esta fonte, por A. HUICI MIRANDA, 1959a e 1960.

39 Ibn KHALDŪN, 1925-1926, vol. 1, p. 238; o texto indica que os membros da comunidade viviam em ambiente natural de matas, não havendo nada construído semelhante a um *ribāt* ou *rābita*.

40 P. de MORAES FARIAS, 1967, p. 805.

41 Consultar a bibliografia.

42 A primeira acepção de *rabata* é “ligar, aderir”; aquela concernente a *ribāt* equivale a “fita, faixa, ligadura”; *rābita* significava “laço, adesão, ligação”, antes de igualmente tomar o sentido de “confederação, liga, união” etc. A evolução semântica que conduz à ideia de “posto fortificado avançado”, além de outros sentidos aparentes, é analisada por P. de MORAES FARIAS (1967, p. 813 e seguintes) e, em maiores detalhes, por F. MEIER (1981).

tituto Fundamental da África Negra), efetuada na ilha de Tidra, próxima à costa da Mauritânia, em 1966. Vestígio algum de qualquer *ribāt* foi descoberto nesta ilha. A construção de um edifício do tipo mencionado por Ibn Abī Zar' seria fisicamente impossível na ilha, em razão da ausência de argila e pedras⁴³. Em contrapartida, o retiro de Ibn Yāsīn e dos seus primeiros adeptos na ilha marítima permanece verossímil, caso cotejemos o texto de Ibn Abī Zar' com os resultados das pesquisas efetuadas em Tidra. O testemunho de Ibn Khaldūn, segundo o qual os primeiros almorávidas viviam em meio às matas, não pode ser totalmente descartado.

O retiro de Ibn Yāsīn – imitação consciente do *hidjra* do profeta Maomé – não pode ser datado com precisão: provavelmente, ele teve lugar antes de 444/1052-1053, haja vista que, um ano depois, os discípulos de Ibn Yāsīn já atacavam a cidade de Sidjilmāsa. Quando Ibn Yāsīn abandonou o seu retiro e encontrou, junto aos lamtūna e, especialmente no seio das famílias dirigentes, nas pessoas de Yahyā ibn 'Umar e do seu irmão Abū Bakr, os seus mais fiéis partidários, o movimento entrou em uma fase decisiva. De movimento reformador, tornou-se um movimento militante, cujos membros estavam decididos a expandir a doutrina junto a outros sanhādja e até em outras populações, através da persuasão ou pelo *jihad*. Conquanto, desde o início, Ibn Yāsīn tenha desejado conferir ao seu movimento um caráter “supra-tribal”, os *al-Murābitūn* eram e permaneceriam membros de diferentes ramos berberes. A direção do movimento estava nas mãos dos lamtūna e do seu chefe Yahyā ibn 'Umar, a quem Ibn Yāsīn delegou o comando militar, com o título de *amīr*, e os outros ramos fundadores, os massūfa e djuddāla (ao menos inicialmente), aceitariam este comando supremo. Os membros das diferentes cabilas foram, mais ou menos, deixados sob a autoridade dos seus chefes tradicionais e permaneceram como guerreiros “tribais”, embora doravante lutassem sob a bandeira do Islã.

Uma espécie de duplo poder constituiu-se, pois que Ibn Yāsīn não somente se ocupava dos assuntos religiosos e jurídicos da comunidade, mas igualmente administrava o tesouro público, detendo a autoridade suprema inclusive acima de Yahyā ibn 'Umar⁴⁴. Ele tomou pessoalmente parte até das campanhas.

A unificação dos sanhādja não constituiu tarefa fácil: os djuddāla, vencidos pelos lamtūna após o retorno de Ibn Yāsīn ao deserto e forçados a aderirem ao

43 Conferir H. J. HUGOT, 1966; P. de MORAES FARIAS, 1967, pp. 821-843; bem como a recapitulação da questão realizada por A. GAUDIO (1978, pp. 52-55).

44 AL-BAKRĪ, 1913, p. 166-167. Ibn YĀSĪN ordenou a flagelação de Yahyā, que a ela submeteu-se antes mesmo de conhecer os motivos.

movimento, permaneceram e separaram-se assim que a ocasião se apresentou. Enquanto grande parte dos exércitos almorávidas combatia no Sul marroquino, eles se rebelaram; Yahyā ibn ‘Umar foi enviado para reprimi-los, aparentemente sem sucesso, pois ele foi cercado em Azukī (Azugi), no Adrār⁴⁵. O primeiro *amīr* dos almorávidas foi morto (em 448/1056) na batalha de Tabfārillā, no curso da qual o seu exército foi derrotado apesar do reforço das tropas de Labī ibn Wār-Dyābī, chefe do Takrūr⁴⁶. Os almorávidas não realizaram nenhuma outra tentativa para combaterem os djuddāla, porém as relações entre as duas cabilas permaneceram tensas. Assim sendo, membros deste último ramo posteriormente participariam em campanhas almorávidas no Magreb e os djuddāla foram contados nas fileiras como autênticos almorávidas. As relações entre o movimento e os massūfa estão muito menos elucidadas: segundo Ibn Khaldūn, um conflito eclodiu entre estes últimos e os lamtūna, porém ele aparenta ter sido rapidamente solucionado e, ao longo das suas posteriores ações, os massūfa e os lamtūna permaneceram como sólidos aliados. No tocante às outras correntes berberes, os lamta foram submetidos pouco após o nascimento do movimento e aliaram-se à causa almorávida, a exemplo de certos zanāta e masmūda.

A despeito de todas as cisões internas e das tendências secessionistas, o novo sistema político e religioso e a existência de interesses comuns conduziram os berberes sanhādja a se unirem. Aqueles dentre eles que viviam ao longo das rotas comerciais desejavam retomar o controle destes grandes eixos e sobre o comércio neles efetuado. As cabilas aliadas do Norte, os lamta e os Djazūla⁴⁷, e com eles uma fração dos lamtūna, pretendiam reconquistar as ricas pastagens compreendidas entre as montanhas do Atlas e o Saara. Em ambos os casos, os zanāta eram o inimigo comum. Conquanto todos os zanāta não professassem a fé kharidjita, esta última tinha muitos adeptos entre eles e a sua heresia concedia aos almorávidas malikitas uma razão suplementar para atacá-los. A conquista almorávida foi, em certa medida, uma vingança dos sanhādja do deserto contra estes zanāta, os quais, na época precedente, haviam dominado o Magreb Ocidental. Os sucessos iniciais dos almorávidas deveram-se em larga escala à situação próxima da anarquia que reinava no Marrocos sob as dinastias maghrāwa, das quais numerosos indivíduos acolheram os conquistadores como libertadores,

45 Azukī encontra-se a 15 quilômetros de Atār que, segundo al-Bakrī, fora construída pelo irmão de Yahyā, Yannū ibn ‘Umar. Acerca deste sítio, consultar B. SAISON, 1981 (figura 13.2)

46 Al-BAKRĪ, 1913, pp. 167-168. Acerca do Takrūr, conferir atualmente A. R. BA, 1984.

47 Entre os chefes espirituais do movimento, Waggāg era um lamta e Yāsīn um Djazūla.

capazes de impor um termo à sua opressão⁴⁸. Durante cinco anos, de 446/1054 a 451/1059, os almorávidas dedicaram-se a quebrar a supremacia dos zanāta na África do Norte. As primeiras campanhas foram conduzidas diretamente contra os territórios dos zanāta, no vale do Dar'a, antes de serem direcionadas contra Sidjilmāsa, cujos habitantes haviam reclamado junto a Ibn Yāsīn da tirania do seu chefe maghrāwa, Mas'ūd ibn Wānūdīn. Após o fracasso de uma tentativa de solução pacífica, os almorávidas conquistaram a cidade, mataram Mas'ūd e instalaram um dos seus no cargo de governador. Amparando-se assim do terminal norte do comércio das caravanas, as forças almorávidas voltaram-se para o Sul, contra Awdāghust. Após a conquista desta cidade, eles massacraram impiedosamente os habitantes zanāta. Deste modo, o segundo destino da rota trans-saariana caía em mãos almorávidas, assegurando-lhes na mesma ocasião o controle sobre o comércio efetuado na parte ocidental da região⁴⁹.

Entrementes, a população de Sidjilmāsa, aparentemente descontente com o austero regime implantado pelos almorávidas puritanos, sublevara-se, masacrando a pequena guarnição. Uma nova campanha foi necessária para restabelecer a situação. Dada a ausência da maior parte do exército almorávida, sobrevieram as secessões, já evocadas, dos Djuddāla, no Sul, e a morte de Yahyā ibn 'Umar. A ala norte, desde então comandada por Abū Bakr, elevado à condição de *amīr* após a morte do seu irmão Yahyā, reconquistou Sidjilmāsa e as pastagens do Dar'a.

Durante os anos seguintes, Ibn Yāsīn demonstrou não ser somente um pio reformador e um rude guerreiro, mas, igualmente, um desenlace político. Através de uma hábil ação diplomática, ele obterá sem uso da força a submissão dos berberes masmūda das montanhas do Atlas. Outrossim, após longas negociações, ele viu a importante cidade de Aghmāt, juntamente com toda a região do Sūs, cair sob o seu controle (em 450/1058). Objetivando cimentar esta nova aliança, Abū Bakr esposou Zaynab, uma das filhas do soberano de Aghmāt, e esta união permitiu aos almorávidas, sem derramamento de sangue, vastas regiões do Sul do Marrocos. Naturalmente, as diversas heresias e religiões heterodoxas, florescentes nesta porção marroquina, foram todas extirpadas, ao passo que a doutrina malikita impunha-se por toda parte, em sua forma almorávida.

48 Após o advento dos fatímidas, os malikitas da África do Norte haviam desempenhado o papel de defensores das populações oprimidas; os almorávidas, ao menos inicialmente, permaneceram fiéis a esta tradição e atraíram muita simpatia ao abolirem todos os impostos ilegais (não-canônicos).

49 No tocante à conquista e às suas incidências sobre o conjunto da situação econômica do Magreb, do Saara e do Sudão, conferir J. DEVISSE, 1970, p. 152 e seguintes.

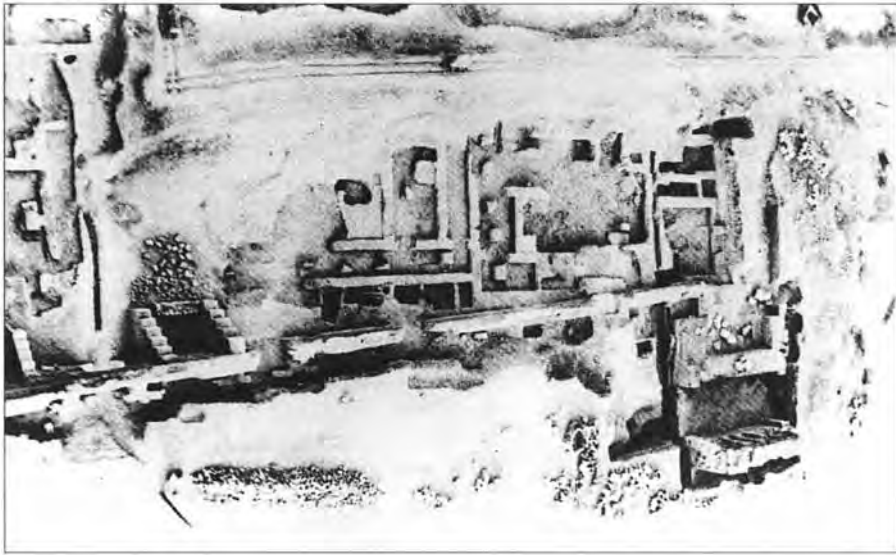


FIGURA 13.2 Marrakesh: escavações no primeiro palácio almorávida. [Fonte: J. Terrasse.]

Em sua luta contra os mais temidos adversários da ortodoxia, os barghawāta, os almorávidas sofreram, todavia, a sua primeira derrota: eles foram vencidos em 451/1059, e Ibn Yāsīn foi morto em circunstâncias mal elucidadas durante a batalha ocorrida nas proximidades de Kurīfat⁵⁰. Abū Bakr ibn ‘Umar tornou-se o seu sucessor à frente da comunidade almorávida.

Embora a morte do fundador tenha provocado uma crise momentânea (os massūfa ter-se-iam então sublevado), a solidez da obra realizada por Ibn Yāsīn denota-se em virtude do movimento, em seu conjunto, distante de se desintegrar, reencontrou, após um curto período, um novo vigor e inclusive cresceu, estado de coisas que lhe permitiu continuar vitoriosamente a propagar a nova doutrina e a expandir as suas conquistas.

Após o desaparecimento de Ibn Yāsīn, a comunidade religiosa transformou-se em reino. Como o poder espiritual começava a perder a sua importância de outrora⁵¹, o papel do *amīr* ganhou o primeiro plano e o detentor desta digni-

50 AL-BAKRĪ, 1913, p. 168. O lugar encontra-se, aproximadamente, a 40 quilômetros ao sul de Rabat.

51 A Ibn Yāsīn sucedeu, como chefe religioso, Sulaymān ibn ‘Addū, outro companheiro de Waggāg ibn Zalwī. Havia, à época, outros consultores jurídicos, como o imame al-Hadramī, o kādī de Azūkī, ou Limtād al-Lamtūnī, porém nenhum dentre eles logrou adquirir a influência e a posição do fundador do movimento. Consultar H. T. NORRIS, 1971, pp. 267-268.

dade fundou uma dinastia. Simultaneamente, uma hierarquia estabeleceu-se: o primeiro posto no seio do reino coube aos lamtūna, o ramo dos dirigentes, de modo que os almorávidas foram, muito amiúde, chamados *al-lamtūniyyūn al-murābitūn*, ou simplesmente *lamtūna*. O título de *al-murābit* foi reservado aos membros dos três ramos fundadores, ao passo que os membros das outras cabilas, como os djazūla, os lamta, os masmūda etc., os quais serviam no exército, não eram considerados como *murābitūn*, cabendo a condição de “partidários” (*al-hasham*). Esta monopolização do título pelas correntes fundadoras testemunha do surgimento de uma aristocracia.

“Os portadores do véu” (*al-mulaththamūn*) era outra expressão designando os almorávidas: ela tem a sua origem no tradicional costume, observado pelos sanhādja do deserto, de portar um véu na parte inferior do rosto. Na Espanha muçulmana, vestir este véu era considerado o privilégio dos verdadeiros almorávidas, não sendo estendido a ninguém salvo fosse um sanhādja⁵². Tratava-se de uma espécie de uniforme ou particularidade de vestimenta reservada à classe dirigente.

A história dos dez primeiros anos do reinado de Abū Bakr (até 462/1069) é mal conhecida e nada sabemos com precisão acerca das atividades dos almorávidas durante este período⁵³. Um longo lapso de tempo talvez tenha sido necessário para a consolidação do novo poder e para a resolução das inevitáveis crises, inerentes a uma confederação de recente formação que reunia populações de forte tradição independentista.

A fundação de Marrakesh, transformada na nova capital ao Norte do maciço do Atlas, em 463/1070, marca a abertura de um novo capítulo na história do movimento almorávida⁵⁴. A data igualmente é significativa na justa medida em que precisamente nesta época ocorreu a explosão do movimento em dois grupos, um comandado, ao Sul, por Abū Bakr e, ao Norte, outro cuja direção coube

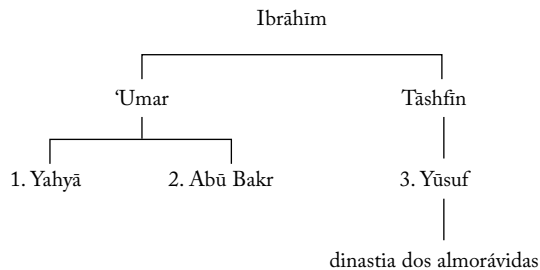
52 REFERIR-SE A E. LÉVI-PROVENÇAL, 1934, pp. 200-218. Alguns autores dedicaram-se à questão concernente à origem e ao papel do véu junto aos berberes do deserto; conferir R. CORSO, 1949; J. NICOLAISEN, 1963; J. H. KEENAN, 1977; H. T. NORRIS, 1972, pp. 19-41; F. MEIER, 1981, pp. 143-163.

53 O fato de os próprios contemporâneos ignorarem quase completamente estas atividades é confirmado por al-Bakrī (1913, p. 170), quando escreve: “hoje [ano 460/1067-1068] [...] o seu império está fracionado e a sua potência difusa. Atualmente, eles se mantêm no deserto”.

54 Em razão de numerosas fontes árabes indicarem a fundação de Marrakech em 454/1062, esta data foi por muito tempo aceita sem discussão. E. LÉVI-PROVENÇAL (1957), A. HUICI MIRANDA (1959b) e G. Deverdun (1959-1966) submeteram todos os documentos literários e arqueológicos existentes a um exame crítico, permitindo-lhe assim estabelecerem a nova datação.

ao primo de Abū Bakr, Yūsuf ibn Tāshfin⁵⁵. Esta cisão reproduziu-se gradualmente e sem premeditação; antes mesmo que a construção de Marrakesh estivesse concluída; Abū Bakr foi chamado para o deserto, onde graves rupturas entre os lamtūna e massūfa ameaçavam a unidade do movimento. Yūsuf ibn Tāshfin foi encarregado de substituí-lo no Norte, com a missão de dar continuidade à campanha contra os zanāta⁵⁶. Após solucionar o conflito no Saara, Abū Bakr retornou ao Norte para retomar a frente do conjunto do movimento. Entrementes, Yūsuf ibn Tāshfin consolidara, todavia, a sua posição e comprara escravos negros do Sudão e cristãos capturados na Espanha para fortalecer as suas tropas, de modo a não depender unicamente dos guerreiros sanhādja. Bem entendido, ele não estava em absoluto disposto a ceder o seu sólido poder ao seu primo, conquanto ainda lhe reconhecesse como seu superior. Por razões diversas, Abū Bakr renunciou a fazer valer os seus direitos⁵⁷ e transferiu gratuitamente a sua autoridade a Yūsuf. Segundo a cronologia revisada, estes acontecimentos ocorreram em 465/1072; Abū Bakr retornou então em definitivo ao deserto e jamais novamente esteve no Norte. No entanto, continuou a ser reconhecido como o chefe da totalidade do Império Almorávida, até a sua morte em 480/1087. Os dinares de ouro dos almorávidas foram cunhados até esta data com o nome de Abū Bakr ibn ‘Umar e Yūsuf ibn Tāshfin, ele próprio continuou a nominalmente a dedicar lealdade ao seu primo⁵⁸.

55 O esquema abaixo mostra (de modo simplificado) a genealogia dos primeiros amir almorávidas:



56 Abū Bakr imediatamente separar-se-ia de Zaynab, que se casaria, em segundas núpcias, com Yūsuf ibn Tāshfin, trazendo-lhe um considerável dote.

57 Ele próprio proclamava não ser capaz de viver fora do deserto; conferir *Al-Hulal al-Mawshiyya*, 1936, p. 15. Embora esta ligação ao modo de vida nômade tenha inevitavelmente desempenhado determinado papel na decisão de Abū Bakr, convém observar que as suas forças armadas eram muito mais fracas que aquelas do seu primo.

58 O nome de ibn Tāshfin não apareceria nas peças de moeda senão após 480/1087, data em que ele se tornou, nominal e concretamente, o único soberano dos almorávidas.

As conquistas ao Norte

De 468/1075 a 476/1083, o exército almorávida, dirigido por Yūsuf ibn Tāshfin, conquistara progressivamente o Marrocos e as regiões ocidentais da Argélia. Fez cair em 468/1075, à imagem subsequente de outras cidades da planície atlântica. Sete anos depois, Tlemcen e Oran estavam dominadas e, em 476/1083, as tropas almorávidas garantiram o controle do Estreito de Gibraltar, ao ampararem-se de Ceuta. A Espanha muçulmana doravante perfilar-se-ia segundo o horizonte dos guerreiros do deserto.

Na península ibérica, o outrora florescente califado umayyade desabara nos primeiros decênios do século V/XI. Das suas cinzas nasceu um conjunto de pequenos Estados, envolvidos em querelas fratricidas e incapazes de resistirem às vigorosas tentativas dos Estados cristãos do Norte em submetê-los. Nada menos que vinte pequenos Estados se haviam assim formado em diversas províncias e cidades, nos quais reinavam emires e reizetes aos quais coletivamente se designa pelo nome *mulūk al-tawā'if* (“reis de partidos”, em espanhol: *reyes de taifas*).

A ofensiva cristã culminou com a conquista de Toledo (Tulaytula), em 478/1085, tornando-se em breve claro que os cristãos visavam absorver totalmente os *mulūk al-tawā'if* e não se satisfariam com a sua vassalagem e com os seus tributos. Os juristas muçulmanos começaram a alarmarem-se com esta situação que ameaçava varrer o Islã e a sua civilização de al-Andaluz. Como os reizetes muçulmanos eram totalmente incapazes de oporem a menor resistência séria ao avanço cristão, nada restava senão pedir ajuda ao estrangeiro. À época, o único poder em condições de assumir esta tarefa era o reino dos almorávidas, então no apogeu do seu poderio e reputado detentor de um corpo religioso devotado à *jihad*. Mediante o convite do chefe abássida de Sevilha, o al-Mu'tamid, exército almorávida conduzido por Yūsuf ibn Tāshfin, atravessou o Estreito de Gibraltar, em 479/1086⁵⁹. Após um avanço sem resistência através do Sul da Espanha, as forças almorávidas infringiram às tropas castelhanas, conduzidas pelo Rei Alfonso VI, uma espetacular derrota em al-Zallāka (Sagrajas), proximamente a Badajoz⁶⁰. Uma onda de entusiasmo percorreu al-Andaluz e

59 O texto da missiva com o convite encontra-se em al-Makkarī, 1855-1861, vol. 2, p. 674. Aos seus detratores, os quais pressentiam o perigo de uma tomada de poder pelos almorávidas em al-Andalus, al-Mu'tamid retorquiu todavia preferir ser cameleiro na África que criador de porcos em Castela.

60 Acerca desta batalha, referir-se a E. LÉVI-PROVENÇAL, E. GARCIA GOMEZ e J. OLIVER ASÍN, 1950.

Yūsuf reconquistou o Marrocos, como prometera. Um ano mais tarde, a morte de Abū Bakr dele faria, nominal e concretamente, o soberano do império.

Todavia, os graves problemas que atingiam a Espanha muçulmana estavam distantes de serem definitivamente resolvidos. Pouco após a retirada de Ibn Tāshfīn, os cristãos retomariam os seus ataques, colaborando para novas cisões entre os pequenos soberanos. Apressados para novamente intervirem, os almorávidas conquistaram uma nova vitória em 481/1088, por ocasião da batalha de Aledo. Entretanto, os *mulūk al-tawā'if* abertamente manifestariam a sua hostilidade perante os seus libertadores, pelos quais demonstravam tanto temor quanto ao existente *vis-à-vis* dos inimigos cristãos, por conseguinte, Ibn Tāshfīn deixaria al-Andaluz uma segunda vez.

Os limites da sua paciência estariam doravante atingidos e, em 483/1090, ele retornaria, porém desta feita como conquistador e não mais como aliado. Fortalecido por *fatwā* (pareceres jurídicos) assinados por numerosos *fukāhā'* marroquinos e andaluzes⁶¹, ele dirigiu uma campanha contra os *mulūk al-tawā'if*, acusados de diversos crimes contra o Islā – colaboração com os cristãos, corrupção, arrecadação ilegal de impostos etc. Agindo metodicamente, as forças almorávidas conquistaram ou ocuparam todas as principais cidades e, em 487/1094, a totalidade da Espanha muçulmana estava anexada, excetuando-se Toledo, em mãos cristãs e Saragoza, onde a dinastia dos Banū Hūd foi autorizada a permanecer no poder e a formar um Estado-tampão. Todos os soberanos muçulmanos foram depostos⁶² e a unidade da Espanha muçulmana foi restaurada, desta feita sob o domínio dos almorávidas⁶³.

No Leste, as conquistas almorávidas somente atingiram a cidade Argel e as suas cercanias imediatas. As razões pelas quais os almorávidas não penetraram mais rumo ao Leste, na Ifríkiya, detendo-se ali, sem realizar a unificação de todo o Magreb, permanecem desconhecidas. Não há dúvidas que eles não encontraram os árabes hilālī, os quais nesta época percorriam as regiões mais ao Sul da Ifríkiya e do Leste argelino. Os Estados hammádidas das regiões centrais da Argélia certamente opuseram alguma resistência ao avanço almorávida e com-

61 Não haveria ninguém, até mesmo o grande erudito iraquiano al-Ghazālī (morto em 505/1111), que não tenha apoiado a guerra travada por Ibn Tāshfīn contra os reizes andaluzes. Fato que não impediria a posterior queima dos seus livros pelos *fukāhā'* almorávidas.

62 Al-Mu'tamid de Sevilha foi deportado para o Marrocos, onde viveu acorrentado e em total desgraça, até a sua morte, em Aghmāt, no ano 488/1095. Ele expressou o seu sofrimento em elegias que estão entre as obras-primas da poesia árabe.

63 Valência, onde Rodrigo Diaz de Vivar, dito El Cid, o herói da grande epopeia espanhola, fundou um principado independente, não cairia em mãos almorávidas senão em 495/1102.



FIGURA 13.3.A Ornamentos almorávidas: detalhes de uma porta em bronze (Fez). [Fonte: UNESCO/ Dominique Roger.]

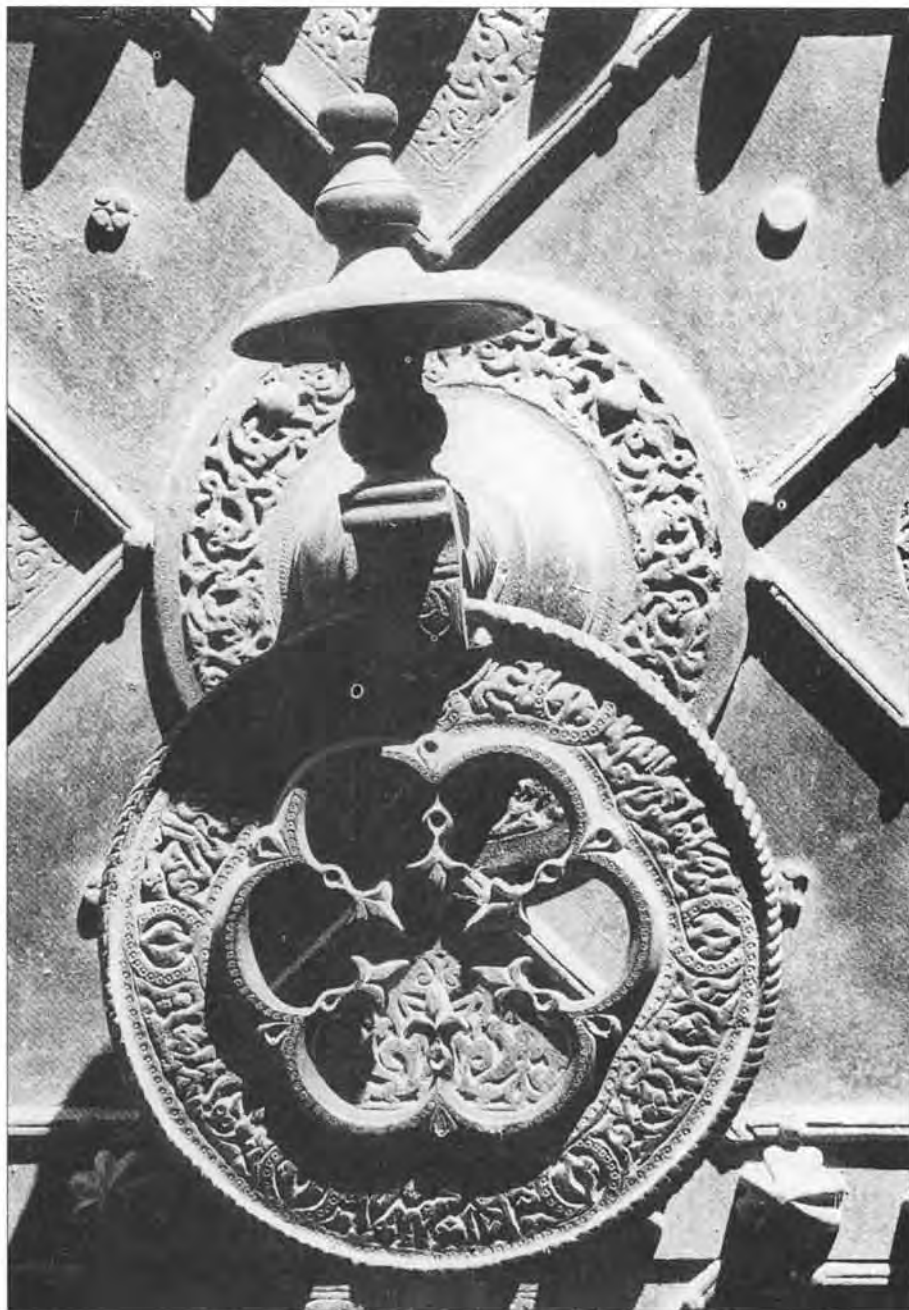


FIGURA 13.3B Ornamentos almorávidas de uma porta da época, com aldraba em bronze (Fez). [Fonte: UNESCO/Dominique Roger.]

bates, dos quais os hammávidas saíram vencedores, inclusive tiveram lugar em torno de Tlemcen; entretanto, os almorávidas aparentemente demonstraram certa hesitação em atacar vigorosamente um povo pertencente a um mesmo ramo dos sanhãdja que eles próprios. A explicação mais plausível aparenta, todavia, ser concernente à deterioração na Espanha muçulmana, sempre atraindo progressiva atenção de Yūsuf ibn Tāshfin; não dispondo de tropas suficientemente numerosas para combater em duas frentes e consciente da reputação de combatentes do Islã, da qual gozavam os almorávidas, Yūsuf escolheu realizar campanha contra os cristãos.

Aquilo, originalmente não mais que um movimento local por reformas junto aos berberes do deserto, tornara-se um império, entre os rios Ébrio e Senegal; este império reuniria, em um espectro de 30 graus de longitude, paisagens e zonas de produção e tradição cultural muito diversas, das mais férteis planícies da Espanha e do Marrocos até os desertos mauritanos.

A nova situação ao Sul do Saara

A situação ao Sul do Império Almorávida é, infelizmente, muito menos conhecida, comparativamente àquela da parte setentrional. Tudo se torna difícil em razão da raridade das fontes; escritas, elas provêm da literatura histórica árabe – fortemente distante dos lugares, no espaço e, eventualmente, inclusive no tempo; orais, elas sofreram múltiplas modificações que começamos a saber estudar de modo crítico, porém sem contudo tornar assaz iniludível a sua utilização; as primeiras emanam dos muçulmanos do Norte; as segundas dos sahelianos negros que, mesmo quando e eventualmente já muçulmanos, não necessariamente adotam os mesmos pontos de vista que os próprios a homens da porção norte do continente.

Não se conhece, com precisão, a situação que existe no vale do Senegal. Aparenta ser atualmente indubitável que os pontos importantes onde se desenvolvem cidades e mercados não estejam na costa marítima, situando-se assaz distantes, rumo ao interior. Sabe hoje, graças às escavações, que Sintiu-Bara⁶⁴ é um importante sítio, desde os séculos V e VI da era cristã⁶⁵, que Ogo foi fortemente

64 A ortografia do nome deste sítio coloca problemas. G. THILMANS e A. RAVISÉ (1983) adotam Sintiu, segundo parâmetros fonéticos franceses; Y. FALL (1982) e a maioria dos autores senegaleses escrevem, por sua vez, Sincu.

65 G. THILMANS e A. RAVISÉ, 1983.

habitada e que nela se fundiu ferro no século IX⁶⁶. Al-Bakrī e al-Idrīsī citam ambos o nome de Sillā, sob diversas formas; existem, na região de Kaédi, várias localidades que possuem este nome; um recente artigo⁶⁷ permite-nos entrevermos que o sítio de uma delas – Sillā Rindaw – remonta à época da qual aqui tratamos: os vestígios de trabalho do ferro que lá foram encontrados – todavia não precisamente datados, mas provavelmente antigos – mostram perfeitamente a importância das pesquisas a serem realizadas nesta região⁶⁸. O conjunto dos trabalhos de prospecção ou pesquisa efetuados há alguns anos, tanto do lado mauritano quanto senegalês do rio, revela o interesse pelas informações que se extrairão da pesquisa arqueológica durante os próximos decênios⁶⁹.

Sem que os textos sejam claros e de fácil interpretação, aprendemos com al-Bakrī e al-Idrīsī que Sillā e Takrūr, ambas ainda insuficientemente localizadas, dividem entre si o domínio econômico sobre o médio curso do rio Senegal, nos séculos V/XI e VI/XII⁷⁰. Deste modo, tudo concorre para nos dar certeza que esta região média do rio abrigava, entre os séculos VI e XII, uma atividade – particularmente no âmbito da pesca – e uma pujança das quais somente mínimos ecos são perceptíveis nas fontes escritas e nas tradições orais. Ainda serão necessários longos trabalhos para se alcançarem resultados, certamente, espetaculares.

Ligeiramente mais ao Sul, devemos a T. Lewicki o conhecimento um pouco melhor sobre um reino, por muito tempo no obscurantismo: o Diafunu (Zāfun(u)); aprendemos que este reino torna-se muçulmano no século V/XI e que se situava, *grosso modo*, proximamente à confluência do Kolombiné e do Senegal⁷¹.

66 Consultar B. CHAVANE, 1985.

67 Y. FALL, 1982.

68 D. ROBERT-CHALEIX e M. SOGNANE, 1983.

69 B. Tandia, 1982-1983, entre muitos outros trabalhos. Os principais resultados de uma prospecção na Mauritânia, em junho de 1982, de Selibaby a Boghé são os seguintes: descoberta de um importante número de cerâmicas entalhadas, comparáveis àquelas que, no tocante a Sincu-Bara, são consideradas como originadas nos séculos V e VI da era cristã; tais cerâmicas foram encontradas, do lado senegalês, em Cascas, Sintiu-Bara, Matam, Ogo e Bakel; do lado mauritano, exatamente em simetria com os sítios precedentes, em vinte localizações; poder-se-ia tratar de um indicador cultural de grande importância. Descoberta de grande quantidade de discos de tear (conferir bibliografia: R. MAUNY, 1955b e G. THILMANS, 1979, p. 29) em trinta e sete sítios do lado mauritano (e, em numerosos casos, do lado senegalês). Descoberta de milhares de suportes de fornos para fundição de ferro (conferir D. ROBERT-CHALEIX e M. SOGNANE, 1983).

70 A. R. BA, 1984.

71 T. LEWICKI, 1971a; M. LEWICKI oferece a transcrição em árabe: Zāfun(u).

A cidade de Azukī, segundo as primeiras sondagens efetuadas⁷², ativa entre o final do século IV/X e meados do século VI/XII, tinha provavelmente uma função muito importante de correia de transmissão relativamente a este “sistema senegalês”⁷³.

Todas estas informações, em sua maioria obtidas há menos de quinze anos, não nos permitem no entanto retrair a história precisa desta zona, tão importante em virtude dos seus contatos com os almorávidas. A tese recente de Abdurahmane Ba⁷⁴ formula hipóteses sedutoras acerca da remota existência de dinastias aliadas aos produtores de ferro e combatidas, assim como os seus aliados, pelos islamizadores, pré-almorávidas e negros, do Takrūr; deve-se provavelmente acrescentar: e do Diafunu; Sillā ainda não era muçulmana no século V/XI.

A vida política desta zona começa a sair do obscurantismo, ao menos no tocante às hipóteses. Permanece difícil saber quem, de Sillā, do Takrūr ou do Diafunu, controlava melhor a circulação do ouro proveniente, como se sabe, de regiões mais meridionais, entre Falémé e Bafing, em direção às mais setentrionais. Veremos mais adiante⁷⁵ que a instalação dos almorávidas no Sul da atual Mauritânia teve incontestáveis consequências na geografia da circulação do ouro e na rivalidade entre as cidades rivais do Senegal.

Teriam os almorávidas, encontrado, às margens do Senegal, príncipes já muçulmanos com os quais os Berberes teriam estado desde as origens da islamização nesta zona? Ou teriam eles iniciado e acelerado a conversão das cidades do médio Senegal? A resposta a estas questões comporta grande interesse. Os últimos trabalhos⁷⁶ tendem a sublinhar que a islamização é anterior à época almorávida e teria provocado a queda de uma dinastia takruriana, mais antiga e muito ligada aos fundidores de ferro “pagãos” e mágicos. Há muito a trabalhar

72 B. SAISON, 1981.

73 A grafia do nome desta cidade, sugerida pelos autores árabes, suscita grandes problemas. Segundo os manuscritos e a atribuição de vogais, obtém-se muitas grafias distintas.

74 A. R. BA, 1984.

75 Consultar, mais adiante, o capítulo 14, no que tange aos itinerários descritos por al-Idrisī, os quais valorizam consideravelmente o vale do Senegal, comparativamente aos itinerários dos dois séculos precedentes.

76 A. R. BA, 1984. Consultar igualmente a tese de doutorado recentemente defendida em Dakar por M. Oumar Kane (dezembro de 1986); ela mostra muito bem, referenciando-se em tradições soninquês, que mercadores soninquês – jula – introduziram o Islã ao sul do rio Senegal, talvez desde o século IX, em todo caso desde o século X. Onze famílias marabutas soninquês do Fouta Toro pretendem, ainda atualmente, remontar a esta longínqua origem. M. Kane observa que da palavra jula derivam os verbos julde (rezar) e julaade (comerciar). Embora estes comerciantes soninquês não tenham sido senão guias para mercadores muçulmanos do Norte, a introdução do Islã a eles devida é muito anterior ao período dos almorávidas. É justamente isso que também declara, enfaticamente embora em outros termos, a relação de al-Bakrī.

em respeito a estas questões, porém a pesquisa avança rapidamente. De toda forma, está desde logo claro que o Islã desempenha um papel muito importante nos séculos IV/X e V/XI, no vale do Senegal⁷⁷, e que o entendimento entre almorávidas e soberanos provavelmente pesou fortemente para assegurar o sucesso dos guerreiros cobertos pelo véu vindos do Norte; eles encontraram, no vale, homens de guerra, escravos e ouro⁷⁸.

Mais a Leste, a situação é certamente menos favorável para os almorávidas. Atualmente, sabe-se perfeitamente que o delta interior do Níger é uma zona de trocas, urbanizada antes da chegada do Islã⁷⁹. Grande parte do ouro produzido até a zona florestal é provavelmente reunido nesta região e os comerciantes negros que o coletam estão ligados, no Norte, no mais tardar desde o século IV/X, com Gana assim como, provável e eventualmente, com Gao. Os príncipes que governam a partir destas duas cidades controlam a venda do metal precioso para o Norte. O soberano de Gana não é muçulmano no momento da expansão almorávida, conquanto mantenha excelentes relações com os muçulmanos. Estes últimos, como provam as pesquisas efetuadas em Kumbi Saleh⁸⁰, residem em grande número na cidade comercial onde os acolhe amigavelmente o soberano de Gana e onde eles podem orar em uma monumental mesquita, certamente desde o século IV/X⁸¹. O conjunto do sistema Gana-delta interior do Níger – operante muito tempo antes dos almorávidas e certamente hostil aos sanhādja – está habituado a tratar com os mercadores da Ifríkiya⁸². Um choque esta, portanto, configurado entre os almorávidas e o sistema ganês; ele é tão verossímil que estes últimos dispõem, através do simples jogo das proximidades geográficas que souberam explorar, de uma espécie de acesso alternativo para o ouro pelas cidades do Senegal. Entretanto, é muito difícil, ainda hoje, identificar os eventuais contornos adquiridos por este enfrentamento.

Seria necessário, para responder a esta questão, primeira e exatamente avaliar as formas e o grau de islamização atingidos no Sahel, aquando do desenvolvi-

77 É conhecida a alusão feita por al-Bakrī (J. M. CUOQ, 1975, p. 90) à presença de Labi (?), filho de Wār Dyābi, chefe do Takrūr, junto à Abū Bakr em 1056. Isso aparenta perfeitamente implicar que o Takrūr seria, neste momento, muçulmano há pelo menos duas gerações.

78 Consultar, mais adiante, o capítulo 14, particularmente acerca da noção de sistemas rivais, naquele momento, a partir das cidades ribeirinhas ao Senegal e a partir de Gana.

79 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b; J. DEVISSE, 1982

80 S. BERTHIER, 1983. Igualmente referir-se aos Anais do Instituto Mauritano de Estudos Científicos, 2º ano.

81 Trata-se daquilo que autorizam crer as datações obtidas por carbono 14, realizadas para os períodos mais remotos da organização da cidade e da sua mesquita.

82 Conferir J. DEVISSE, 1970.

mento almorávida. Toda a pesquisa converge hoje para permitir acreditar que o primeiro grande esforço – *jihad* – concertado e racional de conversão seria obra dos saarianos – os almorávidas –, datado do século V/XI⁸³. No que tange aos dois ou três séculos anteriores, os progressos do Islã foram provavelmente mais pontuais, ligados à presença dos mercadores do Norte e à urbanização⁸⁴.

Pode-se, provavelmente em justa causa, considerar que uma primeira fase, muito “individual” e talvez eventualmente “estatal” no caso dos fatímidas⁸⁵, portanto muito ideológica, marcou pontualmente os portos do tráfico trans-saariano sem muito influenciar nas campanhas e sem exigir muitos esforços de instrução e formação religiosa. A esta época pertencem as primeiras comunidades de Awdāghust, de Gana, talvez de Tādmekka, de Gao e, sem dúvida, de algumas outras cidades do Senegal ou do delta interior; é plausível ligar a este momento a célebre anedota sobre a conversão do de Mallal.

Os almorávidas consideraram muito seriamente o seu papel na qualidade de reformadores e ensinadores do sunismo. Eles não partiram do senso comum⁸⁶, conferindo, provavelmente pela primeira vez, uma referência geográfica à comunidade muçulmana da África do Oeste; posteriormente a eles, ela adquire fronteiras mais nítidas. A desestabilização, ao Sul do Saara, consequência da conquista almorávida, foi certamente considerável; ela se conjuga, outrossim, com a contra-ofensiva generalizada do sunismo, característica do século V/XI, após os triunfos xiitas do século precedente. Juntamente com este pano de fundo deveria ser possível apreciar as relações com Gana.

Conquistada ou convertida ao sunismo-malikismo, Gana passa oficialmente à órbita do islã ao final do século V/XI; cabendo-lhe, talvez, ter contribuído para igualmente assegurar a passagem de Tādmekka para o sunismo⁸⁷. A arqueologia ainda não oferece senão vagas indicações: certamente, em profundidade – a cerca de cinco metros abaixo da atual superfície –, são encontrados vestígios de provável destruição; indubitavelmente, a mesquita mudou de dimensões após o

83 Ibn SAMMAK, 1381, em J. M. CUOQ, 1975, p. 364.

84 Consultar, acima, o capítulo 3.

85 Referência ao caso, em vias de exame, de Awdāghust. Igualmente consultar, acima, o capítulo 12.

86 Consultar, acima, o capítulo 3.

87 J. M. CUOQ, 1975, p. 120 (texto de al-Zuhri): “Nas circunvizinhanças de Gana, a quinze dias de marcha, há duas cidades: a primeira é Silla, a segunda Tādmekka. Entre estas duas cidades, transcorrem nove dias. A população destas duas cidades tornou-se muçulmana após a sua consorte de Gana, sete anos mais tarde, após guerras entre si e numerosas revoltas. As pessoas de Gana pediram, para triunfar sobre os rivais, a assistência dos murābitūn.” T. Lewicki (1979, p. 166) cita este texto, introduzindo outra transcrição do primeiro topônimo: N-s-la. Igualmente referir-se a D. C. CONRAD e H. J. FISHER, 1982, 1983.

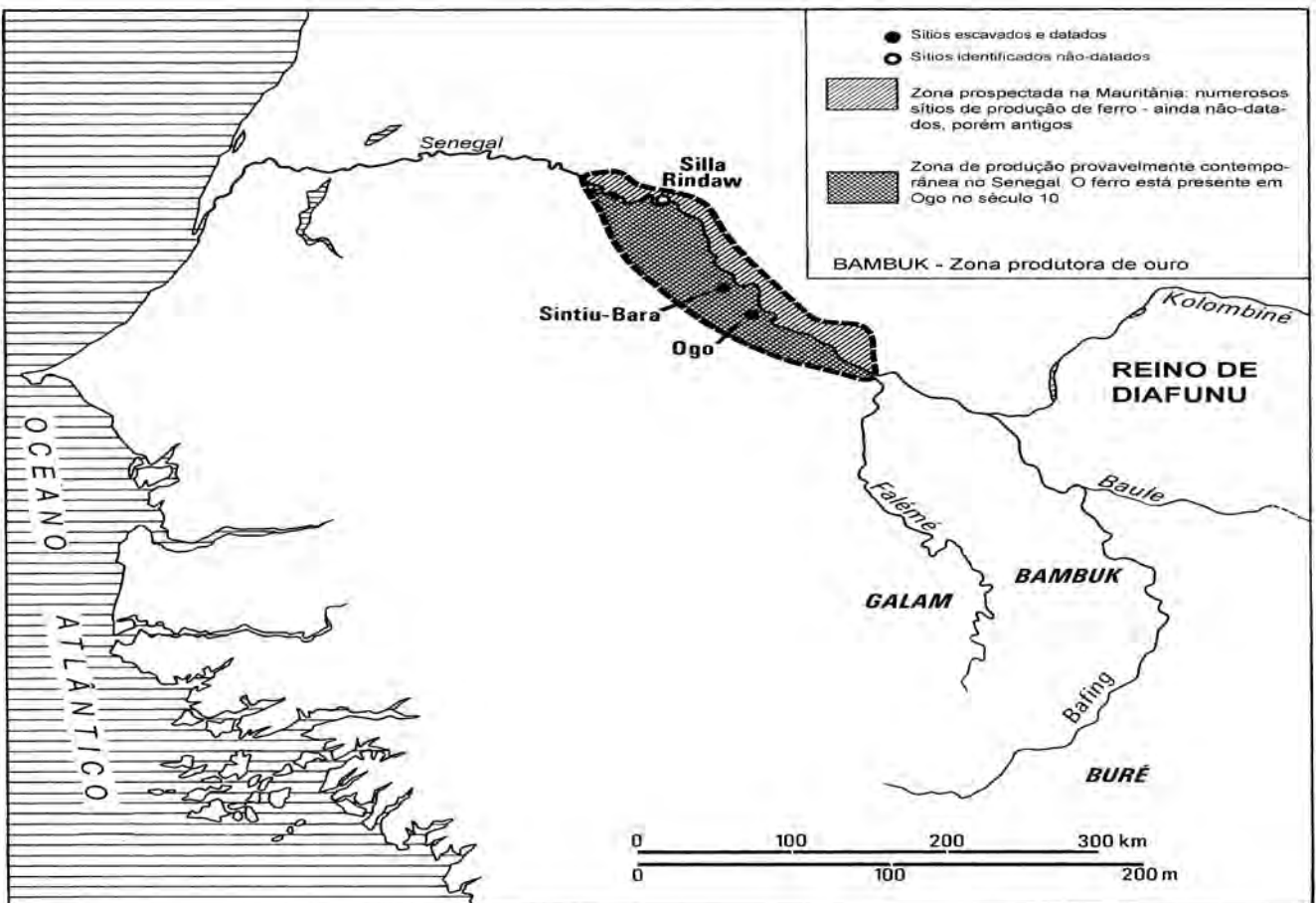


FIGURA 13-4 Os países da bacia do Senegal na época almorávida.

final do século V/XI; é inquestionável que a cidade comercial, situada no ponto de referência chamado Kumbi Saleh, adquire seu mais notável desenvolvimento nos séculos VII/XIII e VIII/XIV⁸⁸; estes indicadores tendem a denotar uma destruição pelos almorávidas, os quais não possuíam razão alguma para poupar, nesta localidade não mais que em Awdāghust, os seus adversários zanāta⁸⁹. Porém faltam ainda provas cabais e, em todo caso, à imagem de Awdāghust, o eventual ataque não se desdobrou na completa destruição da cidade comercial, muito em contrário. Questões essenciais todavia se impõem à arqueologia, as quais, até o momento, não aparentam despertar relevante interesse.

Caso tenha havido choque, qual teria sido o destino da capital real⁹⁰? Seria imperioso pensar que ela teria recuado mais para o Sul ou, igualmente, teria adotado o Islã? Quais teriam sido as ulteriores relações com os seus vizinhos ao Sul, os soso, de cujos textos dos séculos VIII/XIV e IX/XV indicam-nos a vitória sobre Gana enfraquecida⁹¹? Trata-se, até o presente, de todo o destino do “sistema ganês”, relativamente ao delta interior⁹², que nos escapa em larga medida. Eis uma grande lacuna.

R. M. A. Bedaux não hesita em identificar nos movimentos guerreiros, pelos quais o Sahel seria então afetado, a causa da reocupação ou da ocupação de importantes sítios do delta interior do Níger⁹³ e, igualmente, o motivo para a instalação dos tellem nos antigos sítios tolly da falésia de Bandiagara⁹⁴. Alguns autores acreditam inclusive que a desestabilização tenha atingido, paulatinamente, os territórios do Chade⁹⁵.

Os príncipes de Gao eram muçulmanos desde o século IV/X⁹⁶. Ao final do século V/XI há indícios, igualmente de difícil interpretação, de relações com a

88 S. BERTHIER, 1983.

89 J. DEVISSE, 1970.

90 Conferir os argumentos contra a pressuposta conquista de Gana pelos almorávidas em D. C. CONRAD e H. J. FISCHER, 1982.

91 J. M. CUOQ, 1975, p. 343 (Ibn Khaldūn), p. 388 (al-Mahrīzi): as traduções mereceriam seríssima revisão. Haja vista a dificuldade dos textos, elas são susceptíveis a leituras muito distintas das ideias originais do autor.

92 Consultar, mais adiante, o capítulo 14.

93 R. M. A. BEDAUX, T. S. CONSTANDSE-WESTERMANN, L. HACQUEBORD, A. G. LANGE e J. D. VAN DER WAALS, 1978.

94 R. M. A. BEDAUX e R. BOLLAND.

95 H. T. NORRIS, 1972. Esta interpretação não goza da unanimidade junto aos pesquisadores. No tocante a este ponto, uma vez mais, ainda resta muito a trabalhar.

96 Al-Muhallabī (morto em 380/990) em J. M. CUOQ, 1975, p. 77; “O rei do país declara-se muçulmano perante os seus sujeitos, muitos dentre esses seguem-no, igualmente declarando-se muçulmanos”. Acerca do papel que Tāhert logrou desempenhar neste âmbito, referir-se a T. LEWICKI, 1962.

Espanha almorávida. Estelas funerárias reais⁹⁷ foram encontradas na necrópole de Gao-Sané, ao Norte de Gao. As duas mais antigas destas estelas teriam sido gravadas em mármore proveniente da Espanha⁹⁸: elas correspondem a soberanos, incontestavelmente muçulmanos e aparentemente sunitas. Todavia não se sabe muito além a este respeito⁹⁹.

Sequer se conhece o verdadeiro paradeiro de Abū Bakr em seus esforços para converter o Sahel. A data e o lugar da sua morte variam consideravelmente segundo as fontes¹⁰⁰. As fontes baseadas na tradição oral, na Mauritània, igualmente são imprecisas¹⁰¹.

Notoriamente, a última palavra está distante de ser dita e a história dos almorávidas¹⁰² ainda reserva grandes surpresas, até mesmo em seu aspecto religioso: pela primeira vez, uma dominação sunita coerente apresenta um perfil global e um limite para o *Dār al-islām*, perante um mundo negro com diferentes sistemas religiosos; *vis-à-vis* destas sociedades que o Islã considera “pagãs”, a tolerância ou a indiferença não são mais adequadas. Esta novidade repercutiria em importantes desenvolvimentos nos séculos seguintes.

Do Ébrio ao Senegal, organização de um espaço: o fracasso dos almorávidas

As economias do Norte do conjunto almorávida estavam já fortemente organizadas antes da conquista sanhãdja. Elas se beneficiavam desde então do afluxo do ouro da África Ocidental. Durante demasiado tempo, escreveu-se que as conquistas almorávidas haviam devastado a porção ocidental da África. As pesquisas realizadas estes últimos anos provam que, ao contrário, a integração econômica

97 J. M. CUOQ, 1975, p. 111 e seguintes.

98 J. SAUVAGET, 1949, pp. 123-141. Igualmente conferir M. M. VIRÉ, 1958, pp. 368-376.

99 M. de MORAES FARIAS, da Universidade de Birmingham, que já ofereceu notáveis contribuições no tocante à história dos almorávidas, prepara um estudo global sobre as estelas epigrafadas da zona saheliana, em colaboração com pesquisadores malineses, mauritanos e franceses; graças a ele, ser-nos-á possível saber muito mais em alguns anos. Referir-se igualmente a J. O. HUNWICK, 1980.

100 A menção inicial, não-datada, da morte de Abū Bakr encontra-se em um texto do final do século VII/XIII (J. M. CUOQ, 1975, p. 176). No século VII/XIII, Ibn al-Athīr (ibid., p. 194) situa esta morte em 462/1069-1070. No século VIII/XIV, hesita-se entre 469/1076-1077 e 480/1087-1088. Consideráveis discrepâncias também são observadas no que tange à morte de ‘Abd Allāh ibn Yāsin: entre 450/1058 e 452/1060.

101 A. OULD EL-BAH, 1982.

102 Duas importantes teses são aguardadas, da parte dos historiadores franceses V. LAGARDÈRE e A. NÈGRE, os quais já publicaram interessantes estudos preparatórios.

das regiões sahelianas com as economias setentrionais fora então muito intensa. A criação ou o fortalecimento de novas correias de transmissão, etapas nas rotas interligando o Senegal e o Marrocos, mostra que as pistas eram muito frequentadas¹⁰³. Prevalece, por vezes, junto a alguns historiadores, a opinião segundo a qual o conjunto almorávida teria sido dividido, literal e amigavelmente, entre Abū Bakr e Yūsuf ibn Tāshfin: a manutenção de gravação das moedas com o nome de Abū Bakr na oficina de Sidjilmāsa, até o desaparecimento deste último oferece um primeiro desmentido; a descoberta, na Mauritânia, de dinares cunhados no século VI/XII na Andaluzia equivale a uma segunda¹⁰⁴. Circulava-se, de Norte a Sul, em um imenso império. Afinal, como poderia ser diferente, haja vista que o Norte necessitava do ouro do Sul¹⁰⁵. Deve-se, portanto, considerar em seu conjunto, do ponto de vista econômico, a extensa faixa atlântica que unia países de economias complementares. A demanda pelos produtos “do Sul” conseqüentemente cresceu, ao que tudo indica, até meados do século VI/XII. Bem entendido, a manutenção desta unidade econômica não impediu a existência de duas administrações, uma em Marrakesh, outra no Sahel; dois exércitos, um ao Sul, fiel ao dromedário, outro exclusivamente montado a cavalo, desde o final do século V/XI¹⁰⁶; talvez, duas vidas políticas divergentes¹⁰⁷. Entretanto, a unidade econômica está solidamente atestada pelas fontes. O Sul do Marrocos tirou amplo proveito deste desenvolvimento. Al-Idrīsī oferece uma eloquente evocação deste enriquecimento em relação a Aghmāt-Warika, próxima da região de Tīn'māl, onde nasce o movimento almohade:

Os habitantes de Aghmāt são hawwāra, árabes berberizados por circunvizinhança. Trata-se de ricos mercadores que vivem na bonança. Eles penetram no país negro com caravanas de camelos que transportam muitas arrobas em mercadorias: cobre vermelho, cobre pintado, cobertas, roupas em lã, turbantes, casacos, vidraria, madre-pérola, pedras preciosas, ervas de todo tipo, perfumes, objetos em ferro fundido... Sob o reino dos mulaththamūn [almorávidas], ninguém era mais rico e abastado que

103 Consultar, a seguir, o capítulo 14. Azukī, na atual Mauritânia, Tabalbala, no Marrocos oriental, Zagōra e Tāmdūlt no sul marroquino, constam entre as cidades, de maior ou menor importância, provavelmente construídas pelos almorávidas. Conferir, sobre Azukī: B. Saison, 1981; sobre Tabalbala: F. D. Champault, 1969; sobre Zagōra: J. MEUNIE e C. ALLAIN, 1956; sobre Tāmdūlt: B. ROSENBERGER, 1970b.

104 G. S. COLIN, A. O. BABACAR, N. GHALI e J. DEVISSE, 1983.

105 Consultar, a seguir, o capítulo 14, especialmente a figura 14.4, referente às oficinas de cunhagem almorávidas.

106 Detalhamento extraído de V. LAGARDÈRE, 1983.

107 Conferir, mais adiante, pp. 574-575.



FIGURA 13.5.A Cunho monetário almorávida e instrumentos de gravação em moedas, encontrados na Argélia. [Fonte: Ministério da Cultura e do Turismo da Argélia.]



FIGURA 13.5.B Peças de moeda almorávida em ouro. [Fonte: © Bernard Nantet.]

os indivíduos de Aghmât. Na porta das suas moradas, eles colocam símbolos que indicavam a medida da sua fortuna.

Aghmât não estava sozinha a se beneficiar da prosperidade econômica. Toda a parte montanhosa do Marrocos forneceu, mais que nunca, cobre, ferro e prata para a exportação, e verdadeiras batalhas pelo controle das minas opuseram, no século VI/XII, os partidários dos almóadas e aqueles dos almorávidas¹⁰⁸. As escavações realizadas na região de Chichâwa¹⁰⁹, a Oeste de Marrakesh, revelaram a riqueza do *habitat* na época almorávida; os ornamentos em estuque¹¹⁰ e os detalhes pintados¹¹¹ merecem a comparação com outros, encontrados no Norte e no Sul.

Muito naturalmente, a prosperidade econômica, cujo espectro não envolveria, evidentemente, senão alguns meios urbanos e os próximos do poder, permitiu o desenvolvimento de um luxo, por vezes ostentatório, futura e fortemente condenado pelos almóadas. Numerosas mesquitas, suntuosamente decoradas, datam deste momento (conferir Figura 13.1); mas, igualmente, belos monumentos civis dentre os quais, alguns, a exemplo da fonte de Marrakesh, percorreram o tempo até os nossos dias. Nenhuma cidade logrou oferecer tamanha profusão de importantes vestígios quanto a mais original criação urbana dos almorávidas, a cidade de Marrakesh: al-Idrîsî brinda-nos com uma interessante imagem da cidade aquando da sua criação: “[Ela] está em terreno plano e não possui em seu entorno senão uma pequena colina chamada Idjalliz, de onde foi extraída a pedra que serviu à construir o palácio do “emir dos muçulmanos”, ‘Alî ibn Yûsuf ibn Tâshfin, palácio conhecido pelo nome Dâr al-hadjar (a casa de pedra). Na localização, não há pedra alguma, salvo nesta colina. A cidade igualmente fora construída em argila, tijolos cozidos e terra batida¹¹²”. A arqueologia permitiu reencontrar o palácio em questão, “maravilha da arquitetura” nesta região para a época considerada¹¹³; ela igualmente permitiu restituir uma parte da planta da mesquita almorávida e revelar uma fonte maravilhosamente decorada, oferecida

108 Excelente tradução do texto de Al-Idrîsî, muito precisa, em M. HADJ-SADOK, 1983, pp. 73-74.

109 B. ROSENBERGER, 1970b; P. BERTHIER, 1962.

110 P. BERTHIER, 1962, a comparar com outros, na Espanha, da mesma época. Referir-se a C. EWERT, 1971. (Relatório B. ROSENBERGER, em HT, 12, 1972, pp. 219-221.)

111 As decorações geométricas pintadas em vermelho sobre fundo branco de Chichâwa, evidentemente, têm uma ligação com aquelas, da mesma época, encontradas em Marrakesh. Talvez seja pertinente questionar sobre a possibilidade de uma eventual relação com os ornamentos de Walâta.

112 M. HADJ-SADOK, 1983, p. 75.

113 J. MEUNIÉ e H. TERRASSE, 1952, pp. 11-19 e 20-21: decoração pintada comparável àquelas de Chichâwa.

aos habitantes para as abluções¹¹⁴. A extremidade mais setentrional da luxuriante decoração almorávida encontrava-se na Espanha, às margens do Ébrio, na Aljazeera de Saragoza; nada além de elementos dos arcos subsiste.

Marrakesh também se tornou, dando crédito a G. Wiet e E. Lévi-Provençal¹¹⁵, um centro de brilhante literatura, onde os poetas da corte, vindos da Espanha prosseguiram a sua carreira, iniciada junto aos *reyes de taifas*¹¹⁶ e arruinada pela conquista almorávida de al-Andaluz e pelo concomitante rigorismo dos seus primórdios. O rigorismo inicial que, por exemplo, suscitou as profundas reservas de al-Bakrī em relação aos almorávidas, paulatinamente se atenuou, em seus atos e comportamentos. A cultura muçulmana da época fora, pela primeira vez com tamanha intensidade, transplantada para o Marrocos. Consigo trouxera o luxo e o gosto pela vida fastuosa: os adversários dos almorávidas far-lhes-iam reprimendas a este respeito. Todavia, o rigorismo jurídico dos *fukahā'*, aliados da dinastia, muito amiúde em contraste com as facilidades da vida brilhante de Marrakesh, não desapareceu; ele impôs um malikismo por vezes obscuro – este fato é de grande importância para a história do Islã ocidental, inclusive na África –, porém ele também suscitou, pelos seus excessos, muitas reações hostis¹¹⁷.

Os estudos de V. Lagardère evidenciaram, muito recentemente, a profundidade do ressentimento suscitado na Espanha e no Marrocos e, quiçá mais amplamente ainda, pela política hostil imposta à dinastia pelos *fukahā'* malikitas. Estes últimos estiveram às voltas, particularmente, com as obras de al-Ghazālī, introduzidas neste momento no Ocidente, cujo tom místico desconcertava os *fukahā'* partidários dos almorávidas. Uma carta de novembro de 1143, endereçada pelo soberano almorávida, Abū Marwān 'Abd al-Malik b. 'Abd al-'Azīz, a um futuro *kādī* de Valência, mostra perfeitamente a orientação, neste momento, do poder dominante e os seus temores:

Quando vós encontrardes um livro herético ou fator de qualquer heresia, protegei-vos contra si e, especialmente, das obras de Abū Hāmid al-Ghazālī. Segui-lhes o rastro, à guisa de destruir por completo a sua memória, por intermédio de um “auto-de-fé” [acrescentamos as aspas, pois que a expressão aparenta-nos não convir

114 H. TERRASSE, J. MEUNIÉ e G. DEVERDUN, 1957.

115 G. WIET, 1966, pp. 230-231; E. LÉVI-PROVENÇAL, 1948, sobretudo pp. 239-318.

116 Após a célebre obra de H. PERES (1953), pode-se consultar: S. KHALIS, 1966.

117 V. LAGARDÈRE (1981) muito bem demonstrou que os almorávidas, momentaneamente tentados a uma abertura para o chafismo e para o sufismo, se haviam reconduzido, com 'Ali ibn Yūsuf ibn Tāshfīn, a um rigorismo implacável.

à perfeição] incessante; fizeti perquirições e exigi sermões de quem supondes destes ocultar.

O clima dos últimos decênios de poder almorávida fora envenenado pela repressão dos juristas malikitas, apoiados pelos príncipes; esta repressão conferiu verossimilitude às reprimendas endereçadas, particularmente pelo nascente movimento almohade, à dinastia reinante. Até mesmo a legitimidade desta última aparentava ser questionada pela exegese de um texto de al-Ghazālī, muito popular, segundo V. Lagardère:

A época anterior ao Islã não passa de erro e cegueira. Em seguida, graças à profecia, chegaria o momento da verdade e do bom caminho. A profecia é seguida pelo califado que, a seu turno, é seguido pela monarquia; esta última revive a tirania, o orgulho e a vaidade. Ora, como se constata a tendência divina em fazer retornar as coisas ao seu ponto original, deriva-se que a verdade e a profecia serão necessariamente revividas pela santidade...

Podemos dizer, assaz claramente, que o poder estabelecido, tirânico, orgulhoso e vaidoso, não possuía, em que pese o apoio formal dos juristas malikitas, nem justificação dinástica, nem profundo valor religioso¹¹⁸. A oposição “legitimista” aos olhos dos abássidas, unitarista e próxima das aspirações ghazalianas de Ibn Tūmart, adquire muito maior relevo em tal contexto¹¹⁹.

V. Lagardère estudo, artigo após artigo, a fraqueza da administração almorávida¹²⁰. Esta última inexistia por completo em nível local: o poder é exercido graças aos parentes e aos clientes. Em mais de um caso, os defeitos condenados junto aos soberanos de al-Andaluz, nos tempos virtuosos dos primórdios, rapidamente reapareceram, especialmente no campo fiscal. A rigidez estampada na esfera jurídica e nos procedimentos inquisitórios¹²¹ dificilmente esconde certa flutuação doutrinária e não são raras as revoltas. Aquela que varreria a dinastia se desenvolve, no Atlas, sem que o poder almorávida possa fazer algo, senão contê-la tanto quanto possível. A arma utilizada por Yūsuf ibn Tāshfīn contra os *reyes de taifas*, ao final do século V/XI, voltar-se-ia contra os almorávidas, acusados a seu turno de opressão, injustiça, corrupção e devassidão; além de fraco rigor

118 Os textos citados são tomados por empréstimo junto a V. LAGARDÈRE, 1983.

119 V. LAGARDÈRE (1981, p. 53) insiste no fato de Ibn Tūmart ser um discípulo de Abū Mūsā 'Isā b. Sulaymān al-Rafrāghī, originário da província de Tādila e nutrido pelo ensino contemplativo oriental; embora os almohades não se tenham reivindicado destes textos, a aproximação é interessante.

120 V. LAGARDÈRE, 1978, 1979, 1983. Outros trabalhos estão anunciados.

121 A condenação que atinge as obras de al-Ghazālī, queimadas por ordem dos almorávidas, confere uma sombra de rancor em relação ao seu soberano (V. LAGARDÈRE, 1983).

religioso. A riqueza – incontestável – do aparelho de Estado almorávida não mais lhe permitiria suportar o assalto, chamejante e certamente bem organizado em suas bases montanhosas, dos almóadas.

A história foi, por muito tempo, implacável para os almorávidas, acusados de todos os erros possíveis e suspeitos de intervirem como “bárbaros” em um mundo hispânico onde se estabeleciam compromissos com base em capitulações entre muçulmanos e cristãos. Eles se chocaram com muitos interesses para que fosse possível facilmente perdoar a sua irrupção; introduziram personagens novos em demasia, dentre os quais os negros, a ponto de não permitir suscitar desconfiança e hostilidade. Seria muito interessante, nos anos vindouros, observar o processo já iniciado de reabilitação desta dinastia e de busca de uma apreciação mais bem ponderada acerca do seu papel histórico. Desde logo, é apaixonante buscar medir a marca deixada na memória coletiva pelos almorávidas. A experiência já realizada, neste âmbito, por um jovem pesquisador mauritano, mostra quão interessantes seriam tais investigações caso fossem sistematicamente conduzidas¹²².

122 Consultar A. OULD EL-BAH, 1982.

Comércio e rotas do tráfico na África Ocidental

Jean Devisse

Após vinte anos, a pesquisa consideravelmente modificou as bases informativas das quais dispomos para o estudo deste assunto. Trata-se, inicialmente, de numerosas descobertas devidas à arqueologia, particularmente ao Sul do Saara, e dos relevantes progressos de uma numismática totalmente renovada pelas pesquisas laboratoriais, especialmente para a nossa época e no tocante às moedas muçulmanas em questão. Igualmente referimo-nos à releitura crítica das fontes escritas ou à aplicação dos métodos da história econômica a estes períodos remotos. Quase invariavelmente, os recentes trabalhos contribuem, a um só tempo, para fortemente questionar os supostos resultados consumados e assimilados há dois decênios, para profundamente modificar o próprio espírito da pesquisa e abrir novas e muito amplas perspectivas rumo a novas investigações.

A priori, convém tomar duas precauções. A primeira, de ordem metodológica: o simples enunciado de descobertas arqueológicas não é, em absoluto, suficiente para associar algumas séries de índices atualizados. As exigências da história econômica, com os seus métodos estatísticos ou ao menos seriais, os seus esforços de necessária generalização e a sua necessidade de raciocinar mediante amplas perspectivas, sobrepõem-se imediata e conseqüentemente às micro-análises e certezas parciais.

Segunda precaução preliminar, sem a qual muitos dos elementos do raciocínio a seguir tornar-se-iam obscuros: cabe levar em conta algumas elementares

preocupações terminológicas. A remota existência de uma economia, baseada em trocas locais estabelecidas através da permuta de objetos consumíveis ou produtos de fabricação local, é na África, como em outros lugares, incontestável, de todo modo e inequivocamente, em nossa época. Ela não diz respeito, diretamente, ao tema aqui abordado. Uma economia de trocas remotas, mobilizando comerciantes, está fundada na existência de “mercados de oferta” – ou de consumo – de determinados produtos, raros e caros, os quais somente podem vir do exterior: sal, cola, ouro, trigo, utensílios, cobre podem ser exemplos de tais produtos; em torno destes e outros são tramados os fios de um comércio de trocas, adquirindo proporções transaarianas, somente na justa medida da existência de uma insubstituível complementaridade, entre as demandas do Norte e do Sul; conviria jamais esquecer esta exigência. Pode-se criar, a partir de circuitos existentes, necessidades novas para novos produtos, junto a longínquos parceiros; não se cria trocas perigosas a distâncias muito relevantes sem a peremptória existência de necessidades imperiosas.

Sobretudo e absolutamente, compreender-se-ia algo do subsequente estudo, versado sobre os desenvolvimentos do comércio transaariano do ouro, caso não fossem consideradas duas noções essenciais: aquela referente às demandas e sua consorte, tangente às ofertas de moeda¹. A demanda por símbolos de troca surge tão logo exista o desejo por um mediato, a preservar temporariamente a liberdade da parte que recém trocasse o produto da sua venda, por um símbolo, não necessariamente correspondente ao produto oferecido pelo comprador. Em toda a África, a arqueologia e os textos têm suficientemente demonstrado, em respeito ao período do qual nos aqui nos ocupamos, a existência de tais símbolos (cruzetas de cobre, objetos de ferro, tecidos), este fato consumado inibe a inauguração de qualquer debate; a África conhece a necessidade dos símbolos monetários. Ela igualmente está consciente do valor do ouro e sabe constituir reservas em ourivesaria, verdadeiras poupanças para os momentos adversos.

Assim sendo, o comércio transaariano não é uma evidência intemporal. Ele apresenta, sob a sua forma de travessias anuais em busca do ouro do Sul, sobre dromedários conduzidos em caravanas, um progresso que é necessário reco-

1 Acerca da noção de demanda e oferta de moeda, referir-se a C. CIPOLLA, 1961; G. P. HENNEQUIN, 1972, 1974. As demandas podem ser apreciadas com o auxílio de fontes de todo tipo que as descrevem, dos achados monetários e dos vestígios em ouro ou prata, descobertos pelos arqueólogos. As ofertas estão diretamente ligadas aos testemunhos, de todo tipo, concernentes a moedagens passadas; atualmente, elas são estudadas através de um novo método derivado da antiga numismática e pela recém inaugurada mega-numismática, baseada nas séries estatísticas; os resultados das pesquisas foram profundamente alterados, há alguns anos, graças a trabalhos em laboratório.

nhecer e estudar. Ele igualmente conhece importantes transformações, as quais convém o melhor possível acompanhar.

O Saara, espaço limítrofe cujas extensões ampliaram-se desde o período Neolítico

As possibilidades de travessia do deserto

O período, compreendido entre os séculos VII e XI, é de suma importância em respeito às relações transaarianas: ele vê surgirem, variáveis em seus traços através do tempo, os eixos de interligação regular entre as economias circundantes do Mediterrâneo, particularmente demandantes por ouro, e aquelas do Sahel saariano meridional e das savanas que o ligam à floresta, quanto a si, consumidoras do sal que elas pouco produzem. Entretanto, este debate permaneceu aberto por longo tempo, acerca da eventual antiguidade destas travessias.

A unidade cultural entre o Saara dos caçadores e os seus limites meridionais, foi, em se tratando de períodos muito antigos, ainda muito recentemente demonstrada de forma magistral², porém esta unidade concerne, justamente, às zonas do Nilo, do Saara Central, do Hoggar ao Tibesti, e do Atlas saariano; deixando completamente fora do debate todo o atual Sudoeste da Argélia, a Mauritânia e o Mali³. Acerca destas últimas regiões, H. Hugot mostra perfeitamente que, antes do terceiro milênio da era cristã, quando o agravamento da desertificação arruinou os esforços anteriores, o Saara viveu uma neolitização ativa: os vestígios de cerâmica, descobertos em quantidade, constituem um testemunho deste processo⁴. O Saara circunscreve-se à vida fácil de relação, quando as isoietas vitais paulatinamente distanciam-se em direção ao Norte e ao Sul.

Ao ler o mapa atual das isoietas (Figura 14.1), percebe-se a amplitude da zona de pastagens, absolutamente insuficientes ou muito medíocres, que separa em aproximadamente 1000 quilômetros, as zonas de melhor capim do Norte e do Sul. Esta situação não é provavelmente tão diferente, em linhas gerais, do

2 J. LECLANT e P. HUARD, 1980; sobretudo conferir as conclusões, p. 517-528.

3 Ibid., mapa p. 80.

4 H. J. HUGOT, 1979, sobretudo p. 213 e seguintes, bem como p. 673 e subsequentes; J. P. ROSET, 1983; R. KUPER (org.), 1978; Colóquio de Nouakchott, 1976; C. TOUPET, 1977.

que era há 1500 ou 1600 anos⁵, embora inumeráveis pejorações locais tenham, aqui ou acolá, agravado a situação⁶ e crises muito recentes tenham reacomodado os parâmetros da questão tangente aos progressos da desertificação no Sahel Meridional do Saara.

Salvo em alguns raros pontos nos quais se aproximam as isoietas de 50 milímetros, norte e sul, a travessia do Saara exige que se possa encontrar poços seguros e oásis ou viajar com animais pouco exigentes em água⁷, transportando uma parte relevante da água necessária à sobrevivência dos homens⁸. Esta travessia é perigosa e não se realiza senão mediante fortes razões.

Esta constatação, relativamente ao qual todos os pesquisadores atualmente concordam, torna um tanto acadêmicos os antigos debates sobre as grandes travessias do espaço saariano nos tempos mais remotos⁹. Ainda que um dia se confirme a sua existência, o distanciamento inexorável entre as duas margens do deserto¹⁰ as teria tornado difíceis ou impossíveis, em trajeto contínuo, no que diz respeito ao que se convencionou denominar Antiguidade¹¹. Entre os séculos IV e VII da era cristã, populações estabelecidas no Saara em condições e datas mal conhecidas, provavelmente de língua berbere, desempenhariam um papel importante nas relações de travessia¹². O papel econômico destes grupos saarianos, antes do século VIII, é-nos muito mal conhecido. Isto não constitui uma razão para negar a existência de relações segmentárias, por seu intermédio,

5 A literatura sobre a evolução climática do Saara alcançou atualmente bom nível de síntese; consultar, por exemplo, acerca das consequências humanas: R. KUPER (org.), 1978; H. J. HUGOT, 1979; J. LECLANT e P. HUARD, 1980; assim como, sobre as transformações das condições de vida, cativantes páginas em T. MONOD (1958) relativas a Madjâbat al-Kubrâ. Igualmente consultar-se-á S. E. NICHOLSON, 1979, pp. 31-50; resumo de S. E. NICHOLSON, 1976, uma importante tese. De modo geral, os progressos da pesquisa sobre a história da evolução ambiental na África Ocidental são regularmente publicados no Bulletin de l'ASEQUA (Dakar).

6 J. DEVISSÉ, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores (1983) contém um estudo preciso da evolução histórica do lençol freático em Awdâghust, assim como acerca das causas do seu esgotamento.

7 No tocante ao dromedário e a sua posição histórica: R. MAUNY, 1961, p. 287 e seguintes; C. de LESPINAY, 1981.

8 T. MONOD (1973a, p. 31) mostra perfeitamente que o Saara é o mais difícil de todos os desertos, em razão de 60% de o seu território ser afetado pela aridez, dos quais 15% totalmente varridos de qualquer vegetação.

9 Por exemplo, O. du PUYGAUDEAU, 1966.

10 Sobre as consequências, ao sul, deste distanciamento, conferir os estudos muito sugestivos de S. DAVEAU e C. TOUPET (1963) e de C. TOUPET (1977). Eles oferecem ilustrações que correspondem ao período aqui estudado.

11 Os mais recentes trabalhos concluem pela negativa, em matéria de relações comerciais transaarianas regulares após o final do Neolítico; consultar UNESCO, História Geral da África, vol. II, capítulo 20; J. DESANGES, 1976, pp. 213, 374; G. CAMPS, 1980, p. 65 e subsequentes.

12 Referir-se a H. T. NORRIS, 1972; T. LEWICKI, 1978; G. CAMPS, 1980, assim como ao capítulo 11, acima.

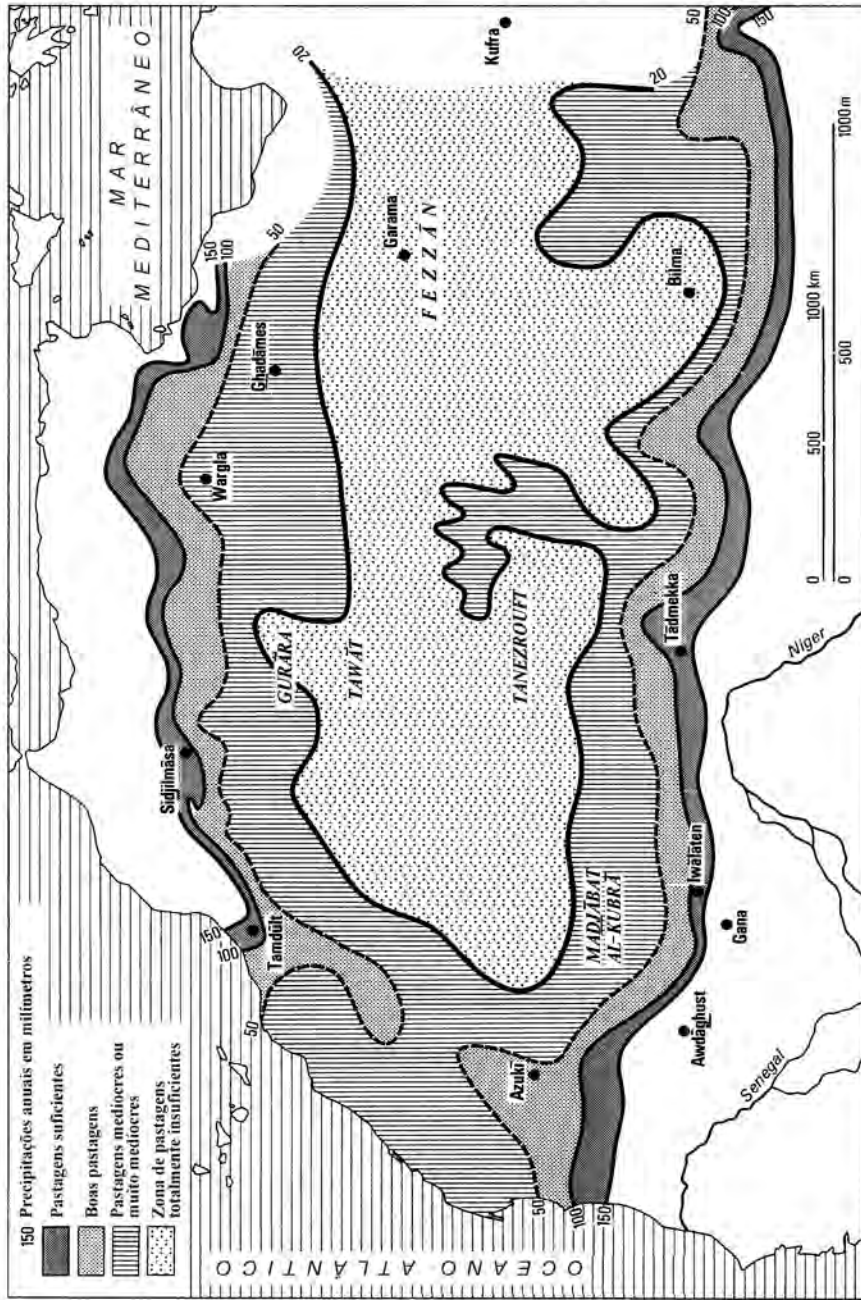


FIGURA 14.1 A zona desértica a ser atravessada: mapa atual das isoietas. [Fonte: Hugot, 1979, e Godinho, 1956.]

entre a África Setentrional e pontos progressivamente mais distantes no interior do deserto¹³ ou mesmo em direção ao Sul e à zona saheliana. As confederações “berberes” dos séculos V e VI¹⁴ tiveram, inaugurais, a ocasião de tentar a travessia, graças à rápida difusão do dromedário¹⁵, desde há alguns séculos. Com efeito, somente este animal poderia permitir longas expedições, de um a dois mil quilômetros, entre as duas margens do Saara. Sequer as carroças, em cuja eficiência econômica não acreditamos muito¹⁶, nem os cavalos, então recentemente introduzidos no Saara¹⁷, tampouco os asnos velhos e moderados, habituais nessas regiões, e nem os lentos bois de carga, cuja existência atestam as marcas rupes-
tres¹⁸, nenhum dentre esses corresponde às exigências de um difícil comércio ponderado a longa distância; o que caracterizaria as caravanas, ao menos a partir do século X, seria o número de carregadores para as importantes cargas destinadas à troca pelo principal produto procurado no Sul do Saara: o ouro.

Resta saber quais os itinerários capazes de limitarem os riscos. O cuidado, conferido pelos autores árabes dos séculos X, XI, XII, ao descrever em rol os itinerários do tráfico transaariano, indica perfeitamente que toda improvisação poderia ser fatal. Existem zonas de passagem privilegiadas que as condições físicas aconselham e o hábito viria a consagrar. Por vezes, menciona-se – Al-Bakrī a ele alude no século XI, embora sem atribuir real importância¹⁹ – um itinerário no litoral; a pesquisa atual revela as suas dificuldades, conseguintemente os seus perigos: entre os graus 26 e 24 de latitude, a costa, completamente inóspita, está completamente desprovida de qualquer traço humano, inclusive no tocante à época neolítica²⁰.

13 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, pp. 514-515.

14 UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, p. 508; G. CAMPS, 1980. Igualmente questionou-se acerca da eventual presença de berberófonos de religião judia nestas regiões.

15 Uma recente atualização (C. de LESPINAY, 1981; H. J. HUGOT, 1979, p. 145) faz observar que não se encontra nenhum vestígio de ossamentos de dromedários nos abrigos neolíticos, convenientemente datados, do Saara, assim como são tardias as suas representações através de pinturas ou esculturas.

16 G. CAMPS, 1980, p. 65; H. J. HUGOT, 1979, p. 566 e seguintes.

17 H. J. HUGOT, 1979, p. 111 e subsequentes.

18 H. J. HUGO, 1979, pp. 675, 574-575; Hugot acredita na importância histórica das carroças puxadas por bois; porém elas são inadequadas para um real comércio transaariano, aparentemente para nós, no entanto – Hugot mostra perfeitamente p. 573 – elas podem ter desempenhado um papel no transporte, em menores distâncias, de materiais como a madeira, a argila, o junco, particularmente nas savanas meridionais do Sahel.

19 J. M. CUOQ, 1975, p. 95.

20 N. PETITMAIRE, 1978, p. 327; a completar com J. C. ROSSO e N. PETITMAIRE, 1978

Mais a Leste, no atual território da Mauritânia, a aproximação das isoietas de 50 mm, norte e sul, cria uma zona relativamente propícia às relações; ali instalar-se-ia Azukī. Ainda mais a Leste, existem ao Norte o vale do Saura, o Gurāra e o Tūwāt, os quais logo atraíram a atenção dos caravaneiros²¹; a excepcional importância deste eixo o tornaria, a partir do século X, um dos mais frequentados pontos de passagem das caravanas. Mais a Leste, far-se-ia necessário ir até o Mzāb, a Wargla e rumar em direção ao Sul, até o Adrār dos Ifoghhas e o vale do Tilemsi²², para encontrar um eixo tão cômodo quanto o anterior; entretanto, Wargla somente aparece na história no século VIII²³; talvez seja ela então uma etapa, na rota que vai do Tāhert rumo a Gao²⁴; proximamente a ela, foi criada Isedraten (Sadrāta), a cidade-refúgio para os ibaditas, expulsos do Tāhert em razão do triunfo dos fatímidas, no início do século X; Isedraten não viveu por muito tempo em ambiente difícil²⁵. O Mzāb, onde as cidades desenvolvem-se no século XI²⁶, assim como Wargla, próspera após o século X, constituem um polo de desenvolvimento das relações transaarianas, comparáveis ao Tūwāt.

No último quarto do século VIII, considerava-se, em Tāhert, que “as rotas a conduzirem ao Sudão se abrem aos negócios e ao tráfico”²⁷. Pode-se, portanto datar, da segunda metade do século VIII, o primeiro impulso em direção às relações com o *Bilād-al-Sūdān*; entretanto, estas relações somente puderam ser estabelecidas e comprovadas de modo fidedigno no século X. Se as populações de língua berbere foram as primeiras a testarem os trajetos transaarianos, fez-se necessário, para abrir estes últimos ao comércio regular, incitações econômicas e uma vontade humana, das quais, em Tāhert, não se entreveem senão os pródromos; as “condições naturais” não bastam para criar os itinerários; necessidades econômicas não imprescindíveis.

Mais a Leste, a existência de antigas relações é tanto mais evidente quanto se alcança para as margens do Nilo. Contudo, os trabalhos atualmente publicados não permitem traçar um percurso muito seguro. O papel dos garamantes permanece objeto de controvérsias²⁸; atualmente supõe-se terem existido existiram

21 Refêr-se a J. L. ECHALLIER (1970), que data do século X as mais antigas instalações no Tūwāt e no Gurāra.

22 J. P. BLANCK (1968) mostra que o vale do Tilemsi ainda era drenada, provavelmente, 5.500 anos antes da era cristã, sendo-o, certamente, há 10.000 anos.

23 T. LEWICKI, 1976.

24 Ibid., p. 12.

25 A cidade foi abandonada ao longo do século XI.

26 H. DIDILLON, J. M. DIDILLON, C. DONNADIEU e P. DONNADIEU, 1977, p. 32; A. RAVE-REAU, 1981.

27 T. LEWICKI, 1962.

28 Consultar R. C. C. LAW, 1967b; J. DESANGES, 1962, 1976; G. CAMPS, 1980.

trocas entre Fezzâm e Lago Chade; igualmente há indícios de produção salina, ao Sul, no Kawâr²⁹; no entanto, nada todavia permite resumir ou esboçar um esquema de eventuais trocas com os povos que vivem ao Sul do Lago Chade³⁰. Talvez um eixo, interligando o Chade à Tripolitânia, tenha servido à exportação de escravos, a partir de uma data cuja precisão é impossível determinar; eis o que a leitura de al-Ya'kūbī sugere-nos pensar, ao descrever a situação em meados do século IX³¹.

Atingindo as proximidades do Nilo, percebe-se que os laços foram há muito mais tempo estabelecidos, às margens do rio e na via de um eixo paralelo ao curso d'água, a Oeste, ao longo do conjunto de oásis; entre estes últimos e o rio, ligações transversais igualmente existem³²; assim como pelas caravanas estão asseguradas as comunicações com o Mar Vermelho, ao menos a partir da época helênica³³. Nada muda desde os tempos antigos do Egito faraônico até a época que estudamos, excetuando-se talvez um parâmetro: as relações com a Núbia. Estas últimas foram congeladas através de um pacto – *bakt* – entre os muçulmanos, senhores do Egito e a dinastia dos Makurra. Este pacto, conveniente para ambas as partes³⁴, segundo o qual seriam anualmente enviados ao Norte diversas centenas de escravos negros, seria executado relativa e regularmente, até o tempo de Mamlūk. O obstáculo nubiano provavelmente transtorna, para os muçulmanos do Egito, o acesso direto à bacia chadiana, passando pelo DārFūr; assim invariavelmente seria até o século XIV, revestindo este fato de grande interesse econômico. Este estado de coisas jamais impediu, aos senhores muçulmanos do Egito, a sua chegada às reservas de ouro do Wādī al-'Allākī ou da Núbia, porém as suas relações com o *Bilād al-Sūdān* tornam-se, em razão das circunstância, muito complicadas. O único itinerário livre passa por uma velha rota, bem conhecido na Antiguidade em seu primeiro trecho, do Nilo ao oásis de Siwa; nos séculos V e VI, inteligentes monges marcaram este itinerário, transplantando um comércio de relíquias do Santo Menas, cujo monastério está

29 D. LANGE, 1978, pp. 497-499.

30 J. P. LEBEUF, A. M. D. LEBEUF, F. TREINEN-CLAUSTRE e J. COURTIN, 1980; J. P. LEBEUF, 1981. Neste último trabalho de síntese, o autor aborda a penetração do sul, no século IX, de caçadores lanceiros, vindos do Norte do Lago Chade.

31 J. M. CUOQ, 1975, p. 49. Conferir D. LANGE e S. BERTHOUD (1977, pp. 34-35) cujas hipóteses aparentem ser totalmente razoáveis.

32 Acerca do sistema de rotas, consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 20.

33 Sobre o desenvolvimento destas relações com o Mar Vermelho na época fatímida, referir-se a J. C. GARCIN, 1976, p. 71 e subsequentes.

34 No tocante ao *bakt*, consultar L. TOROK, 1978. Sobre o período fatímida, conferir I. B. BESHIR, 1975. Igualmente, acima consultar o capítulo 8.

situado próximo a Alexandria³⁵. Diversos estudos permitem admitir que a rota passa pelo oásis de Kufra³⁶. Em seguida, atravessava-se provavelmente o Kawār, de Leste a Oeste, passando por al-kasāba (Gezabi)³⁷ e alcançando Maranda (Marandet) e Gao.

Relativamente a esta rota, al-Ya'kūbī fala vagamente, utilizando todavia o tempo presente, no século IX³⁸; Ibn Hawkal a considera abandonada, um século mais tarde, em razão dos seus perigos³⁹. Este último marca uma ruptura importante através das suas descrições. Quando se traça (Figura 14.2) um gráfico do conjunto dos itinerários por ele descritos, constata-se que ele atribui decadência, de modo impressionante, ao itinerário “egípcio”; contudo, igualmente observa-se a sua “ignorância” acerca das relações mantidas entre as regiões onde vivem os ibaditas e o Sudão⁴⁰, concentrando a sua atenção somente à rota “fatímida”, de Sidjilmāsa a Gana; ele ainda diz, explicitamente, ser esta a rota principal, a mais frequentada “em seu tempo”⁴¹. Tão logo se ultrapassa Gana, ao Sul, é flagrante a inexatidão das informações fornecidas: localizações fantasiosas, distâncias completamente imprecisas; inclusive, no mapa anexado ao seu texto, Ibn hawkāl se resguarda atento, ao colocar os nomes por ele citados (Sāma, Kūgha, Ghiyārū, Kuzam), os quais retomariam os seus sucessores; ele se contenta em mencionar que se trata, nesta região, dos “cantões do território dos negros⁴²”.

Portanto, estamos prevenidos: todo o referente à descrição dos itinerários reveste-se de um caráter político e depende da escolha do autor. É especialmente flagrante, em se tratando da velha rota do Egito, que uma fonte iraniana, o *Hudūd-al-Ālām*, lembre, em 982-983, serem necessários oitenta dias para efetuar este trajeto, ao longo do qual não se encontra senão um único lugar onde existam água e forragem, via empregada pelos comerciantes egípcios para levarem “sal, vidro, chumbo” ao *Bilād al-Sūdām*⁴³.

O ostracismo lançado por Ibn Hawkal sobre a rota egípcia, provavelmente, não deriva senão de causas ideológicas e políticas; ao que tudo indica, ele cor-

35 J. DEVISSE, 1979a, p. 38 e seguintes.

36 T. LEWICKI, 1965c.

37 D. LANGE e S. BERTHOUD, 1977, p. 33. Acerca deste itinerário, acima consultar o capítulo 11.

38 J. M. CUOQ, 1975, p. 49.

39 Ibn HAWKAL, 1964, pp. 58, 153.

40 Ibid., 1964, p. 68. Ibaditas e nukkaritas são por ele tratados como “gente ímpia e hipócrita” e “secessionistas”.

41 Ibid., p. 58

42 Ibid., p. 61.

43 J. M. CUOQ, 1975, p. 69.

responde às profundas mudanças econômicas ocorridas entre os séculos IX e X: nem al-Bakrī e tampouco al-Idrīsī, estes dois grandes descritores de itinerários transaarianos não mais mencionariam o caminho do Egito; algo certamente ocorreu, entre os séculos IX e X, levando ao seu abandono.

Em verdade, o essencial ocorreria nos séculos IX, X, XI, entre Tripolitânia, Chade e Atlântico, cabendo ao outro espaço, em torno do Nilo, um destino muito diferente.

A vida na zona saheliana tal qual atualmente descoberta pela pesquisa arqueológica⁴⁴

Por si próprias, as recentes pesquisas, dedicadas ao ferro e ao cobre⁴⁵ na África Ocidental, colocam em xeque grande parte das ideias transmitidas para períodos anteriores à era cristã. No tocante à época anterior às grandes travessias comerciais saarianas, estes dois produtos essenciais eram, no Sul do deserto, comercializáveis a longa distância sem intervenções setentrionais⁴⁶. Caso consultemos o mapa dos sítios⁴⁷, sobre os quais a arqueologia recém nos informa e agora datados, podemos fazer surpreendentes constatações, quanto à importância do vale do médio Níger e do território do Senegal, em suas recentes descobertas.

Antes do século V, os sítios da região de Bandiagara-Tolloy (do V ao II século antes da era cristã), de Jenné-Jeno (fase I, de -200 a +50, e fase II de +50 a +400) e de Begho, forneceram provas sobre intensidade da vida nas três regiões consideradas.

Para os séculos V, VI, VII da era cristã, sem ser necessário pensar nas influências transaarianas, a vida é ativa, as escavações provam-no tanto no tangente ao vale do Senegal⁴⁸, quanto em referência à metade Sul deste país; ela é, igual e notavelmente, efervescente do Niani a Tondidaru, ao longo do vale do Níger, até as proximidades do atual Niamey. Marandet, Ife e sítios da Costa do Marfim,

44 Consultar J. DEVISSE (1982), que oferece a bibliografia recente e um mapa dos sítios, bem como S. K. MCINTOSH e R. J. MCLNTOSH (1981).

45 Além de S. BERNUS e P. GOULETQUER (1974, 1976), referir-se a D. CALVOCORESSI e N. DAVID (1979), e D. GREBENART (1983).

46 Conferir especialmente R. J. MCINTOSH e S. K. MCINTOSH, 1981; S. K. MCLNTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b. Eu retomo a maioria das suas conclusões.

47 Consultar R. J. MCINTOSH e S. K. MCINTOSH, 1981; J. DEVISSE, 1982.

48 Ainda inéditas, pesquisas muito recentes, sobre a margem mauritana do rio Senegal, oferecem uma impressionante profusão de fatos novos. Convém acompanhar atentamente as próximas publicações do Instituto Mauritano de Pesquisa Científica.

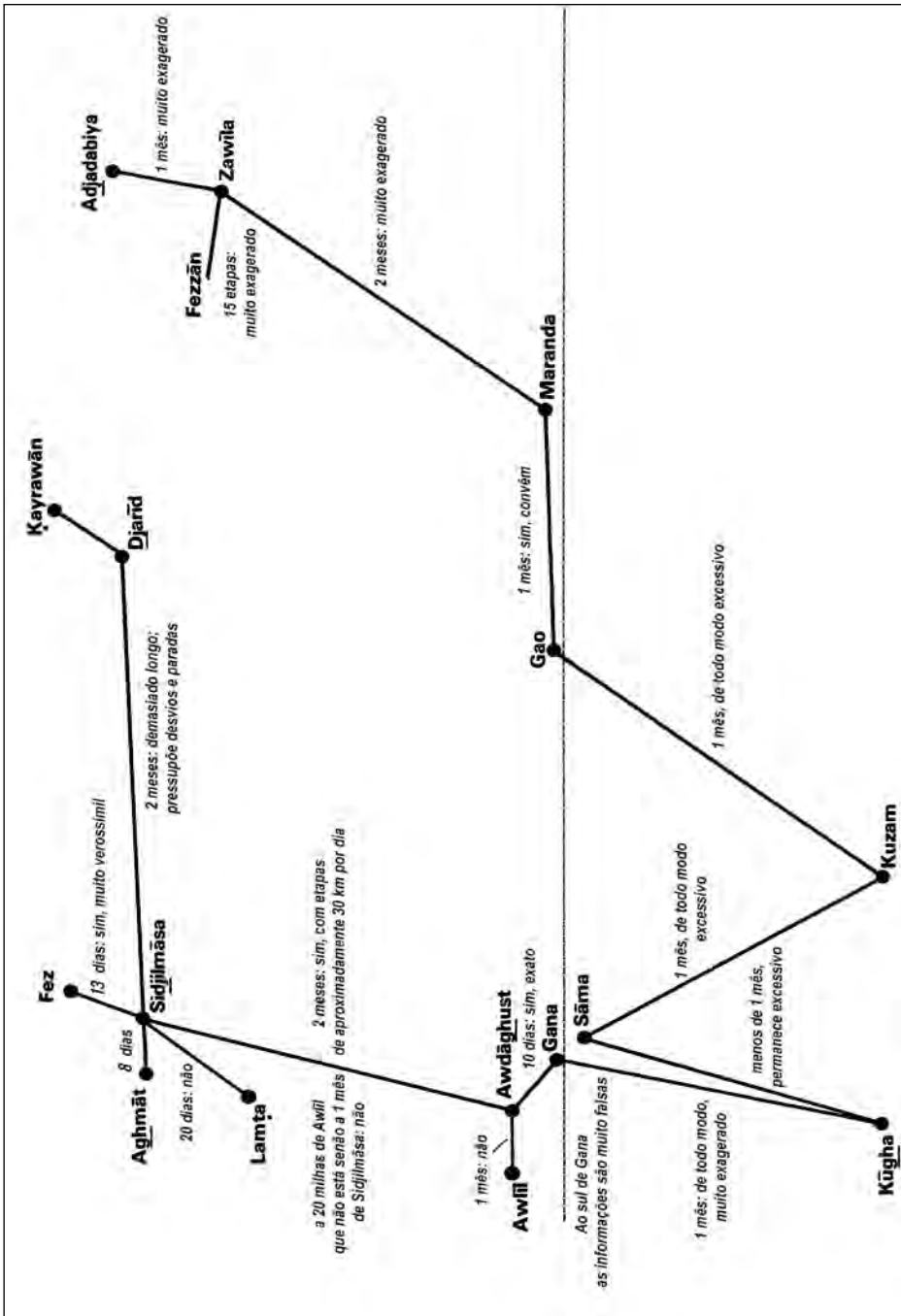


FIGURA 14.2 Itinerários descritos por Ibn Hawkal. [Fonte: J. Devisse.]

igualmente, mostram uma vida muito ativa. A vida coletiva organizada, com trabalho em metais, divisão do trabalho, trocas, está organizada no Sahel, antes de qualquer indício de um poderoso comércio saariano. Pode-se atualmente dizer, sem medo de futuros desmentidos científicos, que toda a infraestrutura do povoamento e da vida econômica já existe, nos vales do Senegal e do Níger, bem como, indubitável e igualmente, mais ao Sul, durante estes “séculos obscuros”⁴⁹.

Caso passarmos aos séculos VIII e IX, perceberemos que, além do desenvolvimento contínuo, inclusive perene nos séculos X e XI, as únicas novidades consistem no surgimento das cidades comerciais do Norte: Tegdaoust, Kumbi, Saleh; as mesmas tendências caracterizam os séculos X e XI com a emergência de Azukī, em seguida de Walata, e o novo revigoração da vida nas regiões do Senegal e do Níger.

A análise detalhada dos resultados obtidos nos canteiros de escavações, fortalece a convicção relativa ao ressurgimento de importantes culturas sahelianas, através da pesquisa, culturas estas com as quais entrariam em contato os comerciantes vindos do Norte. Em respeito aos períodos anteriores ao século VII, Tondidarou⁵⁰, Jenné-Jeno⁵¹, Bandiagara⁵² forneceram uma ampla coleta de informações; as observações de S. K. McIntosh e R. J. McIntosh são particularmente importantes, quando se trata do comércio de cobre e ferro no delta interior do Níger⁵³. No que tange às diversas regiões do Senegal, as informações são menos detalhadas⁵⁴; contudo, a própria importância das zonas prospectada deu lugar a avaliações discutíveis, embora não negligenciáveis, sobre a densidade da população entre o rio e a Gâmbia, durante o primeiro milênio⁵⁵. O sítio de

49 Bem entendido, este salto para trás em nossos conhecimentos não saberia convencer-nos que, entre o V e o VII, nós nos encontramos nas origens da vida organizada, das trocas e do desenvolvimento cultural na África saheliana. As recentes descobertas, relativas ao ferro e ao cobre, bastariam, em si e unicamente, para salvaguardar contra este erro de apreciação. Estas descobertas desafiam as orientações dadas por J. ANQUANDAH (1976) à sua descrição da evolução econômica do Sahel.

50 J. F. SALIEGE, Y. PERSON, I. BARRY e P. FONTES, 1980. Datação com carbono 14, retificadas, muito precisas: 1330 BP – 40, 1245 BP – 40, ou seja, entre +620 e +655.

51 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b: o sítio, segundo estes autores, possuía vida urbana desde o século II; aproximadamente em 900-1000 da era cristã, eles estimam a área urbana em 40 hectares.

52 R. M. A. BEDAUX, 1972.

53 Ocorreram, particularmente após os períodos II e III (50 a 400 e 400 a 900), algumas raras importações de cobre que, evidentemente, não podem provir do comércio transaariano; S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, p. 76. Os autores sustentam o mesmo raciocínio no tocante ao ferro, não produzido localmente e provavelmente trocado com regiões produtoras situadas rio acima.

54 Conferir G. THILMANS, C. DESCAMPS e B. KHAYAT, 1980.

55 V. MARTIN e C. BECKER, 1974b. Reportar-se ao Atlas nacional do Senegal (1977, folha 8, p. 51) para os sítios pré-históricos da Senegâmbia.

Sintiu-Bara, ainda não totalmente publicado, forneceu um material em bronze de grande interesse⁵⁶. A descoberta, nos sítios próximos ao rio, de numerosos discos para fabricação de cordas, para este período, é ainda demasiado recente para ser interpretada com segurança; ela todavia implica, também ela, um bom desenvolvimento das técnicas⁵⁷. Tegdaoust forneceu, para os séculos VIII e IX, assim como e até mesmo, para tempos mais remotos, os abundantes e coerentes vestígios de uma metalurgia de ligas em cobre, da qual um dos primeiros materiais provavelmente provinha de Akdjudjt⁵⁸; provas arqueológicas da utilização de formas de cera descartáveis lá foram reencontradas para os mesmos períodos remotos⁵⁹; esta metalurgia local, aparentemente capaz de garantir a continuidade daquela anterior, sobre a qual N. Lambert dedicou os seus estudos⁶⁰, certamente desempenhou, muito cedo, um papel econômico inter-regional.

Finalmente, ao reunirmos as ainda muito raras informações, trazidas em matéria tangente ao *habitat*, à criação, à agricultura e à alimentação, notaremos, para esta época anterior aos séculos VIII e IX, alguns recentes e importantes resultados, sempre tomados por empréstimo das pesquisas arqueológicas. Em Jenné-Jeno, duas espécies de bovinos e peixes são consumidas desde o primeiro período; o arroz (*Oryza glaberrima*) talvez já fosse igualmente consumido⁶¹; ele está comprovado após os anos pós +400 e anteriores a +900 (fase III), assim como o pão⁶². Entretanto, a expectativa de vida todavia aparenta ser muito curta, considerando-se a idade dos esqueletos descobertos; seis certamente não viveram mais que vinte e cinco anos, um viveu mais que trinta anos, três, entre trinta e trinta e cinco anos, e um entre quarenta e cinco e cinquenta e cinco anos⁶³. Em Tegdaoust, desde a origem – no século VIII ou antes – o boi é abundante; as aves – a galinha-da-guiné – e os animais domésticos ou de criação constituem importantes elementos na alimentação⁶⁴. Em Niani, a existência

56 A. RAVISE e G. THILMANS, 1978, 1983.

57 G. THILMANS (1979) informa uma lista das descobertas realizadas em quarenta e dois sítios, dentre os quais dez forneceram mais de dez exemplares. Um tear foi, aparentemente, igualmente descoberto em Tegdaoust (D. ROBERT, 1980).

58 Consultar C. VANACKER, 1979, p. 136 e seguintes; J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983; J. POLET, 1985; D. ROBERT-CHALEIX, no prelo; B. SAISON, no prelo.

59 D. ROBERT-CHALEIX, no prelo.

60 Conferir N. LAMBERT, 1971.

61 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, p. 188.

62 Ibid., p. 190.

63 Ibid., p. 177 e seguintes.

64 J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983.

do sorgo está comprovada nos séculos VIII e IX, bem como, provavelmente há lentilha, nos séculos IX e X⁶⁵.

Portanto e atualmente, tudo permite mostrar que as sociedades, com as quais os homens do Norte estabeleceriam contato, através do Saara, eram coerentes, bem organizadas, providas de cidades, capazes de realizar trocas, por vezes, longínquas; seria necessário acrescentar a tudo o que foi dito, segundo esta última perspectiva, a provável existência, desde então, de laços para a troca do sal⁶⁶; é necessário aqui lembrar o testemunho de *Hudūd al-Ālām*, acima citado, assim como aquele de al-Muhallabī, que mostra terem sido as suas reservas de sal, no século X, a principal riqueza dos príncipes de Gao⁶⁷.

A Situação ao Norte do Saara

Para nós bastará reter, dentre os elementos da situação ao Norte do Saara, aqueles eventualmente importantes no que tange à história econômica⁶⁸ e àquela referente às relações transaarianas.

No atual Marrocos, cinco zonas nos interessam. Uma delas, nas planícies atlânticas e em boa parte do Ríf, encontra-se nas mãos de povos que permaneceriam independentes durante longo tempo; os mais representativos, os barghawāta resistem a qualquer dominação, ao menos até a época almorávida; eles não deixam de desempenhar certo papel, ainda atualmente mal conhecido, em virtude das suas relações econômicas, em particular, com a Espanha muçulmana; aparentemente, a suas relações com o Sahel permaneceram nulas. Os idrísidas, divididos em numerosos ramos reinantes, dominam o Norte, em torno da sua capital Fez, por eles construída, e nas cercanias de Meknas, mas, igualmente o Atlas-Médio. Considerando os trabalhos publicados até o presente, eles não estabeleceram relações com o mundo negro⁶⁹. Ao Norte, um conjunto de

65 W. FILIPOWIAK, 1979, pp. 107 e 113.

66 J. DEVISSÉ, 1970; entre a costa atlântica e o Níger; o Tāgant mauritano e Awdāghust constituem importantes correias de transmissão; é provavelmente necessário pensar em trocas comparáveis entre o Kawār e o Chade (D. LANGE e S. BERTHOUD, 1977), entre o Air e as regiões vizinhas etc. Trata-se igualmente da opinião de S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH (1980b, p. 446), os quais acreditam, sem estudar o dossiê acima, que o comércio do sal era muito vivo, no sul do Saara, desde o século V.

67 J. M. CUOQ, 1975, p. 78.

68 Acerca das relações econômicas entre as regiões do Norte do continente, referir-se a C. VANACKER, 1973.

69 D. EUSTACHE, 1970-1971. Não existe, segundo o catálogo minuciosamente elaborado por este autor, nem sequer um único traço de cunhagem em ouro para os idrísidas. O argumento é forte, porém não decisivo, em se tratando das relações com o Sul.

portos, do Ceuta a Honayn, garante uma ligação constante por cabotagem com a vizinha Espanha; estes portos dependem, relativa, direta e permanentemente, da economia andaluza⁷⁰. O Sūs, entre o Atlas e o Anti-Atlas, desfrutou, desde muito cedo junto aos autores árabes, de uma reputação de terra de abundância⁷¹; lá surge um primeiro destino das rotas em direção ao Sul: Tāmdūt⁷²; elas se multiplicam, de ambos os lados do Atlas e no vale do Dar'a, até o século X. Finalmente, do lado oposto saariano do Atlas-Médio, encontra-se Sidjilmāsa, de cuja fundação al-Bahrī reporta diversas e contraditórias versões, começando a desempenhar, sem dúvida alguma na segunda metade do século VIII, um papel de porto de caravanas para as relações com o Sul⁷³.

Ao Sul – todos os autores o confirmam – abre-se o domínio dos grandes camelos, mestres do deserto, os quais não conhecem nem o pão e tampouco a agricultura, vivendo em profunda simbiose com o camelo. Dentre eles, no século X, Ibn-lau-al já cita os banū massūfa, excelentes conhecedores das rotas, cobertos pelo véu, os quais atravessam o deserto no inverno⁷⁴; pouco antes, Ibn al-Fakīh mencionara os lamta, já fabricantes de célebres escudos de defesa, “por eles submersos durante 1 ano em leite azedo. O sabre ricocheteia sobre estes escudos”⁷⁵; reconheceu-se as “adargas”, de cujas longamente falou R. Mauny⁷⁶. A islamização destes grupos foi estudada por T. Lewicki⁷⁷; sem sombra de dúvidas, resta muito a ser descoberto sobre este complexo tema.

O polo ifrikiyano apresenta maior importância, após a pacificação dos berberes e, mais particularmente, à época aghlábida. Para nós, o mais relevante sobre este assunto, indubitavelmente, em se tratando das relações transaarianas, é a existência de uma cunhagem de dinares⁷⁸.

70 Oferecendo crédito a Ibn HAWKAL, no século X, a influência espanhola estende-se até Sebou, na costa atlântica; consultar Ibn hawkal, 1964, p. 77.

71 Ibn HAWKAL, 1964, p. 89.

72 B. ROSENBERGER, 1970b, p. 106; a cidade existe no século X: al-Ya'kūbī faz menção.

73 Al-YAKŪBĪ (conferir J. M. CUOQ, 1975, p. 48) informa que cinquenta dias aproximadamente separam esta cidade do país dos negros. Para Ibn Hawkal em contrapartida, no século X, o comércio de Sidjilmāsa com o Sul está “interrompido”.

74 Ibn HAWKAL, 1964, p. 100.

75 J. M. CUOQ, 1975, p. 54; o texto data de 903.

76 R. MAUNY, 1961.

77 T. LEWICKI, 1970.

78 Este ponto está insuficientemente aprofundado em J. DEVISSE, 1970, p. 140.

Dispomos de uma pesquisa de S. Ehrenkretz⁷⁹ sobre 45 moedas aghlábidas, todas de excelente grau de pureza⁸⁰ (em média 98,99%); a repartição cronológica mostra serem as mais pobres cunhagens em ouro aquelas datadas do início do século IX, dotadas, após 817, de muito boa qualidade; as peças com 100% de ouro surgem entre os anos 841 e 863⁸¹. Portanto, os Aghlábidas adquiriram ouro para a sua cunhagem. Seria este ouro proveniente, em grande parte, da conquista da Sicília⁸²? Teria ele, em contrário, sido trazido no século IX do *Bilād-al-Sūdān*⁸³? Todavia há muita controvérsia entre os historiadores⁸⁴. Por um lado, nós não dispomos, para a época aghlábida, das importantes pesquisas de laboratório realizadas por R. Messier, dedicadas aos dinares das épocas posteriores⁸⁵. Por outra parte, a documentação é minguada e de difícil interpretação. T. Lewicki salientou, em diversos trabalhos consagrados aos ibaditas⁸⁶, que estes últimos opunham uma barreira política e ideológica à penetração dos aghlábidas em direção ao Sul; ele nunca afirmou e tampouco demonstrou que, embora tivessem o monopólio sobre a circulação nos caminhos saarianos, eles não haviam vendido ouro aos chefes dos kayrāwan. Al-Bakrī, no século IX, atribui a escavação de poços, na rota interligando Tāmdūlt e Awdāghust, a ‘Abd al-Rahmān ibn Abī ‘Ubayda al-Fihri; este último amparou-se do governo da Ifrikiya em 747⁸⁷; ele foi assassinado em 755. Uma fonte recentemente publicada afirma que, em 135/752-753, ele pilhou Tlemcen e subjugou todo o Magreb⁸⁸. Atribui-se a este mesmo homem uma 4ª expedição, nitidamente muito anterior

79 A. S. EHRENKREUTZ, 1963.

80 Ibid., p. 251; somente um contém 83% de ouro; para os outros seis entre 95 e 97% de ouro; vinte e dois contém 99%; em três há 100% de concentração do metal.

81 Ibid., 1963, p. 252.

82 Trata-se de uma hipótese de M. TAIBI, 1966, pp. 250-251

83 Ibid., p. 458; o autor observa a importância da participação dos negros na guarda do emir; estes últimos podem, é bem verdade, provir da região chadiana e do eixo de exportação de escravos, do qual foi questão mais acima. De todo modo, a vinda de negros para a Ifrikiya é indiretamente sublinhada por um recente estudo do temporal da abadia de Monreale, após a reconquista normanda do século XI. Negros, vindos da Ifrikiya, figuram em meio à mão-de-obra muçulmana disponível para a abadia; consultar M. BERCHER, A. COURTEAUX e J. MOUTON, 1979.

84 H. DJAIT, M. TAIBI, F. DACHRAOUI, A. BOUIB e M. A. M'RABET ([sem datação], p. 57) pensam que as relações com o mundo negro permanecem na esfera das hipóteses; M. TAIBI (1966, p. 173) considera que a atividade da tão viva da Ifrikiya nos séculos X e XI, da qual falam as cartas dos mercadores judeus estudadas por S. Goitein, implica que a mesma atividade já existia no século IX. O que postula a importação de ouro africano.

85 Consultar, a seguir, p. 415, nota 127.

86 Bibliografia, para o essencial, em J. DEVISSE, 1970, p. 124.

87 Referir-se a E. LÉVI-PROVENÇAL, 1960a.

88 H. R. IDRIS, 1971, p. 124.

(em torno de 734), em direção aos países do ouro, que lhe teria sido confiada pelo governo da Ifríkiya⁸⁹. Embora o raide tenha sido histórico, conquanto tenha originado as escavações dos poços em questão, o mais meridional localizado mais ao Sul, no paralelo 23, todavia estaríamos muito aquém, tratando-se da organização de uma rota em direção a Awdāghust (no paralelo 17) e rumo ao país do ouro⁹⁰. Aparenta ser curioso que um ifrikiyano tenha determinado a exploração de uma estrada tão ocidental, em total detrimento daquela, mais evidentemente acessível, que passava pelo Mzāb. Atualmente, não é possível conhecer em detalhes como podem ter sido as relações econômicas, nos séculos VIII e IX, entre a Ifríkiya e a África Ocidental, e sequer saber da existência de uma política coerente dos Aghlábidas neste âmbito. Quando muito, pode-se acreditar como relativamente confiável que os ibaditas, senhores das regiões compreendidas entre a Tripolitânia Meridional – Djabal Nafūsa – até a atual Argélia Ocidental, tentaram, eles próprios, desde então, organizar uma relação regular trans-saariana. A presença de ouro na Ifríkiya corrobora esta apreciação; a certeza da existência de relações entre Tāhert e Gao conduz a atribuir ainda maior crédito a esta hipótese. Assim sendo, Tāhert torna-se uma das principais chaves nas primeiras relações transaarianas regulares que conhecemos. Estas relações dizem respeito a Gao, absolutamente a Gana, e cabe questionar se os comerciantes do Tāhert não teriam tentado fornecer a Gao o sal que os príncipes deste local estocavam e revendiam. Finalmente, é necessário lembrar que o imame de Tāhert, através de uma aliança matrimonial com os Midraritas de Sidjilmāsa procurou obter uma eventual participação no nascente comércio da rota ocidental.

Assim, no tocante aos séculos VIII e IX, aguardando que uma melhor documentação seja, eventualmente, colocada à disposição dos pesquisadores, particularmente pelas investigações de Sidjilmāsa e Tāhert, encontramos neste âmbito, reduzidos a hipóteses, quanto ao estabelecimento dos futuros grandes portos setentrionais do comércio transaariano: Tāmdūlt, Sidjilmāsa, Tāhert, Wargla, as cidades do Djarīd; e, igualmente, à primeira organização das caravanas transaarianas.

Aqui, uma vez mais, como no caso da rota do Egito, deve-se imediatamente observar que todos os parâmetros do problema mudam com as descrições de Ibn Hawkal, que faz referência a uma situação de meados do século X, assim como com aquela de al-Bakrī, que através de numerosos empréstimos por ele feitos

89 Ibn 'ABD AL-HAKAM, 1922, p. 217.

90 Conferir S. DAVEAU, 1970, pp. 33-35.

junto a al-Warrāk, autor do século X, por vezes igualmente fala da situação do século X. Tudo nos conduz a constatar que este século – ou o período dos anos entre 850 e 950 – seja aquele onde se reproduziram os acontecimentos decisivos desdobrados no comércio transaariano regular.

Qual comércio, em busca de quais bens?

Caso nos posicionemos no século VIII, os dois últimos milênios recém ampliaram, entre as duas zonas das quais foi questão logo acima, as dificuldades geográficas tangentes à comunicação; mas, igualmente e há alguns séculos, um precioso meio de travessia do deserto – o dromedário – está em ação.

Falta todavia um elo essencial: o que se pode ir buscar do outro lado do deserto? No tocante ao Sul, a resposta é provavelmente muito curta, as necessidades de uma alimentação muito diferente, em seus ingredientes e equilíbrios, daquela do Mediterrâneo são certamente melhor satisfeitas pelo Sul adjacente que pelo Norte transaariano; sem dúvida o sal, embora não abundante, está ele em suficiência relativa, graças à multiplicidade de procedimentos e pontos de extração ou de fabricação. Não se deve incorrer em abusos inspirados pelas fontes árabes posteriores a Ibn Hawkal; estas últimas criam, para nós, a impressão que a África saheliana, supostamente isenta de sal, estaria a mercê dos mercados vindos do Norte e da sua oferta deste produto.

Em realidade e sem negar a imensa disparidade nos preços do sal importado do Norte⁹¹ comparativamente àqueles praticados no Mediterrâneo, pode-se nuançar o raciocínio. Awlīl – assim assinalam Ibn Hawkal, al-Bakrī e al-Idrīsī – não cessou de produzir e exportar sal; para o primeiro, foi a principal mina de sal do Saara⁹²; o segundo insiste nos aspectos da via da região produtora onde se consome tartarugas marinhas⁹³, em uma extensão costeira que igualmente fornece âmbar-cinzentos⁹⁴; o terceiro mostra que a mina ainda usufrui de um importante papel regional e que a sua produção, transportada por barcos pelo “Nilo”, alcança o conjunto do “País dos Negros”⁹⁵. Todo o raciocínio de Ibn Hawkal e dos outros subsequentes consiste em mostrar que os comerciantes

91 J. DEVISSE, 1970, p. 111 e seguintes, com as nuances que agora introduzimos.

92 Ibn HAWKAL, 1964, p. 91; ele aparenta, na realidade, não conhecer nenhuma outra.

93 R. MAUNY, 1961, p. 260.

94 Ibid., p.155.

95 Ibid., p.407.

vindos do Norte, antes cliente de Awlil, e obrigados, a partir desta mina, a passarem por Awdāghust, notavelmente bem situada em um ótimo ponto de água entre a costa e o vale do Níger, progressivamente descobriram o meio de encurtar tal itinerário através da exploração de reservas salinas localizadas no eixo norte-sul, em pleno Saara. Eles adquiriram, por conseguinte, os meios para uma crescente pressão sobre o mercado do sal no Sul, além de ampliarem, através dos exemplos de Gana e Awdāghust, a impressão de uma necessidade insatisfeita, quando se trata de uma pressão progressivamente mais forte para o escoamento de um produto monopolizado em sua produção e transporte. Porém, a história da produção e do consumo do sal na savana e na floresta permanece a ser escrita e esta produção, provavelmente, escapa, à pressão do Norte. O Sul não tem maior necessidade de cobre, contrariamente ao que se pensava há vinte anos, nem de ferro, produto já existente, de modo disperso mas suficiente. Em caso de demanda, ela existe em maior grau no Norte que no Sul.

Provavelmente, muito se exagerou, tratando-se da África Ocidental e do nosso período, a demanda por escravos. Claude Cahen observava, desde 1964, que o interesse do comércio de longa distância, segundo fontes árabes dos séculos IX e X⁹⁶, era muito lucidamente estimado em função das margens de ganho real, considerando a gravidade dos riscos inerentes; ele igualmente assinalava que o comércio de escravos não aparentava, em geral, apresentar-se como fonte de grandes lucros⁹⁷. Todavia, a importação, informa ainda Claude Cahen, era indispensável pois “o desenvolvimento econômico geral [...] exigia e permitia o emprego de uma crescente mão-de-obra, à qual a escravatura apresentava-se como o meio mais fácil de prover”⁹⁸. Fluxo portanto certo, embora provavelmente não consistindo o principal motor econômico, o tráfico de escravos não explica o comércio transaariano. A demanda anual está, ao que tudo indica, limitada⁹⁹ e melhor organizada no quadrante nordeste, comparativamente ao consorte noroeste.

Segundo as evidências, o Norte não apresenta necessidades alimentícias; a distância e a disparidade das bases nutricionais conduzem a não conceber que se tenha atravessado o Saara para buscar painço, noz-de-cola – incidente no Norte somente após o século XIII – ou pimenta – buscada na Ásia pelos mer-

96 C. CAHEN, 1977, p. 339. Fontes estudadas: Tabassur al-Tidjāra (Irã, século IX) e Mahāsin al-Tidjāra, do sujeito fatímida Abū l-Fadl al-Dimashkī.

97 Ibid., p. 341: os altíssimos preços são a exceção; em geral, os preços de venda situam-se entre 30 e 60 dinares.

98 Ibid.

99 O exemplo do bakt, entre a Núbia e o Egito, permite refletir em linhas gerais: quinhentos escravos, no máximo, são enviados anualmente para Assuã, em troca das mercadorias das quais necessita a corte núbia.

cadores árabes e cujas variantes africanas não seriam destinadas a uma modesta comercialização senão muito posteriormente. Igualmente, nada permite pensar em buscar, no Sul, tecidos tingidos com índigo; nada prova, inclusive que a sua produção tenha sido relevante antes do século XI¹⁰⁰.

Portanto e irresistivelmente, somos remetidos ao produto de cujos autores árabes, invariavelmente, falam e ao qual todos os historiadores dedicaram atenção: o ouro. A bibliografia sobre esta temática é enorme; há do melhor e do pior. A nossa preocupação aqui, não reside em bases arqueológicas ou etnológicas, mas, sobretudo, econômicas; mediante quais condições, em qual momento, com quais finalidades a demanda pelo ouro, no Norte, teria conduzido à organização de intercâmbios regulares com o Sahel?

O mundo muçulmano, grande consumidor de ouro desde as reformas do final do século VII, postou-se, no que tange às suas periferias e em razão de ser, ele próprio um produtor relativamente pequeno de ouro, como uma vasta zona de demanda. O ouro vem da Ásia, da Núbia e da recuperação de tesouros faraônicos, muito mais provavelmente, a esta época, que da África Ocidental ou do atual Zimbábue¹⁰¹. O ocidente muçulmano, excetuando-se a já mencionada Ifrikiya aghlábida, grava ouro antes do século X¹⁰²; doravante, em contrário, ele se torna um grande consumidor de ouro monetário. Outrossim, justamente a partir deste momento e a correspondência não é evidentemente fortuita, as informações pela primeira vez emanadas, inclusive de autores ocidentais, acerca da produção aurífera africana, tornam-se menos místicas e geograficamente mais precisas, ao menos relativamente.

Convém aqui abrir um longo parêntesis. Todos os teóricos muçulmanos da moeda estabelecem uma diferença entre ouro e prata brutos, não-refinados, e estes mesmos metais uma vez processados. Em Meca, às vésperas da hégira, o ouro bruto chama-se *tibr*, a moeda, *ʿayn*¹⁰³. R. Brunschwig estabelece a mesma

100 Tudo o que precede é muito verossímil, tratando-se das relações da África do Norte e do Bilād al-Sūdān. Seria talvez necessário matizar as coisas, desde logo, para a Tripolitânia; o fato de Ibn Hawkal falar da produção e da exportação de tecidos em lã para Adjadābiya (Ibn HAWKAL, 1964, p. 63) conduz a pensar na questão do possível papel do alume do Kawār, em termos aproximados àqueles oportunamente evocados por D. LANGE e S. BERTHOUD (1977).

101 Bibliografia imensa e fastidiosa sobre estas questões. Com proficuidade e recentemente, consultar-se-á: C. CAHEN, 1979, 1980. Deve-se aqui lembrar que R. Summers (1969) estima que a exploração do ouro meridional tenha começado no século VI, assim como que ela já estaria desenvolvida no século VIII, alimentando uma forte exportação desde o século X; ninguém procedeu, até o momento e a partir destes dados, a um estudo econômico sobre o conjunto da comercialização do ouro do Sul comparável àquele que, numerosos, realizamos no tocante ao ouro oeste-africano.

102 Finalmente, C. CAHEN, 1979.

103 G. P. HENNEQUIN, 1972, pp. 7-8, nota 5.

distinção, em seu relativamente recente artigo¹⁰⁴, entre *tibr* ou *sābika* e dinar. Esta simples constatação deve conferir prudência quando se traduz *tibr* por “ouro em pó”. O balanço das ocorrências *tibr* e *dhahab* nas fontes traduzidas por J. M. Cuoq¹⁰⁵ revela-se digno de comentário.

Para os primeiros autores, al-Fazārī e Ibn al-Fakīh¹⁰⁶, *dhahab* designa o ouro, incluindo aquele “que brota como cenouras”¹⁰⁷. A grande importância em geral conferida ao texto de al-Bakrī, sobre este ponto, conduziu-nos a solicitar, a um jovem pesquisador tunisiano, especialista em árabe e excelente linguista, uma tradução tanto quanto possível a mais precisa¹⁰⁸. Eis a proposição: “Caso se encontre, em qualquer uma dentre as minas de ouro do seu país, uma porção¹⁰⁹ de ouro, o rei dela triará¹¹⁰ o melhor; porém, ele dela deixará à gente os rejeitos de ouro nativo¹¹¹. Sem isso o ouro¹¹² puro, nas mãos da gente, tornar-se-ia demasiado abundante até perder valor. O fracionamento vai de uma *ūkiya* a um *ratl*. Reporta-se existir consigo uma, “similar a uma enorme pedra”¹¹³.

Esta tradução traz uma nova solução para a interpretação a ser dada ao par *tibr-dhahab*. Em todas as obras por ele consultadas, M. Ghali encontrou o sentido de *tibr* indicado logo acima: ouro nativo, não processado, não trabalhado, em lascas ou em pó, em oposição ao ouro trabalhado: *dhahab*¹¹⁴. Contrária e invariavelmente, *dhahab* implica um trabalho de refino: trata-se da busca do mais puro metal, no tocante ao ouro tanto quanto para a prata¹¹⁵. Assim sendo, a oposição entre um ouro

104 R. BRUNSCHWIG, 1967.

105 J. M. CUOQ, 1975.

106 Ibid., pp. 42, 54.

107 Posteriormente, no século XIV, al-'Umarī diz que as raízes do nadjil estão em *tibr* (J. M. CUOQ, 1975, p. 273); admitindo a possibilidade de falar, um pouco adiante, da extração do *dhahab* (ibidem, p. 280).

108 Trata-se de M. Nouredine Ghali, quem prepara um doutorado em história.

109 A palavra árabe implica raridade: Ghali insiste na ideia segundo a qual se trataria de uma porção de ouro puro, encontrada em meio ao minério.

110 O termo árabe *astafā* implica a ideia de “desnatar” de “extrair o melhor”.

111 Em árabe: al-*tibra dakika*; al-*Mundjid fi 'l-lughat wa 'l-adad wa 'l-ulūm* (BEYROUTH, 1975, p. 58 c) fornecido por *tibra*: ouro não processado e não trabalhado em sua lixiviação.

112 Trata-se em árabe, desta feita, de al-*dhahab*, deste modo claramente distinguido da nomenclatura precedente.

113 Este trecho é traduzido por V. MONTEIL (1968, p. 73): “Caso se descubra ouro nativo, o rei se apodera: ele não deixa aos seus sujeitos senão o ouro em pó...”; e por J. M. CUOQ (1975, p. 101): “Caso se descubra ouro em pepitas nas minas do país, o rei se lho reserva; abandonando então aos seus sujeitos o ouro em pó...”.

114 R. BLACHÈRE, M. CHOUËMI e C. DENIZEAU (1967) oferecem uma citação provavelmente tomada por empréstimo junto a Ibn 'Abd al-Hakam: “Ele trocou com Zurāra ouro nativo (*tibr*) contra ouro fino (*dhahab*).”

115 M. Ghali oferece-me uma citação (sem referência de autor) tomada por empréstimo junto a al-*Mundjid fi 'l-lughat wa 'l-ulūm*, p. 239 c, 240 a: “ele encontrou o *dhahab* em seu minério; ele foi arrebatado como se fosse enlouquecer”.

não trabalhado e o “coração do puro metal”, abstraído da sua lixiviação, aparenta-nos totalmente adequada para a compreensão do texto de al-Bakrī. Um pouco mais além, em seu texto, al-Bakrī escreve que os naghmārata comercializam *tibr*¹¹⁶. Não existe explicação possível para esta contradição: o *tibr*, deixado aos particulares, seria comercializado por mercadores especialistas, os naghmārata (ancestrais dos wangara), os quais agiriam fora do controle do soberano. Por conseguinte, o que dizer então da explicação do próprio al-Bakrī¹¹⁷, segundo a qual o soberano regula a circulação do ouro guardando as pepitas, com o objetivo de não depreciar o metal pelo excesso de abundância? A incoerência, seria ela a regra em Gana, em matéria econômica? Não acreditamos absolutamente. A oposição classicamente feita entre pepitas e pó não se sustenta. A oposição diz respeito à outra coisa: o ouro “puro”, aquele que o poder se reserva por definição, destinado a ser processado, é o *dhabab*; como um andaluz do século XI, nutrido de cultura árabe, poderia ele se expressar de outra forma? *Tibr* é o ouro “natural”, igualmente de excelente qualidade, em comercialização por outras vias, fora da órbita do poder.

Um século mais tarde, al-Idrīsī, muito bem informado, contrariamente ao que muito amiúde se escreveu, traz novos detalhes¹¹⁸: os mercadores do Norte levam ouro (*tibr*) de Takrūr¹¹⁹ e os wangara fornecem ouro (*tibr*) que é posteriormente processado em Wargla¹²⁰; o seu texto não deixa margem a dúvidas: os wangara não podem agir sem o controle do soberano de Gana.

Tudo leva-nos a crer que ao opor geometricamente pepitas, para a produção de *dhabab*, ao ouro em pó, para aquela destinada ao *tibr*, muito se empobreceu o debate, ao qual confere maior abertura a distinção entre ouro não tratado e ouro monetizado. Sem sombra de dúvida, o debate não poderia ser conduzido a conclusões claras senão pela classificação e tradução sistemática de todos os empregos das duas palavras. Nós gostaríamos, entretantes, de sugerir que outras hipóteses poderiam ajudar a resolver este problema.

Finalmente, o termo *dhabab* é pouco empregado quando se trata das fontes relativas à África Ocidental; presente nos séculos VIII e X, ele desaparece, segundo al-Bakrī, salvo em duas fontes do século XIV¹²¹. Contrariamente, a

116 J. M. CUOQ, 1975, p. 102.

117 Ibid., p. 101.

118 Conferir T. LEWICKI, 1966, um estudo muito documentado.

119 J. M. CUOQ, 1975, p. 129.

120 Ibid., p. 164.

121 Al-'Umarī (J. M. CUOQ, 1975, pp. 264-265) não é, ao final das contas, muito mais claro que al-Bakrī: o sultão, diz ele, tem em sua dependência o país do “refúgio do ouro” (*tibr*), porém, caso fizesse a conquista de uma das cidades do ouro (*dhabab*) [p. 265], a produção interromper-se-ia; a oposição torna-se mais nítida quando se admite que *dhabab* refere-se perfeitamente ao ouro “do poder”.

continuidade do emprego de *tibr* é notável¹²²; talvez Ibn Khaldūn¹²³, em seguida Ibn Hadjar al-‘Askalānī¹²⁴, ofereçam um elemento da resposta, sobretudo o último, que relembra que *tibr* significa ouro não tratado.

Desde logo, nós não hesitamos, no que nos compete, a substituir o par “pó-pepita” por aquele, muito mais importante para a história econômica, “ouro não tratado – ouro refinado e trabalhado”.

Um passo suplementar, a partir deste ponto, talvez permita compreender o progressivo abandono de dhahab em proveito de *tibr*, em se tratando do *Bilād al-Sūdān*. *Tibr*, provável e paulatinamente, passou a designar, qual fosse a proveniência socioeconômica, o ouro da África Ocidental, qual fosse a forma a ele conferida (paletas, pó, pepitas ou lingotes), enquanto qualidade específica de um ouro assaz puro, mesmo sem refino, a ser diretamente utilizado no cunhar, sem depuração porque ele contém poucas impurezas e sem liga. Na realidade, os trabalhos de laboratório¹²⁵ demonstraram que este ouro contém prata com fraco percentual de cobre¹²⁶; é inclusive através deste fraco percentual de cobre que R. A. K. Messier propõe identificar, para os dinares por ele estudados, aqueles produzidos com o concurso do ouro sudanês¹²⁷.

As análises de laboratório que atualmente efetuamos sobre o ouro da Falémé e com alguns dinares almorávidas¹²⁸ confirmam os resultados de Messier, precisando-os ligeiramente; encontramos concentrações de prata comparáveis àquelas por ele publicadas; deve-se acrescentar a platina, em fraca porém característica incidência, da qual ele não fala¹²⁹.

É notável, este problema semântico de alcance econômico não é simples; seria um dia necessário esclarecê-lo em definitivo.

122 Al-MAS’ŪDĪ (J. M. CUOQ, 1975, p. 62), Ibn HAWKAL (J. M. CUOQ, 1975, p. 75), al-BAKRĪ (J. M. CUOQ, 1975, pp. 84, 101-102), al-IDRĪSĪ (J. M. CUOQ, 1975, pp. 129-164), Abū HĀMĪD AL-GHARNĀTĪ (J. M. CUOQ, 1975, p. 169) e assim sucessivamente, até o final do século XV.

123 J. M. CUOQ, 1975, p. 347 e seguintes.

124 Ibid., p. 394.

125 R. A. K. MESSIER, 1974.

126 Nós encontramos, aquando das escavações de Tegdaoust, em um estrato arqueológico correspondente ao século IX, um fragmento de crisol no qual se encontra uma pequena esfera de ouro inclusa; esta esfera esta envolta de cobre oxidado.

127 R. A. K. MESSIER, 1974, p. 37; o cobre não está presente senão a menos de 1,5% neste ouro, o que, para o autor, exclui a possibilidade de se tê-lo acrescentado por liga.

128 Estes trabalhos serão publicados proximamente pelo Instituto Mauritano de Pesquisa Científica.

129 Eu devo estas informações à gentileza de M. S. Robert, agregado para pesquisa do Instituto Mauritano de Pesquisa Científica.

Caso, como sugerimos, *tibr* designe perfeitamente, ao menos a partir do século XI, a qualidade de ouro oeste-africano utilizável, sem refino e liga, para cunhar moedas, compreenderemos melhor as razões pelas quais al-Bakrī diz que este ouro é o melhor do mundo, justificando a obstinação em adquiri-lo. Uma recente pesquisa nos arquivos de Gênova confirma que, após o século XIV, os genoveses tendem igualmente a utilizar *tibr* para designar uma qualidade de ouro¹³⁰.

O ouro existia – as fontes o atestam – como ourivesaria na África do Oeste; porém, aparentemente, muçulmanos ou não, os responsáveis pelo poder ao Sul do Saara jamais transformaram este ouro, mesmo após 1050, em peças de moeda; nenhum vestígio foi encontrado, até os dias atuais, de cunho monetário ou de uma oficina de processamento no Sul do deserto. A constatação leva a levantar questões essenciais em matéria de história econômica. A produção deste ouro, dispersa em milhares de poços, tornaria ela realista uma utilização monetária direta do ouro no Sul? Este ouro, mesmo processado em peça de 4 gramas, não teria apresentado um poder liberatório demasiado forte para o tipo de trocas locais, tal como, final e igualmente, era o caso no mesmo momento no que tange às transações locais das sociedades mediterrâneas¹³¹?

Contudo, a utilização do ouro submetido à ourivesaria ou em lingotes é, para os juristas muçulmanos, legal para todos os tipos de transações, tanto a Sul quanto a Norte. Os teóricos muçulmanos estabelecem não dever existir diferença de valor, na troca, entre dinares de amoedações diferentes – salvo evidente e total insuficiência de qualidade de alguns – e entre dinares e ouro em lingotes¹³². O ouro submetido à ourivesaria entra, evidentemente, caso de boa qualidade, no jogo regulamentado das trocas.

No Norte, sobretudo a partir do século X, a amoedação pelo poder torna-se a regra¹³³; isso resulta parcialmente das crescentes pretensões pela hegemonia

130 J. A. CANCELLIERI, 1982. Escreve o autor que (página 14) nem a mais remota denominação de paliola e, tampouco após 1400, sua consorte tibar, designam especificamente o ouro em pó; na página 16, ele conclui tratar-se de ouro não refinado, de 21 quilates e, página 20, ele escreve, a propósito de lib, que se trata “de ouro bruto, não submetido a nenhuma correção de qualidade”.

131 Conferir P. GRIERSON, 1961, p. 709.

132 G. P. HENNEQUIN, 1972, p. 9, nota 4: “Os metais preciosos continuaram, quase invariavelmente, a sua carreira ‘paramonetária’, na qualidade de mercadorias universalmente aceitas, em concorrência com a moeda cunhada”. Hennequin ainda escreve, p. 10: “É a amoedação do metal que dele faz um signo monetário, nele incorporando uma espécie de mais-valia. Esta mais-valia existe ainda, ao menos em seu estado qualitativo”.

133 Ibid. O autor não hesita em escrever: “O ato de nascimento da moeda, no sentido em que a entendemos, consiste na intervenção da autoridade pública”, e na página 9, na nota 2: “O fato de um signo monetário qualquer ter poder liberatório ilimitado, vis-à-vis do poder público, basta para garantir a sua aceitação nos acertos privados, inclusive quando ela não provoca forçosamente a eliminação imediata de instrumentos concorrentes e, portanto, o monopólio do signo privilegiado”.

territorial dos poderes muçulmanos do Ocidente, dos progressos em sua administração, mas, igualmente, da situação econômica global de todo o Ocidente. O comércio apresenta-se, anual por obrigação de monetarização, estimulado pelas dinastias que batem o ouro, na África Setentrional e, em seguida, na Espanha: os governadores aghlábidas da Ifrikiya, no século IX, os fatímidas da Ifrikiya, no século X, os umayyades da Espanha, no século X, os fatímidas no Egito, após 970, os zíridas da Ifrikiya e após os almorávidas. Bem entendido, é sobretudo quando as dinastias fatímida, umayyade e, em seguida, almorávida tomam a cargo a amoedação, à qual o Ocidente muçulmano não oferece precedente quantitativamente, que o caráter vital do comércio transaariano torna-se evidente.

Entre a produção dispersa do *tibr*, no Sul, e os seus consumidores, sempre mais organizados do Norte, quais seriam os intermediários? As fontes árabes não apresentam as coisas como óbvias: Gana se encarrega. Contudo, nada nos é dito acerca dos encaminhamentos históricos que derivaram para este estado de coisas; nada nos informa sobre a eventual existência de intermediários – mercadores cuja menção provável, somente acontece no século X – entre mineiros e o rei, entre mineiros e outros mercadores?

Recentemente, buscou-se avaliar a capacidade de amoedação anual na Espanha umayyade; bem entendido, convém apreciar com prudência tais aproximações. Entretanto, sabe-se que no ano da hégira correspondente a 1009-1010, esta cunhagem representava 40.000 dinares para um ano de grande amoedação¹³⁴, ou seja, um peso em ouro de aproximadamente 160 quilos; tal volume é muito desproporcional com o número derrisório de exemplares atualmente conservados nos museus¹³⁵; o mesmo autor estima que a cunhagem anual no Egito tulunida, entre 879-880 e 904-905, não devia ultrapassar 100.000 dinares¹³⁶, ou seja, cerca de 400 quilos. As necessidades da cunhagem anual no Norte não poderiam ser estimadas com exatidão a partir destas duas ordens de grandeza. Podemos pensar que elas oscilam, no máximo, em torno de uma tonelada, mesmo levando em consideração as rivalidades e concorrências, haja vista que estas últimas sempre agiram, pela exclusão dos rivais, em proveito de tão somente um beneficiário: os aghlábidas, em seguida, os fatímidas, posteriormente os umayyades, depois os zanāta e, ulteriormente os almorávidas; o caso dos zíridas na qualidade de mais difícil a analisar.

134 A. S. EHRENKREUTZ, 1977, p. 270.

135 As causas do desaparecimento são inumeráveis; conferir P. GRIERSON, 1975.

136 Consultar J. DEVISSE, 1970.

De todo modo e inclusive levando em conta as necessidades da ourivesaria, da constituição de poupanças e das perdas anuais de moedas, é difícil imaginar que a tonelagem importada anualmente possa fortemente ultrapassar duas toneladas, três no limite extremo. Eis volumes que talvez tornem ligeiramente excessivos aqueles aos quais pensava Mauny em 1961¹³⁷. Fixando o volume, arbitrária e certamente em excesso, das necessidades em ouro médias do Norte, a partir do século X, em três toneladas/ano, avaliamos que a tarefa não era inatingível; ela representava o carregamento de 30 ou 40 dromedários. A aparente abundância de viajantes e as informações extraídas das fontes árabes conferem a impressão que se trata de cifras demasiado modestas e que as caravanas eram mais importantes em número de dromedários, ao menos na ida, além de progressivamente mais numerosas a cada ano. Aqui surgem nitidamente as dificuldades da história quantitativa para estes períodos remotos¹³⁸. Invariavelmente, encontra-se posto o sério problema relativo ao evidente desequilíbrio material entre o peso das matérias a serem trazidas do Norte, através do deserto, incidente sobre o número de dromedários a serem conduzidos, e o peso muito menor correspondente ao retorno. Qual seria o destino dado dos dromedários inúteis? Seriam eles consumidos como alimento ou vendidos no Sahel, onde, desde logo, a sua tropa deveu rapidamente proliferar? Eis uma nova pesquisa ainda não realizada.

Quer retenhamos o volume “teto” que propomos – cerca de três toneladas – ou as cifras de R. Mauny, estes pesos, derrisórios para a economia moderna, exigem comentários. A sua pequenez explica, a um só tempo, a cobiça da rivalidade pelo controle das rotas e a qual ponto a vigilância sobre estas últimas ou a pilhagem das caravanas eram necessárias ou rentáveis; mas, igualmente, a qual ponto cada um dos destinos setentrionais da circulação deste ouro necessitava, para que a sua cunhagem permanecesse digna de crédito e, na ausência para o Ocidente muçulmano de qualquer outra zona importante onde se revitalizar em ouro, de prova da regularidade anual das caravanas saarianas. Como se torna explicável que o aporte ao Cairo, muito mais tarde, de aproximadamente uma tonelada de ouro, pelo *mansa* Kankū Mūsā, tenha sido capaz de desestabilizar

137 Estimativa da produção exportável anual – Buré: 4 toneladas; Galam: 500 quilos; Poura Lobi: 200 quilos; Gold Coast e Costa-do-Marfim: 4 toneladas; Kpelle, Serra Leoa: 300 quilos (R. MAUNY, 1961, pp. 310-322). É bem verdade que estas estimativas repousam em cifras de produção atuais. Um trabalho recente de M. Kiethega estima que a produção da região de Poura, no Burquina Faso, entre os séculos XVI e XIX, provavelmente jamais tenha excedido 50 quilos por ano, em média (J. B. KIETHEGA, 1983).

138 Observemos, inclusive, que, mesmo se guardarmos um volume próximo daquele de R. MAUNY, ou seja, aproximadamente 6 a 7 toneladas/ano, tão somente se atingiria um pequeno número de montarias no retorno para o Norte.

a cotação do ouro. Seria pueril imaginar que uma torrente de ouro tivesse saído todo ano da África do Oeste.

Pode-se ainda, muito aproximativamente, estimar o trabalho que representa esta produção exportável anual, eventualmente aumentada pela quantidade de ouro que permanece *in loco*, caso nos lembrarmos que um poço entre 2,5 e 5 gramas de ouro. Em poços cavados, são portanto necessários de 240.000 a 480.000 poços por ano, o que representa uma considerável mobilização de labor. Mesmo se acrescentarmos a produção da ourivesaria, não é menos verdadeiro que esta atividade, embora sazonal, deva ter anualmente mobilizado, na África do Oeste, centenas de milhares de pessoas, a partir do momento em que a demanda mostrou-se forte e regular.

O tráfico anual regular das caravanas provedoras de ouro para as oficinas monetaristas, quando teria ele começado?

Podemos descartar a primeira metade do século VIII, época de instabilidades no Norte, de hesitações na travessia do deserto, raides talvez espetaculares, porém sem desdobramentos. O problema coloca-se, desta feita, seriamente na segunda metade do século VIII e no século XI, período de criação ou de desenvolvimento de Sidjilmāsa, de ascensão de Tāhert, de desenvolvimento do tráfico ibadita. Todavia, nada permite responder a contento, porém, aparenta-nos que nesta época poderiam corresponder as trocas ainda fortuitas e pouco confiantes às quais levam a pensar os textos de al-Ya'kūbī ou até Ibn Hawkal. Podemos aqui lembrar o que escreve este último para uma época sensivelmente mais recente, provavelmente quando ele reporta as informações colhidas de uma testemunha: “Eu ouvi, dizia ele, Tanbarūtān ibn Isfishār, então príncipe de todos os sanhādja, precisar que ele governava este povo há vinte anos e recebia anualmente a visita de grupos por ele desconhecidos...”. As escavações de Tegdaoust, localização quase certa de Awdāghust, trouxeram-nos preciosas informações, justamente sobre esta época ainda tão desconhecida dos séculos VIII e IX¹³⁹. A metalurgia do cobre já foi acima assinalada: vestígios são ainda muito abundantes: crisóis, moldes em cera perdida, escórias, pequenos lingotes; ela não implica relações transaarianas mas exige intercâmbios¹⁴⁰ e a venda de produtos. A produção

139 Sobre a cronologia do sítio, conferir J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983, e J. POLEL, 1985; D. ROBERT-CHALEIX, no prelo; B. SAISON, no prelo.

140 A abundância das conchas importadas do litoral atlântico (D. ROBERT, 1980, p. 209 e B. SAISON, 1979) implica ligações regulares com o litoral. Sabemos o que foi dito acima acerca da eventual utilização do cobre de Akdjudjt.

aurífera é indubitável¹⁴¹: o ouro necessariamente vem do Sul. A presença das fusaiolas¹⁴² implica a tecelagem e provavelmente o algodão, sem que todavia, neste momento, possamos ir além de conjeturas, haja vista que estes objetos eram raros neste período. Uma produção, muito característica nos séculos VIII e IX, de cerâmicas locais com ornamentos pintados em cor branca impõe¹⁴³, também ela, interessantes problemas: ela não cessa de relembrar produções comparáveis da época cristã na Núbia (Figura 14.3)¹⁴⁴.

Os objetos importados do Norte apresentam ainda maior interesse: eles ainda não são muito abundantes, mas testemunham da existência de travessias do deserto. Pedras preciosas ou semipreciosas – em seguida muito mais recorrentes – e cerâmicas envernizadas já estão presentes. A pesquisa sobre a proveniência, muito minuciosa, ainda não permitiu alcançar conclusões totalmente estáveis, salvo em um caso: alguns fragmentos de cerâmicas, presentes nos estratos inferiores do sítio, provêm da Ifrikiya¹⁴⁵. Desde este momento, vidros igualmente atravessaram o Saara¹⁴⁶.

Ainda não totalmente identificadas quanto à proveniência, porém seguramente vindas do Norte, estas preciosas “mercadorias” encontradas em Tegdaoust provêm de uma compra ou mais provavelmente de uma troca. A data dos estratos onde elas foram encontradas é sem dúvida anterior a 900. Indiscutivelmente, trata-se das primeiras provas tão precisas da existência das relações transaarianas no que tange aos séculos VIII e IX.

Reunidas todas as tramas do raciocínio, convém agora mostrar como as coisas evoluíram, ao que tudo indica, entre 900 e 1100 aproximadamente.

141 D. ROBERT, 1980, p. 209: fragmentos de crisol com gotas de ouro; B. SAISON, 1979, p. 688: prato de uma balança de pequenas dimensões para pesar o ouro; J. DEVISSE (relatório não publicado): fragmento de crisol com inclusão de ouro recoberto de cobre.

142 D. ROBERT, 1980, p. 209; B. SAISON, 1979; J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores 1983; H. HUGOT, em sua tese sobre o Neolítico saariano (1979), informa que as fusaiolas estão presentes no Neolítico, no Saara.

143 Referir-se a B. SAISON, 1979, pp. 548-549, par exemple. Ela está presente nos relatórios de escavações e a sua fabricação continuou no século X. Estes potes cerâmicos não se assemelham àquelas encontradas em Jenné-Jeno (S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, p. 453) ou em Kūgha (citado por *ibidem*).

144 Conferir S. WENIG, 1978, vol. 1, p. 132, ilustrações 98 e 99; p. 133, ilustr. 100; vol. 2, p. 321, ilustr. 285; p. 322, ilustr. 288.

145 B. SAISON, 1979, p. 688; J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983; C. VANACKER, 1979.

146 J. Polet, 1980, p. 92; C. VANACKER, 1979.



FIGURA 14.3 Um exemplo de cerâmica moldada *in loco*, imitando potes importados do Magreb (data provável: séculos X-XII). [Fonte: J. Devisse.]

A evolução do comércio transaariano de 900 a 1100

O crescimento da demanda monetária: os fatímidas na Ifrīkiya, a concorrência ummayyade, os almorávidas

Ao final do século VII, Os soberanos umayyades do Oriente pretendiam oferecer à comunidade, da qual eles eram os califas, moedas conformes à nova religião e economicamente fortes. O mundo muçulmano viveu, durante dois séculos, com base na noção teórica de uma unidade ideológica da moeda, cunhada em nome do único califa reconhecido e reinante em Damasco, depois em Bagdá. A moeda é portanto, para um muçulmano e como atesta no século XIII um texto de al-Makrīzī, um evidente fenômeno econômico, mas, igualmente, equivale ao índice de uma determinada percepção do poder¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Os autores muçulmanos, sobretudo após o século X, conceberam teorias sobre o emprego da moeda. Segundo R. BRUNSCHWIG (1967, p. 114), que estudou minuciosamente esta questão, Ibn Miskawayh, um dos precursores aproximadamente em 980, mostra que a vida em sociedade e a divisão d trabalho geraram a necessidade de objetos remuneradores, os quais se prestam, em seguida, a pagar outros trabalhos e objetos, sendo aceitos sem contestação; certa raridade é imprescindível a estes obje-

A cunhagem das moedas é, no mundo muçulmano tanto quanto na tradição romana, um direito real¹⁴⁸ que os soberanos logram, em certa medida, fazer duramente respeitar. Este monopólio da cunhagem¹⁴⁹ nada tem a ver com a cotação legal das moedas cunhadas¹⁵⁰, haja vista que os símbolos recebidos para as transações permanecem no âmbito do acordo entre os trocadores; é evidentemente mais cômodo ter recurso a peças que inspiram confiança em virtude da honestidade da cunhagem. Esta última, direito real e provedora dos símbolos das relações fiscais entre o poder e os seus dependentes, pode igualmente e portanto, na melhor das hipóteses, ser admitida como um bom árbitro das transações econômicas; ela proclama, neste caso, a glória e a honestidade de quem a ordenou e proclamou, nos flancos das peças, a glória de Deus, do seu profeta e da dinastia reinante.

O mapa (Figura 14.4) das oficinas de processamento do ouro, no momento em que os fatímidas amparar-se-iam do poder, é eloquente. Uma oficina em Kayrawān, em mãos aghlábidas, e outra em Misr-Fustāt, em poder dos ikhshididas; o essencial do ouro é processado ou na Síria-Palestina, sob controle dos ikhshididas, ou sob domínio dos abássidas. Nem a Espanha e tampouco o Norte do continente processam muito ouro neste momento. Em contrário, utilizando os recursos locais, os umayyades da Espanha¹⁵¹ e os idrísidas, no atual Marrocos, cunham dirrās em prata¹⁵². Para o processamento da prata, outra oficina ganhou alguma importância (Figura 14.5): Sidjilmāsa – cujo crescente papel econômica observamos –, que certamente recebe ouro do Sul, sem todavia processá-lo. Os

tos; a inalterabilidade do ouro e a sua fácil fusão conferiram-lhe a atenção portada. Posteriormente (R. Brunschwig, 1967), Ibn Khaldūn expôs que a função da moeda consiste em conservar as riquezas, cabendo-lhe circular como medida dos valores, ao contrário de ser conservada como bem próprio. O Corão, inclusive, corrobora, ao proferir (surata IX, 34): “Aqueles que adquirem o ouro e a prata, abstendo-se de dispêndê-los na via de Alá, enfrentarão duros castigos”.

148 Alguns historiadores (G. P. HENNEQUIN, 1972, p. 9) tendem a considerar que a moeda não exista senão mediante a intervenção da autoridade pública.

149 Acerca destes pontos, conferir P. GRIERSON, 1975, p. 130 e subsequentes.

150 Os historiadores muito discutem a questão consistente em saber se a cunhagem produz real ou simplesmente mais-valia moral (através da confiança que inspiram as peças) ao metal utilizado. De todo modo, qualquer poder, no Ocidente, em Bizâncio ou no mundo muçulmano, busca fazer respeitar o seu direito à cunhagem de um metal que ele escolhera cunhar. Sob este aspecto, existe uma rivalidade, quiçá conflitos, entre poderes; disputas que têm pouco diretamente a ver com os valores reais das cunhagens em questão. Referir-se a G. P. HENNEQUIN, 1972, p. 10.

151 No tocante às condições, regras e formas de cunhagem, estudo muito preciso em P. GRIERSON, 1975.

152 M. BARCELO, 1979, p. 313; nenhuma cunhagem de ouro, na Espanha, entre 127/744-745 e 316/928, ou seja, durante cento e oitenta e nove anos. A cunhagem dos dinares é retomada em 316/928 (conferir J. DEVISSÉ, 1970, p. 148). Fato ainda mais significativo, as poucas peças cunhadas, entre 93/711-712 e 127/744- 745 na Espanha, foram produzidas segundo o modelo ifrikiano; ela não asseguram, portanto, nenhuma independência política ou econômica a al-Andalus.

fatímidas, com a sua política para o ouro¹⁵³, abalaram esta situação: o século X acompanhou a abertura das oficinas de cunhagem do ouro em regiões do mundo muçulmano onde não antes houvera, sob estrita vigilância das duas dinastias rivais, os fatímidas da Ifrikiya e os umayyades da Espanha¹⁵⁴ (Figura 14.6). Rivais dos abássidas do Oriente, proclamando a decadência do califado destes últimos e, igualmente, a sua intenção de reunificar o mundo muçulmano que os abássidas conduzem ao desalento¹⁵⁵, os fatímidas obrigam-se, ideologicamente, a cunhar o ouro. Os precursores no Islã, eles ousaram cunhar peças “califais” em ouro contra o poder até então reconhecido; as peças expressam a potência e a glória do novo poder¹⁵⁶. O certame não é de fácil disputa. Embora a cunhagem abássida esteja muito enfraquecida, conquanto a sua qualidade se tenha tornado medíocre, a cunhagem daqueles que governam o Egito em nome dos abássidas ainda merece alto valor em ouro¹⁵⁷: é necessário, portanto, para impor uma moeda de ouro fatímidas, que ela inspire uma confiança ao menos igual àquela dos egípcios¹⁵⁸. Notoriamente, as necessidades em ouro dos fatímidas estão triplamente motivadas, pela ideologia, pelo realismo político e pelo realismo econômico¹⁵⁹. A sua cunhagem reveste-se, por conseguinte, para a história das relações econômicas africanas, de uma importância sem precedentes. Ela inaugura no Ocidente muçulmano, outrossim, uma guerra ideológica pela moeda que jamais cessaria em sua posteridade¹⁶⁰.

O estudo da cunhagem fatímidas mostra que, tão logo eles superaram as graves dificuldades de meados do século X, os califas mantiveram a preocupação de cunhar moedas de excelente qualidade, assim constituindo, a um só tempo,

153 Conferir a figura 14.4. Fontes: D. EUSTACHE, 1970-1971; B. ROSENBERGER, 1970a. Datações foram obtidas para as minas de prata marroquinas: BASEQUA, 1978, nos 52-54, p. 19. Djebel AWAM: uma datação: +1020 ± 90 = entre 840 e 1020. Zgunder no Tizi Ntest: +1250 ± 90 = entre 610 e 790.

154 J. DEVISSÉ, 1970, 1979b. Referir-se à figura 14.6; igualmente consultar C. VANACKER, 1973, mapa n. 7.

155 Consultar E. LÉVI-PROVENÇAL, 1950-1953, vol. 2 e 3, bem como J. DEVISSÉ, 1970.

156 M. CANARD, 1942-1947.

157 No que tange a estes aspectos, recente e muito minuciosamente estudados: C. CAHEN, 1965; A. S. EHRENKREUTZ, 1963 (valor dos dinares aghlábidas, p. 250; valor dos dinares ikhshididas, p. 257-258; e importante comparação global das qualidades de peças orientais e ocidentais, p. 264); A. S. Ehrenkreutz, 1959, já mostrara (p. 139 e subsequentes) a relativa fraqueza da cunhagem abássida: após meados do século IX, os valores caem por vezes até a 76% e existem poucas peças entre 95 e 99%; contrariamente, os dinares ikhshididas estudados (p. 153) são excelentes: dois possuem 96% de ouro, quatro 97%, doze 98% e dez 99%.

158 O Egito é, não se deve esquecer, o alvo político e estratégico constante dos fatímidas até 969.

159 Importadora de trigo da Sicília (M. BRETT, 1969, p. 348) e de caros produtos orientais vindos do Egito, a Ifrikiya, malgrado as suas exportações, conhece um déficit da balança de pagamentos que torna necessária a exportação de metais cunhados (conferir S. D. GOITEIN, 1973).

160 Referir-se a A. LAUNOIS, 1964, no referente à época que vai até os almorávidas, inclusive; em seguida, a K. Ben ROMDHANE, 1978, para a época almóada.

uma reserva de metal precioso e um capital internacional de credibilidade: neste aspecto, há uma política global ainda não tão cuidadosamente estudada quanto devido¹⁶¹. Após 953 e, sobretudo, 975, os dinares cunhados em nome dos fatímidas, em Sidjilmāsa ou Mahdiyya, são demandados pelos comerciantes até no Oriente, em virtude da sua excelente qualidade¹⁶².

Atualmente, não mais é cabível espanto, dada a convergência de informações, constatar que os fatímidas tenham buscado garantir uma forte oferta de moeda de ouro em face de uma demanda, cuja razão finalmente, em larga escala, deve-se à sua contribuição e, provavelmente, cujas origens não residem, *a priori*, na esfera econômica¹⁶³. Tampouco haveria maior razão à surpresa perante o cuidado conferido, pelos fatímidas, ao organizarem o comércio transaariano anual do ouro sobre bases comparáveis a tudo que precedeu. Eu estava, já em 1970¹⁶⁴, persuadido deste estado de coisas; os resultados das pesquisas efetuadas em Tegdaoust confirmaram sobremaneira as minhas conclusões de então. Pesos em vidro, todos fatímidas (Figura 14.7), foram descobertos, dentre os quais um determinado número em posição estratigráfica, de tal modo que contribuem para a datação do sítio¹⁶⁵; seu advento coincide com os momentos de maior atividade importadora da aglomeração, com o seu mais espetacular desenvolvimento urbano. Nada que cause espécie para nós, nos tempos atuais, ao lermos o que escrevia al-Muhallabī, no último quarto do século X, ou seja, em um momento em que a supremacia fatímida todavia não estava posta em perigo: os habitantes de Awdāghust tornaram-se muçulmanos no tempo do mádi ‘Ubayd Allāh¹⁶⁶. Em nada hesitamos, atualmente,

161 A. S. EHRENKREUTZ (1963) mostra o valor dos dinares cunhados, sobretudo após 953 (pp. 256-257). O quadro oferecido por este autor, para os dinares cunhados no Egito após 969, igualmente é muito esclarecedor: muitas das peças contêm entre 97 e 100% de ouro (p. 259); a comparação com a cunhagem aghlábida (p. 257) mostra a preocupação em fazer, ao menos, tão bem quanto os preceptistas. Igualmente consultar J. DEVISSE, 1970. Algumas brevíssimas páginas foram consagradas à cunhagem pura; conferir F. DACHRAOUI, 1981.

162 S. D. GOITEIN, 1967, p. 234; 1973, p. 30. Igualmente conferir J. DEVISSE, 1970, p. 144.

163 Deve-se pensar em sua “diplomacia do ouro”, ostentatória como na “viagem” do Egito, em 969, ou destinada aos seus grandes agentes e clientes, na proclamação da glória da dinastia, relativamente à qual eles demonstram tamanha sensibilidade, a ponto de terem os seus propagandistas oficiais, conferindo a estes aspectos, ao menos, tanta atenção quanto ao sentido mais natural da economia. Porém, por sua vez, a sua política monetária provavelmente em muito fortaleceu a atividade econômica na Ifríkiya, nu curso da segunda metade do século e no início do século XI. Consultar, a este respeito, S. D. GOITEN, 1967, 1973; M. BRETT, 1969.

164 J. DEVISSE, 1970, p. 141 e subsequentes.

165 Acerca destas fichas em vidro, conferir o capítulo de LAUNOIS e DEVISSE, em J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983. Existe, no tangente a estes pesos em vidro, uma grande controvérsia, não ligada àqueles referentes ao nosso período, tratando-se daqueles fabricados pelos fatímidas do Egito; referir-se a P. BALOG, 1981 e M. L. BATES, 1981.

166 J. M. CUOQ, 1975, p. 76.

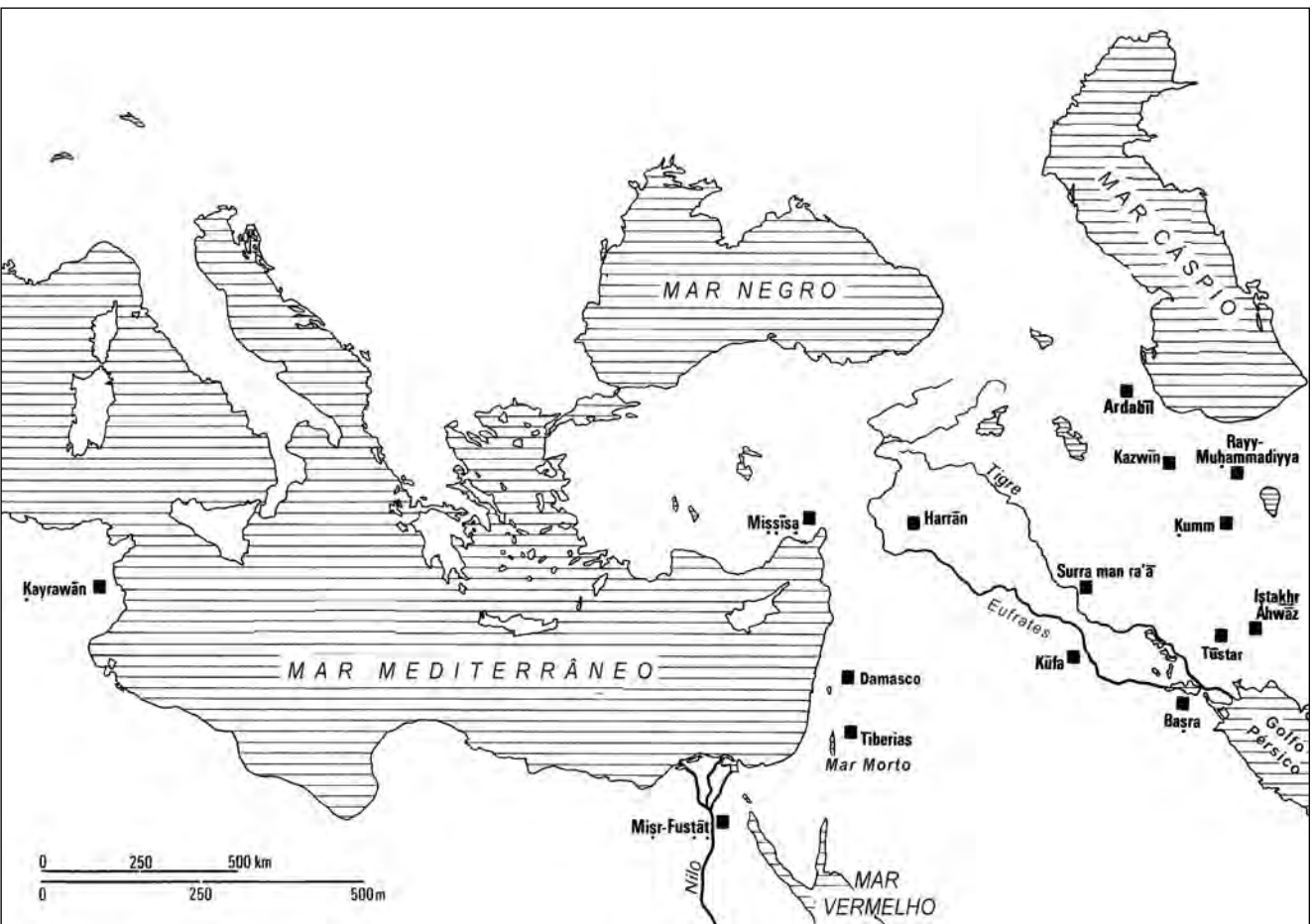


FIGURA 14.4 Oficinas monetárias de cunhagem de ouro às vésperas da tomada do poder pelos fatímidas.
[Fonte: J. Devissc.]

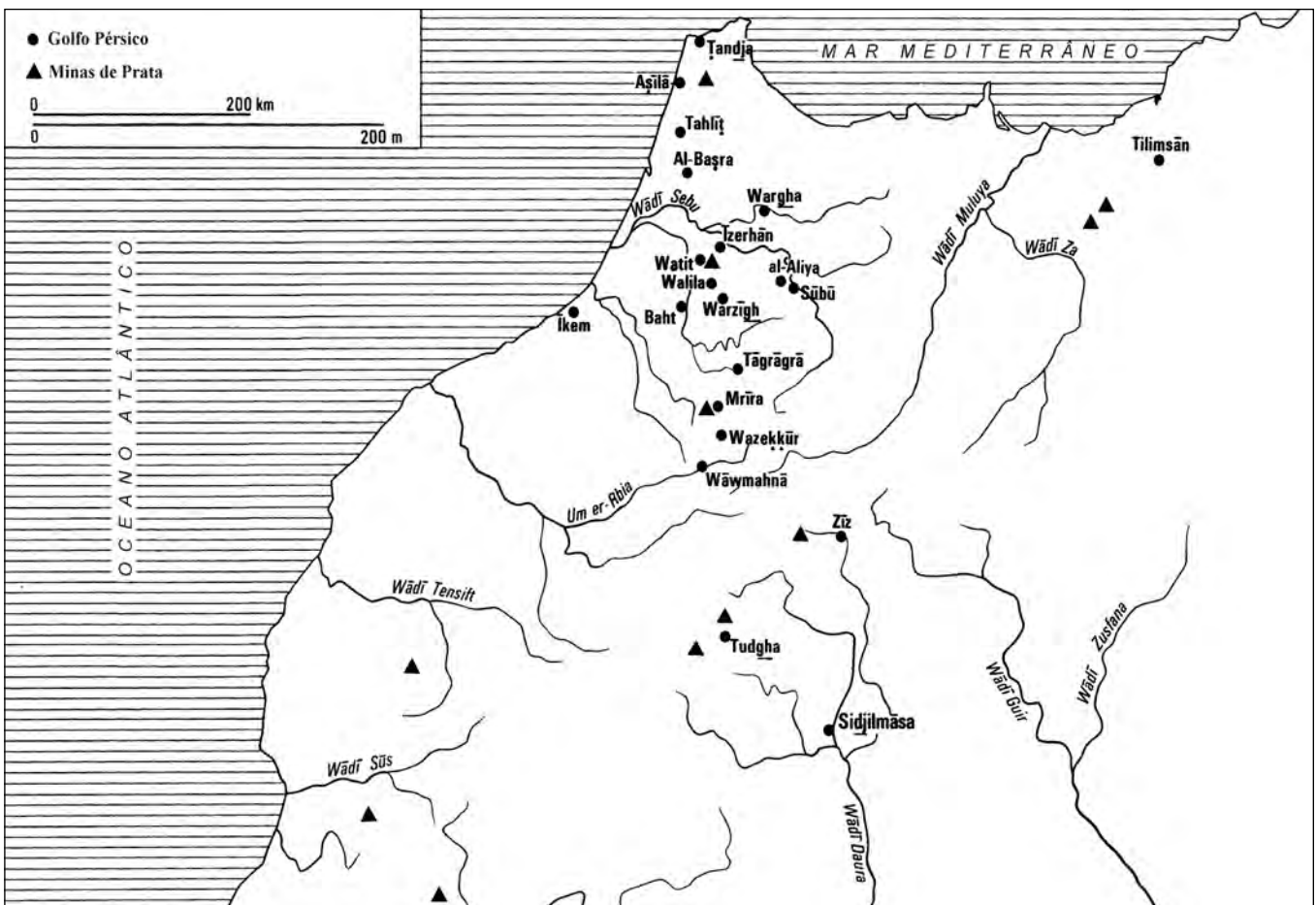


FIGURA 14.5 Cinhagem de dirras no Magreb ocidental durante o período islâmico. [Fonte: J. Devissé.]

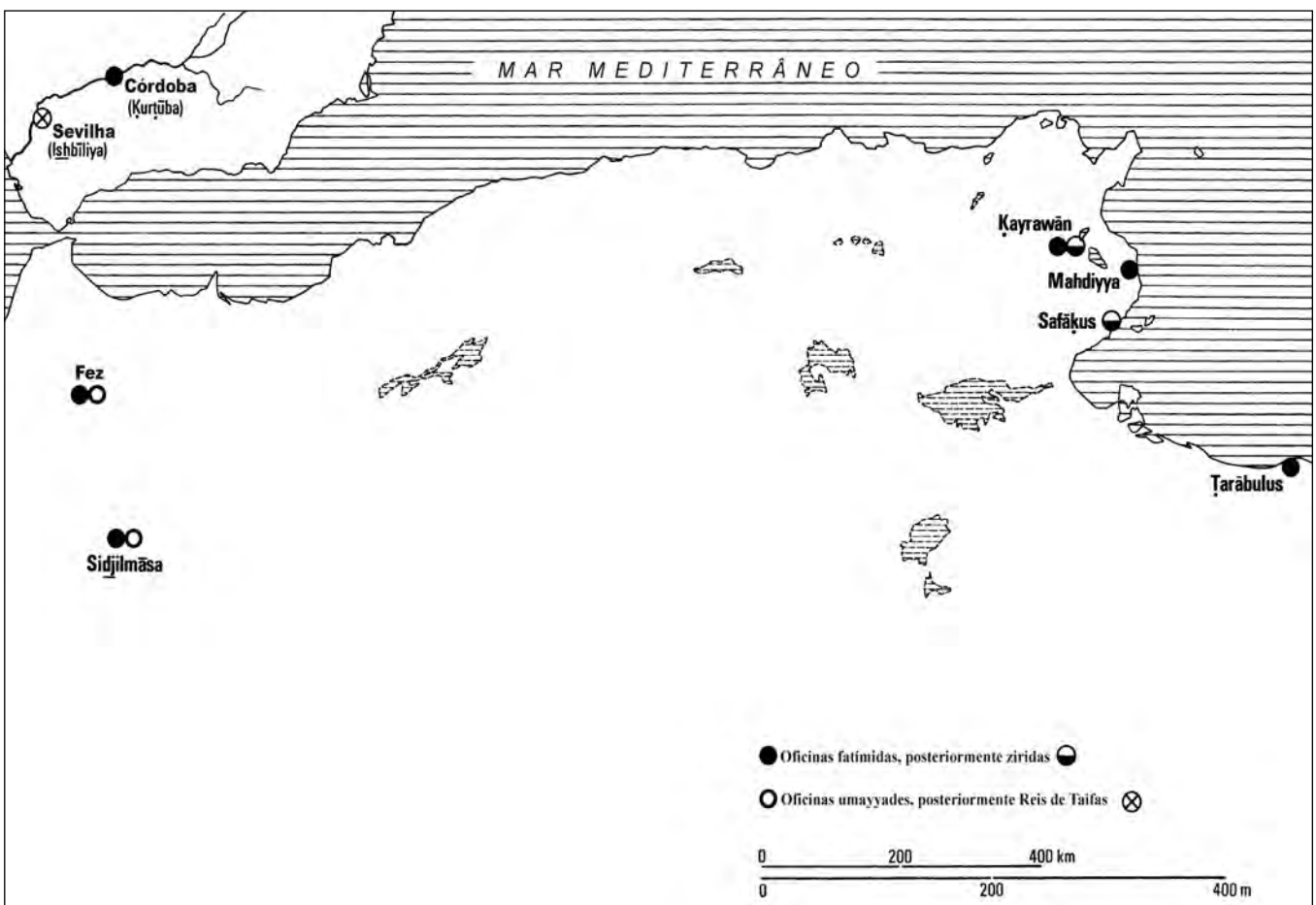


Figura 14.6 Cunhagem do ouro no mundo muçulmano ocidental após 910. [Fonte: J. Devisse.]

ao afirmar que, embora tenham permanentemente apresentado alguma pena para abrirem caminho por Wargla e Tādmekka, via ibadita rumo aos *Sūdān*, os fatímidas transformaram o eixo Sidjilmāsa-Gana, ao menos durante dois séculos, na principal via de acesso ao ouro do Sudão, na artéria de irrigação da sua cunhagem em ouro, assim como, da constituição do seu tesouro de guerra¹⁶⁷. Durante a sua permanência na Ifrikiya, após o fracasso de Abū Yazīd, eles cunharam peças que inspiraram a confiança dos mercadores¹⁶⁸.

Entretanto, a luta feroz que trava o terceiro califado a partir de Córdova contra a hegemonia fatímida, os sucessos alcançados pelos agentes cordoveses, após a partida dos fatímidas para o Egito, o desvio do ouro rumo à Espanha ou, ao menos, para o Magreb ocidental, a transferência da oficina de Sidjilmāsa para os ummayyades, mostram que, na primeira década do século X, ao mais tardar, e sem em nada mudar a demanda anual por ouro, os beneficiários deste fluxo deixaram de ser os fatímidas. Uma vez mais aqui se deve estar atento às informações provenientes das escavações e do laboratório¹⁶⁹. Os últimos pesos fatímidas, até o momento descobertos em Tegdaoust, são, quando muito, pouco posteriores ao ano 1000; não é impossível que sejam anteriores a esta data. R. Messier indica que os dinares fatímidas cunhados na Ifrikiya, a seu ver, aparentam perfeitamente conter “ouro do Sudão”, porém esta constatação não se aplica em se tratando dos dinares destes mesmos fatímidas cunhados no Egito¹⁷⁰; o autor fixa a época da mudança em 1047, por ocasião da ruptura entre ziridas e fatímidas; segundo ele, 47% dos dinares anteriormente cunhados contêm ouro ocidental, contra apenas 24% no tocante à época seguinte¹⁷¹: acreditamos que os resultados seriam ainda mais significativos, inclusive para os ziridas, caso a barra cronológica fosse situada aproximadamente no ano 1000. Tudo, com efeito, conduz-nos a pensar que a irrigação da Ifrikiya com o ouro ocidental tenha cessado após 990 e que esta profunda transformação dos circuitos auríferos tenha

167 A partir deles, o eixo partindo de Sidjilmāsa ou de Tāmdūlt ao “país dos negros”, através de diferentes itinerários, torna-se notavelmente o mais bem descrito por Ibn HAWKAL e al-BAKRĪ. Teremos a oportunidade de retomar este ponto mais adiante.

168 S. D. GOITEIN (1907, p. 237 e seguintes) oferece exemplos muito precisos deste sucesso.

169 Deve-se aqui relembrar que menos da quinta parte da superfície construída de modo homogêneo (12 hectares) foi escavada e, certamente menos de dois terços, no tangente ao conjunto das ruínas de forte significado histórico, existentes no entorno de Noudacke.

170 R. A. K. MESSIER, 1974, p. 38-39; no Egito, eles contêm muito mais cobre que o conveniente, em se tratando de “ouro do Sudão”.

171 Ibidem, 1974, p. 39.



FIGURA 14.7 Tegdaoust/Awdāghust: pesos em vidro fatímidas. [Fonte: IMRS, Nouakchott.]

produzido consequências na Ifríkiya, cujos ecos são perceptíveis em todas as publicações de S. D. Goitein¹⁷².

Os dez últimos anos do século X marcam uma profunda mudança na cunhagem em ouro na esfera ocidental muçulmana, com a ascensão da cunhagem espanhola¹⁷³ e o início de um despertar sem precedentes das regiões da África Ocidental, as mais próximas do Atlântico, para a circulação internacional.

Quando, após alcançar o título “califal”, a Espanha umayyade igualmente decidiu cunhar ouro, após 929, a cunhagem não foi muito brilhante; ela não o realmente seria senão após 987-988; em 988-989 surgem os dinares cunhados

172 S. D. GOITEIN, 1962, p. 570; a exportação do ouro e da prata é forte para o Egito; cartas de mercadores judeus instalados na Tunísia mencionam o declínio do comércio entre 1030 e 1040, ao passo que as cartas do início do século ainda falavam de prosperidade. Aproximadamente em 1040, uma correspondência diz que o Ocidente inteiro não vale, doravante, mais nada” (S. D. GOITEIN, 1966, pp. 308-328). Acerca destes pontos, não podemos estar em acordo com M. Brett, que continua a acordar à invasão “hilaliana” uma importância “catastrófica” na vida econômica da Tunísia (M. BRETT, 1969, p. 348). Igualmente contra esta opinião, R. A. K. MESSIER, 1974, p. 35.

173 J. DEVISSE, 1970, p. 146 e seguintes.

por conta dos umayyades em Sidjilmāsa¹⁷⁴. A cunhagem permanece, contudo e essencialmente, concentrada nas oficinas cordovesas, sob olhar do poder.

Há pertinência, para apreciar a importância “mundial” destes fenômenos, em fazer um breve desvio em direção à Europa cristã. Até o momento, conquanto não tenhamos encontrado grande número de peças em ouro, vindas do mundo muçulmano no Ocidente, os estudos atualmente permitem um pouco melhor apreciar a relação que teve este Ocidente com a cunhagem em ouro do Islã. C. Cahen mostrou quão importante foi, em todo o Ocidente, a peça gravada e sem efígie, à qual os ocidentais deram, a partir de uma raiz árabe *nakasha* cujo participio passado é *mankūsh* (gravado), o nome *mancus*¹⁷⁵.

Pensava-se até bem pouco que a Espanha cristã houvesse manifestado interesse pelos dinares assaz tardiamente, nos séculos XI e XII¹⁷⁶; no entanto, notava-se então que a Galícia desejava dispor de peça em ouro desde o início do século IX e, igualmente, as Astúrias no último quarto do mesmo século; tratava-se para os cristãos de adquirir moedas capazes de lhe permitirem comprar no Sul muçulmano, único fornecedor possível das mercadorias de luxo. O recente belíssimo trabalho de P. Bonnassie¹⁷⁷ permitiu-nos relevante aprofundamento. A Catalunha conhece peças áureas do Sul desde 972; após 996, as menções aumentam em número e, entre 1010 e 1020, trata-se de um verdadeiro afluxo de metal, entre 1011 e 1020, 53% das transações fundiárias são saldadas por intermédio de moeda em ouro, contra 1% entre 971 e 980¹⁷⁸; as menções de *mancus* levantadas por Bonnassie organizam-se como segue: 981-990 – 78; 991-1000 – 1.071; 1001-1010 – 1.220; 1011-1020 – 3.153. O autor nota que a brutalidade do fenômeno surpreendeu os contemporâneos¹⁷⁹. Bonnassie conclui, para o período final dos umayyades, favoravelmente à real circulação de peças áureas na Catalunha cristã¹⁸⁰ e acredita, também ele, em uma forte vinda de ouro do Sudão para alimentar esta cunhagem. Em 1018, os catalães estão, graças a este afluxo de ouro, em condições de cunhar as suas peças em ouro, pela primeira vez desde o século IX. Após 1020, a queda seria rápida¹⁸¹.

174 Ibid., p. 148.

175 C. CAHEN. 1965, pp. 417-419; 1980.

176 J. GAUTIER-DALCHE, 1962.

177 P. BONNASSIE, 1975, p. 372 e seguintes.

178 Ibid., p. 373.

179 Ibid., p. 374.

180 Ibid., p. 378 e subsequentes.

181 Ibid., p. 388.

Basta confrontar estes resultados com aqueles que nós propúnhamos em 1970 para constatar uma claríssima coincidência cronológica. Isso conduz o historiador de economia a duas importantes conclusões. A primeira é que, tão fraca quanto possam ter sido, as quantidades de ouro importadas eram imediatamente absorvidas pela cunhagem, geradora de uma moeda imediatamente colocada em circulação¹⁸²: por conseguinte, há algumas razões a suscitarem pensar que uma parte do ouro africano tenha possivelmente passado, ao menos no século XII, sob a forma de moedas áureas ocidentais. A segunda conclusão é que à época as “fronteiras” são de uma permeabilidade desconcertante, tamanha a demanda por ouro. Este conjunto de fatores esclarece ainda melhor as razões da áspera concorrência entre países muçulmanos do Ocidente para a obtenção do ouro africano.

O episódio umayyade seria ainda mais breve que o fatímida; entretanto, ele evidentemente manteve a pressão de uma forte demanda sobre a produção do ouro africano e sobre a circulação trans-saariana. Os *reyes de taifas* igualmente cunharam, mal e dificilmente, um pouco de ouro. Porém, a verdadeira conversão aconteceria posteriormente, com os almorávidas. Basta-nos aqui reter aquilo tocante a cunhagem e a economia almorávidas para mostrar que esta última etapa do nosso período é, provavelmente, a mais brilhante e importante para a história das relações transaarianas; todavia, ainda mais mal conhecida, por vária confluência de aspectos.

O exame do mapa referente aos locais de cunhagem do ouro (Figura 14.8) pelos almorávidas, imediatamente, mostra grandes novidades. A metade oriental do Magreb está totalmente desmunida; Tlemcen, ela própria, não passa de uma oficina marginal. Contrariamente, o território do atual Marrocos, excetuando-se as planícies atlânticas ao Sul de Sebū, está amplamente dotado. Os destinos do comércio transaariano (Sidjilmāsa, Aghmāt, Nūl Lamta) cunham o ouro, mas, igualmente, Fez e Marrakesh, as capitais, e Salā, cidade estratégica (Figura 14.8). Sete oficinas magrebinais ocidentais, quatorze espanhóis¹⁸³: estamos distantes da concentração e da vigilância das épocas anteriores, ao menos que seja necessário admitirmos que a autoridade, mais bem respeitada, possa permitir a dispersão das oficinas.

O valor da cunhagem é incontestável, todos os autores que a estudaram o afirmam. O último, R. Messier¹⁸⁴, nota que 451/1059 a 488/1095, as cunhagens

182 P. BONNASSIE (1975) não exclui que este ouro, do qual ele mostra por quais procedimentos os catalães adquiriam-no, tenha parcialmente retornado rumo ao Sul para pagar as suas compras.

183 R. A. K. MESSIER, 1980: em meio a 1.503 dinares estudados, 663 provêm das oficinas magrebinais, 214 de Sidjilmāsa, 173 de Aghmāt, 118 de Fez, 78 de Nūl, 67 de Marrakesh, 13 de Tlemcen; 840 provêm das oficinas espanholas. Trata-se, bem entendido, dos exemplares atualmente encontrados e conservados, absolutamente, em caso algum, do número total dos exemplares cunhados à época.

184 Ibid.

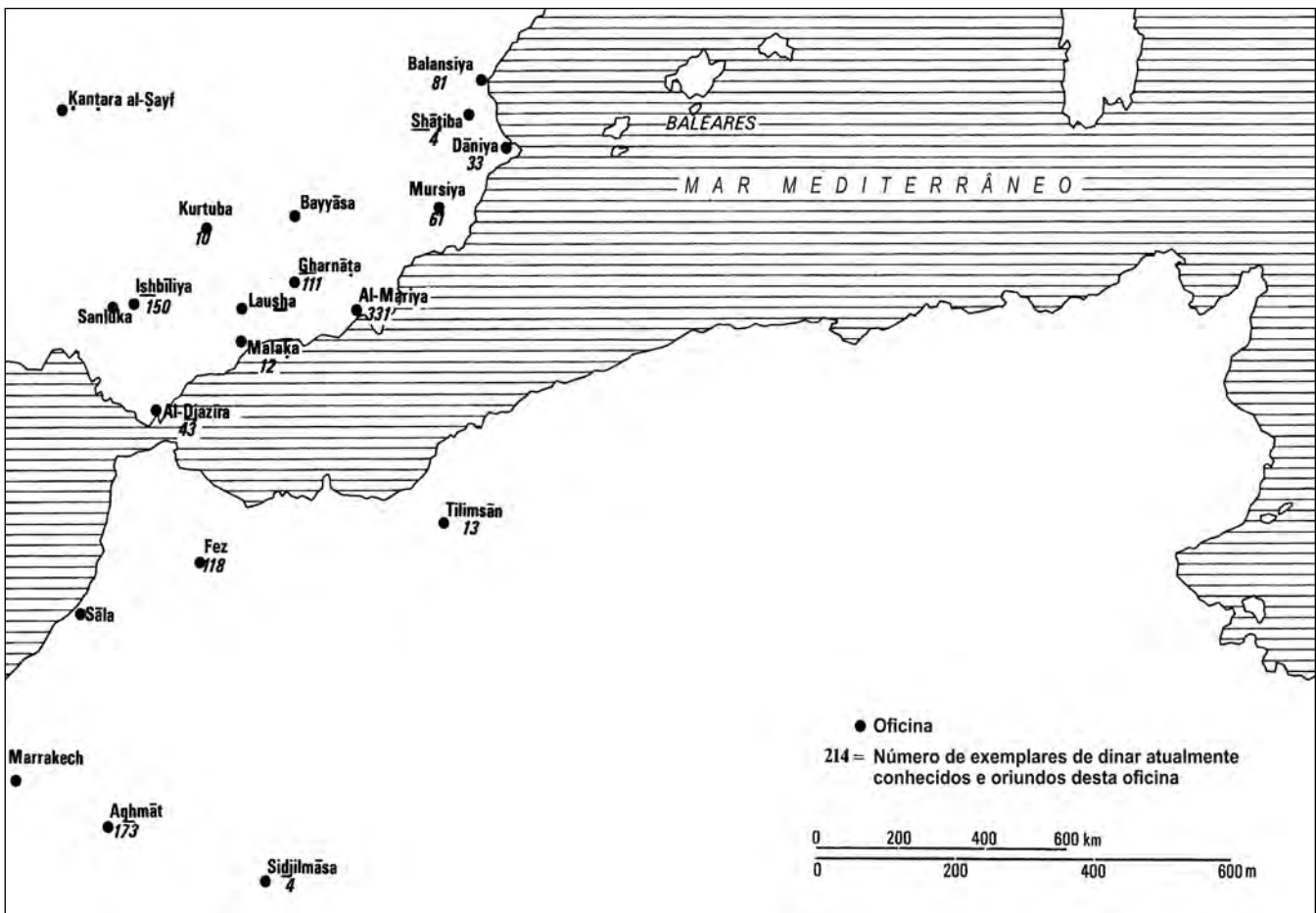


Figura 14.8 Cunhagem em ouro dos almorávidas. Oficinas de cunhagem. [Fonte: J. Devisse.]

têm lugar na África antes da conquista de al-Andalus, tendo os mais antigos dinares cunhados em Sidjilmāsa, no ano 448/1056-1057. Convém acrescentar às séries publicadas por este autor seis dinares descobertos na Mauritânia¹⁸⁵. Ao total, a cunhagem é sobretudo importante após 1100.

Caso passemos do quantitativo ao qualitativo, sempre com R. Messier¹⁸⁶, veremos primeiramente que o valor da produção é pior que à época fatímida, havendo na composição destas peças certa quantidade de prata (por vezes mais de 10%) e cobre. As variações são relativamente fortes entre as cunhagens, mas a liga ouro-prata-cobre conduz Messier a imaginar tratar-se de ouro do Sudão, especialmente no tocante à produção de Sidjilmāsa¹⁸⁷ e nas outras oficinas magrebina, os dinares espanhóis, quanto a eles, possuem, em 51% dos casos, composição diferente.

A abundância e a regularidade das cunhagens, praticamente sem rivais até o Egito fatímida, a qual então está seguramente privada do ouro do Sudão, fazem dos dinares almorávidas, fato inédito no Islã ocidental, uma moeda de grande valor econômico, embora ela não atinja os prestigiosos valores das peças fatímidas¹⁸⁸. O Ocidente demandou os *marabotins* com insistência¹⁸⁹; o próprio mundo fatímida, após 1070, deseja receber os dinares almorávidas¹⁹⁰.

Resta-nos, para concluir com estes problemas relativos à cunhagem, colocar questões muito difíceis, para as quais não existe atualmente nenhuma resposta definitiva.

Seria o ouro da África Ocidental tratado antes da sua exportação para o Norte? Al-Bakrī fala em refino do ouro, associando contudo esta particularidade à exportação de fios para a filigrana¹⁹¹. Nós tendemos, como vimos acima, a pensar que o *tibr* não sofria nenhum refino – posição corroborada pelas análises de R. Messier – e que ele era utilizado tal qual nas oficinas monetárias.

185 G. S. COLIN, A. O. BABAKAR, N. GHALI e J. DEVISSE, 1983. Deve-se igualmente acrescentar um dinar em naskhī (escrita cursiva), publicado em A. LAUNOIS, 1967.

186 R. A. K. MESSIER, 1974.

187 Não sem reservas: consultar A. HUICI-MIRANDA, 1959a, sobre uma crise em 469/1076-1077.

188 Os dinares do Egito, sob condições aqui não cabíveis de evocação, permanecem de excelente qualidade até o final do século XI (A. S. Ehrenkreutz, 1963, p. 259). A partir deste momento, eles perdem do seu valor, provavelmente assim contribuindo com a valorização das peças almorávidas.

189 J. DEVISSE, 1972.

190 S. D. GOITEIN, 1967. Uma carta escrita em 1100 de Mahdiyya informa sobre grandes dificuldades na obtenção do ouro e menciona o envio de 100 dinares cunhados em Aghmāt, no ano 1088 (p. 235). Os banqueiros judeus de Fustāt calculam com mais apreço em dinares almorávidas que em dinares fatímidas (p. 236). Igualmente conferir outros testemunhos interessantes em S. D. GOITEIN, 1973.

191 J. DEVISSE, 1970, p. 118.

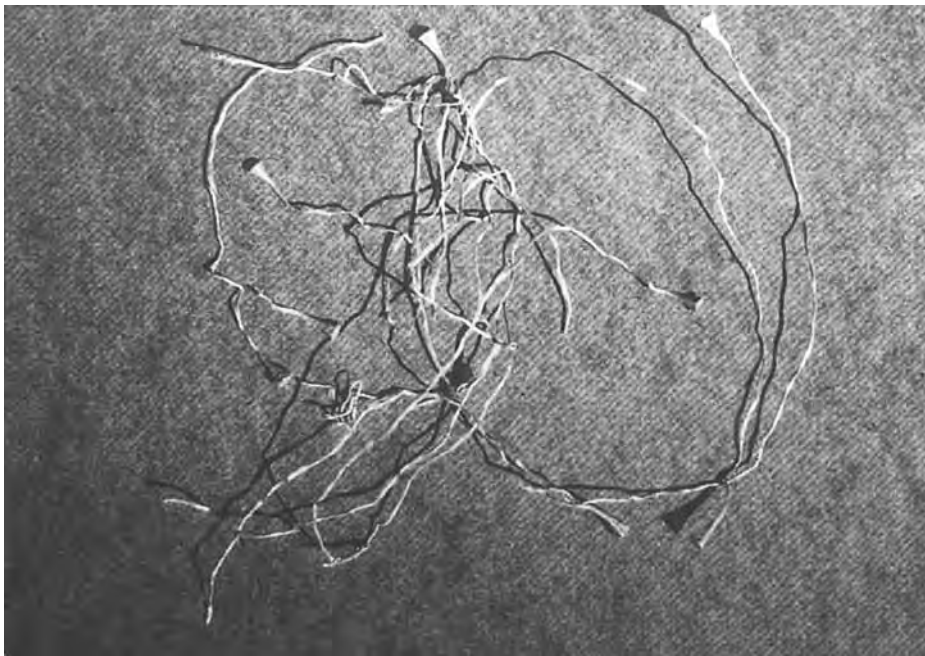


FIGURA 14.9 Tegdaoust/Awdāghust: fios de ouro produzidos com uma pedra de filetagem. [Fonte: IMRS, Nouakchott.]

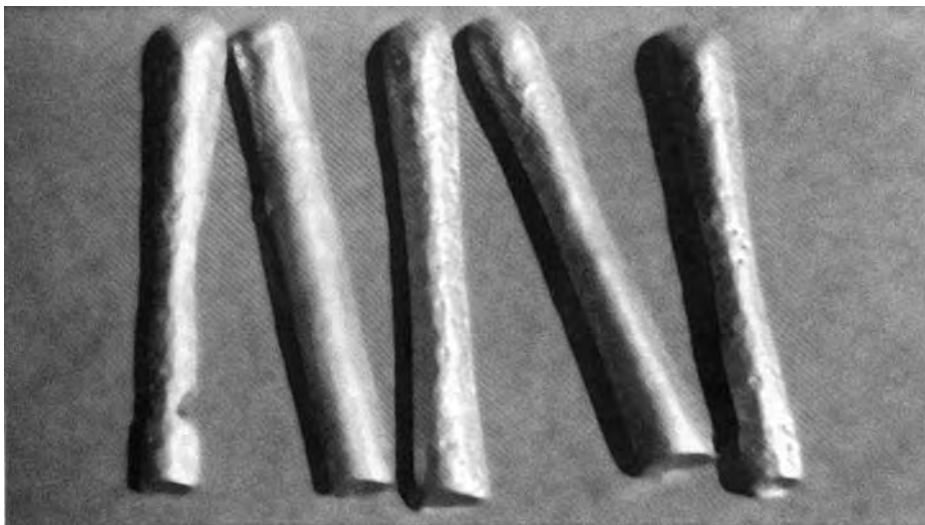


FIGURA 14.10 Tegdaoust/Awdāghust: meios lingotes de ouro encontrados em escavações. [Fonte: © Bernard Nantet.]

Quando muito, seria ele fundido no Sul para ser mais facilmente transportado. Nós encontramos, em Tegdaoust, ouro preparado em fios, esticados com a ajuda de pedras de filetagem igualmente encontradas (Figura 14.9); eles eram visivelmente preparados para a filigrana¹⁹², o que parece confirmar a informação de al-Bakrī. Caso o ouro tenha sido fundido ao Sul do Saara, sob qual forma teria ele sido finalmente exportado? Em pequenos lingotes divididos na sua chegada, para com eles produzir “pudins” destinados ao processamento¹⁹³, ou ainda estes “pudins” poderiam eles ser recortados antes da exportação para o Norte? A ideia da exportação de lingotes, até mesmo de “pudins” preparados para o processamento, é tanto mais tentadora quanto não exista problema algum de refino e que o ouro possa ser empregado sem refino nem liga, sem demasiada preocupação com o seu valor em ouro. Nós descobrimos em Tegdaoust cinco meios lingotes de ouro, juntamente com outros elementos em ouro e prata (Figura 14.10 e 14.11)¹⁹⁴. Os cinco meios lingotes, cortados com tesoura aproximadamente ao meio, foram moldados ou em uma cova, cavada no solo, ou em uma lingoteira. Um dentre eles comporta uma pequena inclusão com cobre. Seriam estes objetos destinados à ourivesaria local¹⁹⁵, ou seu destino seria a fragmentação em “pudins” para o processamento¹⁹⁶? É necessário finalmente acrescentar a estas descobertas o caso, curioso, de um disco de ouro de 1,75 gramas com superfície martelada e irregular¹⁹⁷.

Estas questões permanecem ainda hoje sem resposta. Outras descobertas arqueológicas, os trabalhos laboratoriais e a futura reflexão histórica, em nada duvidamos, darão cabo a estas questões após tantas outras.

192 Não publicado. Será publicado ulteriormente. Referências TEG 66 MIV 43 e 44. Um destes fios tem 15,5 cm de comprimento.

193 Sobre as técnicas de cunhagem, conferir P. GRIERSON (1975, p. 139 e subsequentes), que nos permite justamente de colocar estas questões. G. P. HENNEQUIN (1972, p. 13) assim descreve a operação de cunhagem: “Cunhava-se unicamente um dado número de peças em peso determinado de metal.”

194 TEG 66 MIV 26, 27, 28, 47 e 48.

195 Dois anéis, um brinco, um colar de pérolas de ouro encontravam-se neste tesouro.

196 Diversos tipos de medidas (em relação ao mithkāl, próprias aos dinares fatímidas do final do século X, relativos a pesos de vidro encontrados em Tegdaoust) mostram que estes lingotes podiam em média corresponder a 21 dinares, no mínimo, a 36 dinares, no máximo. Bem entendido, trata-se de uma absolutamente hipotética. Ao total, os cinco meios lingotes teriam fornecido de 100 a 150 dinares, segundo o caso.

197 O peso não corresponde a uma subdivisão conhecida do dinar. Tratar-se-ia de um disco preparado para a ourivesaria?

Rotas de comércio, rotas auríferas, contatos comerciais ao Sul do deserto

Além das informações arqueológicas, dispomos ao Norte, para trabalharmos sobre as travessias saarianas, de fontes escritas em árabe, particularmente, do X ao XII século. Já mostramos o quão ainda sumária é a geografia do *Bilād al-Sūdān* da qual dispunha Ibn Hawkal. É necessário agora refletir às contribuições maiores de al-Bakrī e al-Idrīsī. Não convém *a priori* escolher em favor de um ou outro, mas compreender em virtude de quais preocupações e em função de quais informações escreveram eles.

Al-Bakrī forneceu uma lista das suas fontes informadoras que, em si, comporta a sua lógica¹⁹⁸. Nós organizamos, na figura 14.12, sete itinerários principais entre o *Bilād al-Sūdān* e o mundo setentrional; cada qual, por pouco que não, corresponde a um informador diferente. No tocante ao itinerário nº 1, duas fontes são citadas: um dos mestres de al-Bakrī, Ahmad ibn ‘Umar al-‘Udhri¹⁹⁹, morto em Almeria no ano 1085, e o escritor Muhammad ibn Yūsuf al-Warrāk (904-905/973-974), originário da Espanha, conhecedor da África, desde a Ifríkiya, e ligado aos meios abaditas. Al-Bakrī reconhece ter tomado por empréstimo ao segundo a sua primeira instrução sobre Awdāghust²⁰⁰. Houve igualmente captação de informações, sobre Awdāghust, através de al-Warrāk, por parte de: Abū Bakr Ahmad ibn Khallūf al-Fāsī e Abū Rustam, este último sendo originário do Djabal Nafūsa²⁰¹. Desde logo, torna-se evidente que a contribuição de al-Bakrī sobre Awdāghust seja muito documentada.

De fato, se compararmos as precisões relativas ao itinerário nº 1 ao que diz al-Bakrī sobre o itinerário nº 2, identificamos que as grandes diferenças são provavelmente fruto de importantes desigualdades referentes às informações das quais ele dispôs. No tangente ao itinerário nº 7, as informações concernentes a Tīrakkā, situado a dez dias de Rās al-Ma’, foram fornecidas por ‘Abd al-Malik ibn Nakhkhās al-Gharfa, que igualmente contribuiu os elementos da instrução consagrada a Bughrāt, as margens do Níger, proximamente a Tīrakkā, na rota conduzindo de Gana a Tādmekka²⁰². Outro personagem, ‘Alī ‘Abd Allāh

198 T. LEWICKI, 1965b.

199 E. LÉVI-PROVENÇAL, 1960b, p. 157.

200 J. DEVISSE, 1970, p. 110 e seguintes.

201 T. LEWICKI, 1965b, p. 11. Sobre as condições de circulação sobre este eixo, acima consultar o capítulo 11. A paz somente ali seria restabelecida à força em 306/919.

202 T. LEWICKI, 1965b, pp. 11-12.

al-Makki²⁰³, ofereceu informações sobre Sāma, a quatro dias de Gana. Finalmente, Mu'min ibn Yūmar al-Hawwārī fornece informações sobre a rota que vai de um ponto impreciso do litoral da Mauritània, onde hibernam os barcos, até o Nilo; o mesmo autor falou do trajeto de Aghmāt a Nūl²⁰⁴.

O método de trabalho de al-Bakrī é claro. Ele não dispõe de meio algum para verificar diretamente as informações nas quais confia. Ele as organiza, portanto, umas após as outras, sem possibilidade de recortá-las, em função dos seus informadores.

Negligenciamos aqui os itinerários mais orientais descritos por al-Bakrī. Um vai de Djāddū ou de Adjadābīya, no Kānem²⁰⁵, por Zawīla – importante plataforma giratória das relações saarianas –, em cinquenta dias de trajeto²⁰⁶; al-Bakrī não lhe confere muita importância, fato que absolutamente não indica o contrário; este itinerário não está “conectado” com os outros, nem mesmo com aquele de Ghadāmes a Trípoli em dez dias²⁰⁷, passando pelo Djabal Nafūsa, e que, quanto a ele, está ligado a Tādmekka, Gao e Gana. Outro conduz, em vinte dias, de Awdāghust aos oásis do Nilo, passando por Sīwa; assim alcançamos um sistema nilótico bem descrito.

Caso retornemos ao Ocidente, constataremos, com apoio gráfico, que as descrições de al-Bakrī ganham clareza. O itinerário nº 1 concerne o eixo “real”, para o qual os detalhes abundam, de Tāmdūlt a Awdāghust²⁰⁸. As relações de Awdāghust são, finalmente, pouco numerosas: quinze dias para chegar a Gana²⁰⁹, cem dias para alcançar Kayrawān²¹⁰, este último detalhe estando provavelmente calcado na avaliação, mais realista, do trajeto em cem dias de Gao a Wargla, por Tādmekka²¹¹. Rumo ao Sul, Awdāghust surge como um beco sem saída. Quanto às rotas que vêm de Sidjilmāsa, no tocante às quais al-Bakrī está muito menos

203 Ibid., p. 12.

204 Ibid.

205 Al-BAKRĪ, 1913.

206 Ibid., p. 27 e subsequentes. Em Zawīla, diz al-Bakrī, começa o “país dos negros”.

207 Ibid., p. 340 e seguintes.

208 Ibid., p. 296 e subsequentes. Sobre eixo, interpretação geográfica completa de S. DAVEAU (1970), com mapa. Deve-se passar por Tamdūlt para alcançar Sidjilmāsa, após Awdāghust; al-Bakrī, 1913. S. D. GOITEIN (1967, p. 212) insiste no fato que, como a situação está analisada sob a perspectiva do Cairo, no século XI, as caravanas que vêm da África Ocidental deveriam passar por Sidjilmāsa e Kayrawān; igualmente, S. D. GOITEIN (1973, pp. 30, 50 e 151) oferece três textos dos séculos XI e XII os quais mostram a vinda do Ocidente passando por Sidjilmāsa.

209 Al-BAKRĪ, 1913, p. 317. Sinal fundamental, ele dá esta informação em um trecho incontestavelmente datado do século XI e não fornecido por al-Warrāk.

210 Ibid., p. 303.

211 Al-BAKRĪ, 1913, p. 338 e seguintes.



FIGURA 14.11 Corrente de prata descoberta nas escavações de Tegdaoust/Awdāghust. Este objeto, infelizmente, foi perdido em um laboratório (data provável: séculos XI/XII). [Fonte: J. Devisse.]

precisamente informado (itinerário nº 2 do nosso gráfico), localizadas mais a Leste, especialmente rumo ao sal de Tatintāl²¹², elas não chegam a Awdāghust, mas em Gana²¹³. Curiosamente, Awdāghust não está interligada nem às aglomerações do rio Senegal e tampouco a Awlīl; em ambos os casos, a situação é improvável; ela tem particular importância no primeiro, caso considerarmos que o próprio al-Bakrī desde antes confere, alhures, a Sillā o estatuto de concorrente

212 Al-Bakrī é o único a conferir este nome.

213 Al-Bakrī, 1913, p. 322.

de Gana no tangente ao comércio do ouro²¹⁴. Em respeito ao trajeto de Awlil a Nūl, ele deve a sua autonomia àquela do informador (itinerário nº 6).

O sistema de Gana é muito mais complexo e completo. Ele implica que as relações com esta cidade sejam muito importantes e que al-Bakrī se tenha beneficiado de muitas informações. Porém, uma vez mais, a construção molda-segundo os seus informadores. Ao Sul, um itinerário conduz a Ghiyārū. A localização dos nomes, citados em nosso itinerário nº 4, opõe os historiadores²¹⁵. Igualmente, o itinerário nº 5 alimenta controvérsias: Kūgha está situado para alguns a Oeste, para outros muito mais a Leste²¹⁶.

A região do Senegal está descrita no itinerário nº 3: porém, uma vez mais, localizações e identificações de distâncias são imprecisas. De Kalanbu, última cidade nomeada, alcançamos o “Sul”. Lá residem os zafkū, aos quais T. Lewicki propõe identificar aqueles que, posteriormente, Yākūt nomeia zāfūn, por ele situados as margens do Kolombiné, a Oeste da atual Diara, portanto a Leste das cidades das quais fala al-Bakrī²¹⁷. Lewicki logra pensar que, no século XI, este povo tenha desempenhado um importante papel no âmbito do comércio do ouro em direção ao Norte²¹⁸. Mais ao “Sul” surgem outros grupos “pagãos”. Nos três casos dos itinerários 3, 4 e 5, perfeitamente apresenta-se, para o nosso conhecimento, o relativamente insuperável inconveniente traduzido, para o trabalho crítico, na heterogeneidade das informações básicas utilizadas por al-Bakrī. Infelizmente, ele não é nem o primeiro e tampouco o último a agir destarte e, milagrosamente, sem ter deixado a Espanha, deixou-nos, por tamanho detalhamento, lançados ao debate e à crítica; ainda é-nos imperioso, perante as fontes, proceder ao distanciamento crítico que a sua própria organização torna indispensável.

Caso deixarmos Gana através dos itinerários nº 7, inevitavelmente e ainda mais de uma vez, o encontro com grandes dificuldades de interpretação (notamos, por exemplo, que as cidades ao Norte, a Leste e ao Sul, invariavelmente estão a quatro dias de distância de Gana). O que é interessante aqui consiste na grande brevidade do trajeto – fracionado – de Gana a Gao (dezessete dias), como se o autor fora pouco ou mal informado; convém igualmente assinalar

214 Ibid., pp. 324-325.

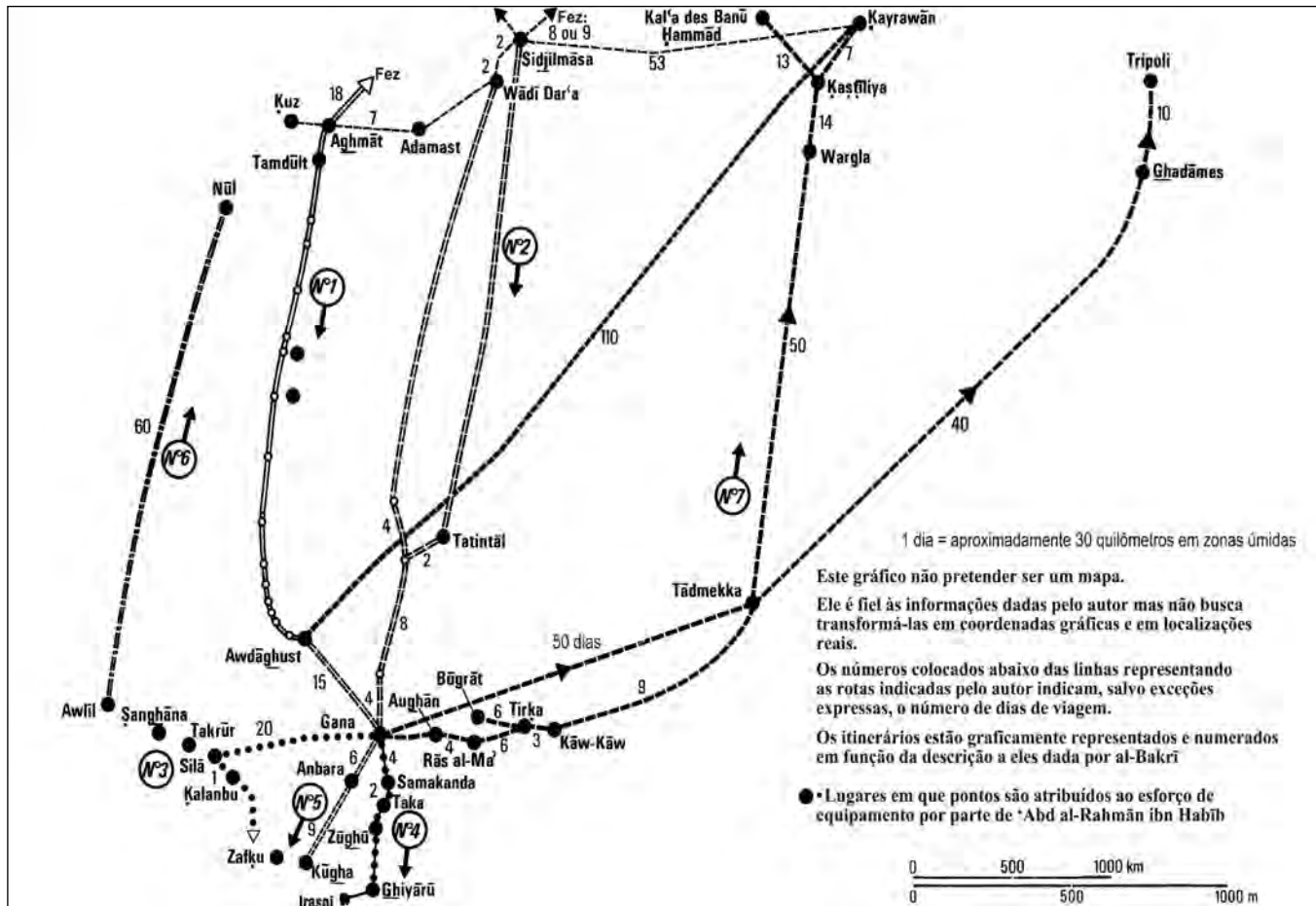
215 No tocante a Samakanda (ibid., p. 334; o povo: os bakam que estão nus), consultar R. MAUNY, 1961, p. 126. O país de Gharantal, neste itinerário, permanece desconhecido (Al-BAKRĪ, 1913, p. 332: cidade não muçulmana onde os muçulmanos são bem acolhidos).

216 Al-BAKRĪ, 1913, p. 324 e seguintes; al-BAKRĪ mostra que Kūgha importa cauris, sal, cobre.

217 T. LEWICKI, 1971a. Os argumentos de T. Lewicki são sólidos.

218 Ibid., p. 506.

FIGURA 14.12 Itinerários de al-Bakrī; parte ocidental. [Fonte: J. Devissc.]



a orientação “retorno para o Norte” dada à descrição dos trajetos em direção a Wargla e ao Djarīd, a Ifrikiya, Ghadāmes e Trípoli. Aqui, sem nomeação de informador direto, porém os testemunhos reproduzidos mostram que efetivamente circulava-se nestas rotas²¹⁹ e não somente do Sul ao Norte, ao menos até a dominação almorávida sobre o trajeto ocidental. Este circuito oriental “a partir de Gana” é coerente do seu terminal meridional até a Kal’a dos banū hammā²²⁰ – portanto, a informação data do século XI – e ao seu terminal, em Trípoli²²¹; nós, aqui, temos toda a possibilidade de basearmo-nos em uma informação de boa qualidade para o século XI, antes dos almorávidas. Al-Bakrī faz menção a um dublê de itinerários, entre Tādmekka e Ghadāmes para a busca de pedras semipreciosas, que tal qual o veremos posteriormente, possui toda a probabilidade de ser perfeitamente identificado²²².

Inclusive, tem lugar em Tādmekka, dando crédito a al-Bakrī, algo digno de atenção. Os dinares dos quais se servem os habitantes, diz al-Bakrī, são de “ouro puro”²²³; eles tem, ademais, a particularidade de serem “carecas”: assim de Slane traduz ele literalmente a palavra árabe *sulā’*. Al-Bakrī se expressa de tal modo que podemos, sem nos excedermos, pensar tratar-se de “pudins” preparados para a exportação dirigida ao Norte, os quais não teriam todavia recebido gravação; *sulā’*, neste caso, opor-se-ia a *mankūsh* que esteve antes presente. Não se trata, portanto, de tratamento monetário, mas da sua etapa preparatória: as oficinas estão no Norte.

Assim sendo, sem diminuir, distantes desta postura, o interesse destes textos em questão, somos conduzidos a uma atitude crítica, diferencial e seletiva, a conferir maior atenção no tocante à qualidade semiológica das informações fornecidas, em suma, a considerarmos que estas fontes, como todas as suas consortes, merecem ser confrontadas com os resultados obtidos pelas pesquisas orais ou arqueológicas. Os métodos, as motivações, as informações, no case de al-Idrīsī, opõem-no fortemente ao seu predecessor²²⁴. Al-Idrīsī não se contenta em descrever, assaz empiricamente e em função das suas “fichas”, um conjunto de itinerários incoerentes entre si. Ele pretendeu atribuir um quadro rígido,

219 T. LEWICKI, 1979, pp. 164-166 e J. M. CUOQ, 1975, p. 172.

220 Al-BAKRĪ, 1913, p. 105 e seguintes.

221 Definição do espaço ifrikiyan totalmente concordante para al-Bakrī (1913, p. 49).

222 Nada surpreendente que este leque de informações relativo às relações direcionadas ao Norte, a partir de Gao, insira-se em uma instrução autônoma: conferir al-Bakrī, 1913, p. 324 e subsequentes. Al-Bakrī denomina buzurghāniyyūn os especialistas do comércio em Gao.

223 Al-BAKRĪ, 1913, p. 339.

224 Acerca dos métodos, consultar o importante estudo de T. LEWICKI, 1966.

aquele dos climas (*iklīm*) e das suas subdivisões, a uma descrição da África. Embora ele indique, à imagem do seu predecessor, por vezes seguindo-o e eventualmente através de fontes comuns, a duração dos trajetos em dias, trata de modo totalmente distinto a informação (Figura 14.13)²²⁵.

Tal como precedentemente, podemos mencionar muito brevemente os itinerários orientais. O primeiro, com muito exagero em suas distâncias, al-Idrīsī estuda, na terceira seção do primeiro clima, um conjunto de trajetos terrestres, do Níger ao Nilo, atravessando de passagem o Kawār. Aqui residem novas informações que exigem um atento estudo crítico. A terceira seção do segundo clima é igualmente consagrada à descrição, sempre com fortes excessos para as distâncias, de pistas do Saara Central, constituído em destino ao Norte de Ghadāmes; este sistema aparenta ser muito mais autônomo em relação ao eixo Tādmekka-Wargla, comparativamente às descrições de al-Bakrī. A descrição da quarta seção do segundo clima, dedicada ao deserto nilótico e ao Nilo, aparenta interesse medíocre. Aquilo que portanto nos impacta é, no século XII, a atenção conferida às relações Níger-Nilo e Níger-Chade, assim como o retorno a uma maior autonomia do eixo “líbio”, com destino a Ghadāmes e à Tripolitânia. Aqui residiriam as grandes novidades caso as pesquisas futuras confirmassem o bom fundamento destas observações.

Caso revisitemos a primeira e a segunda seções – excepcionalmente à terceira – dos primeiro, segundo e terceiro climas, as comparações com al-Bakrī tornam-se interessantes. O grande eixo meridiano, privilegiado por al-Bakrī, desapareceu. Ao Norte, Sidjilmāsa substituiu Tāmdūlt²²⁶: este fato é talvez explicável pela persistente obstáculo às relações representado pelos barghawāta. Dirigindo-nos rumo ao Sul, desde então se evita Awdāghust e inclusive Gana. A grande novidade consiste em alcançar-se diretamente as cidades do rio Senegal, malgrado as grandes dificuldades devidas à travessia da Kamnūriyya ou do deserto de Nīsar. Atingimos estas cidades, onde se encontra ouro, em cerca de quarenta dias. De Sillā ou Takrūr, são necessários quarenta dias para atingir Sidjilmāsa, passando pela Kamnūriyya e por Azukī. É verdade que – erro de copista ou erro em si – uma vez mais longa a passagem por Azukī, exigindo, ao total, cinquenta e dois dias a partir do Senegal, rumo ao Norte: aproximamo-nos, assim, das antigas avaliações de Ibn Hawkal. Portanto, tudo conflui para a possível existência, desde então, de um eixo interligando Sidjilmāsa ao rio Senegal, passando por Azukī.

225 Conferir a Figura 14.13.

226 As fontes perfeitamente confirmam a grande predominância de Sidjilmāsa no século XI. Referir-se a S. D. GOITEIN, 1973, pp. 30-151.

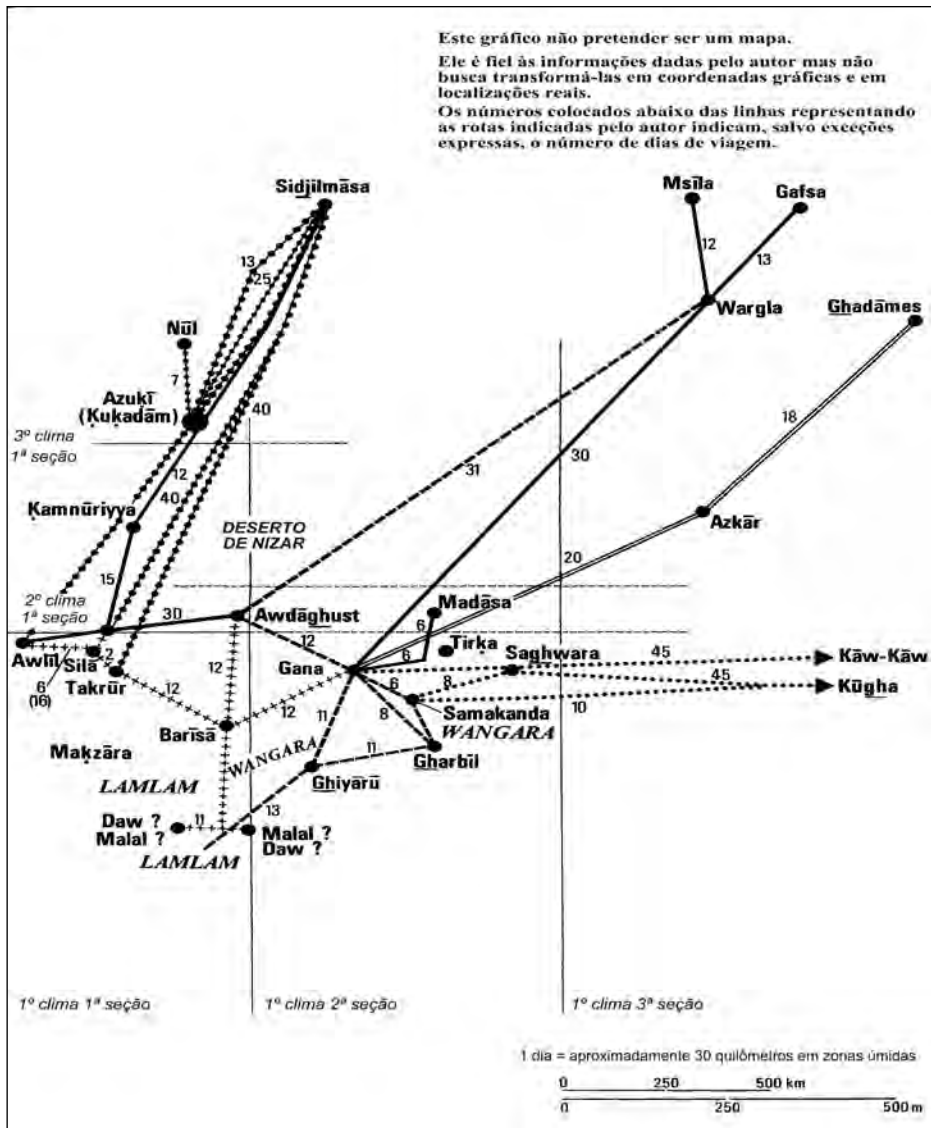


FIGURA 14.13 Itinerários de al-Idrīsī; parte ocidental. [Fonte: J. Devisse.]

Awdāghust é rejeitada por al-Idrīsī, demasiado distante a Leste: a um mês de Awlīl. As suas relações são bem menos importantes que aquelas de um ou dois séculos prévios. A cidade – de notória menor importância econômica *vis-à-vis* das cidades mercantes do Senegal – guarda laços acerca dos quais é dever

insistir. Awdāghust está, diz al-Idrīsī, a doze dias de Gana; igualmente está ela à mesma distância de Barīsā, outro acesso ao comércio do Sul.

Deve-se, por um instante, questionar a transcrição deste nome: Barīsā é uma reconstituição; podemos propor outras, por exemplo, Bur.y.sī; assim sendo, torna-se interessante notar que, graficamente, pouco em árabe separa esta outra transcrição de Y.r.s.nī, a qual figura em al-Bakrī. É necessário notar, ao final das contas, que assim igualmente procede em relação a Gh.r.n.t.l (al-Bakrī) e no tocante a Gh.r.bīl (al-Idrīsī). Um problema encontra-se, para nós, simplificado, na justa medida em que é legítimo assimilar, em ambos os casos, com apenas com nuances gráficas, as localidades citadas pelos dois autores, duas a duas.

Para al-Idrīsī, Barīsā – ou Bur.y.sī – desempenha, à imagem de Y.r.s.nī, para al-Bakrī, um importante papel em direção ao Sul: trata-se da extremidade avançada do contato com os “lamlam” e com o Malal. Porém, al-Idrīsī é mais preciso que o seu predecessor. Barīsā está ligada, outrossim e sempre a doze dias – pressentimos algum artifício²²⁷ –, ao sistema do rio Senegal, através de Takrūr. Barīsā torna-se assim uma correspondência de dois cetins mais setentrionais, pelas cidades do rio e por Awdāghust e por Gana; al-Bakrī era menos preciso no que tange ao papel desempenhado por Y.r.s.nī²²⁸. No entanto, sob uma perspectiva do Sul para o Norte, a partir de Barīsā, a dominação do Takrūr sobre o médio curso do Senegal e o seu domínio sobre o comércio do ouro, igualmente, ganham um novo relevo e evidenciam as modificações de equilíbrio, sobrevindas em um século na organização dos circuitos de exportação do ouro.

O sistema de Gana, integralmente rejeitado na segunda seção do primeiro clima, é a um só tempo confuso em seu detalhamento – suscitando a chegada de uma profusão de informações contraditórias a engordarem os “fichários” preparatórios – e mais realista, no tocante às distâncias. Porém, deve-se notar a inexactidão dos dados referentes às relações direcionadas ao Leste, até Gao e inclusive até a curva do Níger: de Gana atinge-se o Noroeste – idas e vindas – rumo a Wargla em trinta dias, sem parar em Tadmekka, e rumo a Ghadāmes em trinta e oito dias.

Para al-Idrīsī, toda esta segunda seção do primeiro clima, incluindo os wankāra e as cidades da curva até Tīrākkā, está sob domínio de Gana²²⁹. Pode-

227 O gosto dos cartógrafos árabes por tais construções é conhecido. Esta constatação de colocar-nos em posição de desconfiança crítica ou de recusa. Pode-se notar outros exemplos: Ghna, Ghiyrāū e Gharbil estão ligadas em uma base de onze dias, Tīrākkā, Samakanda e Gana, a uma distância de seis dias. Há certamente outros exemplos a serem levantados e, justamente, ali estariam fontes de importantes erros.

228 Contudo, ele diz (J.M. CUOQ, 1975, p. 103): “Da região de Y.r.s.nā, indivíduos sūdan ‘adjam, chamados banu naghmarata, extraem tibr por eles comercializado.”

229 Al-Idrīsī nota a opulência da cidade muçulmana onde vivem ricos comerciantes (J.M. CUOQ, 1975, p. 133).

-se portanto lançar a hipótese segundo a qual haja agora dois grandes sistemas concorrentes de busca pelo ouro. Um, norteado pelas cidades do Senegal, alcança Sidjilmāsa, através de Azukī²³⁰: pouco esforço para aqui notar o reflexo direto da intervenção almorávida e inclusive da política dos almorávidas aliados ao Tarkrūr. Outro, senhor dos países do Níger, é dominado por Gana e está mais estreitamente a Wargla que jamais²³¹.

Seria esta a real e duradoura imagem, daquilo que se reproduziu desde o século X ou a efêmera “fotografia” de um momento? Ao final das contas, não se trataria de uma geografia mais ideológica que econômica, à qual seria imprudente fiar-se cegamente²³²?

Os itinerários de al-Idrīsī, diferentes daqueles do seu predecessor, para toda a zona saariana e de modo certamente significativo, não trazem os novos e decisivos elementos com os quais se contava, após dois séculos de relações no âmbito das regiões do Senegal e do Níger. Podem-se perfeitamente encontrar explicações para esta situação, dentre as quais a mais provável seria que os negros permitiam com reservas a circulação dos mercadores do Norte²³³ e que a conversão ao islã, real e ampla na curva do Senegal e em Gao, ao final do século XI, ainda demonstrava-se incipiente mais ao Sul. De todo modo, não se deve contar com al-Idrīsī, não mais, inclusive, que com os seus predecessores, para conhecer em detalhes a vida dos negros ao Sul dos rios²³⁴. Uma vez mais, a semiologia tem a sua importância e não se deve acordar o mesmo crédito às novas informações concernentes às travessias do Saara e às repetições, mesmo enriquecidas, para as regiões mais meridionais.

230 Pode causar espanto que Asukī figure, a justo título, haja vista a importância adquirida por esta cidade após a conquista almorávida, e que nada seja dito, por exemplo, de Tabalbala, oásis provavelmente equipado, a esta época, para as ligações com o Norte (D. Champault, 1969, p. 23 e seguintes). Igualmente verdadeiro, Asukī é descrita por al-Idrīsī como uma cidade próspera, embora pequena (J. M. CUOQ, 1975, p. 164).

231 Compara este estudo dos itinerários com J. O. HUNWICK, C. MEILLASSOUX e J. L. TRIAUD, 1981.

232 Imediatamente, um exemplo incita à prudência. Inexiste apreciação do trajeto Sidjilmāsa-Gana, porém, al-Idrīsī (J. M. CUOQ, 1975, pp. 129,149) longamente descreve a Madjāba de Nisar, cuja travessia de quatorze dias não é servida d’água em seu caminho: trata-se de uma região onde o vento levanta as areias. Igualmente, quando descreve Asukī, al-Idrīsī (J. M. CUOQ, 1975, p. 164) diz tratar-se de uma etapa em direção a Sillā, Tarkrūr ou Gana.

233 O cuidado dedicado por al-Idrīsī, tanto quanto, inclusive, aquele anterior de al-Bakrī, notando quais seriam as cidades nas quais os mercadores do Norte teriam boa acolhida, permite entrever a crucialidade desta informação.

234 Entretanto, como veremos mais adiante, algumas novas informações sobre os Estados do Tarkrūr, por exemplo, atravessaram o Saara. E inclusive algumas notas novas surgem sobre as cidades ainda “pagās”, como Mallal.

A localização dos pontos de intercâmbios, como vimos desde o início, está amplamente ligada à situação das isoietas; é necessária relativamente pouca água para os animais e para o conjunto das atividades de vários milhares de homens. Infelizmente, os nossos conhecimentos sobre a evolução do *habitat* em zona saheliana ainda encontram-se em estágio muito embrionário. Entretanto, a arqueologia faz surgir questões em profusão (Figura 14.14). Gostaríamos de tudo conhecer sobre Sidjilmāsa; infelizmente, no atual estado das coisas, é necessário contentar-se com as fontes escritas que, acerca do tráfico transaariano, praticamente nada oferecem. Igual situação persiste em relação a Aghmāt. Tāmdūlt está um pouco mais bem localizada, graças a B. Rosenberger²³⁵. T. Lewicki forneceu-nos uma instrução muito científica sobre as relações de Wargla com todas as regiões a África Ocidental e Central²³⁶; deriva não conhecermos grande coisa no tangente à atividade da cidade antes do século XI; nesta época, a cidade está em relação com Sidjilmāsa²³⁷, Tādmekka, Gana e o “país do ouro”²³⁸. Ao Norte, ela mantém contatos comerciais com o Djarīd, com a Kal’a dos banū hammād; provável e igualmente, Wargla teria ligações com o Chade, através de caravanas. Não sabemos, até o presente momento, nada acerca de Ghadāmes, além do que dizem os textos, ou seja, pouca coisa²³⁹. Lamentavelmente, o balanço da pesquisa arqueológica referente à porção setentrional da África é, em matéria de relações transaarianas, igualmente pobre no tocante aos séculos X e XI, à imagem dos dois séculos precedentes.

As coisas, felizmente, ganham novos ares uma vez ultrapassado o deserto. Para Azukī, nós sabemos atualmente que o sítio comporta duas grandes atividades através dos tempos: uma entre os séculos X e XII, outra entre os séculos XV e XVII²⁴⁰; os trabalhos em curso permitem entrever que a capital almorávida, mencionada nos textos, oferecerá interessantes informações.

No que tange a Awdāghust, os resultados obtidos realçam a importância urbana do sítio, para os séculos X e XI. As atividades lá começaram mediante um enquadramento não-urbano, desde os séculos VIII e IX. Nos séculos IX e X, relativamente rápido sem todavia fundamental modificação cultural – a

235 B. ROSENBERGER, 1970a, p. 79.

236 T. LEWICKI, 1976.

237 Ibid., p. 16.

238 Ibid., pp. 42-43: no século X, um ibadita do Djarīd vai de Gana e desta localidade até Guyāra (reconhecemos Ghiyārū); ele encontra os habitantes deste lugar nus e morre nesta cidade (pp. 51-52 discussão sobre a localização de Ghiyārū).

239 Trabalhos em preparação de N. Ghali, acerca deste tema, na Universidade de Paris I.

240 B. SAISON, 1981.

constância da produção cerâmica local o atesta –, a cidade ganhou contornos urbanos, com ruas, praças, mesquita, apropriação privada do espaço construído e desenvolvimento do luxo, ao menos nas seções onde viviam os comerciantes vindos do Magreb. Todos os escavadores notaram uma quebra na vida da cidade, em meados do século XI, porém a cidade reencontrou, sobre outras bases, uma vida própria após esta data²⁴¹. As datações com carbono 14, os pesos de vidro encontrados, a análise dos objetos importados confirmam as datações que precedem. Awdāghust foi uma cidade de vários milhares de habitantes, muito ativa nos séculos X e XI e, sem dúvida alguma, foi afetada por uma catástrofe em meados deste intervalo. As mais profundas causas da sua decadência ultrapassam o quadro cronológico e o campo atual de discussão²⁴².

As escavações conduzidas em Gana (Kumbi Saleh) permitiram medir, lá igualmente, a longa duração da vida deste sítio: em mais de 7 metros de espessura estratificam-se ocupações que vão do século VIII ao século XV²⁴³; uma mesquita muito importante está relativamente aparente e conservada. A capital real da qual fala al-Bakrī todavia não foi encontrada. Até o momento, um pequeno número de objetos importados do Norte foi encontrado; no entanto, indícios de relações com Awdāghust são incontestáveis.

Sintiu-Bara encontra-se em uma zona história de considerável interesse²⁴⁴, onde os traços de existência remota de aglomerações são descobertos em larga escala²⁴⁵. Os trabalhos consumados até o momento não permitem ligar este sítio àqueles dos quais falam al-Bakrī ou al-Idrīsī. Vestígios de metalurgia local, lá descobertos, remontam aos séculos V e VI e, igualmente, numerosos indícios de uma produção cerâmica de bela qualidade²⁴⁶. Convém, desde logo, não esquecer o que diz al-Idrīsī acerca de Takrūr e Barīsā, onde os contatos são garantidos com os mercadores do Norte: nós sabemos, através da experiência de Tegdaoust, o que isso significa e a descoberta de fragmentos de cerâmica envernizada em Sintiu-Bara mostra que a espera não é vã²⁴⁷.

241 As informações estão reunidas e desenvolvidas em C. VANACKER, 1979; J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983; J. POLET, 1985; D. ROBERT-CHALEIX, no prelo; B. Saison, no prelo.

242 Especialmente conferir J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983.

243 D. ROBERT, S. ROBERT e B. SAISON, 1976. Igualmente consultar: relatórios anuais de escavações mantidos pelo Instituto Mauritano da Pesquisa Científica e S. BERTHIER. 1983.

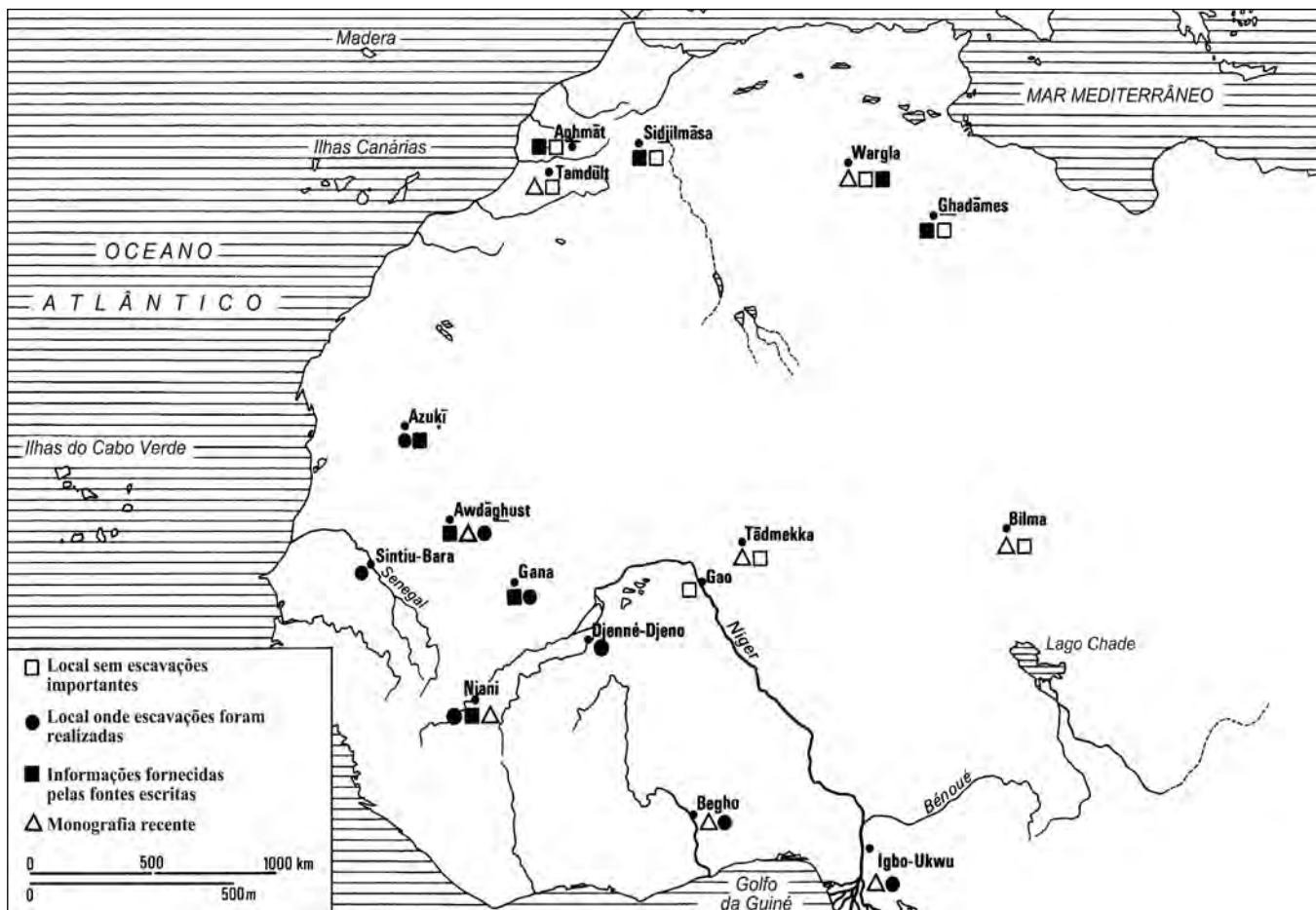
244 Consultar, acima, a descrição dos itinerários e o mapa dos sítios.

245 B. CHAVANE, 1980.

246 A. RAVISE e G. THILMANS, 1978, p. 57. Datação com carbono 14: 587 ± 120 , 1050 ± 120 . G. THILMANS e A. RAVISE. 1980.

247 G. Thilmans, D. Robert e A. Ravise, 1978.

Figura 14.14 Os pontos de tráfico transsariano, séculos IX-XI. [Fonte: J. Devise.]



Niani tem uma vida brilhante na época subsequente; no tocante àquela que nos interessa, não se nota traço fidedigno algum de relações com os circuitos transaarianos²⁴⁸. Contudo, o fato da aglomeração muito bem existir, da sua provável troca de produtos com as regiões vizinhas, conduzem a questionar sobre a sua eventual identificação com o Mallal, do qual fala al-Bakrī.

A investigação realizada em Jenné-Jeno, fundada em uma minuciosa estratigrafia e datações precisas, conduz a resultados repletos de ineditismo. Entre 400 e 900, desde logo, uma cidade existe neste sítio, proximamente à atual Jenné²⁴⁹; esta localidade desenvolveu-se sobremaneira ao longo da época seguinte, de 900 a 1400²⁵⁰. Infelizmente, até o presente momento, os resultados obtidos, de essencial importância para o comércio regional, não dizem praticamente respeito às relações transaarianas.

Begho todavia não forneceu tantos indícios e tampouco permitiu tantas hipóteses. Contudo, o simples fato dos mais antigos vestígios indicadores de atividade remontarem ao século II, esta constatação mostra que não escaparemos por muito tempo da questão relativa a saber se não teria existido uma circulação de bens em zona de savana próxima à floresta, muito anteriormente ao que se considerava até o presente²⁵¹.

Justamente a uma interrogação similar conduzem os resultados, tão contestados, das frutuosas e espetaculares pesquisas realizadas em Igbo-Ukwu²⁵². T. Shaw, combatido por muitos colegas, interrogou-se relativamente a saber se, desde o século IX, não existiriam relações entre esta região, tão próxima do delta do Níger, e o mundo setentrional.

Todas as recentes pesquisas reequilibram profundamente a história dos intercâmbios técnicos e comerciais: graças a elas, deixou-se de fazer da África do Oeste uma dependência do Norte, intermediada pelas relações transaarianas. Aqui reconduzido às suas devidas proporções cronológicas e quantitativas, o comércio transaariano cessa, todavia, de encerrar considerável interesse. As transformações que ele introduziu, em todas as regiões a Sul e Norte do deserto, poderão ser doravante medidas com maior inédita sabedoria.

248 Esta não é a opinião de W. FILIPOWIAK (1979, p. 189), que acredita na chegada, no século X, de comerciantes árabes introduzindo em Niani construções em sambaqui, além do cultivo de alguns legumes. Nós fazemos algumas reservas sobre estas interpretações, particularmente, acerca da ligação estabelecida entre a arquitetura em sambaqui e a chegada de comerciantes árabes.

249 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, p. 190: trata-se da fase III da ocupação do sítio.

250 Trata-se da quarta e última fase de vida urbana neste lugar (ibid., pp. 191-192).

251 M. POSNANSKY, 1976. No bairro de Dwinfuor, o trabalho em ferro é atestado desde o século II.

252 T. SHAW, 1970, 1975a; O. Ikime (org.), 1980; consultar, mais adiante, os capítulos 16 e 18.

Os resultados aqui e acolá pela arqueologia concernem a história econômica e aquela das trocas transaarianas e lamentamos, amargamente, que tão ínfimas informações todavia estejam disponíveis para Gao²⁵³, Tādmekka²⁵⁴, Bilma²⁵⁵ e mesmo para o Air²⁵⁶; para não mais falar das cidades situadas ao Norte do Saara. Em todo caso, aparentemente será feita a demonstração acerca da utilidade histórica das escavações nos sítios urbanos ligados às relações transaarianas, mesmo indiretamente; cada qual extrairá as informações da sua escolha.

A nossa atual imagem do comércio transaariano no século XI é pouco realista e, provável e excessivamente, esquemática, tamanha a abundância de questões, sobretudo de ordem econômica, para as quais nenhuma resposta ainda foi oferecida; igual e enfaticamente, os resultados conhecidos das pesquisas arqueológicas revelam que tudo é mais complexo e diverso que o antes imaginado, na esfera das trocas de produtos, técnicas e inclusive modos e influências.

Entretanto, as fontes escritas e a arqueologia permitem desde já traçar um cenário provisório dos produtos que atravessavam o Saara. Lamentavelmente, nem sempre há – inclusive com pouca frequência – coincidência entre, por um lado, as informações fornecidas pelas fontes árabes – refletindo as preocupações de exportadores setentrionais – e a arqueologia que, por sua parte, dá conta da compra pelos consumidores do Sul. Al-Bakrī explica que, em Awdāghust, importava-se com elevados custos, por uma clientela de expatriados vindos do Norte, trigo, tâmaras, passas²⁵⁷; a arqueologia nada ofereceu, até o momento, que o confirmasse. Al-Bakrī, contudo, abre as portas para uma importante pesquisa acerca tangente ao comércio de tâmaras, as quais aparentam ter muito precocemente atravessado o Saara, talvez e inclusive acompanhadas do seu próprio modo de cultivo. Nenhum texto aborda, no tocante a esta mesma Awdāghust, outras importações de luxo para uma exigente clientela – a mesma que consumia trigo e tâmaras. As escavações, quanto a elas, falam a este respeito. A importação de objetos de uso semiluxuosos (lâmpadas a óleo envernizadas) (Figura 14.15)

253 Em que pesem as notáveis pesquisas conduzidas por C. FLIGHT (Universidade de Birmingham).

254 T. LEWICKI, 1979: pouca ou nenhuma informação antes do século X. Desde esta época, um mercador ibadita envia, de Tādmekka rumo ao Djarīd, 16 sacolas contendo cada uma 500 dinares, ou seja, 8.000 ao total. A cidade, para LEWICKI (pp. 165-166), estaria, nesta época, nas mãos dos zanāta.

255 O artigo frequentemente citado de D. LANGE e S. BERTHOUD (1977) mostra o quão proveitosa seria uma pesquisa arqueológica no Kawār.

256 S. BEMUS e P. GOULETQUER, 1974. Ao passo que os resultados são espetaculares para a antiga metalurgia com cobre.

257 J. M. CUOQ, 1975, pp. 83-84. No tocante a este tráfico, os ganhos certamente eram muito elevados, embora os consumidores e clientes fossem muçulmanos, como aqueles que vendiam estes produtos raros.

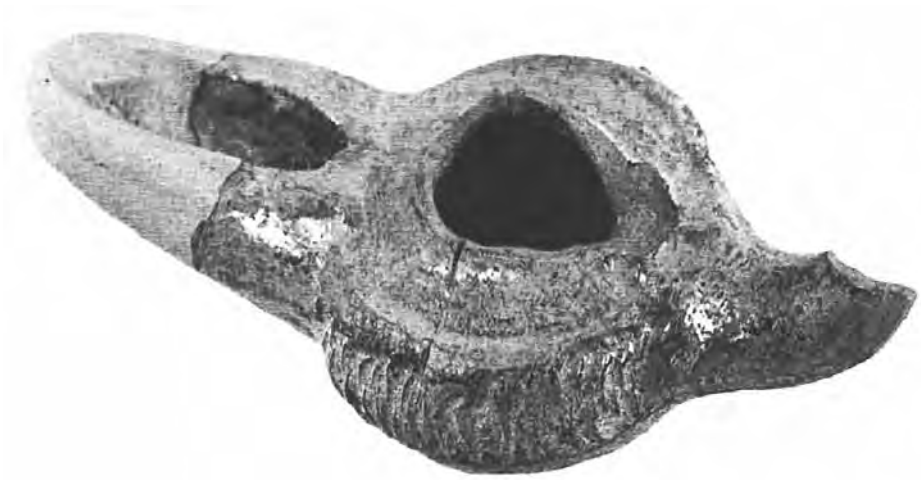


FIGURA 14.15 Tegdaoust/Awdāghust: lamparina a óleo com reservatório decorado com impressões pivotantes. Cerâmica envernizada em verde. A extremidade do bico foi reconstituída. [Fonte: IMRS, Nouakchott.]

ou luxuosos (taças, vasos, incensários envernizados, vidros decorados) cresce fortemente, todos os pontos de escavação mostraram-no²⁵⁸ para este mesmo período: trata-se da descoberta de milhares de testemunhos de um tráfico de elevado preço. No momento, nada comparável foi encontrado para a mesma época, nos sítios mais meridionais: nem Gao²⁵⁹, Sintiu-Bara²⁶⁰ ou Niani²⁶¹, e tampouco Jenné-Jeno²⁶² são comparáveis às riquezas de Tegdaoust. Igualmente no que tange ao vidro, importado sob diversas formas (frascos, vasos, taças, recipientes [Figura 14.16]) o mesmo período para Tegdaoust²⁶³ e, raramente, para os outros sítios investigados até o momento; B. Saison defendeu com muita pertinência a existência de uma mesma sistemática importação de restos de vidro, destinados,

258 C. VANACKER, 1979, p. 155; B. SAISON, 1979; J. POLET, 1980; D. ROBERT, 1980, p. 209; crescimento de 17% no século X; J. DEVISSÉ, 1982: 55% das importações concernem à época que vai do século IX ao século XI.

259 R. MAUNY, 1952.

260 G. THILMANS, D. ROBERT e A. RAVISE, 1978.

261 W. FILIPOWIAK, 1979.

262 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b.

263 C. VANACKER, 1979: descobertas de objetos inteiros ou passíveis de reconstituição; consultar o capítulo de C. VANACKER, em J. DEVISSÉ, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores, 1983; J. DEVISSÉ, 1982: 42% dentre as descobertas realizadas para o vidro concernem o período que vai do século IX ao século XI.



FIGURA 14.16 Tegdaoust/Awdāghust: caneca em vidro importada, talvez da Ifrikiya ou do Egito (?) (restauração: Instituto do Vidro em Mayence, República Federal Alemã). [Fonte: IMRS, Nouakchott.]

mediante refundição local, à fabricação de pérolas, tão amplamente demandadas pelas elegâncias, ao lado de outros elementos adornantes²⁶⁴.

É certamente necessário, para termos uma ideia completa deste comércio de luxo transaariano destinado a satisfazer uma clientela norte-afriicana instalada no Sahel, acrescentar ao trigo, às tâmaras e passas, às cerâmicas e aos vidros, a prata, cujo trabalho era igualmente assegurado em Tegdaoust²⁶⁵ e, provavelmente também as pedras preciosas ou semipreciosas, as quais, por sua vez, circulavam além de Awdāghust. A circulação de pedras preciosas ou semipreciosas começou antes de 900; em seguida, ampliou-se na justa medida das necessidades de um

264 B. SAISON, 1979, p. 659 e subsequentes. Numerosos moldes para pérolas foram encontrados no curso das escavações (por exemplo, B. SAISON, p. 510).

265 B. SAISON, 1979. Joias em prata: prancha VI, p. 595; D. ROBERT, 1980, p. 209: pérola de prata e, no tesouro do qual se tratou mais acima, pulseira de prata e três brincos. Deve-se aqui lembrar que, segundo al-BAKRĪ (1913, p. 319), os cães da corte de Gana portam colares de ouro e prata guarnecidos com pequenos sinos fabricados com os mesmos metais.

importante mercado consumidor, aspecto sobre o qual os lugares de descobertas muito esclarecem.

A ágata, verdadeira e vinda do Alto Egito, é rara²⁶⁶. O caso da amazonita reveste-se de maior importância; ela não é citada por Lewicki em seu catálogo das pedras mencionadas pelos autores árabes²⁶⁷; entretanto, a arqueologia concernente aos séculos dos quais nos ocupamos, dela fornece numerosos fragmentos, de grande interesse²⁶⁸; as únicas minas identificadas encontram-se a distancia muito grande da África Ocidental; no Nordeste do Tibesti²⁶⁹ e no Fezzân²⁷⁰. Em ambos os casos, a chegada de tais fragmentos desta bela rocha verde à África Ocidental, em número não desconsiderável, supõe de alguma forma uma longa transferência do Nordeste rumo ao Oeste; um trabalho muito recente informou-nos, é bem verdade, sobre a existência de pequenas jazidas de amazonita na Mauritània, na região de Tidjikja²⁷¹. A granada²⁷² vem do Magreb; Lewicki mostra que ela era importada no Egito na época fatímida; uma granada de bom tamanho foi encontrada em Tegdaoust²⁷³. No tocante à pedra por al-Bakrī chamada tāsī-n-samt²⁷⁴, Lewicki recusou a tradução proposta por R. Mauny, “ágata”, demonstrando razão²⁷⁵, porém, a sua própria tradução, “cornalina” igualmente coloca problemas. Deve primeiramente sublinhá-las para liquidar com as lendárias importações de cornalina indiana! Há cornalina em abundância no médio vale do Nilo, particularmente²⁷⁶, não causa portanto

266 T. LEWICKI, 1967a, p. 59 e subsequentes. Ela foi encontrada, sem datação e tampouco estratigrafia, nos túmulos de Killi e El-Waladji, no Mali, escavadas por Desplagnes (referir-se a A. M. D. LEBEUF e V. PAQUES, 1970, p. 14).

267 T. LEWICKI, 1967a.

268 A. M. D. LEBEUF e V. PAQUES, 1970, p. 14: objetos descobertos no túmulo de Killi, na verdade não-datado; C. VANACKER, 1979; B. SAISON, 1979; J. POLET, 1980, p. 91; D. ROBERT, 1980, p. 209, em geral, para os períodos mais remotos da vida urbana de Awdāghust.

269 P. HUARD, 1966, p. 381.

270 T. MONOD, 1948, p. 151 e seguintes.

271 S. AMBLARD, 1984, p. 216.

272 T. LEWICKI, 1967a, pp. 56-57: bidjādi em árabe.

273 TEG 1963, MIV 409. Podemos, finalmente e no limite, interrogar não se tratar de outra pedra. Assinalada por T. LEWICKI (1967a, segundo Yākūt), uma espécie de sorte de zircão do qual uma variedade é vermelha – trata-se de um coríndon ou de uma alumina cristalizada –, muito dura e por vezes confundida com o rubi. Al-Bakrī, diz Lewicki, assinala a existência de uma mina onde esta pedra era abundante, na rota entre Sidjilmāsa e Aghmāt.

274 J. DEVISSÉ, 1970, p. 119, nota 2: “uma espécie de pedra que se assemelha à ágata e eventualmente oferece uma mescla de vermelho, amarelo e branco”.

275 T. LEWICKI, 1967a, pp. 53-54.

276 S. D. GOITEIN, 1973, p. 283: em 1046, envio de Alexandria a Túnis de dois pacotes de cornalina.

espanto que sejam encontrados vestígios, para a nossa época, na África Ocidental, desconsiderando as distâncias²⁷⁷; contudo, a definição oferecida por al-Bakrī adapta-se muito melhor à calcedônia que à cornalina; embora se encontre, em Tegdaoust, numerosas amostras de calcedônia para o período considerado²⁷⁸. Caso lembrarmos-nos que a localização proposta, pelo próprio Lewicki, no Hoggar²⁷⁹ corresponde perfeitamente a um lugar de extração de calcedônia, podemos provavelmente concluir. Ao que serviriam estas pedras, para as quais o gosto é muito vivo na África do Oeste, nos séculos X e XI²⁸⁰? B. Saison trouxe, pela primeira vez no tangente a Tegdaoust, as provas da importância do trabalho de bijuteria, associando metais, pedras e conchas²⁸¹. Talvez se deva, finalmente, mencionar a importação de cauris, sobre a história trans-saariana dos quais sabemos ainda tão pouco. Eles surgem em Awdāghust aproximadamente nos séculos IX e X²⁸², havendo indícios de vestígios da sua comercialização ao Norte no século XI²⁸³.

Bem entendido, em se tratando de Awdāghust, estes produtos importados destinam-se, vale reiterar, a uma clientela rica vinda do Norte; quando ela desaparece, após 1100 no mais tardar, o luxo rapidamente desaparece. Sob esta perspectiva, Awdāghust não surge como um balcão redistribuidor destes produtos importados em direção ao Sul – salvo excepcionalmente –, apresentando-se como uma base de troca de alto valor, entre o ouro trabalhado, os couros

277 A. M. D. Lebeuf e V. Paques, 1970, p. 14: abundante em Killi e Waladji, não datados. Em Tegdaoust, descobertas não excepcionais: B. Saison, 1979; J. Polet, 1980; D. Robert, 1980; J. Devisse, 1982. Em Jenné-Jeno, uma pérola de cornalina é assinalada (S. K. McIntosh e R. J. McIntosh, 1980b, p. 190) para o período que vai de +400 a +900.

278 C. Vanacker, 1979: quinze exemplares; B. Saison, 1979: numerosos exemplares; J. Polet, 1980, e D. Robert, 1980; J. Devisse, 1982.

279 T. Lewicki, 1967a, p. 54: entre In Ouzzal e Timmisao, em uma rota secundária entre Ghadmâmes e Tadmekka.

280 J. Devisse, 1970, p. 119, nota 1, plenamente confirmada pelas pesquisas arqueológicas.

281 B. Saison, 1979, p. 385 e seguintes: pérolas notavelmente talhadas em calcedônia e cornalina, bijuterias cilíndricas em amazonita, rejeitos de talhadura etc.

282 C. Vanacker, 1979: sobretudo século X; D. Robert, 1980, p. 209: século X; J. Devisse, 1981: sobretudo século IX.

283 S. D. Goitein, 1967, p. 154: eles fazem parte das mercadorias que frequentemente chegam aos portos da Ifrikiya; p. 275: chegam, no inverno, cauris no porto de Trípoli; o inspetor queixa-se que somente esta mercadoria tem pouca venda nesta estação; p. 373: em 1055-1056, meio-cauri é vendido, proveniente de Kayrawân, por uma soma equivalente a 55 dinares.

curtidos²⁸⁴ e decorados, o âmbar vindo da costa atlântica²⁸⁵, talvez a goma²⁸⁶, e os produtos do Norte, dentre os quais somente o sal constitui uma matéria amplamente re-exportável.

A imagem deste comércio, é notável, torna-se muito mais complexa na justa medida do refinamento dos nossos conhecimentos. Podemos desde logo colocar uma questão relativamente à qual os pesquisadores deverão estar atentos: existiria ou não, no conjunto das cidades do Sahel, uma “burguesia” assaz rica e com gostos de certo modo comparáveis àqueles dos magrebins, a ponto de criar um mercado de demanda pelos objetos de luxo dos quais acaba de ser questão? Neste instante, a nossa resposta, reservada, situa-se antes no campo da negativa, para esta época. Awdāghust constitui uma exceção. Esta cidade, provável e igualmente, representou um importante polo de metalurgia em cobre. Importadora de matéria-prima, ela aparenta realizar ligas assaz elaboradas, assim como fabricar objetos de luxo, localmente consumidos – bijuteria e medalhas²⁸⁷ – ou re-exportados: D. Robert acredita que de Awdāghust podiam partir para Gana os fios de cobre que serviam à “moeda” em Gana²⁸⁸.

Os resultados, atualmente atingidos no que tange a Awdāghust, certamente serão em todos os sítios nos quais um trabalho comparável for efetuado no porvir. Equivalendo a dizer o quão somente podem ser provisórias as conclusões atuais sobre o tráfico transaariano, mais dinâmico, complexo e contraditório que outrora se imaginava. Na outra extremidade do deserto, D. Lange e S. Berthoud recém mostravam que uma mesma complexidade surgia, para o mesmo período, em respeito ao comércio do Kawār, exportador de tâmaras e sal para o Sul, mas, igualmente, de alume para o Norte, até Wargla²⁸⁹.

Estamos, desde logo, autorizados a questionar se estes comércios não seriam, sob o manto da “prestigiosa” troca sal-ouro, variáveis, mutantes, submetidos aos modos e às relações de força, menos estáveis, comparativamente ao que levam a pensar os textos e a estabilidade dos itinerários. Tanto quanto, igualmente, se

284 Awdāghust certamente participa da caça ao órix (os textos sugerem-no e as escavações comprovaram) e à exportação de couros, inclusive talvez dos famosos escudos dos quais fala Ibn Hawkal (1964, p. 91). Conferir al-Bakrī, 1913, p. 301.

285 O tráfico com o litoral, comprovado pela importância das conchas, tais como a *Anadara senilis* ou o *Cymbium*, jamais cessou.

286 Al-Bakrī, 1913, p. 299.

287 C. Vanacker, 1979, p. 110 e seguintes; B. Saison, 1979.

288 D. Robert, 1980, pp. 209, 259, 284.

289 D. Lange e S. Berthoud, 1977, pp. 32-35.

eles efetivamente modificaram, de ponta a ponta no Saara, os modos de vida e as preferências.

É necessário retornar ao comércio do ouro, ele próprio. Al-Bakrī a ele faz três alusões explícitas: uma concerne Awdāghust, as duas outras se inscrevem na descrição de dois itinerários totalmente separados dos outros (nº 4 e nº 5 da Figura 14.12). Em relação ao primeiro, vai-se de Gana a Ghiyārū²⁹⁰; passa-se, após quatro dias, em Samakanda, em seguida, após dois dias, em Tāka, para em seguida alcançar, em um dia, um braço do “Nilo”, atravessado a vau pelos dromedários; deste ponto, chega-se ao país de Gharntīl²⁹¹, onde os muçulmanos não residem; ao passo que eles estão, segundo al-Bakrī, instalados pouco mais a Oeste, em Yarasna, onde se para. No referente ao segundo, ainda mais impreciso²⁹², que vai de Gana a Kūgha, situado ao sudeste e onde se encontra as mais belas minas (*ma'ādin*) de ouro. O que pensar das “penetrações rumo ao ouro” de mercadores muçulmanos, as quais permite supor o texto de al-Bakrī, levando estes mercadores bem além, rumo ao Sul, ao contato quase direto com as zonas produtoras, avanço aparentemente muito mais profundo que aquele encontrado em al-Idrīsī, um século mais tarde (Figura 14.17)? Para este último, os dois grandes eixos de comercialização do ouro são mais claramente organizados.

O primeiro coloca em contato, em cidades relativamente setentrionais, como Takrūr e as suas dependências, Barīsā ou Silla, comerciantes vindos do Norte e mercadores negros que dependem de Takrūr, circulando entre as aglomerações sob controle deste último²⁹³. Deste modo, encontra-se constituído um sistema negro – o Takrūr – de controle do comércio em uma região onde nada semelhante havia um século antes, embora o próprio al-Bakrī sugerisse que Silla buscava então rivalizar com Gana²⁹⁴. Barīsā, extremidade meridional deste sistema, a doze dias²⁹⁵ de Gana, de Awdāghust e de Takrūr, localiza-se assaz bem no Alto-Senegal, porém fora das zonas de produção aurífera.

Caso compararmos as localizações, segundo as indicações fornecidas pelos dois autores, de Ghiyārū, Irasna, Ghiyārā e Barīsā, constataremos que as informações de al-Idrīsī situam fortemente para o Norte os pontos de intercâmbio

290 Grafias deste nome em Ibn Hawkal: Gh.r.yū (ou Gh.r.y.wā); em al-Bakrī: Gh.yārū; e junto a al-Idrīsī: Gh.yara. Conferir J. M. Cuoq, 1975, pp. 101-102.

291 Grafias deste nome em al-Bakrī: Gh.r.n.t.l; em al-Idrīsī: Gh.rbil ou Gh.rbil.

292 J. M. CUOQ, 1975, p. 104.

293 Ibid., p. 130.

294 Ibid., p. 96: “[O rei de Silla] tem um vasto reino, muito povoado, ele pode praticamente rivalizar com aquele de Gana”.

295 Absolutamente nove dias como afirma J. M. CUOQ (1975), neste caso, erroneamente, p. 130.

de ouro e diminuem, por conseguinte, o campo de prospecção dos comerciantes muçulmanos, vindos do Norte, no mundo negro. Podem existir muitas interpretações para tal mudança. É possível, desde logo, reter que a organização do Takrūr, evidentemente após 1050, profundamente modificou a geografia da circulação aurífera. Para apreciar globalmente a transformação ocorrida, deve-se aqui relembrar o fato de, a partir de Takrūr, rumo ao Norte, alcançar-se, segundo al-Idrīsī, diretamente Azukī e Sidjilmāsa.

Al-Idrīsī em seguida descreve um segundo sistema de comercialização do ouro, dominado por Gana²⁹⁶. Os pontos mais meridionais deste sistema são Gharbīl e Ghiyārā²⁹⁷, esta última, distante onze dias de marcha de Gana, localiza-se, a partir desta indicação, em um arco de círculo que recorta o Baule, afluente do Senegal e o delta interior do Níger; aparentemente, é razoável pensar prioritariamente no Baule, notando ao final das contas – novo problema – que esta localização aproximaria, perigosamente, Ghiyārā de Barīsā e, desde logo, os sistemas concorrentes de Takrūr e Gana. Constatemos igualmente que Barīsā e Ghiyārā constituiriam as extremidades avançadas dos dois sistemas em direção aos campos de produção do Galam e do Bambuk²⁹⁸. Mais a Leste, os wangara ocupam um vasto território onde o ouro abunda. As próprias dimensões a ele atribuídas por al-Idrīsī (480 km X 240 km), a distância por ele indicada entre Gana e o país dos wangara (oito dias), a localização por ele fornecida de Tīrakkā, cidade dos wangara que depende de Gana, tudo conduza a considerar que esta região corresponde exatamente ao delta interior do Níger, entre a extremidade sul, próxima do Bure, e as cercanias de Tīrakkā. Trata-se de uma definição muito extensiva do delta interior, porém ela corresponde perfeitamente ao texto. Contudo, uma vez mais, não estamos na zona de produção do ouro²⁹⁹.

Uma palavra ainda para sublinhar a necessidade de investigar, muito além daquilo já realizado, as atividades dos mercadores negros dos quais falam as fontes a partir de al-Bakrī. Pode-se discutir a tradução assumida por Cuoq³⁰⁰ do

296 Ibid., p. 137: “O conjunto dos países que recém assinalamos está sob dependência do soberano de Gana: [eles] lhe fornecem todo o necessário, ele, em contrapartida, concede-lhes a sua proteção”.

297 Relembremos que a primeira dentre estas localidades é chamada Gh-r.n.t.l por al-Bakrī e a segunda Gh.yārū.

298 Não é descabido constatar que, interpretando os dados de al-Bakrī, J. L. TRIAUD chegue a conclusões próximas, para Ghiyārū, daquelas que propomos aqui para a interpretação de al-Idrīsī (consultar J. O. HUNWICK. C. MEILLASSOUX e J. L. TRIAUD, 1981; igualmente conferir R. MAUNY, 1961, p. 124).

299 Sentimo-nos, igualmente neste âmbito, totalmente de acordo com as conclusões de S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1981.

300 J. M. CUOQ, 1975, p. 102; al-Bakrī, 1913, p. 333.

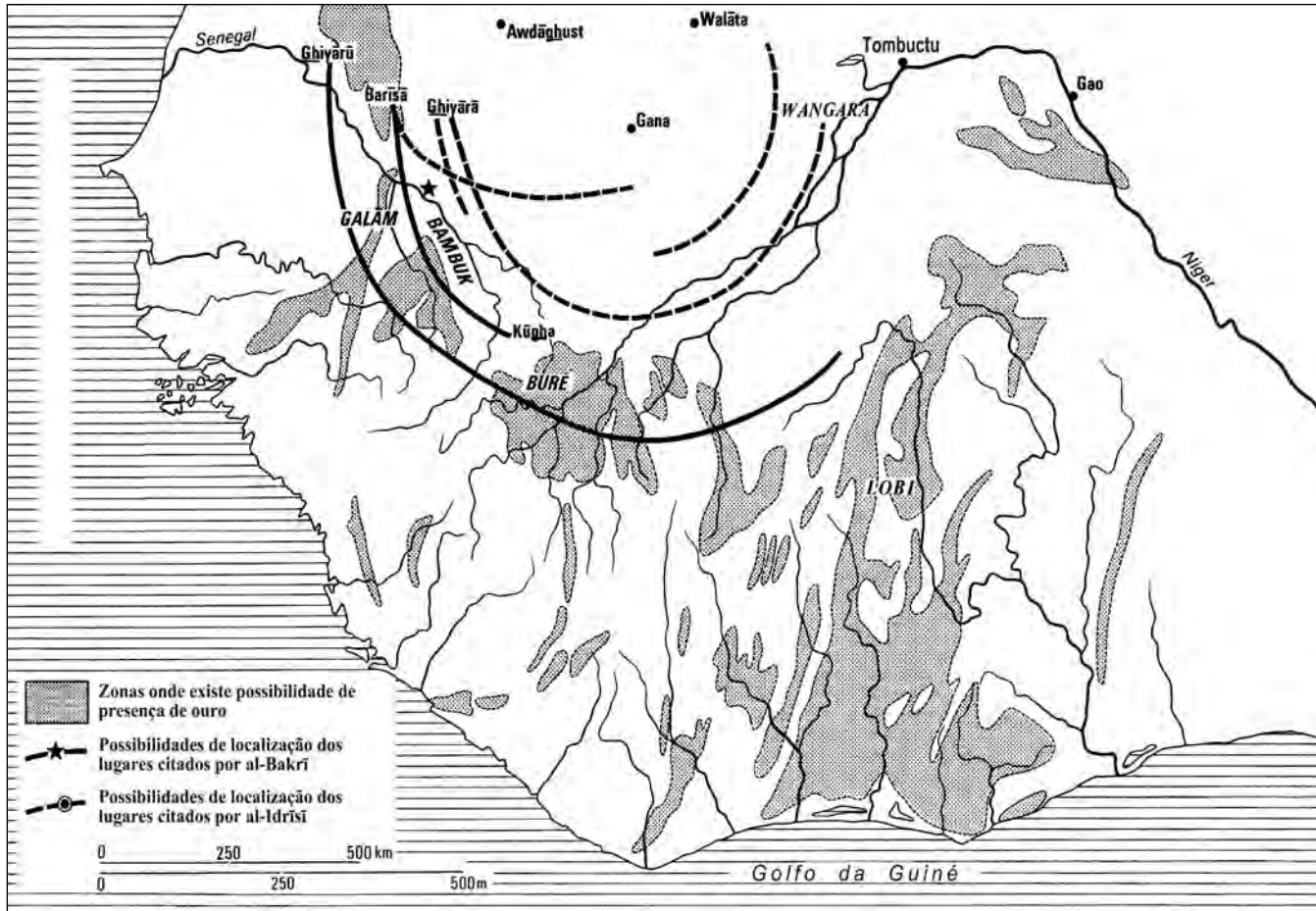


FIGURA 14.17 Zonas de produção do ouro na África Ocidental. [Fonte: J. Devissc.]

excerto onde al-Bakrī fala dos comerciantes *‘adjam* (não-árabes): o importante é que estes comerciantes, chamados banū n.gh.m.ran ou namghmarāna³⁰¹, são, uma vez, assimilados por um copista³⁰² aos wangh.m.rāta, abrindo assim uma importante discussão. Tanto mais quanto, todos os tradutores estão em acordo neste ponto, estes comerciantes vendem ouro³⁰³. Bem entendido, seria um dia necessário retomar por completo a questão dos wangara³⁰⁴, a sua localização e o seu papel econômico. Deve-se, finalmente, lembrar o fato que, mesmo não nomeados, comerciantes negros sejam assinalados por al-Bakrī e al-Idrīsī em Gharbīl, Ghiyārā, Barīsā, no Takrūr, em Gana e Gao.

Seria presunçoso pretender acrescentar a estes debates, tão complexos, soluções definitivas. Quando muito seria, uma vez mais, necessário chamar a atenção para algumas constatações. Para a época de Ibn Hawkal, as zonas nas quais os negros vivem e encontram ouro, muito indistintas e longínquas, são dadas baseadas em distâncias de um mês de trajeto a partir de Gana. Em seguida, assistimos ao encurtamento desta distância e chegamos, com al-Idrīsī, a uma solução que se assemelha ao razoável. Simultaneamente, quanto mais nos aproximamos deste razoável, mais temos a impressão que os mercadores do Norte, informadores dos autores de referência, não tiveram acesso direto às zonas de produção aurífera, tendo eles estado em contato com comerciantes negros, os quais tão somente começamos a conhecer; ainda devemos levar em conta a hipótese, sugerida pelas diferenças entre as avaliações das distâncias em al-Bakrī e al-Idrīsī, de um recuo destes mercadores para o Norte, entre os séculos XI e XII, na justa medida da organização das respostas dos *sūdān*, muçulmanos ou não, em face das pressões desde o século X exercidas, sobre a zona saheliana, pelos mercadores vindos do Norte. A menos que não seja mais exata a hipótese oposta: Ibn Hawkal não possui senão um conhecimento extremamente impreciso acerca do “país dos negros”, uma vez ultrapassada a zona saheliana; al-Bakrī, melhor informado, exagera ainda as distâncias dos mercadores ao Sul; al-Idrīsī está mais próximo das realidades, as quais não mudaram desde o início e denotam a firme determinação dos soberanos negros em não permitir livre acesso às minas de ouro, nem tampouco livre mercado para a venda do ouro. Ainda resta muito trabalho para saber qual dentre estas duas hipóteses mais se aproxima do real ocorrido.

301 Devo estas duas leituras a M. GHALI, segundo os manuscritos conhecidos.

302 Biblioteca Nacional de Paris, ms. 2218, p. 240; informação fornecida por M. GHALI.

303 M. GHALI propõe a seguinte tradução: “os nunghamarāta [ou w.n.gh.m.rāt ou w.n.gh.m.rān], os quais são comerciantes [variante: eles são comerciantes], trazem ouro ao país e às regiões limítrofes”.

304 Este nome aparece pela primeira vez com al-Idrīsī. M. GHALI propõe escrevê-lo em transcrição: wan. kâra.

Consequências culturais do aumento do tráfico transaariano

Em matéria de gosto e bases alimentícias, quase nada mudou. O Norte, limitado pelas possibilidades de exportar para o Sul o cultivo das suas plantas de subsistência, o trigo e as tâmaras, bem como dos seus hábitos alimentícios, exporta para os “expatriados”, mercadores instalados ao Sul do deserto, a preços elevados, os produtos do Norte que eles demandam. As tâmaras conheceram, na esfera das transferências, um sucesso mais duradouro que o trigo³⁰⁵.

A zona saariana vive sem agricultura, excetuando-se uma jardinagem de oásis. Ela se amplia, dando crédito a al-Idrīsī, porque o deserto progride, especialmente rumo ao Sul³⁰⁶. Nesta zona, a carne seca de camelo e cortada, o leite de camela, as gramíneas de colheita³⁰⁷ constituem as bases alimentícias de povos que desconhecem o pão e economizam água; a carne das serpentes é acrescentada, nas regiões onde abundam e onde a água é ainda mais rara, como a Madjābat de Nīsar³⁰⁸ ou a região situada ao Norte de Gao³⁰⁹; as fontes não dizem quase nada sobre a caça, a qual deve entretanto constituir outra importante base alimentar³¹⁰.

Integrada a esta região desértica ou muito árida, todavia constituindo, em função do seu lençol freático, uma exceção local, Awdāghust vê, no século X, sobreporem-se duas alimentações “de classe”: aquela dos ricos³¹¹, vindos do Norte em sua maioria, consumidores de trigo, frutas secas ou frutas localmente cultivadas (figos e passas), carne de boi ou carneiro, abundante e não muito custosa; aquela dos mais pobres, neste caso essencialmente negros, os

305 J. M. CUOQ, 1975, p. 131; segundo al-Idrīsī, Sidjilmāsa, o Tuwāt e Wargla são, muito amiúde, consideradas zonas exportadoras.

306 J. M. CUOQ, 1975, p. 146 e subsequentes.

307 Acerca da função da coleta, conferir R. MAUNY, 1961, p. 228 e seguintes.

308 J. M. CUOQ, 1975, pp. 148-149.

309 Al-Idrīsī, em J. M. CUOQ, 1975, pp. 151-152. Lá habitam os saghāwa (zaghāwa?), os quais utilizam o leite, a manteiga e a carne, por eles extraídos dos dromedários, têm poucos legumes, sem trigo, e cultivam um pouco de durra (painço).

310 Al-Bakri (1913, p. 321) não evoca a caça senão em função dos produtos exportáveis que ela fornece, a pele do lamt (órix) e do fenec. S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH encontraram, em Jenné-Jeno, para a época mais remota, os vestígios de consumo de crocodilo, de tartaruga e de aves (1980b, p. 188). Conferir R. MAUNY, 1961, pp. 257-258.

311 Já tivemos a oportunidade, mais acima, de sublinhar o seu gosto pelo luxo, notável pela quantidade e qualidade dos objetos importados, assim como pelo luxo da casa. Um detalhe, jamais assinalado em outros canteiros arqueológicos sahelianos, pode consumir o convencimento: vários batons de kohl, destinados à maquiagem dos olhos, foram encontrados em Tegdaoust; eles são talhados e esculpido em uma madeira imputrescível.

quais utilizam a durra³¹², localmente cultivada e transformada em massa ou discos, que enriquece o mel, importado do Sul³¹³; a arqueologia, uma vez mais, suplanta os textos: nós encontramos pratos com pequenos alvéolos, com algumas dezenas de centímetros de diâmetro, os quais são todavia utilizados, no Sul, para o cozimento de discos de milhete. No século XII, com a partida dos mercadores do Norte, provavelmente deslocados após a invasão almorávida, a cidade alimenta-se essencialmente, dando crédito a al-Idrīsī³¹⁴, de carne seca de dromedário, episodicamente acompanhada de trufas, durante algumas semanas ao ano disponíveis na região; a cidade, na medida em que subsiste, aparenta ter acompanhado o modo de vida alimentar dos países que a cercam.

Quando, a Oeste, atravessa-se o Senegal e o Níger, quando a Leste, chega-se ao Kawār, entra-se em outro mundo no que tange à alimentação. A durra, amplamente cultivada³¹⁵, o arroz³¹⁶, o peixe fresco ou salgado³¹⁷ ou defumado³¹⁸, a carne e o leite de bovinos e, mais raramente, de ovinos e caprinos³¹⁹, todos estes gêneros constituem as bases do cardápio alimentar. Nada realmente mudou em três ou quatro séculos, salvo talvez a adição das tâmaras aos recursos habituais e, igualmente, da carne seca de dromedário. A herança, em matéria de alimentação, é aqui muito antiga, nesta zona do milhete, demasiado equilibrada pelo hábito, demasiado adaptada ao *habitat*³²⁰, a ponto de permitir mudanças. Frequentemente, aqui é assinalado, nesta terceira zona alimentar, o consumo da

312 J. M. CUOQ, 1975, p. 149. O produto – durra –, do qual se trata aqui, é o capim-elefante (*pennisserum*), não o sorgo (conferir R. MAUNY, 1961, p. 238 e subsequentes). O sorgo é mais raro; a única atestação arqueológica até o momento concerne Niani (W. FILIPOWIAK, 1979, p. 107), referente aos séculos VIII e IX. É necessário, no tocante a Awdāghust, assinalar a relativa abundância dos “celeiros”, para a conservação de grãos, descobertos na escavação, contudo e infelizmente, vazios de qualquer grão para os séculos aqui abordados. A abundância do material de moagem (moedores), para estas mesmas épocas, não deixa dúvida alguma acerca do consumo de cereais.

313 Sobre o mel, referir-se a R. MAUNY, 1961, p. 292.

314 J. M. CUOQ, 1975, p. 149.

315 Al-Bakrī, 1913, pp. 324-325.

316 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, p. 188; R. M. A. BEDAUX e colaboradores, 1978.

317 Al-Idrīsī (J. M. CUOQ, 1975, p. 131): os peixes, abundantes, “constituem a dieta da maioria dos Sūdān, os quais os pescam e salgam”.

318 Acerca da possibilidade de terem existido instalações para defumação desde o século IV ou V, consultar S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b.

319 Curiosamente, al-Bakrī nota a ausência de cabras e carneiros em Silla, à margens do Senegal, ao passo que os bovinos abundam (al-Bakrī, 1913, pp. 324-325). Entre 50 e 400, o boi e o peixe são importantes na alimentação dos habitantes de Jenné-Jeno (S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, p. 189), os ovinos e caprinos não aparecem senão após 900 (p. 191). R. MAUNY (1961, p. 280) já sublinhava que a introdução do carneiro paleo-egípcio, com chifres voltados para baixo (*ovis longipes*) aparenta ser assaz recente no Sahel.

320 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b.

cerveja de milheto³²¹; se nos aparentam terem sido encontrados vestígios seus, entretanto, o laboratório deverá confirmar ou infirmar.

Três domínios alimentares muito distintos, muito separados, cujo perfil imutável permaneceu, ao menos, até o século XII, em que pesem os contatos³²². Portanto, em nada surpreende que, em absoluto, tudo o que se reproduzia no Norte em matéria de técnicas agrícolas, progressos de grande importância³²³, tenha ganhado o Sul, onde os perfis agrícolas, bem adaptados ao *habitat*, estavam há muito estabilizados.

Igualmente, a introdução de determinadas técnicas e de alguns objetos não conduz à sua integração às culturas do Sul. Encontrou-se em Tegdaoust fornos capazes de atingir e provavelmente ultrapassar 1.000 °C³²⁴; a sua morfologia é aproximada daquela de fornos encontrados em Sabra Mansūriyya, na Tunísia, aparentemente da época fatímida, e sua utilidade estaria ligada à preparação do vidro; talvez estivessem eles relacionados com a fabricação de pérolas ou à fusão de ligas de cobre; sem dúvida, serviram eles para o teste, cem vezes repetido, na produção de vernizes coloridos sobre cerâmicas. Os fornos não sobreviveram à tempestade almorávida. Posteriormente, eles não seriam reconstruídos e, aparentemente, nenhum forno comparável tenha sido fabricado alhures. Evidentemente, não se trata de incapacidade técnica, tanto menos neste caso quanto no tocante à produção dos objetos cerâmicos³²⁵: estes fornos em nada correspondiam ao que foi, global e definitivamente, indispensável à vida dos sahelianos e dos seus vizinhos do Sul.

A abundante importação de lamparina a óleo de alta qualidade não foi sucedida senão de uma fraca imitação local³²⁶. Por quais métodos se iluminava no Sul?

A chegada de objetos em cerâmica, torneados e envernizados, teve uma influência frequentemente evidente sobre as formas localmente produzidas, embora obstáculos técnicos muito identificáveis oponham-se à imitação pura e simples das formas torneadas em formas modeladas, e reciprocamente. Porém, estes objetos importados não modificaram substancialmente a produção cerâmica

321 Por exemplo: al-Idrīsī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 132.

322 A insistência com a qual al-Bakrī e ainda mais al-Idrīsī, assim como muito mais tarde Ibn Battuta, notam as características da alimentação dos Sūdān mostra, tão somente em si, que uma fronteira está ultrapassada, no Sahel, entres padrões alimentares.

323 L. BOLENS, 1974.

324 C. VANACKER, 1979, p. 124 e subsequentes.

325 J. DEVISSE, 1981a.

326 B. SAISON, 1979, p. 505.

local, milenar em suas técnicas, adornos e formas. Quando muito, a demanda, considerável, de uma população com forte poder de compra teria superexcitado a produção lá onde existiam colônias de mercadores vindos do Norte; até o momento, considerando as toneladas de entulhos encontrados em Tegdaoust, nós tendemos a pensar que tal vigoroso impulso tenha sido efetivamente conferido às produções locais; isso criou, certamente, grandes problemas em relação ao biótopo; entretanto, a estabilidade das formas, dos adornos e das técnicas, espelha a estabilidade cultural dos negros, os quais produziam estas cerâmicas, inclusive para uma clientela muçulmana vinda do Norte. Salvo a imitação de algumas formas e adornos importados, a zona de produção cerâmica da África negra preserva a sua autonomia perante àquela do Norte³²⁷. Tampouco foi este último quem inspirou ao Sul o gosto tão vivo – o qual atualmente nos vale descobertas sempre mais surpreendentes – pela fabricação de estatuetas antropomorfas (Figura 14.18) ou animais, em terracota³²⁸; antigos sítios oferecem uma bela colheita, sobre a qual cabe reflexão, antes mesmo das suntuosas produções dos séculos XIV e XV.

O desenvolvimento das relações transaarianas, a forte demanda por ouro ou couro em direção ao Norte, a mais restrita demanda de produtos do Norte, rumo ao Sul, excetuando-se o sal, provavelmente não provocaram, até o século VII, profundas transformações nos modos de vida culturais dos povos do Norte e tampouco do Sul.

Pode-se atualmente estimar que elas tampouco sejam responsáveis pelas grandes e essenciais transferências tecnológicas, por exemplo, no que tange aos metais, ou porque estes últimos são muito anteriores, quer seja porque o Sul tenha encontrado os seus próprios meios para a produção de metais há muito tempo. Em respeito ao cobre, trabalhado há ao menos um milênio no Sul do Saara, aquando da aceleração das relações aqui abordadas, sabe-se hoje através das escavações que, entre os séculos VI e VIII, foram implantadas ao Sul do

327 Muito resta a ser realizado nestas duas zonas em questão; muito amiúde, os pesquisadores apressam-se em demasia, fixando os seus raciocínios aos domínios nos quais as técnicas laboratoriais fazem-nos consideravelmente progredir. Permanece pouco contestável que as formas da África negra sejam locais, que os adornos pintados, tão notáveis em Jenné-Jeno (S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, pp. 230, 261, 453) não sejam imitações de objetos vindos do Norte, que as taças trípode ou quadrípedes de Niani ou dos tellem tenham, provavelmente, origens conhecidas sobre as quais se deve trabalhar. Tudo ou quase tudo ainda deve ser feito neste âmbito.

328 Numerosas descobertas em Tegdaoust, a serem exibidas em publicações. Já disponíveis: D. ROBERT, 1966 e fotos anexas a este artigo. Igualmente consultar S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, figura 14.18, prancha IX e p. 189. Recentes descobertas no Níger incitam a pensar que não chegamos ao final das surpresas.



FIGURA 14.18 Tegdaoust/Awdāghust: um exemplo inédito de estatueta antropomórfica (vista de perfil) datada da época pré-islâmica. Os cabelos, os olhos e a boca são identificados através de impressões de uma haste oca. A terracota está revestida de um engobo ocre. [Fonte: © Bernard Nantet.]

deserto técnicas de fabricação – moldes de cera perdida, bronzes no chumbo³²⁹, soldas –, sem todavia ser possível dizer se estas invenções são autóctones. Em três esferas, no entanto, transferências – não unicamente do Norte para o Sul – provavelmente têm uma profundidade e uma “durabilidade” reais.

O célebre artigo de J. Schacht³³⁰ mostrou há muito tempo, no tocante à arquitetura, aquilo que os trabalhos de T. Lewicki revelavam sobre os intercâmbios humanos e econômicos: o peso dos modelos ibaditas e a sua travessia do deserto. Trata-se aqui de fatos que, muito evidentemente, não se referem exclusivamente à arquitetura. Seria contudo arriscado concluir, da parte ao todo, que a introdução de projetos de mesquitas significasse a introdução, a partir do Norte, de toda arte de construir.

329 A. RAVISE e G. THILMANS, 1978. Há toda uma investigação a ser conduzida sobre os bronzes com chumbo; marcações já existem para Sintiu-Bara, Tegdaoust, Igbo-Ukwu; entretanto, o eventual sentido de circulação desta técnica é até o momento desconhecido. No Neolítico, na Espanha e ano Marrocos, igualmente fabricou-se bronzes ao chumbo, porém não se pode daqui extrair um argumento difusionista decisivo.

330 J. SCHACHT, 1954. Bem entendido, este trabalho mereceria ser revisto, contudo, ele forneceu uma sólida matéria para reflexão.

Insiste-se, todavia e ainda muito amiúde, com a ideia nascida de uma leitura inocente das fontes, segundo a qual a arquitetura teria sido introduzida como ciência no Sudão pelo *mansa* Kankū Mūsā após a sua peregrinação: tal proposição equivale a confundir a construção de alguns monumentos, mesquitas ou palácios, o urbanismo próprio ao Islã, com a arte de equipar os espaços vitais, onde começa toda arquitetura. Por muito tempo oculta pela pretensiosa arquitetura em pedra³³¹, em seguida aquela do *parpaing* e da telha ondulada, a arquitetura em terra torna-se novamente objeto de atenção e sérios estudos³³². As mais antigas construções de Tegdaoust cedem grande espaço ao tijolo moldado e os muros que ela permitiu construir lá tinham amplo desenvolvimento. A arte de construir em *banco* moldado³³³ e, provavelmente, em tijolos³³⁴ é anterior às relações saarianas mais intensas. Como se espantar quando sabemos a importância da arquitetura em tijolos moldados na cultura de Nagada e na Núbia antiga e medieval³³⁵: há razões para fortemente apostar que o continente africano tenha muito cedo dominado esta técnica de preparação de um material versátil e cômodo.

No curso da islamização, os mercadores muçulmanos provavelmente trouxeram para o Sul do deserto as suas próprias percepções sobre a casa, em todo caso, o urbanismo próprio à cidade muçulmana. A transformação é perfeitamente visível em Tegdaoust: ruas e casas fechadas surgem, em muito pouco tempo, em lugar de projetos muito mais simples, ao final dos séculos IX e X. Pode-se inclusive levantar a questão sobre a possibilidade de algumas técnicas terem atravessado o Saara do Sul rumo ao Norte. Houve interrogações, aquando das escavações do palácio almorávida de Marrakesh, no tocante à descoberta de um muro em pedra, cujas duas partes construídas estavam separadas por uma intersecção de terra³³⁶; nós encontramos, em Tegdaoust, muros que apresentam

331 Ainda assim, cabe revisar totalmente as ideias recebidas no que tange ao papel de Kankū Mūsā. A arquitetura de Tegdaoust e aquela de Kumbi Saleh empregam a pedra e datam dos séculos X-XI. As mesquitas encontradas nestes dois sítios, datadas de antes do século XIV, são construídas em pedra.

332 L. PRUSSIN, 1981; modelo de belo trabalho neste campo: R. J. MCINTOSH, 1976.

333 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH (1980b, p. 189 e seguintes): entre 50 e 900, os vestígios de construções em banco moldado foram encontrados. R. M. A. BEDAUX e colaboradores (1978): os tolloy construíram celeiros em placas (colombins) de argila. L. PRUSSIN (1981) acredita que a casa circular, construída com colombins modelados segundo técnicas semelhantes àquelas da cerâmica, seria aquela que melhor se adapta às necessidades africanas.

334 J. POLET, 1980, p. 330. O surgimento dos tijolos libera as linhas e permite o surgimento dos ângulos. Acerca do notável trabalho dos tijolos, referir-se a L. PRUSSIN, 1981; R. M. A. BEDAUX e colaboradores, 1978, 113.

335 *Dictionnaire archéologique des techniques*, vol. 1, p. 167.

336 J. MEUNIE e H. TERRASSE, 1952, pp. 10-11. Este castelo de pedra, Kasr al-Hadjar, foi construído em três meses (A. HUICI-MIRANDA, 1959a).

algun parentesco com aquele do qual recém foi questão; podemos questionar se os almorávidas não teriam utilizado, em Marrakesh, uma técnica saariana ou saheliana³³⁷. A questão não seria digna de menção se não imediatamente subjuzesse uma segunda: aquela relativa à decoração pintada nos muros. Em Tegdaoust, para os séculos X e XI, uma decoração – até o momento sem temática – pintada em vermelho e branco é recorrente; ela é realizada sobre uma cama de *banco* muito fina. Estaríamos nós autorizados a efetuar a aproximação com as decorações com temas vermelhos e brancos, descobertos em Marrakesh e Chichâwa, da época almorávida, assim como de questionarmos as origens das decorações, tão célebres até os nossos dias, de Walâta³³⁸ ou de Ghadâmes³³⁹?

O debate está, igual e há muito tempo, efetivamente aberto no que tange à penetração da tecedura e do algodão ao Sul do Saara. Atenhamo-nos a identificar o que se refere ao nosso período. Que a nudez dos *sūdân* seja constantemente assinalada pelos textos deriva, muito mais, das estruturas socioculturais dos redatores que de um conhecimento objetivo acerca do vestuário dos negros. Não há motivo para espanto que certo grau de “não-civilização” esteja ligado à nudez e à ausência de monoteísmos. A arqueologia, até o momento, não responde com clareza definitiva. As fusaiolas estão presentes em Tegdaoust desde as origens; entretanto, elas não seriam abundantes senão nos períodos posteriores ao século XII³⁴⁰. O uso de roupas em algodão é provável em Tegdaoust, para a primeira metade do século XI³⁴¹; aproximadamente ao mesmo momento, aparentemente correspondem os polens de algodoeiro encontrados em Ogo³⁴², no Senegal. Quando descreve a zona das cidades do rio Senegal, al-Bakrī diz que em Silla são utilizados como moeda pequenas tangas de algodão fabricadas em Tirinca, onde o algodão não é muito abundante³⁴³.

Caso agora reunamos as informações que oferecem os textos, não escaparemos à ideia segundo a qual o vestuário em algodão ainda seja, nos séculos XI e XII, um objeto de luxo e um símbolo de classe³⁴⁴. Para R. Bedaux, em

337 Sob esta ótica, as escavações de Azukī são de uma grande importância.

338 G. J. DUCHEMIN, 1950.

339 A. M. RAMADAN, 1975, pp. 135-137.

340 Uma pesquisa consagrada a 155 fusaiolas decoradas, descobertas em Tegdaoust está integrada a J. DEVISSE, D. ROBERL-CHALEIX e colaboradores, 1983; esta pesquisa foi conduzida por D. ROBERT-CHALEIX.

341 D. ROBERT, 1980, p. 209.

342 B. CHAVANE, 1980, p. 139.

343 AL-BAKRĪ, 1913, pp. 325-326.

344 AL-LDRĪSĪ (J. M. CUOQ, 1975, p. 129): em Silli e Tadrūr, a gente do povo veste lã, os mais ricos, algodão; em Gao (al-Ildrīsi, em J. M. CUOQ, 1975, p. 139), os populares estão vestidos com peles de animais,

contrário, a curva do Níger já seria, a partir do século XI, um grande foco de atividade³⁴⁵. Este difícil e importante dossiê tem muito significado para a história das relações transaarianas; ele pode significar, para o período em questão, que as importações de tecidos a partir do Norte permaneceram importantes até o século XII; porém, o debate está muito aberto³⁴⁶.

O terceiro dossiê é ainda mais difícil e mais leve, no atual estágio das coisas, que os dois precedentes. Trata-se de saber se o brusco surgimento de uma demanda por ouro não teria provocado a transferência, para o Sul do Saara, desde o século X, de um sistema ponderal muçulmano³⁴⁷. A presença em Tegdaoust, desde as origens³⁴⁸, de balanças capazes de pesagens de fraca amplitude, (Figura 14.19), a chegada de pesos de vidro em Tegdaoust, Gao e Kumbi Saleh³⁴⁹ e, provavelmente, a outros lugares, sob outras formas³⁵⁰, conduzem a uma resposta prudente, embora assaz positiva: as bases de um sistema ponderal, desde o século X, teriam perfeitamente sucedido a demanda por ouro no Norte. Mas de qual sistema tratar-se-ia? A influência fatímida tornou-se evidente e impactante através dos pesos em vidro descobertos em Tegdaoust. Não teria havido outros sistemas, posteriormente, a partir da Espanha, no mundo almorávida³⁵¹?

os comerciantes vestem roupas tecidas e os nobres (?), vestimentas especiais (izār); Azukī (al-Ildrīsī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 164), usam-se roupas em lã (kadawir; trata-se do nome das vestimentas dos comerciantes de Gao). Conclusões essenciais e muito diferentes do que precede em R. M. A. BEDAUX e R. BOILAND, J 980.

345 R. M. A. BEDAUX e R. BOLLAND, 1980, p. 15. É bem verdade que o seu raciocínio refere-se aos séculos XI e XII e que, durante dois séculos, muitas mudanças muito possivelmente ocorreram.

346 Em Jenné-Jeno, nenhum vestígio de algodão; as fusaiolas descobertas pertencem às últimas etapas da evolução do sítio.

347 Encontrar-se-á, em J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX e colaboradores (1983), um ensaio sobre este tema, redigido por J. DEVISSE, ele se baseia em um estudo de A. LAUNOIS. Convém seguir especialmente os seríssimos trabalhos de Garrard; referir-se a T. F. GARRARD, 1975. 1982.

348 B. SAISON. 1979, p. 688.

349 R. MAUNY, 1961, p. 415. Primeiras observações: os pesos de Kumbi Saleh foram encontrados na parte do tell arqueológico da qual atualmente sabemos provavelmente corresponder aos séculos XIV-XV, no máximo ao século XIII. Tratar-se-ia, portanto, de pesos mais recentes que aqueles de Tegdaoust. Os seus pesos são de 0,65g a 2,43g, no tocante aos dois exemplares inteiros e, aparentemente, de 4,10, 6,54, 7,8g para os três outros. Nenhum é epigráfico. Os pesos estão hoje desaparecidos. Em respeito a Gao, dois exemplares: 5,77 e 10,12g, aproximadamente. Trata-se aqui de pesos de muito difícil classificação nos sistemas conhecidos.

350 R. MAUNY, 1961, p. 416: Kumbi Saleh, sempre mediante as mesmas condições stratigráficas: pesos de 14,85g (pedra), de 14,4g (cobre), de 20,42g (ferro), de 20,24g (ferro). Para Gao: pesos de 14,9g (cobre) e 9,37g (cobre), que R. MAUNY atribui ao século XII. Um peso (?) descoberto em Jenné-Jeno (S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b), pesando cerca de 7g, coloca muitos problemas e eu serci, até o momento presente, assaz reservado em ligá-lo ao sistema muçulmano.

351 A diversidade dos sistemas muçulmanos é bem conhecida, quer se trate de sistemas fracos, ligados às moedas, ou de sistemas mais fortes. Por exemplo (S. D. GOITEIN, 1967), o sistema de referência da

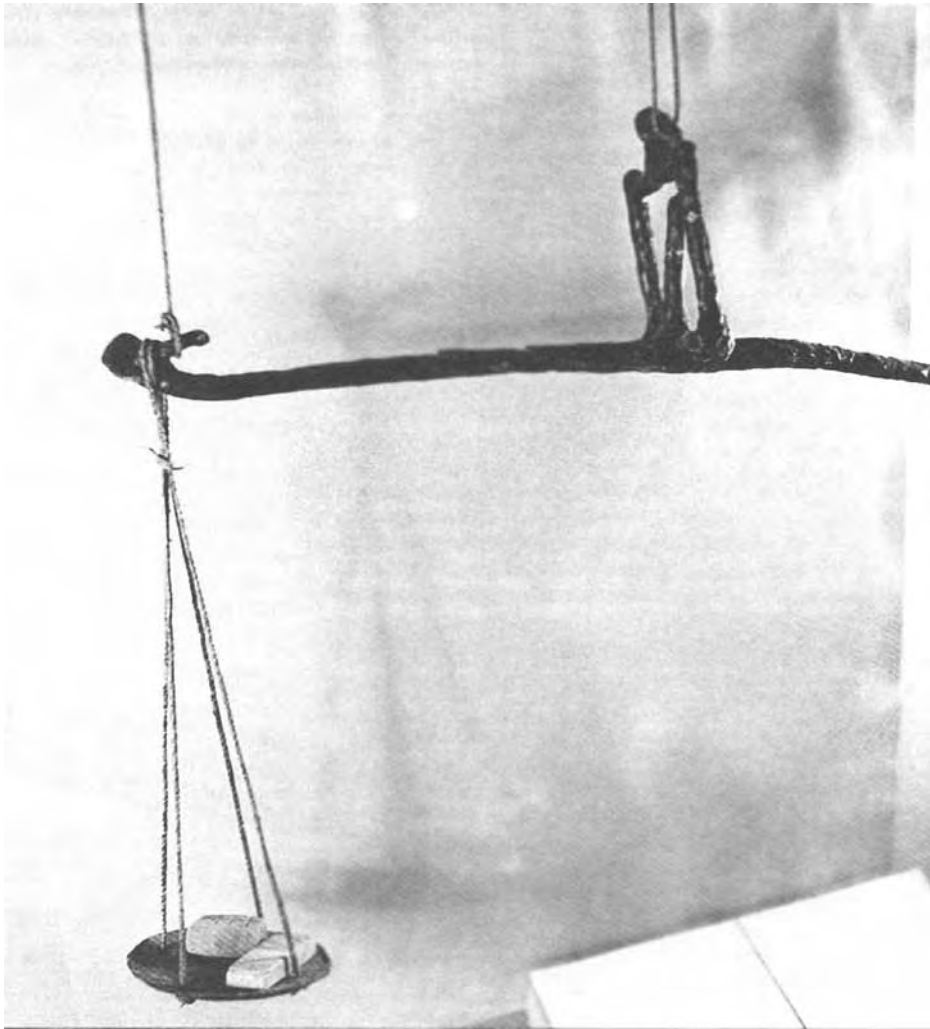


FIGURA 14.19 Tegdaoust/Awdāghust: uma das balanças descobertas, restaurada pelo Museu do Ferro, em Nancy. Ferro martelado, fabricação local (data provável: séculos XI-XII) [Fonte: IMRS, Nouakchott.]

Geniza do Cairo é o seguinte: dirham = 3,125g; ratl = 450g; ūkiyya = 37,5g; kintār = 45kg; o sistema “califal” espanhol (E. LÉVY-PROVENÇAL, 1950-1953, vol. 3, p. 143 e subsequentes): ūkiyya = 31,48g; ratl = 504g, estas medidas, elas próprias, são variáveis segundo a natureza das mercadorias a serem pesadas; o kintār era, na Espanha, aproximadamente de 50kg e o seu quarto constituía uma arroba, peso de grande importância; o dirham peso aqui equivalia a 3,148g. É necessário, portanto, sempre que possível, reconstituir o sistema ao qual se ligam os pesos encontrados. Justamente o que tentamos realizar no que tange Tegdaoust III, a partir dos pesos descobertos.

Quais teriam sido, finalmente, as consequências da melhora nos intercâmbios transaarianos para os Estados?

Ao Sul, evidentemente, seja pela conversão ao islã, seja pela necessidade econômica de uma construção de Estado, algo ganhou corpo, com mais força no Tavrûr, em Gana, provavelmente em Gao e talvez alhures, que fortalecesse os poderes, conferindo-lhes relevo, força e nova legitimidade.

No Norte, o ouro permitiu, não é duvidoso, a construção de aparelhos de Estado muito mais fortes que outrora. Os fatímidas, os umayyades, os almo-rávidas, sobretudo, extraíram deste ouro uma potência que fundamentou a sua independência e a sua expansão. Pode-se, ainda mais, atribuir ao enriquecimento destas dinastias pelo ouro, especialmente da última e particularmente no Marrocos, o florescimento de uma arte excepcionalmente brilhante e original. O Ocidente muçulmano ganhou, em dois séculos, uma face de considerável importância, inclusive para a história interna do mundo muçulmano.

A história das relações transaarianas é um bom revelador, entre outros, das constantes renovações da pesquisa sobre a África. Cada descoberta obriga a recompor as linhas do quadro. O cobre vem abalar, em duas décadas, através da Mauritânia e do Aïr, toda uma série de antigos esquemas. O que sobrevirá, ao dia em que seriamente ocuparmos-nos das possibilidades de antigas exportações de estanho do Bauchi, ao dia em que, seriamente explorando as referências entre Chade e Nilo, notaremos ter seguramente demasiado negligenciado as relações Leste-Oeste, em proveito das relações Norte-Sul?

Igualmente esforçamo-nos em abrir dossiês, realizar balanços, propor rumos para a pesquisa e temas de reflexão, em absoluto, tentamos oferecer uma satisfatória imagem, “congelada” e “definitiva”, acerca desta questão. Ainda durante décadas, o filme desta história consistirá em regularmente montar e remontar, em função de uma pesquisa que, todavia, não se encontra senão na aurora das revelações que ela deve trazer. Nada melhor que este tema para mostrar a importância da arqueologia; nada pode tornar mais prudente e modesto no enunciado dos resultados alcançados.

A região do Chade na qualidade de entroncamento

Dierk Lange
em colaboração com *Bawaro W. Barkindo*

Zona de savanas, a região do Lago Chade é habitada, desde antes da era cristã por povos pastores e agricultores. Ao Norte, onde a savana transforma-se lentamente em deserto, é o elemento nômade que prevalece, embora igualmente encontre-se oásis povoados por sedentários. Ao Sul, sobretudo nas margens dos rios que deságuam no Lago Chade, predominam as culturas de sedentários. A desertificação do Saara e o progressivo enxugamento do Lago Chade levaram povos de toda parte a se aproximarem do leito diminuído deste último. A reunião destas populações de regiões desertificadas e os seus esforços realizados para a adaptação, à evolução do *habitat* e das condições materiais, constituem o pano de fundo diante do qual se desdobra a história da região.

Para melhor compreender o significado dos fatos históricos, seria desejável indicar com precisão as mudanças climáticas advindas durante o período levado em consideração. Com efeito, o clima da zona saheliana é particularmente mal conhecido relativamente ao primeiro milênio da era cristã. Vários indícios mostram, entretanto, que em seu conjunto as condições climáticas ao longo deste período eram melhores que aquelas prevalentes nos tempos atuais. Notar-se-á, especialmente, que as águas do Lago Chade escoam, entre o século I e o início do século XIII da era cristã, de modo quase contínuo, no Bahr al-Ghazâl,

supondo um nível 286 metros superior ao nível do mar¹. Baseando-se em dados diversos, J. Maley estima, por outro lado, que um impulso de umidade se tenha manifestado em meados do I milênio da era cristã e que no século XI a região saheliana tenha passado por uma fase árida². A zona dos contatos entre sedentários e nômades deveria portanto estender-se mais ao Norte comparativamente à época atual.

Por outra parte, não é absolutamente certo que a região do Lago Chade tenha sempre representado um frutuoso trevo de trocas e interações. As datações atualmente disponíveis tocantes à difusão das técnicas relativas ao ferro aparentam indicar que algumas populações da região permaneceram por muito tempo à margem das grandes tendências inovadoras. A este respeito, a principal clivagem aparenta estabelecer-se entre o Oeste e o Leste, não entre o Norte e o Sul. Efetivamente, agora sabemos que no Sul do Air, em Ekne Wan Aparan, a técnica da fabricação do ferro era conhecida desde -540 ± 90^3 , o que concorda com a datação de -440 ± 140 antes da era cristã, obtida em Taruga (cultura de Nok), no centro da Nigéria⁴. Na região de Termit, entre o Air e o Lago Chade, o ferro aparenta inclusive ter sido trabalhado no século VII antes da era cristã⁵. Alhures, as técnicas do ferro foram adotadas muito mais tardiamente. Em Koro Toro, entre o Lago Chade e o Tibesti, descobriu-se vestígios de uma cultura fundada na metalurgia do ferro. Chamada haddadiana, segundo o termo árabe designando o “forjador”, esta cultura não floresceu senão entre os séculos IV e VIII da era cristã. A cerâmica pintada nos mesmos sítios permite estabelecer aproximações com duas grandes civilizações do vale do Nilo, Meroé e a Núbia cristã⁶. Outros dados estão disponíveis para a região próxima às bordas ao Sul do Lago Chade. Segundo datações relativamente imprecisas, o ferro não surge no importante sítio de Daïma senão nos séculos V ou VI da era cristã e as técnicas da sua fabricação foram adotadas ainda mais tardiamente⁷. Estas poucas indicações, procedentes da arqueologia do ferro, mostram que antes da funda-

1 J. MALEY, 1981, pp. 65, 101. O nível atual do Lago Chade está situado a 282 metros.

2 Ibid., p. 65, 278.

3 D. GREBENART, comunicação pessoal.

4 B. E. B. FAGG, 1969. Igualmente consultar R. TYLECOTE, 1975.

5 G. QUECHON e J. P. ROSEL, 1974, p. 97.

6 F. TREINEN-CLAUSTRE, 1978. Igualmente referir-se a P. HUARD, 1966; Y. COPPENS, 1969.

7 C. CONNAH, 1971, p. 57. Procedendo a uma reavaliação das datações anteriores, o mesmo autor agora propõe a data de 50 da era cristã para o surgimento do ferro em Daïma (G. CONNAH, 1981, pp. 146-147).

ção do Kānem, a região do Lago Chade esteve mais marcada por clivagens e desenvolvimentos desiguais que por fatores de unificação.

Um processo de mais rápidas e espetaculares transformações teve início aproximadamente em meados do primeiro milênio da era cristã. Ele foi indiretamente desencadeado pela introdução do camelo a partir da África do Norte ou, com maior probabilidade, do vale do Nilo, assim como pela sua adoção pelos zaghāwa e pelos tubu. Com efeito, o camelo, muito melhor adaptado às condições naturais do Saara, comparativamente ao cavalo, permitia realizar longos trajetos sem dificuldade, assegurando contudo o transporte de cargas relativamente pesadas. Entre o Fezzān e a região do Lago Chade, as condições naturais eram particularmente favoráveis à travessia do Saara: toda uma série de pequenos oásis e fontes naturais d'água e, a meio trajeto, o muito extenso oásis de Kawār, constituíam o traçado ideal para uma via de caravanas.

Igualmente existia uma possibilidade de comércio com o vale do Nilo através do Dārfūr e do Kordofān. Porém, a ausência de quaisquer dados arqueológicos precisos acerca destes itinerários não permite senão hipóteses; seria verossímil que, em um primeiro momento, o comércio com o vale do Nilo tenha sido o mais importante. Em contrapartida, a existência no Fezzān do antigo reino dos garamantes certamente constituiu um fator importante para a organização do comércio a grandes distâncias⁸; entretanto, uma vez mais, a ausência de indicadores sobre os oásis meridionais do Fezzān e do Kawār, nos quais o olho nu entrevê vestígios de fortificações de data incerta, reduz a suscitar hipóteses⁹.

Entretanto, é plausível que, desde o século VII da era cristã, a rota do Saara Central tenha sido frequentada por pequenas caravanas fezzanezas, pois que 'Ukba ibn Nāfi', o célebre conquistador árabe, dificilmente teria logrado penetrar até o Kawār – tal como afirmam as fontes dos séculos III/IX – caso o traçado da rota não estivesse, antes dele, estabelecido pelos comerciantes, berberes ou zaghāwa¹⁰. O oásis de Kawār¹¹ certamente não era o objetivo final destas viagens: além desta etapa, os comerciantes sem dúvida haviam já atingido a região do Lago Chade. Em uma época ulterior, a rota central tornou-se a mais importante,

8 R. C. C. LAW, 1967b.

9 D. LANGE e S. BERTHOUD, 1977; igualmente consultar H. ZIEGERT, 1969.

10 Dois autores falam da expedição de 'Ukba ibn Nāfi' ao Kawār: Ibn 'Abd al-Hakam, 1922, p. 195 e al-Bakrī, 1911, pp. 13-14. O primeiro escreve antes de 257/871 e o segundo compõe a sua obra em 460/1068, porém, funda-se parcialmente em fontes anteriores. Conferir capítulos 9 e 11 deste volume.

11 O nome Kawār é, ao que tudo indica, de origem berbere, designando "os negros". Este significado subsiste em Hasaniyya (Mauritânia) onde o termo kūrī (plural: kowlār) aplica-se aos negro-africanos de estatuto livre.

após o estabelecimento de um comércio regular entre a região do Lago Chade e a costa mediterrânea, após as conquistas islâmicas e a ascensão dos Estados muçulmanos, antes, na África do Norte e, posteriormente, no Saara.

No Sul, entorno do Lago Chade, um conjunto de fatores compreendendo, além da penetração comercial, a utilização de armas e ferramentas de melhor qualidade, além da adoção de novos modos de vida adaptados à evolução das circunstâncias, conduziriam à fundação e expansão de um grande conjunto político, o Kānem-Bornu, cujos poderio unificador e capacidade de inovação pesariam no destino do conjunto da região, até o início do período colonial. Entretanto, antes de fornecer mais detalhes sobre a fundação e a primeira fase de desenvolvimento deste conjunto político, convém fazer um sucinto e cronologicamente equilibrado balanço dos principais povos ou, haja vista a insuficiência de conhecimentos precisos, dos conjuntos linguísticos entre o Médio-Níger e as montanhas do Dārfūr.

Povos e línguas da região do Chade

Esclarecimentos muito instrutivos no tocante à história antiga da África são oferecidos pelos geógrafos árabes. Preocupados em recriarem uma “imagem do mundo” (*sūrat al-ard*) tão exata quanto possível, estes autores recolheram dados geográficos acerca dos países muçulmanos e sobre as terras situadas além dos limites do Islã. Deve-se, contudo, acolher as suas informações com certa prudência, pois a maioria dentre eles jamais esteve na África negra e recolheram estas informações junto a negociantes, os quais não estavam livres de preconceitos, e peregrinos africanos negros, dentre os quais muitos haviam há muito deixado a sua pátria e, por conseguinte, podiam não estar devidamente a par daquilo que se passava em sua terra natal. Quando descrevem povos estrangeiros, os geógrafos árabes frequentemente empregam clichês literários e os nomes que atribuem são, muito amiúde, termos genéricos¹². Assim sendo, encontramos, invariavelmente, indivíduos zandj na África do Leste, Habash na Etiópia e *sūdān* na África do Oeste, sem contudo que seja devidamente estabelecida a especificidade destes povos. Juntamente com os termos genéricos, alguns autores igualmente citam etnônimos transmitidos por viajantes, porém a sua identificação frequentemente coloca problemas. Ademais, a localização destas entidades étnicas no espaço

12 Em respeito ao valor das fontes árabes deste período, consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. I, capítulo 5.

permanece, de autor a outro, muito incerta. Seria necessário aguardar a *Géographie* de Ibn Sa'īd, no século VII/XIII, para encontrar informações de grande precisão sobre a região do Lago Chade¹³. Elas não teriam equivalente senão na época moderna.

Antes de Ibn Sa'īd, a maioria dos geógrafos árabes cita, a propósito do Sudão central (expressão utilizada aqui como sinônimo de “região do Chade”), o povo zaghāwa. Até o século IV/X, os autores árabes bem informados permitem deduzir que os zaghāwa dominavam no Kānem; no entanto, al-Idrisī, no século VI/XII, fornece indicações que fazem surgir o seu caráter puramente nômade¹⁴. Negligenciando as lições das fontes anteriores, os autores modernos frequentemente minimizaram o papel dos zaghāwa, estimando terem eles sido um grupo marginal¹⁵ ou, em contrário, supondo tratar-se de um grupo muito vasto, idêntico aos atuais tubu¹⁶. Veremos mais adiante que, na realidade, os zaghāwa estiveram submetidos a profundas transformações, em decorrência de uma mudança dinástica no Kānem, sobrevinda em meados da segunda metade do século V/XI. O equilíbrio étnico e a relação entre sedentários e nômades não foram os mesmos, antes e após o advento da nova dinastia no Kānem.

A principal fonte interna, o *Dīwan salātin Barnū*, contém uma nomenclatura étnica que não podemos mesclar com aquela das fontes externas. Os cronistas da corte real dedicaram-se, efetivamente, a indicar, até o final do século VII/XIII, os nomes dos grupos dos quais provinham as sucessivas rainhas-mães. Assim sendo, sabemos que nos séculos IV/X e V/XI, os reis do Kānem esposavam mulheres pertencentes aos tomaghra, aos kay e aos tubu¹⁷. Atualmente, o nome tomaghra aplica-se a um clã existente em meio aos teda, aos kânembu e aos kanuri. O nome kay designa um clã kanuri e tubu é o nome genérico que os kânembu conferem aos teda-daza. Segundo a mais verossímil hipótese, as tradições consignadas no *Dīwān* evocam as sucessivas alianças matrimoniais entre os reis do Kānem e os diferentes grupos nômades, dos quais os reis apreciavam a força guerreira para assegurar o seu poder.

Mais a Leste, entre os zaghāwa e os nūba, al-Idrisī situa os tādju cuja existência, aparentemente muito remota, deve ter escapado aos anteriores autores¹⁸.

13 D. LANGE, 1980.

14 Al-Idrisī, 1866, pp. 33-34; tradução, pp. 39-41.

15 Consultar, por exemplo, Y. URVOY, 1949, p. 16; A. SMITH, 1971, pp. 168-169.

16 M. J. TUBIANA, 1964, p. 18.

17 D. LANGE, 1977, pp. 27-32; tradução, pp. 67-69.

18 Al-Idrisī, 1866, pp. 13, 40; tradução, pp. 15, 47.

Segundo as tradições orais recolhidas pelo viajante alemão Gustav Nachtigal, os dādjo – sem dúvida idênticos aos tādju – estavam à origem da primeira formação estatal do Dārūr¹⁹. Nesta região, a influência nômade era menos perceptível que nos arredores do Lago Chade. A atual distribuição das pequenas comunidades de indivíduos dādjo, entre o planalto do Wadaī e os montes Nuba, assim como as suas tradições de origem e o seu modo de vida sedentário, indicam antes uma origem nilótica. Entretanto, no século VII/XIII, eles aparentam ter sofrido a pressão dos zaghāwa, os quais, após terem sido colocados à margem do poder no Kānem, aparentemente tentaram reconstituir um conjunto político no extremo sul da grande via trans-saariana a interligar a região de Dārūr ao Egito²⁰. Na realidade, os dādjo não cederam o poder aos zaghāwa mas aos tundjur, não resistindo à assimilação senão recuando para zonas de refúgio. Os zaghāwa, em contrapartida, puderam conservar a sua coesão étnica, embora a sua zona de percursos tenha sido consideravelmente reduzida pela expansão dos teda-daza (tubu). Ainda hoje, os árabes chado-sudaneses reconhecem a identidade dos zaghāwa (os quais, eles próprios, chamam-se beri) e dos gorhan (daza), embora eles não subsistam senão na forma de pequenas comunidades residuais cuja unidade não se identifica senão pelos olhos estrangeiros.

Baseando-se em uma fonte da primeira metade do século VII/XIII, Ibn Sa'īd oferece indicações muito preciosas sobre a região do Lago Chade. Efetivamente, sobrevém da sua *Géographie* que, à época de Dūnama Dibalāmi (aproximadamente 607/1210-646/1248), os kānembu todavia não haviam expulsado os ancestrais dos buduma das ilhas do Lago Chade, além de podermos supor que o *habitat* dos kotoko estendia-se além das terras argilosas (*firki*) da planície aluvial do Baixo Chari. Situando diversos grupos étnicos com grande precisão, Ibn Sa'īd permite supor que o vale do Komadugu Yobe ainda estaria ocupado por comunidades bede (posteriormente assimiladas pelos kanuri ou expulsas para os territórios dos ngizim) e que, do outro lado do Lago Chade, os kurī (hoje assimilados aos buduma) todavia habitavam em terra firme, ao Norte da entrada do Bahr al-Ghazāl. Ao Sul do lago surgem os kotoko, sob uma denominação que aparenta pertencer à nomenclatura kānembu²¹. Em todas estas regiões, o peso dos kānembu era portanto já sensível no século VII/XIII e podemos facilmente

19 G. NACHTIGAL, 1879-1881, vol. III, p. 358, tradução inglesa de A. G. B. e H. J. FISHER. Referir-se a G. NACHTIGAL, 1971-1980, vol. IV, pp. 273-274. Igualmente consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 16.

20 Esta via é conhecida pela expressão árabe darb al-arb'in "rota dos quarenta dias". Ela é descrita por R. S. O'FAHEY (1980, pp. 139-144) que assinala a sua importância para os períodos mais recentes.

21 D. LANGE, 1980.

admitir que, em um período mais remoto, o território dos falantes das línguas da região do Chade estendia-se sobre grande parte do Kânem e do Bornu. Seria, contudo, demasiado ousado considerar que todos os antigos cultivadores da região fossem unicamente locutores de línguas chadianas, assim como consistiria em erro fazer da criação de animais a exclusiva ocupação de todos os locutores de línguas saarianas, inclusive os proto-kanurífonos.

Ao Sul do Lago Chade, na região das planícies argilosas do Baixo Chari, os kanuri entraram em contato com uma civilização antiga, diferenciada por uma notável arte figurativa²². Sabemos, graças às escavações arqueológicas conduzidas por G. Connah, no sítio de Daïma, que os habitantes das planícies *firki* praticavam uma economia mista durante um primeiro período, situada antes da era cristã, associando a agricultura à criação e à pesca. Começando no início da era cristã, o segundo período estaria, segundo o autor, caracterizado pela introdução das técnicas do ferro. Esta importante inovação tinha uma incidência direta sobre a produtividade e no âmbito dos processos de sedentarização: a intensificação das atividades agrícolas e, notadamente, a prática dos cultivos da época da estiagem, relegariam as outras atividades – a criação de grandes animais e a pesca – ao segundo plano. O surgimento, durante o segundo período, de uma arquitetura em adobe mostra que os habitantes de Daïma haviam adotado um modo de vida sedentário incompatível com as necessidades da transumância. Durante o terceiro período, estendido de aproximadamente 700 a aproximadamente 1050, os habitantes das planícies *firki* começaram a viver em meio a maior abundância: diferentes objetos do comércio de longa distância apresentam-se, pela primeira vez, e encontra-se vestígios de um artesanato em tecido (muito tempo antes do islã). A produção de objetos antropomorfos e zoomorfos aparenta, durante este período, ter ganho novo impulso e, de modo inédito, ceramistas de Daïma fabricaram jarros de muito grande dimensões, os quais atualmente são considerados pelos habitantes da região como signo distintivo dos “sao”. Outra grande inovação diz respeito às fortificações. Em Daïma, Connah pôde tornar público os restos de um fosso, em torno do outeiro de habitação e em outras elevações de habitações, possivelmente, tenha havido procedimento de proteção, através da edificação de um muro de defesa²³. Indubitavelmente, não é ousado em demasia entrever, com o surgimento de obras defensivas, indícios primeiros

22 J. P. LEBEUF e A. M. DETOURBET, 1950; J. P. LEBEUF e A. LEBEUF, 1977. Os trabalhos arqueológicos de J. P. LEBEUF primam, infelizmente, pela ausência de qualquer preocupação cronológica.

23 O enunciado das seqüências cronológicas da “cultura de Daïma” segue de perto os raciocínios de G. CONNAH (1981, pp. 99-196).

de uma ameaça externa que, posteriormente, pesaria fortemente sobre o destino dos cultivadores da planície do Chari. Esta ameaça pode, sem grande esforço, ser identificada à expansão dos kânembu.

Após ter sofrido durante longos séculos o impacto político e cultural do Kânem-Bornu, os atuais habitantes das planícies *firki*, os kotoko, utilizam o termo *sao* ou *soo* para designarem os seus ancestrais. Haja vista que encontramos o mesmo termo em todas as regiões onde os povos do Kânem ocuparam o posto de populações anteriores, pode-se estimar que este termo pertencesse primeiramente à nomenclatura kânembu, designando invariavelmente as populações autóctones incapazes de resistirem à assimilação²⁴. No sentido preciso, a expressão “civilização sao” deveria portanto aplicar-se tanto à cultura relativamente bem conhecida dos kotoko – o que corresponde ao seu consagrado emprego atual²⁵ – quanto às antigas culturas da Komadugu Yobe e da porção meridional do Bahr al-Ghazāl. Como nada aparenta aproximar estas três entidades no plano arquitetônico, somente o parentesco linguístico pode conferir um semblante de unidade a estes conjuntos díspares.

Todavia, para os períodos mais remotos, a linguística comparada fornece alguns índices de interesse não negligenciável. Admite-se atualmente que as línguas chadianas constituam um ramo da grande família afro-asiática (chamito-semítica). A coerência do conjunto chadiano deve explicar-se, sem dúvida, por uma longa evolução das protolínguas em um meio geográfico favorável aos contatos linguísticos e intercâmbios. Pode-se estimar que as condições eram ótimas, em várias regiões meridionais do Saara Central, quando suficientemente regadas durante os períodos úmidos. No início do terceiro milênio antes da era cristã, as condições de vida começaram a rapidamente se deteriorar e, possivelmente, os protochadófonos estiveram deste esta época forçados a recuarem para regiões mais meridionais. Porém, tampouco está descartado que o abandono do Ténéré e das regiões vizinhas por estas populações date de um período mais recente. Entrando em contato com grupos negro-africanos, elas progressivamente perderiam as suas características sudano-mediterraneanas. Hoje, encontramos os diferentes grupos falantes das línguas chadianas implantados em zonas de refúgio entre o Níger e o planalto do Wadaï. Entre estes grupos, somente os haussas desenvolveram um novo dinamismo conduzindo

24 Na região de Daïma, os kotoko adotaram o kanuri somente após algumas gerações.

25 Notaremos que Connah, nitidamente distingue as culturas das planícies firki daquelas do vale do Komadugu Yobe, não mais empregando o termo “sao” para designar uma cultura arqueológica precisa.



FIGURA 15.1 Objetos em bronze provenientes das escavações de Houlof (norte de Camarões). [Fonte: A. Holl.]

FIGURA 15.2 Jarro de pré-apresentação humana proveniente de Houlof (norte de Camarões). [Fonte: A. Holl.]



FIGURA 15.3 O outeiro de Deguesse, no extremo norte de Camarões. [Fonte: A. Holl.]

à re-expansão da sua língua. Porém, a história da “decolagem econômica” das cidades-Estado haussa pertence a um período ulterior²⁶.

A segunda grande família linguística da região do Chade é o nilo-saariano. Contrariamente ao afro-asiático, as línguas desta família não ultrapassam o domínio negro-africano. A língua mais ocidental deste grupo é o songhai, falado em toda a extensão ribeirinha do rio Níger, de Jenné a Gaya. Entretanto, existem igualmente, mais ao Norte, pequenos grupos de cultivadores de oásis (sudaneses) e alguns nômades cameleiros (de origem berbere), as quais utilizam diferentes formas dialetais do songhai²⁷. O segundo subgrupo do Nilo-saariano é formado pelo saariano (zghāwa, teda-daza e kânembu-kanuri)²⁸. Atualmente, o songhai não mais está em contato com língua alguma saariana, porém as numerosas formas lexicais comuns aos dois conjuntos linguísticos autorizam supor que pastores sudaneses (e, possível e igualmente agricultores), falantes das línguas

26 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 11.

27 R. NICOLAÏ, 1979.

28 A classificação linguística aqui seguida é aquela de J. H. GREENBERG, 1963b. P. F. LACROIX (1969) contestou a inclusão do songhai à família nilo-saariana, porém, R. Nicolai mostrou (obra no prelo) que o parentesco entre o songhai e o saariano é ainda mais estreita, comparativamente ao imaginado por J. GREENBERG.

nilo-saarianas, tenham ocupado grande parte da região entre a curva do Níger e as montanhas do Ennedi. A continuidade geográfica deste povoamento deve ter sido rompida pelo efeito conjunto da desertificação do Saara e do avanço dos líbio-berberes, nos últimos séculos antes da era cristã²⁹. No Oeste, as populações falantes do proto-songhai estariam na origem da fundação de Kāw-Kāw (Gao), ao passo que na região do Lago Chade, os grupos falantes do proto-saariano imporiam o seu domínio no Kānem. A diferenciação linguística, relativamente fraca, no interior do grupo saariano, pode explicar-se, sem demasiada dificuldade, graças à posterior história do Kānem, assim como, especialmente, pela evolução das relações entre o poder central e os diferentes grupos de “nômades negros” do Saara³⁰.

O reino dos zaghāwa

A primeira menção ao nome Kānem nas fontes escritas deve-se a al-Ya'kūbī, que escreve em 258/872. Este autor ensina-nos que em sua época o Kānem estava sob domínio de um povo de nome zaghāwa³¹. O mesmo povo igualmente é mencionado por Ibn Kutayba (morto em 276/889), que se funda com base em uma informação do início do século III/VIII³². Ao final do século IV/X, outro autor árabe, al-Muhallabī, fornece-nos numerosas informações acerca do rei dos zaghāwa, das ele enfatiza, entre outras, que o seu reino correspondia àquele do Kānem³³. O domínio dos zaghāwa no Kānem não chegaria ao seu final senão aproximadamente em 468/1075, quando uma nova dinastia, aquela dos sefūwa, toma o poder no quadro do mesmo Estado, expulsando os zaghāwa para o Leste, rumo a uma região onde nós os encontramos ainda nos tempos atuais³⁴.

No entanto, qual era o papel exato dos zaghāwa no tocante à fundação do Kānem? Al-Ya'kūbī pretende que os diferentes povos da África do Oeste por

29 Segundo P.J. MUNSON (1980, p. 462), a região do Dhār Tishīt (Mauritânia) foi invadida por guerreiros líbio-berberes no século VII antes da era cristã. A chegada dos líbio-berberes no Aír está atestada desde +730 ± 40 (sítio de Iwalen, ao Sul do monte Grebun) (J. P. ROSET, comunicação pessoal).

30 A expressão é de J. CHAPELLE, 1957. No tocante à evolução das relações entre o Kānem e os grupos nômades, encontrar-se-á indicações mais precisas em UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 10. Em suplemento, poder-se-ão consultar os artigos seguintes, contendo algumas interpretações mais recentes: D. LANGE, 1978, 1982a.

31 Al-Ya'kūbī, 1883, vol. I, pp. 219-220; J. M. CUOQ, 1975, p. 52.

32 Ibn hutayba, 1850, p. 14; J. M. CUOQ, 1975, p. 41.

33 Al-Muhallabī, em Ya'kūbī, 1866-1873, vol. 2, p. 932; J. M. CUOQ, 1975, p. 79.

34 D. LANGE, 1977, pp. 124-129. Acerca dos zaghāwa atuais, conferir M. J. TUBIANA, 1964.

ele conhecidos “tomaram posse dos seus reinos” após uma longa migração do Leste rumo ao Oeste: “O primeiro dentre os seus reinos é aquele dos zaghāwa. Eles estabeleceram-se em uma localidade chamada Kānem. As suas habitações são cabanas de junco e não possuem cidades. O seu rei chama-se Kārura. Entre os zaghāwa, há uma espécie de chamada hawdīn. Eles têm um rei zaghāwa³⁵”.

Segundo o conteúdo explícito do texto, os zaghāwa teriam portanto sido os primeiros habitantes do Kānem, o que, *a priori*, aparenta ser totalmente inverossímil. A menção de uma espécie particular de zaghāwa, os hawdīn³⁶, aparentemente indicaria, ao contrário, que os zaghāwa absolutamente seriam um povo homogêneo.

Em contrapartida e provavelmente, uma aristocracia dominante – da qual haviam saído, a um só tempo, o rei do Kānem e aquele dos hawdīn – dera o seu nome ao conjunto das populações nos dois países.

Al-Muhallabī, um século mais tarde, confere precisão importante, segundo a qual os zaghāwa (*lato sensu*) eram compostos por numerosos povos. Sem falar da aristocracia dominante (os “verdadeiros” zaghāwa), ele insiste muito na potência, incontestada, do seu rei: “[Os zaghāwa] veneram o seu rei e adoram-no em lugar de Deus o Todo-Poderoso. Eles imaginam que ele não se nutre. Os seus servidores a ele trazem-na secretamente, a comida, às suas casas; não se sabe donde ela provém. Quando acontece a um destes sujeitos de encontrar o camelo que carrega as provisões, matam-no no lugar [...]. Sendo absoluto o seu domínio sobre estes sujeitos, ele reduz à escravatura quem deseje [...]. A religião [dos zaghāwa] consiste na adoração dos seus reis: eles acreditam deles provir o nascer e o morrer, cabendo-lhes o domínio sobre a doença e a saúde³⁷”.

O grande poderio do rei dos zaghāwa, já perceptível no trecho muito mais sucinto de al-Ya’kūbī e no ritual muito elaborado descrito por al-Muhallabī, devem equivaler à resultante de considerável número de fatores, tal qual assinalamos acima. Por outra parte, tampouco é plausível que a fundação do Kānem seja o resultado de uma massiva invasão de migrações diversas, como imaginaram alguns autores. A mais verossímil hipótese consistiria em supor que um pequeno grupo, em razão de um violento conflito, tenha desencadeado a edificação de um Estado, em uma região onde as técnicas do ferro eram conhecidas desde o século IV da era cristã (cultura haddadiana) e onde a posse de cavalos não tão somente

35 Al-Ya’kūbī, 1883, pp. 219-220; J. M. CUOQ, 1975, p. 52.

36 Não está excluída a hipótese segundo a qual este nome designe o povo haussa, à imagem daquilo em que igualmente acreditam outros autores modernos.

37 Al-Muhallabī, em Ya’kūbī, 1866-1873, vol. 2, p. 932; J. M. CUOQ, 1975, p. 79.

era sinal de elevadíssimo prestígio, mas, igualmente, igualmente a garantia de uma combatividade superior. Sem dúvida dispondo de armas de ferro e tirando proveito dos intercâmbios, ainda rudimentares, com o mundo exterior, este grupo – os zaghāwa, indiscutivelmente – impôs-se progressivamente perante as populações de pastores e agricultores, habitantes da região situada a sudeste do Kawār, entre o Lago Chade e o Bahr al-Ghazāl³⁸, região posteriormente chamada Kānem. Provavelmente, a aristocracia dominante dos zaghāwa, quanto a ela, não se reconstituiria senão posteriormente, embora segundo esta hipótese, os zaghāwa possam não ter em seu conjunto tido uma identidade étnica distinta dos principais grupos de agricultores e pastores, sobre os quais se estendia o seu domínio inicial. Aparentemente, não seria senão em uma fase ulterior, muito posterior, à época de al-Muhallabī, que diversos grupos étnicos teriam sido integrados no quadro de uma mesma estrutura estatal.

Al-Idrīsī, em meados do século VI/XII, distinguiria o reino dos zaghāwa e aquele do Kānem; foi justamente o seu testemunho que induziu muitos historiadores ao erro, no que tange ao papel dos zaghāwa na região do Lago Chade. Na realidade, sobressai claramente, do conjunto de indicações reportadas por al-Idrīsī sobre o Sudão Central, que ele justapõe informações referentes a dois períodos distintos da história do Kānem: a época da dominação dos zaghāwa e a época dos sēfuwa. Ao invés de colocar estas informações em perspectiva histórica, o autor as projeta no plano geográfico³⁹. Ibn Sa'īd, no século VII/XIII, situa os zaghāwa a Leste do Kānem, nas circunvizinhanças dos dādjo – onde eles vivem até os dias atuais –, precisando que a maioria dos seus estava, nesta época, sob domínio do rei do Kānem⁴⁰. A partir do conjunto destes elementos, evidencia-se definitivamente mais fácil explicar a origem dos zaghāwa através do nascimento e do crescimento do Estado do Kānem, preferivelmente a postular a anterioridade de um grupo étnico dos zaghāwa, homogêneo e distinto de todos os outros grupos da região, o qual, por uma conquista passiva das populações autóctones, teria provocado a fundação do maior e mais antigo Estado edificado entre o Nilo e o Níger.

Podemos ainda dar um passo adiante: caso seja verdade que a história do Kānem e aquela dos zaghāwa comonham, até o século V/XI, uma indissociável unidade, pode-se inferir que a primeira menção aos zaghāwa, devida a Wahb b.

38 Trata-se aqui da vertente do Lago Chade, a não confundir com o afluente do Nilo Branco, de mesmo nome.

39 Al-Idrīsī, 1866, pp. 12-15 e 33-34; J. M. CUOQ, 1975, pp. 141-151.

40 Ibn Sa'īd, 1970, p. 96; J. M. CUOQ, 1975, p. 211.

Munabbih, já indique a existência de um Estado do Kānem. Wahb b. Munabbih era um dos célebres tradicionalistas do Iêmen à época umayyade (morto aproximadamente em 112/730). O seu testemunho foi reportado por Ibn Kutayba (213/828-276/889). Excetuando-se os zaghāwa, o texto ainda faz menção aos nūba, aos zandj, fezzān, habash, coptas e berberes⁴¹. Notar-se-á sobretudo que, segundo este antigo testemunho, os zaghāwa distinguem-se, a um só tempo, dos fezzān (sucessores dos garamantes) e dos berberes. Os zaghāwa são novamente mencionados no início do século III/IX, pelo grande geógrafo al-Khuwārizmī (morto aproximadamente em 231/846), que os localiza no mapa, simultaneamente, ao Sul do Fezzān e ao Sul do reino núbio de 'Alwa⁴². Meio século mais tarde, al-Ya'kūbī situa, como vimos, o reino dos zaghāwa no Kānem. Caso, após este último, al-Muhallabī não tivesse descrito o reino dos zaghāwa com riqueza de detalhes, sem falar do Kānem, poder-se-ia estar tentado a entrever, a partir da ocorrência do nome Kānem, sob a pluma de al-Ya'kūbī, o indício da ultrapassagem, pelos habitantes desta região, de uma importante etapa no processo geral de sedentariedade. Na realidade, tudo leva a crer que a noção referente a zaghāwa, tanto quanto aquela tocante a Kānem, compreendem uma mesma realidade: a primeira menção dos zaghāwa, remontando ao início do século II/VIII, aparenta perfeitamente indicar que o grande Estado, na desembocadura sul do eixo central saariano, já existia nesta época. Caso seja verdade, por outro lado, que no século VII/XIII os tradicionalistas autóctones do Kānem tivessem conhecimentos muito extensos acerca das genealogias reais e encontrarmos vestígios destes conhecimentos no *Diwān* e nas indicações transmitidas por al-Makrīzī, no início do século IX/XV, podemos inclusive situar o início do Estado do Kānem em uma época ligeiramente anterior à hégira⁴³. A expedição de 'Ukba ibn Nāfi', nos primórdios da conquista árabe, rumo ao Kawār, é reveladora da importância das trocas norte-sul nesta região. O regulador destes intercâmbios era, sem dúvida, um Estado sudanês fora do alcance dos árabes.

Fundamentados, essencialmente nas tradições orais, alguns autores árabes consideraram os saos como os habitantes autóctones do Kānem, os quais teriam desde muito sofrido as pressões dos povos em estado nômade das zonas mais setentrionais⁴⁴. Sedentários e vivendo em comunidades baseadas em vilarejos

41 Ibn Kutayba, 1850, pp. 12-13; J. M. CUOQ, 1975, p. 41.

42 Al-Khuwārizmī, 1926, p. 6; J. M. CUOQ, 1975, p. 44.

43 D. LANGE, 1977, pp. 141-143.

44 Y. URVOY, 1949, pp. 17-30; J. S. TRIMINGHAM, 1962, pp. 105-106, 110-111; J. D. FAGE, 1969; R. COHEN, 1962.

– eventualmente em pequenas cidades fortificadas –, eles teriam estado organizados, desde remotos tempos, em chefaturas. Após serem conquistados pelos nômades zaghāwa, estes últimos ter-lhes-iam tomado por empréstimo as formas de organização política capazes de permitir a constituição de um Estado em larga escala.

Com efeito, nenhum dos pressupostos desta história da fundação do Kānem pode apoiar-se em bases sólidas: nem a clivagem fundamental entre nômades e sedentários, tampouco a distinção entre autóctones e estrangeiros, e sequer o postulado da remota existência de uma população (ou civilização) são são admissíveis. Nas fontes escritas, os são surgem pela primeira vez em meados do século VIII/XIV (*dīwān*)⁴⁵ e são mencionados por diferentes autores do século X/XVI: nesta época, o termo são aplica-se a um conjunto de populações estabelecidas a Leste e sudeste do Lago Chade, falantes das línguas chadianas. Não seria senão no decorrer da sua longa resistência à expansão do Kānem-Bornu que estas populações desenvolveriam formas de organização política e social, as quais lhes confeririam o seu caráter distintivo. Atribuir aos autóctones do antigo Kānem as características desenvolvidas em uma época relativamente recente, por autóctones do Bornu (situado a Oeste do Lago Chade), subjaz de um grave anacronismo.

Por outra parte, nada autoriza concluir em favor de uma clivagem fundamental, especialmente de ordem étnica, entre nômades e sedentários ou autóctones e estrangeiros, à época do antigo Kānem. Por exemplo, seria totalmente arbitrário supor que os habitantes autóctones do Kānem falassem, à imagem dos são, uma língua chadiana. Caso, em contrário, admitíssemos certa homogeneidade cultural entre os grupos sedentários e nômades – tal como ela existe, ainda atualmente, entre os sedentários kânembu e os nômades tubu e daza (falantes das línguas saarianas, estreitamente aparentadas) –, melhor compreenderíamos como uma aristocracia, à imagem daquela dos zaghāwa (atual e igualmente, povo falante de uma língua saariana), tenha logrado impor-se sobre o restante da população sem contudo, por conseguinte, que a clivagem entre dois grupos de populações suscitasse, particularmente, a atenção dos estrangeiros. O testemunho de al-Muhallabī – único contendo informações sobre a vida social – leva a pensar em uma tranquila coabitação entre agricultores e pastores; o poder de coação aparenta estar confinado ao rei: “[O reino dos zaghāwa] é realçado de

45 No tocante às alianças matrimoniais dos reis do Kānem, o *Dīwān* indica, para o século VI/XII, os nomes de algumas “tribos” sedentárias do Kānem, estes nomes aparentemente são encontrados na população do atual Kānem (consultar UNESCO, História Geral da África, vol. IV, capítulo 10).

ponta a ponta. As suas casas são todas cabanas de junco tanto quanto os palácios do seu rei [...]. Haja vista o seu absoluto domínio sobre os seus sujeitos, este último reduz à escravatura quem desejar. A sua riqueza reside no plantel: ovinos, bovinos, camelos e cavalos. As principais culturas do seu país são o milho, o feijão e também o trigo. A maioria dos seus sujeitos circulam nus, somente vestidos com tangas em couro. Eles vivem da agricultura e da criação⁴⁶”.

O reino dos zaghāwa, todavia, não é apresentado neste texto como um conjunto totalmente homogêneo. Ao contrário, o autor imediatamente afirma ser ele composto de “numerosas nações” (*umam*), o que claramente indica a coexistência de diferentes etnias, no quadro de uma mesma organização estatal. Ao final do século IV/X, o reino dos zaghāwa, nitidamente, tomara considerável extensão, não mais se limitando à região habitada por grupos aparentados de língua saariana: o Kānem, em sentido próprio, situado entre o Lago Chade e o Bahr al-Ghazāl, ainda constituía o centro do reino; entretanto, na sua periferia, outros povos a eles foram submetidos. Segundo al-Muhallabī, a sua extensão equivalia a quinze dias de caminhada, tanto quanto a sua largura. A propósito de Kāw-Kāw, o mesmo autor afirma que o reino dos zaghāwa era mais extenso, porém aquele de Kāw-Kāw era mais próspero⁴⁷. É incontestável que desde esta época, o maior Estado do Sudão Central muito contribuiu para a expansão das línguas saarianas e com a assimilação cultural dos povos limítrofes. Não seria senão mais tardiamente que as cidades-Estado dos huassa nasceriam em sua fronteira ocidental e que o reino do Bagirmi consistir-se-ia no sudeste do Lago Chade, no país dos locutores do sara-bongo-bagirmianno, os quais por sua vez contribuiriam para a expansão de outras culturas sudanesas⁴⁸.

No Kānem, configurou-se nesta época outra evolução que tem a sua importância: o progresso da sedentarização e o nascimento de pequenas cidades. Al-Ya’kūbī, ao final do século III/IX, escreve em todas as letras que os zaghāwa não tinham cidades⁴⁹. Escrevendo mais de um século depois, al-Muhallabī, em

46 Al-Muhallabī, em *Yākūt*, 1866-1873, vol. 2, p. 932; J. M. CUOQ, 1975, p. 79.

47 *Ibid.*, vol. 4, p. 329; J. M. CUOQ, 1975, pp. 77-78.

48 No que tange à formação das cidades-Estado huassa, conferir A. Smith, 1970, e UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 11. No tocante à origem do Bagirmi, faz-se aparentemente necessário admitir uma data muito mais remota que aquela sugerida pelas tradições orais. O *Diwān* traz, efetivamente, a indicação segundo a qual ‘Abd Allāh b. Kaday (aproximadamente 713/1313-737/1337) teria conduzido uma guerra contra o senhor do Bagirmi (para. 21). Por outro lado, há fortes indícios que o nome “Bakarmi”, indicado por Ibn Sa’id (meados do século VII/XIII), igualmente designe o Bagirmi (Ibn Sa’id, 1958, p. 49); J. M. CUOQ, 1975, p. 217.

49 Al-Ya’kūbī, 1883, vol. 1, pp. 219-220; J. M. CUOQ, 1975, p. 52.

contrapartida, cita os nomes de duas cidades, Mānān e Tarāzaki⁵⁰. A cidade de Mānān é-nos igualmente relatada pelo *Dīwān*, e Ibn Sa'īd, no século VII/XIII, precisa que ela era a capital dos “ancestrais pagãos” dos sēfuwa⁵¹. Veremos, entretanto, que os reis do Kānem continuam, no século V/XI e na primeira metade do século VI/XII, a buscar as suas principais mulheres junto a dois grupos nômades, os tomaghra e os tubu. Não seria senão na primeira metade do século VII/XIII que, sob o reino de Dūnama Dībalāmi (aproximadamente 607/1210-646/1248), os elementos sedentários tomariam definitivamente a dianteira. Esta evolução progride em paralelo com o progresso da islamização.

Os progressos da islamização

As fontes escritas fornecem muito pouca informação diretamente ligada ao crescimento do Islā no Kānem ou nas regiões vizinhas, restando-nos estarmos reduzidos a empregar elementos informativos díspares para formular uma ideia mínima acerca do processo que, primeiramente, à conversão dos reis da antiga dinastia, em seguida, à queda dos zaghāwa e o advento dos sēfuwa. No tocante aos primórdios do Kānem, muito bem estabelecido está que o Islā não desempenhou papel algum na fundação deste grande Estado sudanês, e tampouco nas primeiras fases do seu desenvolvimento. No Kawār, extremo norte da região do Sudão Central, o Islā fez uma breve aparição com a expedição de 'Ukba ibn Nāfi', pouco após a metade do século I/VII, porém, sem aparentemente deixar marcas profundas. Somente a partir do século II/VIII, quando os berberes do Fezzān e aqueles do Kawār converteram-se massivamente, o Islā penetrou nas regiões mais meridionais.

À imagem de muitas cabilas berberes, os habitantes do Fezzān primeiramente adotaram uma forma heterodoxa do islā, o ibadismo, associando-se assim à causa dos kharidjitas. Situado na desembocadura norte do eixo das caravanas do Saara Central, o Fezzān controlava o essencial das trocas comerciais entre a região do Lago Chade – e *a fortiori* os oásis do Kawār – e o mundo muçulmano do Mediterrâneo. Portanto, era assaz provável que a primeira forma do islā, difundida ao Sul do Saara por comerciantes berberes, fosse precisamente o

50 Al-Muhallabī, em Ya'kūbī, 1866-1873, vol. 2, p. 932. No Kawār, al-Muhallabī menciona as cidades de Bilma e al-Kasaba (ibid.). Djādo, situada mais a norte e afastada da grande via trans-saariana, talvez já fosse um lugar de parada na rota conduzindo a Wargla.

51 Ibn Sa'īd, 1970, p. 95; J. M. CUOQ, 1975, p. 209.

ibadismo. Encontramos um sinal que indiretamente testemunha da influência ibadita no Kānem em uma informação bibliográfica referente a Abū ‘Ubayda ‘Abd al-Hamīd al-Djināwunī um governador do Djabal Nafūsa – região na qual o ibadismo ainda está presente nos dias atuais. Com efeito, o governador em questão, habitante desta região na primeira metade do século III/IX, segundo esta nota, conhecia a língua do Kānem, além do berbere e do árabe⁵². Indubitavelmente, teria ele aprendido esta língua aquando de uma estada no Sudão Central.

No Fezzān, a situação muda no início do século IV/X, quando a nova dinastia dos Banū Khattāb chega ao poder; a partir desta época, os geógrafos árabes não mais fazem menção das crenças heterodoxas dos berberes fezzaneses e, muito provavelmente, a mudança política igualmente provocou uma reorientação religiosa. Isso não implica forçosamente que, mais ao Sul, a passagem do ibadismo para o sunismo se tenha operado com a mesma rapidez, embora em prazos mais longos, a resistência kharidjita viesse a estender-se igualmente neste território. Na realidade, nada de muito preciso pode ser dito sobre este tema e notaremos que al-Ya’kūbī – que no entanto atesta a existência do ibadismo em Zawīla (capital do Fezzān)⁵³ – contenta-se, em respeito aos habitantes do Kawār, em observar que eram muçulmanos: “Além de Zawīla, a quinze dias de caminhada, encontramos a cidade (*madīna*) chamada Kuwwār, a qual habita uma população muçulmana composta de diferentes cabilas. Em sua maioria são berberes. Eles traficam escravos [*sūdān*]⁵⁴”.

Deste texto, sobressai claramente que na segunda metade do século III/IX, o Kawār era habitado por berberes; a sua atividade principal aparenta ter sido o comércio de escravos. As outras populações mencionadas eram, ao que tudo indica, sudanesas, talvez já indivíduos tubu, os quais atualmente lá vivem juntamente com populações kanuri. A maioria dos escravos, trazidos ao Fezzān pelos comerciantes berberes do Kawār, sem dúvida provinham do Kānem, onde o rei dos zaghāwa “transformava em escravo quem ele quisesse, entre os seus sujeitos”⁵⁵. Al-Ya’kūbī, ele próprio, precisa que “os reis dos sūdān vendem os sūdān (os seus sujeitos?) sem motivação e independentemente de qualquer

52 Al-Shammākhi, Kitāb al-siyar, citado segundo T. LEWICKI, 1964, pp. 309-310; igualmente consultar T. LEWICKI, 1969, p. 97; J. M. CUOQ, 1975, p. 167.

53 Al-Ya’kūbī, 1892, p. 345; J. M. CUOQ, 1975, p. 49.

54 J. M. CUOQ, 1975, p. 49.

55 Al-Muhallabi, em Ya’kūbī, 1866-1873, vol. 2, p. 932

guerra⁵⁶. Isso não é plausível caso aceitemos o fato, segundo o qual, para alimentar as suas trocas com o mundo exterior, o rei do Kānem tinha considerável necessidade de escravos⁵⁷. Ele provavelmente os capturava, em sua maioria, em meio aos povos vizinhos. Não havia da sua parte nenhum interesse na expansão do islã nestas populações, pois a jurisprudência muçulmana formalmente interdita que um muçulmano livre seja tornado escravo.

Porém, desde esta época, os reis do Kānem aparentam ter mantido relações diplomáticas com os Estados muçulmanos da África do Norte. As fontes disponíveis contêm as seguintes informações: Ibn Khattāb, governador de Zawīla, recebeu em 382/992 um presente de um dos países do *Bilād al-Sūdān* cujo nome não está especificado⁵⁸, porém, em razão da posição geográfica de Zawīla, podemos supor que se tratava de Kānem; o sultão zírida da Ifríkiya, al-Mansūr (373/984-386/996) recebeu igualmente no mesmo ano um presente expedido por um país do *Bilād al-Sūdān* cujo nome não está indicado⁵⁹. Um dos seus sucessores, al-Mu'izz (406/1016-454/1062), recebeu em 422/1031 um presente em forma de escravos, enviados por um *malik al-sūdān*⁶⁰. Não se pode ter certeza que era realmente o rei do Kānem que estava à origem destas missões diplomáticas⁶¹; entretanto, sabemos que este último ao menos estava em contato com a Ifríkiya (Tunísia), pois, segundo al-Muhallabī, ele portava vestimentas em seda de Sūs (Sousse)⁶². No tocante a um período ulterior, Ibn Khaldūn indica que os reis do Kānem estavam em relação com a dinastia hafside (625/1228-748/1347) desde a sua fundação e assinala, particularmente, que “o rei do Kānem e senhor do Bornu” enviou em 1257, ao sultão hafside al-Mustansir (647/1249-675/1277), uma girafa que causou grande emoção em Túnis⁶³. Não causa espécie que o rei, um dos grandes fornecedores de escravos, que em seu país possuía um tipo de monopólio no tangente à sua aquisição, se

56 Al-Ya'kūbī, 1892, p. 345.

57 O número de escravos exportados pelo Kānem em direção ao Norte deve ter sido considerável. Zawīla, situado na rota entre o Kānem e Trípoli, era, segundo várias fontes, o maior mercado de escravos do Saara (al-Ya'kūbī, 1892, p. 345; al-Istakhri, 1870, p. 40; al-Bakrī, 1911, p. 11; J. M. CUOQ, 1975, pp. 49, 65, 81).

58 Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, 1948-1951, vol. 1, p. 247; J. M. CUOQ, 1975, pp. 219-220.

59 Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, 1948-1951, vol. 1, p. 275.

60 Ibid.

61 Estamos informados com muito maior precisão acerca das relações diplomáticas entre o Bornu e Trípoli no século XI/XVII: os enviados do rei de Bornu remetiam aos governadores mensagens escritas e presentes (referir-se a D. GIRARD, 1686).

62 Al-Muhallabī, em Yākūt, 1866-1873, vol. 2, p. 932.

63 Ibn Khaldūn, 1852-1856, vol. 1, p. 262, 429; consultar J. M. CUOQ, 1975, p. 351.

tenha assegurado da boa vontade dos seus principais clientes. Aos olhos dos reis muçulmanos, o seu estatuto religioso não tinha, indubitavelmente, senão pouca importância relativamente ao seu peso econômico.

As relações comerciais com os países da África do Norte e os frequentes contatos com os comerciantes muçulmanos não podiam perdurar por muito tempo sem que o Islã fizesse progressos consideráveis na circunvizinhança do rei e em algumas camadas da sua população. Sem dúvida, não se deve criar uma imagem da progressiva islamização do Kānem, como um processo contínuo de crescimento: teria sido surpreendente caso o rei e a aristocracia zaghāwa⁶⁴ – teria instalado colônias de escravos em diferentes oásis do Kawār e inclusive em Zaylā', no Sul do Fezzān – região hoje pertencente à Líbia. Estas informações são, evidentemente, de difícil comprovação⁶⁵, porém compreender-se-ia perfeitamente caso Arkū b. Būlū, levado por um reflexo de defesa, tivesse estendido o seu domínio sobre as comunidades berberes do Kawār, para melhor controlar, simultaneamente, as suas atividades comerciais e o seu proselitismo religioso. Bem entendido, os autores do *Dīwān* não indicam os móveis que conduziram à ocupação do Kawār pelo Kānem, mas, de modo totalmente inopinado, eles fazem menção à “mesquita” de Sakadam (Seggedine). Talvez seja possível, ao menos, aqui entrever um sinal a mostrar a importância da “questão religiosa”. Sabemos, por outro lado, que na mesma época, o rei de Gana estendia a sua autoridade sobre a importante cidade comercial de Awdāghust⁶⁶. Esta coincidência talvez não se deva ao acaso.

O sucessor de Arkū era o primeiro muçulmano do Kānem. O seu nome oferecido no *Dīwān* com três formas diferentes: Ladsū, Sū (ou Sawā) e Hū (ou Hawwā') – a forma correta, mascarada por uma recente interpolação, sendo indubitavelmente Hū (ou Hawwā'). Os autores do *Dīwān* contentam-se com uma instrução extremamente breve para indicarem o advento, capital para a

64 Foi demonstrado que os banū dūkū do Dīwān correspondem aos zaghāwa das fontes externas (conferir D. LANGE, 1977, pp. 113-129).

65 Podem-se facilmente reconhecer os traços de uma remota presença sudanesa em alguns vestígios arqueológicos do Fezzān: Ganderma, próxima de Traghen, e Mbile, no Norte de Gatrūn, são fortificações que certamente foram edificadas mediante as ordens do rei do Kānem (D. LANGE e S. BERTHOUD, 1977, pp. 30-32, 37-38), porém as datas permanecem incertas.

66 Al-Bakrī, 1911, p. 180; contudo, consultar J. DEVISSE, 1970, p. 152 e seguintes.

história da região do Chade, referente à ascensão ao poder no reino do Kānem, de um rei muçulmano: “Ele foi investido pelo califa” (*Dīwān*, parágrafo 10). Nem esta forma de investidura, tampouco a forma pouco ortodoxa relativa ao nome do primeiro rei muçulmano, permitem a hipótese de uma conversão. Após a morte de Arkū (em *Zaylā’!*), provável e contrariamente, tratou-se do partido muçulmano que, no quadro da antiga dinastia, avançou o seu candidato melhor posicionado do ponto de vista das regras sucessórias em vigor. Desde logo, não se pode *a priori* excluir que Hū (ou Hawwā’) fosse na realidade – como sugerem alguns indícios – uma mulher, portadora do nome muçulmano muito característico Hawwā’⁶⁷. Reinante apenas durante quatro anos, ele (ou ela) seria sucedido (a) por ‘Abd al-Djalīl, cujo reinado igualmente duraria quatro anos. O rei seguinte, Hummay, seria o primeiro rei de uma nova dinastia, os sēfuwa⁶⁸. Os brevíssimos reinados de Hū (Hawwā’) (aproximadamente 459/1067-463/1071) e de ‘Abd al-Djalīl (aproximadamente 463/1071-467/1075) contrastam com os longos períodos dos reinos dos seus predecessores: Ayūma reina, segundo as indicações do *Dīwān*, durante vinte anos (aproximadamente 376/987-397/1007), Bulu por dezesseis anos (aproximadamente 397/1007-414/1023) e Arkū ao longo de quarenta e quatro anos (aproximadamente 414/1023-459/1067)⁶⁹. Pode-se entrever na brevidade dos últimos reinos zaghāwa o sinal de uma profunda crise: ao termo de um longo período de incubação, as forças crescentes do Islā provocavam, na fase decisiva, primeiramente a desestabilização do antigo regime, antes de conduzirem à uma mudança política extremamente radical⁷⁰.

O advento dos sēfuwa

Por uma extraordinária coincidência, a mudança dinástica ocorrida no Kānem aproximadamente em 467/1075⁷¹ não está claramente assinalada em

67 Caso, efetivamente, o primeiro rei muçulmano do Kānem tenha sido uma mulher, os esforços dos cronistas para mascararem o seu verdadeiro nome aparentam ser totalmente compreensíveis (D. LANGE, 1977, pp. 29-30, 67-68).

68 Influenciados por um trecho ambíguo do *Dīwān* (parágrafo 11), os autores anteriores confundiram a introdução do Islā com a mudança dinástica.

69 Convém dar maior peso aos dados cronológicos do *Dīwān*, comparativamente à instrução referente à ocupação do Kawār.

70 Não se pode absolutamente excluir a eventualidade segundo a qual os dois primeiros reis muçulmanos do Kānem teriam sido ibaditas.

71 Chegamos a esta data pelo cômputo das durações dos reinos indicados no *Dīwān* (D. LANGE, 1977, pp. 83-94).

nenhuma das fontes disponíveis. Portanto, seria estritamente impossível extrair com nitidez a sucessão dos acontecimentos que se desdobraram na mudança dinástica ou deduzir as consequências econômicas e sociais de modo preciso. Em razão da raridade das informações concernentes a esta período, contudo extremamente importante, seremos obrigados a nos contentarmos com pouca coisa: desde logo, será necessário provar que efetivamente houve uma mudança dinástica nesta época, em seguida, deveremos responder à questão: “Quem eram os sēfuwa?”, antes de finalmente podermos tentar indicar qual era o significado global dos acontecimentos ocorridos.

Ao final do parágrafo consagrado a ‘Abd al-Djalīl, o *Dīwān* oferece uma curiosa instrução cujo real significado escapa à maioria dos historiadores: “Eis o que escrevemos no tocante à história dos banū dūkū; após este feito, passamos à redação da história dos banū hummay, os quais professam o islā⁷²”.

Após Heinrich Barth⁷³, pensou-se que esta observação visava unicamente a adoção do islā – não uma mudança dinástica – pois, mais adiante, os autores do *Dīwān* indicam que o rei seguinte, Hummay, era filho de ‘Abd al-Djalīl e isso não poderia ter escapado aos cronistas. O trecho pré-citado marca, por conseguinte, outra coisa, distinta da introdução do Islā.

Caberia a um autor do século VIII/XIV, Ibn Fadl Allāh al-‘Umarī, restabelecer claramente a sucessão dos acontecimentos. Baseando-se indiretamente no testemunho do xeque ‘Uthmān al-Kānemī, “um dos próximos do seu rei”, ele nota efetivamente: “O primeiro que estabeleceu o islā [no Kānem] foi al-Hādī al-‘Uthmānī, que pretendia fazer parte dos descendentes de ‘Uthmān b. ‘Affān. Após ele, [o Kānem] deparou-se com os yazaniyyūn dos banū dhī yazan⁷⁴”.

Os yazaniyyūn mencionados por al-‘Umarī não são outros senão os sēfuwa, cujo nome deriva daquele de Sayf ben Dhī Yazan. O autor diz em todas as letras que a ascensão ao poder dos sēfuwa fora precedida pela introdução do Islā.

Muito mais tarde, no início do século XIII/XIX, Muhammad Bello daria maiores informações sobre o advento da dinastia dos sēfuwa, em dado momento da história do Kānem. Ele indica a existência de um grupo de berberes que, tendo deixado o Iêmen, chega ao Kānem: “Os berberes encontraram neste país gente diferente (*‘adjam*), sob o domínio dos seus irmãos *ṭawārik* [chamados]

72 DĪWĀN, parágrafo 11.

73 O viajante alemão Heinrich Barth visitou o Bornu – e uma parte do Kānem – em meados do século XIX, levando consigo da sua viagem as duas únicas cópias existentes do *Dīwān*. Além disso, devemos a Barth o primeiro estudo crítico da história do Kānem-Bornu, a um só tempo baseado no conhecimento do terreno e naquele dos textos originais.

74 Al-‘Umarī, 1927, pp. 44-45; J. M. CUOQ, 1975, p.259.

amakītā. Eles lhes tomaram o seu país. Durante a sua ocupação do país, o seu Estado prosperou a tal ponto que eles dominaram os mais distantes países desta região⁷⁵”.

Primeiramente, notaremos que o autor distingue dois grupos étnicos de origem estrangeira, reinantes ambos e sucessivamente no Kānem⁷⁶. Em si, esta observação conduz-nos, no imediato, a acreditarmos que o autor faz alusão à mudança dinástica do século V/XI. A prova consiste em ter ele trazido o segundo grupo – e não o primeiro – do Iêmen, a pátria de Sayf ben Dhī Yazan, ancestral epônimo dos sēfuwa. Bello deveria saber que a dinastia ainda reinante à sua época no Bornu atribuía-se uma origem iemenita e que não fora ela que fundara o Estado do Kānem, tal como sugeriam o *Dīwān* e as tradições populares, mas, diferentemente, um grupo mais antigo, o qual, segundo ele, igualmente era originalmente estrangeiro.

No que tange à pretensa origem berbere dos sucessivos dirigentes do Kānem, convém lembrar que a obra de Bello foi redigida oitocentos anos, aproximadamente, após os acontecimentos descritos e que, entretanto, o papel dos berberes fortalecera-se consideravelmente no Sudão Central, no plano político tanto quanto no âmbito religioso. A lenda sobre a origem sēfuwa é, ao que tudo indica, obra dos letrados muçulmanos, dentre os quais, daqueles que haviam chegado ao Kānem nos seus primórdios, muitos eram originários de regiões onde as tradições himyaritas ainda vivamente persistiam. Elaborando esta lenda, os letrados certamente estavam sob influência das tradições e dos contos locais, notadamente, aqueles que falavam de uma migração norte-sul⁷⁷.

A antiguidade da tradição que tende a mascarar a mudança dinástica, enfatizando a adoção do Islã, é atestada por Ibn Saʿīd no século VII/XIII. Baseando-se em informações que remontam ao reino de Dūnama Dībalāmi (aproximadamente 607/1210-646/1248), ele fornece o mais antigo testemunho da existência, no Kānem, de uma dinastia que pretendia descender de Sayf ben Dhī Yazan: “O sultão do Kānem [...] é Muhammad ben Djīl, descendente de Sayf ben Dhī Yazan. A capital dos seus ancestrais infieis, antes da sua conversão ao islã, era Mānān; em seguida, entre eles, o seu quarto bisavô tornou-se muçulmano sob

75 Muhammad BELLO, 1951, p. 8.

76 À época de Muhammad Bello, os sēfuwa haviam deixado o Kānem há três séculos e meio para estabelecerem-se definitivamente no Bornu, no Oeste do Lago Chade. O próprio Bello, reinante no “califado de Sokoto”, no Oeste de Bornu, está informado, pois ele traz o grupo de berberes do Iêmen (os sēfuwa) para o Kānem e não para o Bornu.

77 B. BARKINDO, 1985.

a influência de um consultor jurídico, após o que o islã expandiu-se invariavelmente em todo o país do Kānem⁷⁸”.

O quarto bisavô de Muhammad ben Djil (= Dūnama/Ahmad b. Salmama/’Abd al-Djalīl = Dūnama Dībalāmi) era precisamente Humay (aproximadamente 467/1075-478/1086) que, como mostramos, não era absolutamente o primeiro rei muçulmano do Kānem, além de, muito menos, um recém-convertido. Não seria senão a mudança de capital – primeiramente Mānān e após Ndjīmī – que, neste trecho, evocaria diretamente a mudança dinástica.

Outro geógrafo árabe, al-Bakrī (escrevendo em 460/1067-1068), forneceu um *terminus a quo*, simultaneamente, em referência à introdução do islã no Kānem e no tocante à mudança dinástica: “Além do deserto de Zawīla, a quarenta dias desta cidade, está situado o país do Kānem, de muito difícil acesso. [Os habitantes do Kānem] são *sūdān* idólatras. Pretende-se existir nesta região um povoado descendente dos umayyades, os quais ali se teriam refugiado quando foram perseguidos pelos abásidas. Eles se vestem à moda dos árabes e possuem os seus costumes⁷⁹”.

Não se sabe com exatidão à qual época referem-se estas informações, porém não podem elas ser mais recentes que 460/1067-1068⁸⁰. Precisamente neste ano, segundo a cronologia deduzida das indicações do *Dīwān*, o primeiro rei muçulmano, ainda pertencente à antiga dinastia dos zaghāwa, acedeu ao poder no reino do Kānem. Al-Bakrī, vivendo na longínqua Andaluzia, não podia ainda sabê-lo, mesmo nas melhores condições⁸¹ e, *a fortiori*, ele não podia ter conhecimento da mudança dinástica, somente ocorrida aproximadamente em 468/1075. A sua menção dos habitantes “idólatras” do Kānem concorda perfeitamente com os dados do *Dīwān*. Quanto aos descendentes dos umayyades, os quais “se vestiam à moda dos árabes” – não-árabes, por conseguinte –, devemos considerá-los como um grupo de berberes que adotara certos costumes dos árabes (em todo

78 Ibn Sa’id, 1970, p. 95; J. M. CUOQ, 1975, p. 211.

79 Al-Bakrī, 1911, p. 11. Eventualmente, poder-se-ia extrair argumento da não-menção do Kawār (situado ao Sul de Zawīla) neste texto, para validar a informação do *Dīwān*, segundo a qual Arkū (aproximadamente 1023-1067) teria incorporado o Kawār ao Kānem (parágrafo 9). Entretanto, é necessário notar que o nome zaghāwa tampouco nele está mencionado. Nota do co-editor: N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS [(org.), 1981, p. 64] traduzem erroneamente o final do excerto relativo à descendência dos umayyades, da seguinte forma: “eles continuam a conservar a vestimenta e os costumes dos árabes”. A tradução do autor está mais próxima da verdade.

80 Al-Bakrī baseia-se em informações orais – dentre as quais, algumas referem-se a um período que precede, em muito pouco, a data da redação – e, igualmente, em fontes escritas, cuja principal, no tangente ao Bilād al-Sūdān, é uma obra de Yūsuf al-Warrāk (292/904-905-363/973-974).

81 Al-Bakrī escreve em 460/1067-1068. Segundo o cômputo das durações dos reinos indicadas no *Dīwān*, Hū(ou Hawwā) teria chegado ao poder no oitavo mês do ano 460 da hégira.

caso, eles não eram negro-africanos). Este grupo talvez se tenha feito assinalar em função da sua insubmissão *vis-à-vis* do poder, não estando excluída a hipótese de fazerem eles parte das forças que, posteriormente, primeiramente contribuiriam para o sucesso do partido pró-muçulmano, no quadro da antiga dinastia, antes de provocar a queda da própria dinastia.

Dentre todos os autores árabes, al-Idrīsī (escrevendo em 549/1154) informar-nos-ia com a maior precisão acerca das mudanças ocorridas no Kānem – assim como nas regiões vizinhas – no curso da segunda metade do século V/XI. Escrevendo apenas três quartos de século após a queda dos zaghāwa, ele dispunha de numerosas informações, dentre as quais a maioria lhe fora transmitida oralmente, porém outras provinham de fontes escritas. Na realidade, al-Idrīsī tudo mesclou, além de ter incluído dados totalmente forjados. Não nos seria, portanto, possível empregar a sua descrição do *Bilād al-Sūdān* senão com a maior prudência.

Contudo, sobressai da massa informativa oferecida por al-Idrīsī que, à sua época, o Kānem e os zaghāwa consistiam em duas unidades distintas. Muito evidentemente, os zaghāwa não mais dominam o Kānem; tendo perdido os seus antigos privilégios, eles aparentemente vivem em condições assaz miseráveis. A maioria dentre eles aparenta ter sido nômade. Nenhuma exatidão é oferecida sobre os novos senhores do Kānem, no entanto, algumas observações do autor sugerem que os zaghāwa viviam sob o seu domínio. Equivalente imprecisão no referente à capital: Mānān e Ndjīmī são mencionadas; a cidade de Mānān aparenta ser mais importante; entretanto, não sobressai nitidamente do texto ser a capital do Kānem. Informação alguma é dada acerca da situação religiosa⁸².

Deduzir-se-ia, a partir de desenvolvimentos precedentes, que a mudança dinástica à qual alude Muhammad Bello e a chegada ao poder dos yazaniyyūn, indicada por al-'Umarī, devem ter ocorrido entre a época de al-Bakrī (460/1067-1068) e aquela de al-Idrīsī (549/1154). Ela coincide com a expulsão dos zaghāwa do Kānem. As fontes externas não permitem ir mais além; contudo, é a partir da análise do *Dīwān* que se pode situar este acontecimento, capital para a história do Sudão Central, no início do reino de Hummay (aproximadamente 467/1075-478/1086). O seu predecessor, 'Abd al-Djalīl, efetivamente era o último rei da linhagem dos banū dūkū e Hummay seria o primeiro da linhagem dos banū hummay. A distinção entre estas duas categorias de reis

82 Al-Idrīsī, 1866, pp. 12-15, 33-35. Encontrar-se-á uma análise mais detalhada neste trecho de D. LANGE, 1977, pp. 124-129.

equivale, na realidade, a uma profunda ruptura na continuidade dinástica; ela não corresponde à introdução do Islã.

Quem seriam estes novos senhores do Kānem? O *Dīwān* não permite responder a esta questão: associando Hummay genealogicamente ao seu predecessor, os seus autores passam em silêncio pela sua verdadeira ascendência paterna⁸³. Porém, as tradições do Kānem e do Bornu, recentemente transcritas, indicam de modo geral que a nova dinastia descendia de Saif ben Dhī Yazan⁸⁴.

Vários autores analisaram a origem desta nova dinastia. Abdullahi Smith acredita ter ela sido o produto de um mundo nômade ou seminômade, provavelmente tubu, aliado a outras cabilas por casamento, na intenção de tomar o poder. Trata-se aqui que igualmente acredita John Lavers⁸⁵. Nūr Alkali, bem como Bawuro Barkindo, estimam que ela era de origem local, mas que se atribuía origens estrangeiras para conferir prestígio a si mesma⁸⁶.

Sabemos ser sob o reinado de Hummay ou dos seus sucessores que a *nisba* sayfida foi introduzida. Saif ben Dhī Yazan efetivamente era um herói iemenita que, segundo a lenda, contribuirá, na segunda metade do século VI da era cristã, para expulsar os etíopes do Iêmen. Ora, sabe-se que os berberes da África do Norte atribuíam-se voluntariamente ancestralidade iemenita, justamente para distinguirem-se dos árabes adnanitas do Nadjd e do Hidjáz. No plano genealógico, esta postura representou a mesma tendência que a adoção, no plano religioso, da doutrina heterodoxa dos kharidjitas.

Por outra parte, é importante notar que Saif ben Dhī Yazan se destacara no combate contra um povo africano. O tema do combate dos árabes brancos e muçulmanos (antes do Profeta!) contra africanos negros adeptos da religião tradicional africana (os etíopes eram, todavia, cristãos!), posteriormente, em muito excitou a imaginação de algumas camadas do povo árabe. No Egito, este tema finalmente cedeu lugar a um verdadeiro romance popular, no qual são exaltadas as virtudes de Saif ben Dhī Yazan, em seus inumeráveis combates contra os “negros ímpios”⁸⁷.

83 Quanto à sua mãe, ela era uma Kay (Koyam) – povo de origem ignorada – com o nome Takrama, cujo prefixo ta talvez indique uma influência berbere. A análise do próprio nome ummay mostra que ele possa derivar de Muhammad – através da supressão do prefixo Mu e da desinência -d, e pela adjunção de um novo sufixo – por formação hipocorística, fato ainda hoje corriqueiro junto aos Tawārik e outros povos que foram islamizados sob influência berbere.

84 Consultar A. SMITH, 1971, pp. 165-166.

85 Ibid., pp. 166-167; J. E. LAVERS, 1980, p. 190.

86 N. ALKALI, 1980, p. 2 e subsequentes; B. BARKINDO, 1985.

87 R. PARET (1924, p. 88) mostrou que a forma escrita deste romance data do início do século IX/XV. Versões orais certamente existem desde uma época, sem dúvida, muito mais remota.

Não se sabe se aqueles, introdutores deste conceito genealógico estrangeiro no meio negro-africano do Sudão, tinham consciência da tendência racista a ele subjacente. Que tenham eles sido berberes, não resta dúvida; na África do Norte, a lenda himyarita ainda vigorava. H. T. Norris constatou que ela estava há muito difundida junto aos berberes da África do Norte e do Saara⁸⁸. Aqueles que invocassem o nome de Saif ben Dhī Yazan não podiam ser sudaneses e tampouco árabes – ambos providos de genealogias muito respeitáveis – ao passo que, em contrapartida, os berberes eram orgulhosos da sua origem himyarita iemenita. Os clérigos berberes muçulmanos que elaboraram a *nisba* sayfida, sem dúvida, foram igualmente influenciados pela similaridade de sentido e de emprego existente entre “Kānem”, a significar o Sul de Teda-Daza, e “Yémen”, muito amiúde empregado na língua coloquial para designar o Sul⁸⁹.

Tudo o que podemos concluir sobre este ponto é que os sēfuwa aparentam ter uma ascendência diferente dos seus predecessores zaghāwa e que a sua chegada ao poder não esteve ligada ao surgimento do Islã, haja vista que Hummay não foi o primeiro muçulmano a reinar no Kānem. Embora nada prove que os sēfuwa não fossem de origem local, nada tampouco permite concluir o contrário.

Foi demonstrado que o movimento de islamização do Sudão Central começou pela conversão dos habitantes do Kawār, os quais em seguida seriam os principais agentes da expansão do Islã no reino dos zaghāwa. À época de Hummay (aproximadamente 467/1075–478/1086), o movimento de lenta penetração do Islã nas diferentes camadas da população durara ao menos dois séculos. Com o passar do tempo, as autoridades políticas não podiam permanecer indiferentes a este processo, pois ele traria ameaças ao poder absoluto do rei sobre os seus súditos e contribuiria, simultaneamente, para enfraquecer a posição da aristocracia zaghāwa. Vimos que o rei se beneficiava, ao que tudo indica, do monopólio na aquisição dos escravos. Os comerciantes berberes, quanto a eles, tinham indubitável interesse em quebrarem o monopólio real, para terem um acesso mais direto às fontes de abastecimento. No tocante à aristocracia zaghāwa, aparentemente, podemos considerá-la na qualidade de intermediária do poder real junto ao povo. Os diferentes povos integrados ao reino tinham, em contrário, interesse em adotar o islã com o objetivo de prevenirem-se contra o arbítrio do poder. Ao final do século V/XI, o islã todavia permanece confinado aos círculos estreitos da corte real e aos membros da aristocracia, não seria senão muito posteriormente, à época de Dūnama Dībalāmi (aproximadamente 607/1210–646/1248),

88 H. T. NORRIS, 1972, p. 28.

89 Referir-se a J. E. LAVERS, 1980 e B. BARKINDO, 1985.

que o Islã, transformado em instrumento de uma política expansionista, seria capaz de ultrapassar o abismo que separava a aristocracia dominante dos povos dominados, tornando-se deste modo uma religião popular⁹⁰.

Hummay toma o poder no Kānem aproximadamente no ano 468/1075. Na mesma época, o movimento berbere dos almorávides, no Saara Ocidental, ganha expansão rumo ao Sul, conquista o reino de Gana e nele implanta uma dinastia muçulmana⁹¹. Mais a leste, o movimento almorávida conduziria, um pouco mais tarde, ao estabelecimento de uma nova dinastia muçulmana no reino de Kāw-Kāw (Gao), na margem oriental do Níger⁹². Não é descabido imaginar que o movimento dirigido por Hummay, no Sudão Central, tenha sido uma das consequências da efervescência religiosa presente em um contexto econômico diferente, em meio aos berberes ocidentais. Porém, contrariamente às novas dinastias do Sudão Ocidental, os sēfuwa do Kānem foram integrados ao contexto africano, assegurando a continuidade da tradição estatal da qual eram os herdeiros; um século e meio após a sua tomada do poder, os reis sēfuwa tudo realizam para provocar o esquecimento da sua verdadeira origem e associam-se diretamente aos seus predecessores zaghāwa. O peso das estruturas estatais finalmente impor-se-ia com maior força, perante as tendências particularistas.

90 A tese relativa a um suposto recuo do Islã nos primórdios do período sēfuwa é mais amplamente desenvolvida em D. LANGE, 1978.

91 Segundo al-Zuhri, a conquista de Gana pelos almorávides teria ocorrido em 469/1076-1077 (consultar al-ZUHRI, 1968, pp. 182-183). Igualmente referir-se, acima, ao capítulo 13.

92 J. O. HUNWICK, 1980.

CAPÍTULO 16

A zona guineana: situação geral (capítulo redigido em 1977)

Thurstan Shaw

Recentemente qualifiquei o milhar de anos que precederam o ano +1000 na África Ocidental como o “milênio do silêncio”¹. Sublinhei o quão esse silêncio é grave para o nosso conhecimento da história, em função de abranger os períodos de formação dos reinos e centros religiosos surgidos posteriormente, dos quais podemos notar a existência ao final desse milênio ou no início do seguinte. Esse abismo de silêncio diz respeito, em linhas gerais, a um período demasiado longo para que as tradições orais permitam-nos explorá-lo²; os dados arqueológicos informam-nos muito mais sobre os poucos milênios precedentes à Era Cristã, comparativamente àquele que a inaugura. Esse fato deve-se parcialmente ao acaso ou à natureza dos sítios explorados pelos arqueólogos, porém, talvez igualmente explique-se por uma mudança ocorrida no tocante ao modo de vida das populações, transformação após a qual os seus vestígios escaparam muito mais à atenção dos arqueólogos (ver mais adiante a página 543). No que tange aos séculos seguintes, em contrapartida, não tão somente nós começamos a dispor de dados históricos mas, igualmente, a correlação entre as obras de arte e a centralização das instituições sociais e políticas suscitou o interesse dos arqueólogos e historiadores da arte. De todo modo, trata-se de tentar reunir o maior número

1 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. I, capítulo 24.

2 D. P. HENIGE, 1974.

possível de elementos; isso pode, por vezes e simplesmente, consistir em registrar os dados, sem poder interpretá-los claramente nem os reagrupar a partir de uma visão mais sintética das coisas.

A difusão da agricultura

Os primórdios

O período que nos ocupa está marcado por uma mudança fundamental: a passagem de uma economia fundada na caça, na coleta e na pesca para um modo de vida assentado na agricultura e na criação de animais – ou, ao menos, dominado por eles, pois que mesmo nos sistemas agrários plenamente desenvolvidos, a caça, a coleta e a pesca continuaram a fornecer uma parte importante da alimentação. Essa transformação que afetou a zona guineana não deve ser imaginada como uma ruptura brutal com o passado, na qualidade de uma prática totalmente nova e subitamente introduzida nessa região da África, à imagem do reproduzido em muitas outras regiões no leste e ao sul do continente. A agricultura e a produção de alimentos passaram, ao que tudo indica, por grande número de “etapas”; inicialmente, é muito provável que as primeiras sementeiras voluntárias de cereais indígenas, ao sul do Saara ou na porção meridional do que hoje é propriamente o deserto do Saara, tenham simplesmente sido uma última tentativa desesperada de pescadores sedentários ou seminômades, no curso de um período de crescente aridez. Essas populações teriam mantido o hábito de extrair a sua subsistência de um regime composto pelos recursos aquáticos do seu habitat e pelos grãos colhidos das gramíneas selvagens que cresciam nos arredores. É provável que, na justa medida do recuo das extensões de água propícias à pesca, a proporção das gramíneas no total do regime alimentar aumentasse. Com o ressecamento progressivo, as gramíneas tornaram-se de mais em mais raras, sendo necessário ir mais longe para poder encontrá-las. O homem sempre tende a se agarrar ao modo de vida que ele conhece, para poder fazê-lo em tal situação, é lógico que ele se tenha adaptado, fazendo brotar as gramíneas selvagens em maior quantidade e mais proximamente ao seu lugar de habitação, plantando grãos nas cercanias dos lagos e dos cursos d’água cujo nível baixava. O fato de capins e muitas outras plantas crescerem a partir de sementes, produzidas no ano precedente e depositadas no solo, não era uma descoberta; trata-se de um fenômeno ao qual a gente que sobrevive da coleta estava muito familiarizada. Outrora, entretanto, não era necessário provocar esse fenômeno,

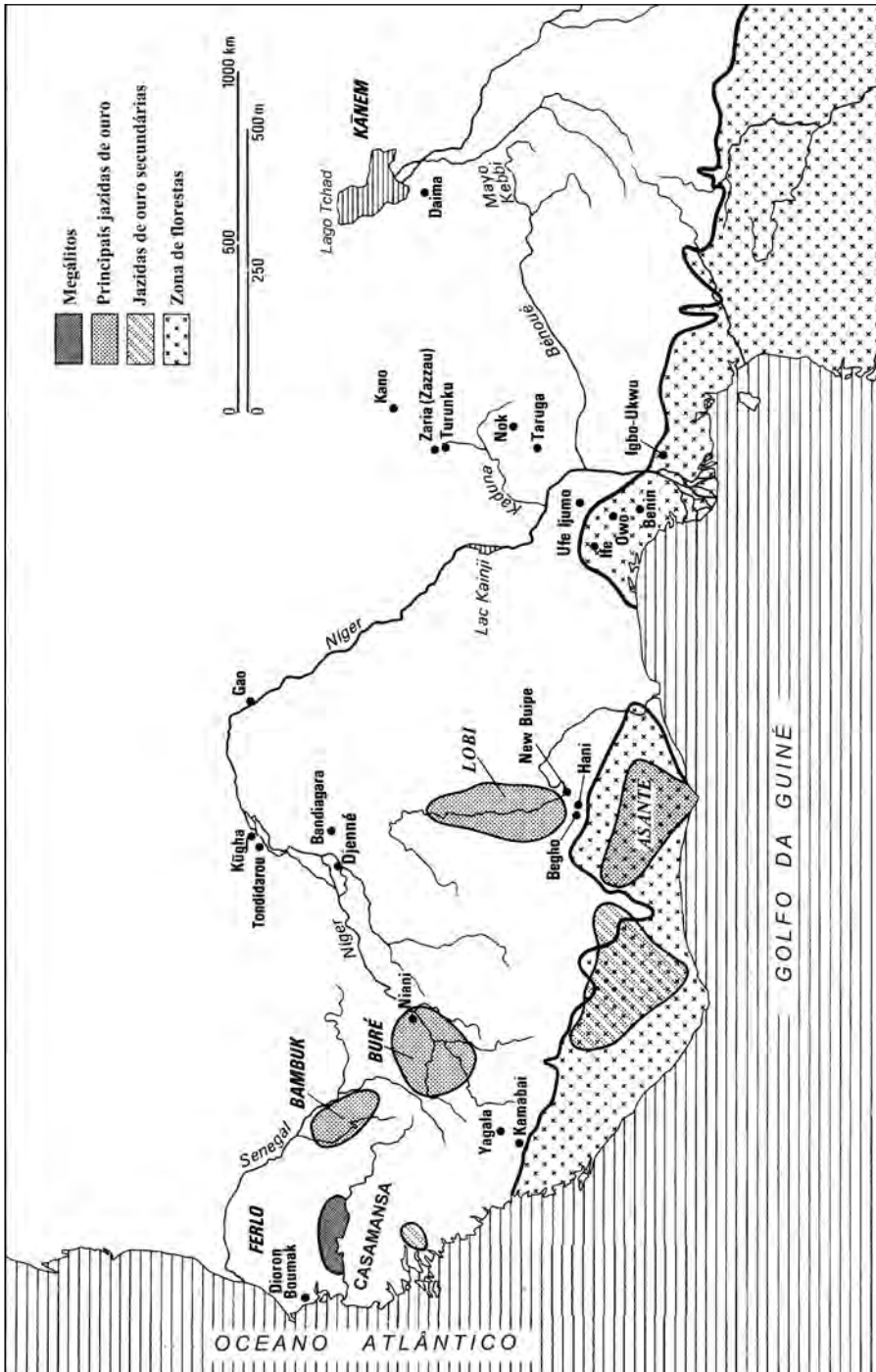


FIGURA 16.1 A zona guineana: lugares mencionados no texto (Fonte: T. Shaw).

haja vista que a natureza dele se ocupava em lugar do homem! Essas plantações artificiais foram inicialmente consideradas como um expediente temporário, porém, com o tempo, tornou-se progressivamente necessário contar com elas. Portanto, não houve uma passagem brusca da caça, da coleta e da pesca para a agricultura, tratou-se de uma transformação progressiva e proporcional em relação aos diferentes tipos de alimentos³. A partir do momento em que o homem sistematicamente expandiu a cultura dos cereais, essas últimas começaram a sofrer modificações genéticas. Daí derivou o processo de “domesticação” dos cereais e o seu aprimoramento, destinados a satisfazer as necessidades do cultivo, da colheita e do consumo humanos⁴.

A exploração do dendezeiro – principal recurso arbóreo da zona guineana – oferece outro exemplo de evolução a mostrar que não se deve representar a passagem da coleta para a agricultura como um fenômeno súbito. Entre apanhar nozes selvagens caídas de uma árvore, impedir os animais selvagens de consumir todos os frutos, subir na árvore para colher o cacho inteiro, proteger os jovens brotos naturais contra os animais selvagens, as queimadas e as ervas daninhas, conferir direitos de propriedade individual ou familiar sobre algumas árvores ou zonas arbóreas e, finalmente, plantar dendezeiros há, em cada momento, um pequeno passo a superar. Assim sendo, a mudança não precisa ser brusca. No entanto, em um determinado momento, ocorreu uma mudança entre a coleta dos frutos selvagens e o planejamento da produção de alimentos.

Sobrevivência dos caçadores da Idade da Pedra

Não resta dúvida que, aproximadamente no início do século VII, em grande parte da região que nos ocupa, o homem extraía o essencial da sua subsistência dos alimentos que produzia e não mais da caça e da coleta; entretanto, é possível que tenha havido populações espalhadas, tanto na savana quanto na floresta, junto às quais esse último modo de vida se perpetuava. Talvez a memória popular tenha conservado a lembrança desses grupos humanos das florestas achanti do atual Gana, nas histórias consagradas aos *mmoatia* (pequenos homens)⁵. Nos dados arqueológicos, aos quais atualmente acessamos, encontra-se certo número de exemplos de persistência de um tipo de tecnologia da Idade da Pedra Tardia, bem após a adoção do metal para a fabricação de armas e ferra-

3 T. SHAW, 1974; J. D. CLARK, 1976, p. 92-93.

4 J. R. HARLAN, J. M. J. De WET e A. B. L. STEMLER, 1976b, p. 6-9.

5 R. S. RATTRAY, 1927, p. 25-27.

mentas por outras populações. Os homens dos primeiros milênios da Idade da Pedra Tardia não possuíam cerâmica e machados de pedra polida e, indubitavelmente, eram caçadores, coletores e pescadores; ao final da Idade da Pedra Tardia (ou Neolítico), eles aparentemente produziam o seu alimento, sendo todavia impossível afirmá-lo a partir do simples fato de que eles conheciam a cerâmica e machados de pedra polida. É muito provável, por exemplo, que aqueles homens, os quais no século XI abandonaram as suas ferramentas de pedra no abrigo sob rocha de Yagala, em Serra Leoa, tenham sobretudo sido caçadores e coletores⁶.

É, todavia, difícil obter testemunhos diretos sobre a prática da agricultura, tratando-se em larga medida de uma questão de sorte. Os testemunhos indiretos podem ser interpretados de várias formas: os polidores cavados em superfícies rochosas são de datação quase impossível, os amoladores móveis e as mós podem servir a outras finalidades, distintas da preparação de alimento, por outra parte, os objetos em madeira, a exemplo dos pilões e almofarizes, raramente alcançam os nossos dias. Contudo, retirou-se de depósitos aluviais, explorados para a extração do estanho na Nigéria, um sólido bastão abundantemente talhado, medindo aproximadamente 1,25 m de comprimento e 7,5 cm de diâmetro. Acredita-se tratar-se de um pilão ou bastão para triturar e a análise com carbono 14 de uma amostra de madeira extraída dessa peça permitiu datá-la do século IX⁷.

Plantas cultivadas

Os principais cereais da savana eram o milheto (*Pennisetum americanum*), o sorgo comum (*Sorghum bicolor*) e duas variedades de “fonio” (*Digitaria exilis* e *D. iburua*). No Fouta Djallon, uma gramínea selvagem (*Brachiaria deflexa*) fora aclimatada e o arroz africano (*Oryza glaberrima*) predominava na parte ocidental da zona guineana. Nas savanas do Sul e nas florestas do Leste, o inhame africano aclimatado formava a base da alimentação (particularmente, *Dioscorea cayanensis* e *D. rotundata*). É possível que a combinação dos alimentos obtidos a partir de inhames e dendezeiros com as proteínas extraídas dos peixes, das cabras, dos rebanhos de pequenos animais e dos animais da mata (incluídos os moluscos) expliquem em parte o povoamento do sul da Nigéria⁸.

6 J. H. ATHERTON, 1972; consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. I, capítulo 24.

7 B. E. B. FAGG, 1965.

8 T. SHAW, 1972, p. 159.

As doenças

Na mesma época, por volta do século VII, a frequência do gene portador das hemácias falciformes teria fornecido às populações uma boa proteção contra o paludismo (malária); deve-se dizer que, inicialmente, a introdução dos métodos e do modo de vida agrícolas teria aumentado a incidência dessa doença⁹. Grupos itinerantes de caçadores englobando cerca de 25 indivíduos constituíam um campo muito menos favorável ao desenvolvimento de doenças endêmicas, se comparados aos conjuntos maiores de agricultores sedentários. Ademais, no caso do paludismo *falciparum*, o desmatamento e a plantação em zonas florestais favoreciam a doença. Com efeito, o mosquito *Anopheles gambiae*, principal vetor do paludismo *falciparum*, encontra poucos refúgios naturais para reprodução que lhe convenham na floresta virgem, pois que geralmente não se formam poças sobre o húmus coberto de folhas ou, quando existentes, a luz é demasiado insuficiente para o *Anopheles gambiae*, quem deposita os seus ovos, preferencialmente, nas poças ensolaradas ou bem iluminadas. Em contrapartida, os buracos cheios d'água e os dejetos domésticos (como as cabaças abandonadas) de um vilarejo agrícola fornecem aos mosquitos um terreno ideal para o seu desenvolvimento; quanto aos tetos e beirais das casas cobertas de sapé, eles servem como esconderijos escuros durante o dia. Não se sabe nem onde e tampouco quando a mutação do gene da hemácia falciforme ocorreu. Caso uma criança o herde dos seus pais, ele morre de anemia por hemácias falciformes antes de atingir a idade reprodutiva; quando ela não o recebe de nenhuma das partes, corre grande risco de morrer de paludismo antes da idade adulta; porém, caso somente um dos seus pais transmita-o, ela não morrerá por anemia de hemácias falciformes e estará amplamente protegida contra o paludismo. Quando a frequência da hemácia falciforme é recorrente em determinada população, encontramos-nos em uma zona de paludismo endêmico; essa frequência elevada é alcançada a despeito do efeito letal que se produz em caso de sua transmissão pelos dois pais, em razão da proteção que oferece contra o paludismo. Calculou-se terem sido provavelmente necessários, ao menos, 1500 anos para que fossem atingidas as frequências contabilizadas no nordeste da Nigéria; a evolução é provavelmente mais lenta nas regiões menos úmidas. Consta-se uma gradual diminuição do sul rumo ao norte da África

9 F. B. LIVINGSTONE, 1958; S. L. WIESENFELD, 1967; D. G. COURSEY e J. ALEXANDER, 1968. Acerca das indicações oferecidas pelo estudo dos esqueletos concernentes às células falciformes, conferir S. P. BOHRER, 1975.

Ocidental, a incidência mostra-se mais elevada nas regiões costeiras e declina na justa medida que se progride em direção ao norte.

Os diferentes tipos de agricultura e povoamento

Portanto, nós podemos imaginar, no início do período que nos interessa, uma população muito disseminada de agricultores reunidos em vilarejos. Em alguns casos (conferir mais adiante), a densidade populacional e a ecologia da região tornavam possíveis assentamentos permanentes, perenes durante várias gerações. Em outras regiões, as necessidades alimentares alcançavam tamanha proporção que era menos custoso transferir o vilarejo para uma localidade virgem ou que não fora cultivada há algum tempo, comparativamente a buscar terras suficientemente férteis a distância sempre maiores do vilarejo, desse modo, desenvolveu-se o sistema de cultivo de longa rotação, atualmente encontrado por toda parte. Onde os vilarejos mantiveram-se por gerações e onde as casas em adobe foram reconstruídas em intervalos de dez ou vinte anos sobre os restos daquelas que as precediam¹⁰, o nível do vilarejo elevou-se sobre o nível do solo e formou-se um montículo. Os arqueólogos começam a saber identificar essas pequenas iminências, dentre as quais algumas foram escavadas, porém, será necessário nelas trabalhar muito mais, comparativamente ao realizado até o momento, antes que se possa dar uma imagem coerente dos camponeses que as construíram, até mesmo para um setor restrito. Pois que, a quantidade de informações que se pode obter ao escavar um único sítio é limitada.

Outro tipo de vilarejo escapa muito mais facilmente à atenção; ele não é identificável senão graças a cacos espalhados na superfície, lá onde o solo foi revirado por cultivos recentes. É impossível detectar sob a vegetação, salvo em alguns casos onde essa última apresenta particularidades significativas. Mesmo onde as localizações desses vilarejos foram reveladas, é provável que as escavações sejam muito menos frutuosas, considerando a fraca profundidade da estratigrafia. Eis a razão pela qual estamos menos informados sobre os primeiros vilarejos de agricultores itinerantes que sobre os sítios ocupados por caçadores-coletores da Idade da Pedra Tardia, os quais frequentemente retornavam a abrigos rochosos e saliências rochosas de fácil identificação e propícias ao estudo. Os agricultores dos tempos mais tardios, conhecedores do uso do ferro, utilizaram temporariamente essas grutas e abrigos nas rochas com frequência

10 R. J. MCINTOSH, 1974.

como refúgios ou habitações durante o período dos trabalhos agrícolas, porém, senão raramente, os transformaram em sítios de ocupação permanente. Há uma exceção: as grutas Tellem na falésia de Bandiagara, no atual Mali. O material arqueológico e esquelético lá descobertos foram objeto de numerosos estudos¹¹. As populações dogon, habitantes atuais da região, atribuem os vestígios das grutas aos tellem, dizendo, contudo, que esses lugares estavam desocupados quando eles chegaram, vindos do oeste. As datações com carbono 14 indicam que a ocupação das grutas pelos tellem não remonta senão ao extremo final do período que nos ocupa, prolongando-se durante dois ou três séculos. Outrora, supunha-se que os tellem haviam imigrado rumo ao leste, em direção à região onde se encontra o atual Burquina Fasso, e que seriam eles os ancestrais dos kurumba do nosso tempo. Entretanto, o estudo antropológico dos esqueletos kurumba e tellem indica serem eles geneticamente diferentes.

A difusão da metalurgia

A fabricação do ferro

Os agricultores utilizavam o ferro, fundido nessa época no conjunto da zona guineana. Em algumas partes dessa zona, a redução do minério de ferro era praticada já há um milênio. As datas fornecidas pelo carbono 14 para o sítio de Taruga, ligado à “cultura de Nok”, indicam que a redução do ferro lá era praticada ao menos desde o século IV antes da Era Cristã¹². Um sítio metalúrgico foi escavado na localidade de Hani, em Gana, e a datação, obtida pelo mesmo método, do carvão lá encontrado em associação com escórias e fragmentos de dutos e de fornos, situá-lo-ia no segundo século da Era Cristã¹³. No tocante aos fornos da Nigéria, situados ao pé da colina de Dala, em Kano¹⁴ e no vale de Kubanni, proximamente a Zaria¹⁵, a datação com carbono 14 indica o século VII; duas datas mais recentemente obtidas, durante as escavações posteriores nesse grupo de fornos, remetem-nos aos séculos VIII e X: essa região, próxima de uma jazida abundante do minério laterítico duro, teria portanto existido, durante muitos séculos, como um tradicional centro de redução do minério

11 B. T. BAZUIN-SIRA, 1968; J. HUIZINGA, 1968; F. WILLETT, 1971, p. 369.

12 F. WILLETT, 1971, p. 369.

13 M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 165-166.

14 F. WILLETT, 1971, p. 368.

15 M. POSNANSKY e R. MCINTOSH, 1976, p. 171.

de ferro¹⁶. Ao sul do rio Níger e no oeste da sua confluência com o Benouê, a escavação de um grupo de fornos, em Ufe Ijumo, ofereceu datas remontando aos séculos IX, XII e, finalmente, ao século XIV, época do abandono das instalações¹⁷.

Sítios de ocupação

À parte os fornos, propriamente ditos, destinados à redução do minério de ferro, atualmente se conhece certo número de sítios que testemunham o emprego do ferro a partir dos primórdios da Era Cristã, multiplicados aproximadamente na metade do I^o milênio. Embora mais recentes que os fornos de Taruga, os montículos de ocupação, na parte do vale do Níger inundada pelas águas do lago de Kainji e no vale vizinho de Kaduna, deram em um caso, como data do início, -130¹⁸, em outros, +100 e +200¹⁹, e finalmente, em outro caso, a data +200²⁰. As primeiras datas de ocupação para a presumida capital do Mali, em Niani²¹ e para Ife²², remontam ao século. Igualmente, é o caso da data mais remota obtida até o presente para o emprego do ferro na região da confluência Benouê-Mayo-Kebbi, em Camarões²³; no sítio de Daima, no nordeste da Nigéria, ao sul do lago Tchad, a data proposta somente em pouco a antecede²⁴. É um pouco mais difícil interpretar as datações com carbono 14 publicadas para os sítios saos vizinhos, do norte de Camarões e da República do Tchad²⁵. Alguns dos montes de conchas do rio Casamance, no atual Senegal, acumularam-se desde o início do período que nos ocupa, em função dos hábitos de estocagem de alimento pelas populações que utilizam o ferro; aparentemente, segundo pesquisas realizadas, a região era ocupada pelos ancestrais dos atuais habitantes, os dioula²⁶. Além da coleta das conchas, eles praticavam a pesca marítima,

16 J. E. G. SUTTON, 1976, 1977.

17 M. POSNANSKY e R. MCINTOSH, 1976, p. 172, 190.

18 C. FLIGHT, 1973, p. 548.

19 B. M. FAGAN, 1969b, p. 153.

20 Informação inédita do autor.

21 W. FILIPOWIAK, S. JASNOSZ e R. WOLAGIEWICZ, 1970; D. T. NIANE, 1970; F. WILLETT, 1971, p. 365; igualmente consultar G. LIESEGANG, 1975.

22 B. M. FAGAN, 1969b, p. 154.

23 C. FLIGHT, 1973, p. 550.

24 B. M. FAGAN, 1969b, p. 153; G. CONNAH, 1976.

25 A. LEBEUF e J. P. LEBEUF, 1970; C. FLIGHT, 1973, p. 552-553.

26 O. LINARES de Sapir, 1971; F. WILLETT, 1971, p. 361; C. FLIGHT, 1973, p. 545.

criavam cabras e gado de grande porte, assim como, é provável que o arroz se tenha transformado em um alimento básico e que o seu cultivo tenha possibilitado a permanente ocupação dos sítios habitados. Os montes de conchas de Dioron Boumak, no delta do Saloum, no Senegal, aparentam remontar ao final do século VIII, tendo sido intensificada a exploração das conchas a partir do início do século XI. Essa exploração chegou ao fim após o período que nos ocupa, provavelmente quando os serer niominka substituíram os manden ao longo do litoral, no século XV²⁷.

Assim como um modo de vida baseado na caça e na coleta pôde perpetuar-se durante muito tempo, em muitos lugares, após a introdução da agricultura, é provável que a tecnologia do ferro se tenha propagado de modo irregular. Após o seu advento, embora o saibamos em relação à Taruga muitos séculos antes da Era Cristã, identificamos outros pontos da zona guineana onde ela somente foi adotada, ao menos, um milhar de anos mais tarde. Durante esse período, deveria ser frequente que populações praticantes de uma tecnologia da Idade da Pedra Tardia vivessem não muito distantes de povos que empregavam o ferro. Sabemos ainda muito pouco sobre as relações entre grupos com diferentes níveis tecnológicos: eles mantinham relações pacíficas? Enfrentavam-se de um modo ou outro? Ocupavam regiões e nichos ecológicos diferentes, em absoluto estabelecendo contatos entre si? Nós conhecemos um exemplo desse tipo de situação no norte de Serra Leoa, onde em Kamabai, o nível superior incluindo ferramentas em ferro, escórias e artefatos cerâmicos, está datado pelo carbono 14 entre os séculos VII e VIII, ao passo que, em Yagala, uma tecnologia da Idade da Pedra tardia aparentemente subsiste até o decorrer do século XI²⁸. Segundo al-Zuhri, geógrafo do século XII, o povo do antigo Gana organizava expedições contra populações que não conheciam o ferro e combatiam com bastões de ébano, de eficácia medíocre frente às espadas e lanças dos ganenses²⁹. Nós não podemos formular uma ideia historicamente precisa acerca da expansão da metalurgia do ferro na África enquanto um número muito maior de sítios, significativamente distribuídos, não tenha sido escavado e datado. Antes da descoberta do sítio metalúrgico de Hani, datado do século II da Era Cristã (conferir acima página 544), os mais antigos metais conhecidos em Gana dos nossos dias provinham do sítio de New Buipe³⁰, datado do final do século VIII. Senão recentemente, as pesquisas arqueológicas começaram no ambiente muito

27 C. DESCAMPS, G. THILMANS e Y. THOMMERET, 1974; C. A. DIOP, 1972; M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 184, 193.

28 J. H. ATHERTON, 1972; F. Willett, 1971, p. 351.

29 N. LEVTZION, 1973, p. 14; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 98.

30 R. N. YORK, 1973.

específico do delta do Níger. Até o momento, nenhum sítio da idade da pedra foi descoberto, e a data da ocupação mais remota equivale ao final do século IX³¹.

A despeito dessa difusão desigual da metalurgia do ferro, podemos considerar seguro que ela tenha estado muito difundida aproximadamente no início do período que nos ocupa; ao final do mesmo período, deveriam subsistir raras ilhas tecnológicas da Idade da Pedra, embora seja possível que algumas ferramentas líticas ainda tenham sido utilizadas³². De todo modo, em grande parte da região, inclusive a memória coletiva acerca do emprego de machados em pedra polida estava perdida. Quando eventualmente encontradas no solo, eram consideradas “pedras de raios” (ou “ceraunitas”) caídas do céu com o relâmpago e responsáveis pelos danos causados às árvores e construções; chegou-se ao ponto de venerá-las, como veículos e símbolos do poder divino, cedendo-lhes espaço nos altares de Nyame, Sango e nas *oba* ancestrais do Benin. No sul da Costa do Marfim, são encontradas algumas de forma especial, cujo significado é muito mais ritualístico que funcional³³.

O comércio local

Sem dúvida, uma das mais importantes consequências da difusão do ferro foi aumentar o rendimento da produção agrícola. As enxadas de ferro e as ferramentas de desmatamento teriam facilitado a constituição dos excedentes agrícolas que autorizam uma maior divisão do trabalho, uma especialização artesanal e, finalmente, o desenvolvimento das cidades e a manutenção de uma corte real ou sacerdotal. É possível que o processo tenha sido lento e não foi necessariamente a “pressão demográfica”, resultante do modo de vida agrícola, a causa ou mesmo uma das causas, da evolução rumo à formação dos Estados. Estabeleceram-se, por outro lado, sistemas de trocas locais fundados nos excedentes de certos produtos e à partir das especializações artesanais. As diferenças ambientais favoreciam o desenvolvimento desses sistemas de trocas, pois que era possível trocar os produtos de um lugar por aqueles de outro. Uma região situada nas proximidades de cursos d’água podia trocar peixes secos por grãos colhidos em zonas mais distantes; podia-se cambiar animal de caça, capturado na savana, por gêneros somente encontrados na floresta. Uma região onde se fundia o ferro, explorando ricas jazidas de minério, podia oferecer produtos metalúrgicos em troca de potes cerâmicos de um país melhor provido de argila. Paulatinamente,

31 M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 170, 189-190.

32 R. S. RATTRAY, 1923, p. 323; M. D. W. JEFFREYS, 1951, p. 1208; D. WILLIAMS, 1974, p. 70.

33 B. HOLAS, 1951.

essas redes estenderam-se e os produtos de uma determinada região viajavam, talvez passando por vários intermediários, por distâncias sempre maiores. Por exemplo, a noz-de-cola, própria das regiões florestais ao sul, puderam ser trocadas pela manteiga-de-carité, produzida no norte. Esses intercâmbios ainda são importantes nos tempos atuais, quiçá segundo antigas vias de mais de mil anos. Essas redes de troca podem ter desempenhado um papel não desprezível na criação de um poder centralizado, haja vista que, caso acrescentarmos a riqueza suplementar extraída do comércio longínquo, o chefe, detentor do controle sobre os recursos trocados, dele extraía uma potência descomunal, se comparada com aquela anterior³⁴. Esse processo, sem dúvida alguma, equivale a um dos mais importantes acontecimentos produzidos na Guiné durante o período que nos interessa, enquanto os tentáculos do comércio transaariano, mais desenvolvido, começaram a se articular com as redes de troca já existentes. Essa expansão da rede comercial não provocaria o abandono dos sistemas locais de troca existentes: tal como mostramos em relação a uma das regiões, o desenvolvimento dos mecanismos comerciais tende a ser aditivo, muito mais que sequencial³⁵.

À imagem da agricultura e da fundição do ferro, as redes de troca seguiram, indubitavelmente, um desenvolvimento desigual. Nas localidades em que as trocas eram pouco desenvolvidas, faltava um dos motores da centralização do poder e da formação de um Estado, situação que preservou numerosas sociedades sem Estado, no Oeste africano. No caso da cultura da floresta tropical da América do Sul, estudou-se em detalhes os meios pelos quais a falta de homogeneidade dessa floresta (contrariamente à imagem suscitada por impressões superficiais) conduziram ao comércio de longa distância, assim como a maneira pela qual as guerras entre comunidades não lograram desorganizá-lo³⁶. O estudo do comércio no oeste da África tende a concentra-se no comércio exterior³⁷, no entanto, as trocas de produtos naturais entre as diferentes zonas ecológicas da África do Oeste são provavelmente antigas.

O comércio exterior

Um dos mais interessantes testemunhos acerca da concentração de uma determinada forma de riqueza e de certa centralização da autoridade social e

34 R. HORTON, 1976, pp. 75, 110-112.

35 T. W. BEALE, 1973, p. 143.

36 D. W. LATHRAP, 1973.

37 L. SUNDSTROM, 1974; A. G. HOPKINS, 1973.

política, provavelmente associadas, é-nos oferecido pelos megálitos da Senegâmbia. Essa região, de contorno mais ou menos oval, extensa em 350 km de leste a oeste e com largura de 175 km de norte a sul (aproximadamente 13°-16° O, 13°-14° 30' N), é notável pelo número dos seus monumentos megalíticos. A sua distribuição segue bem de perto as bacias do médio e alto rio Gâmbia, do Saloum e dos seus afluentes. Contou-se nessa região mais de 28.000 grandes pedras erguidas³⁸. Em somente um sítio (Sine-Saloum), encontramos cerca de 900 pedras, dispostas em 54 círculos. Os círculos compõem-se de aproximadamente 10 a 24 pedras erguidas, a altura dessas últimas acima do solo variando de 50 cm a quase 3 m (conferir figura 16.2, 16.3 e 16.4). A maioria é cilíndrica, outras têm uma secção quadrada ou em forma de D, outras tantas afinam no topo, porém, todas as pedras de um mesmo círculo são de tipo idêntico. Esses megálitos geralmente possuem uma face superior plana, entretanto, o topo de alguns é oco ou forma uma protuberância. O diâmetro interno dos círculos varia entre 4 e 7 m. A leste da maioria dos círculos há uma linha, de norte a sul, de pedras similares. As mais notáveis são as poucas “pedras em lira”, assim chamadas porque são talhadas em V, a partir de um único bloco laterítico.

As escavações realizadas no sítio em alguns dos círculos, no curso dos últimos anos, permitem afirmar com certeza o seu caráter funerário; certo número de inumações, isoladas ou múltiplas, lá efetivamente foi revelado. A datação com carbono 14 indica três datas, remontando aos séculos VII e VIII. Um minucioso exame mostra que há quatro tipos de monumentos associados: os círculos megalíticos, os túmulos em pedra (geralmente flanqueados por uma linha frontal de pedras a leste, como os círculos megalíticos), os círculos em pedra (assinalados não por megálitos erguidos mas por blocos lateríticos, apenas ultrapassando o nível do solo) e os túmulos em terra³⁹.

É interessante questionar acerca do que teria permitido mobilizar tal volume de esforço humano para talhar, transportar e erigir esses milhares de pilares em pedra. Como eles foram extraídos de uma camada superficial de laterita rica em ferro, foi sugerido que esses monumentos teriam sido criados por homens que se enriqueciam fundindo ferro e fornecendo o metal aos seus vizinhos. É muito provável, no entanto, os fornos de fundição todavia não foram descobertos, tampouco as habitações megalíticas. Com dados arqueológicos tão pouco diversificados é difícil, no atual estágio dos conhecimentos, tentar proceder a recons-

38 V. MARTIN e C. BECKER, 1974a.

39 P. OZANNE, 1966; P. O. BEALE, 1966; D. EVANS, 1975; G. THILMANS e C. DESCAMPS, 1974, 1975.

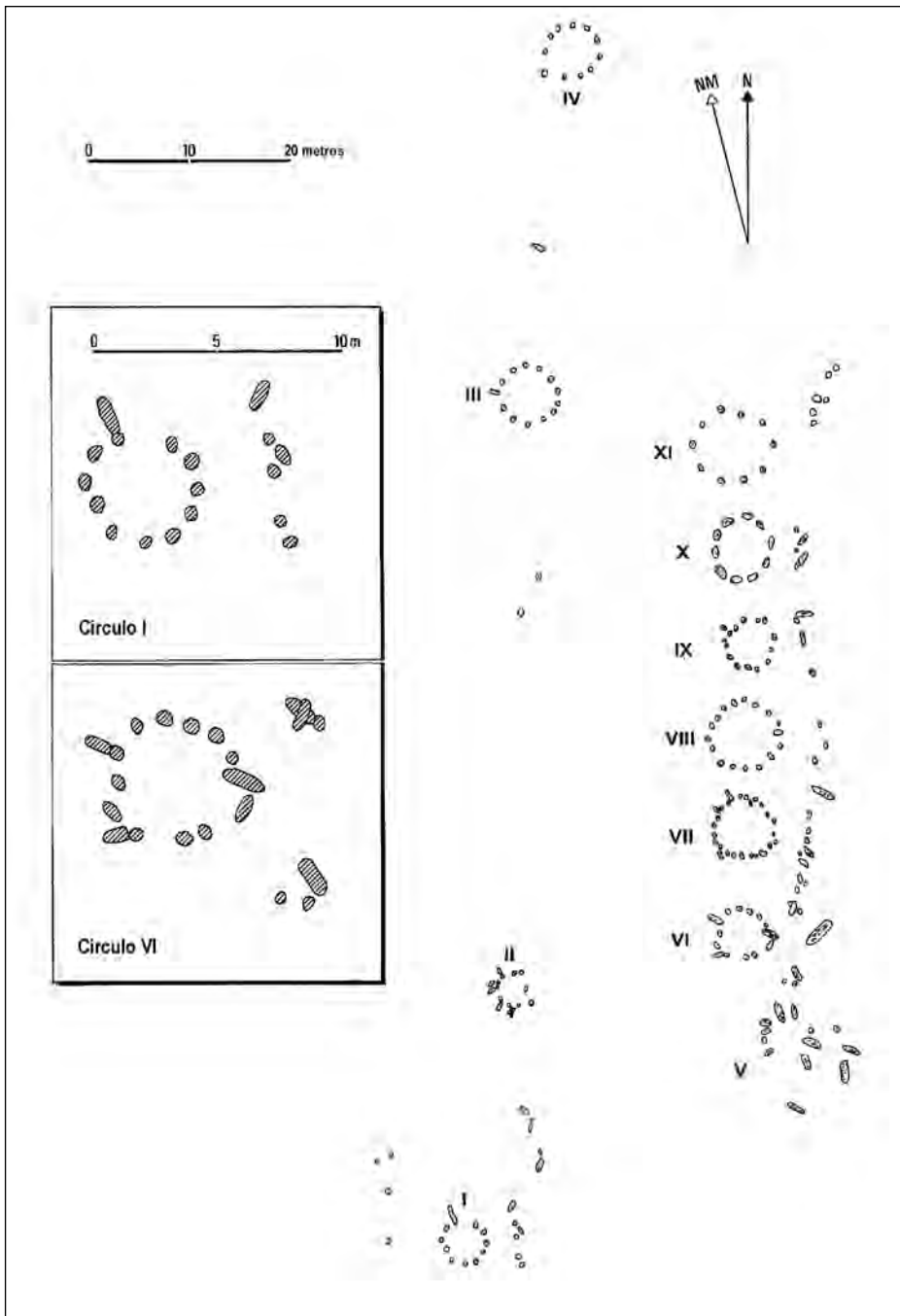


FIGURA 16.2 Representação gráfica, vista superior, do sítio de Wassu (Fonte: T. Shaw).

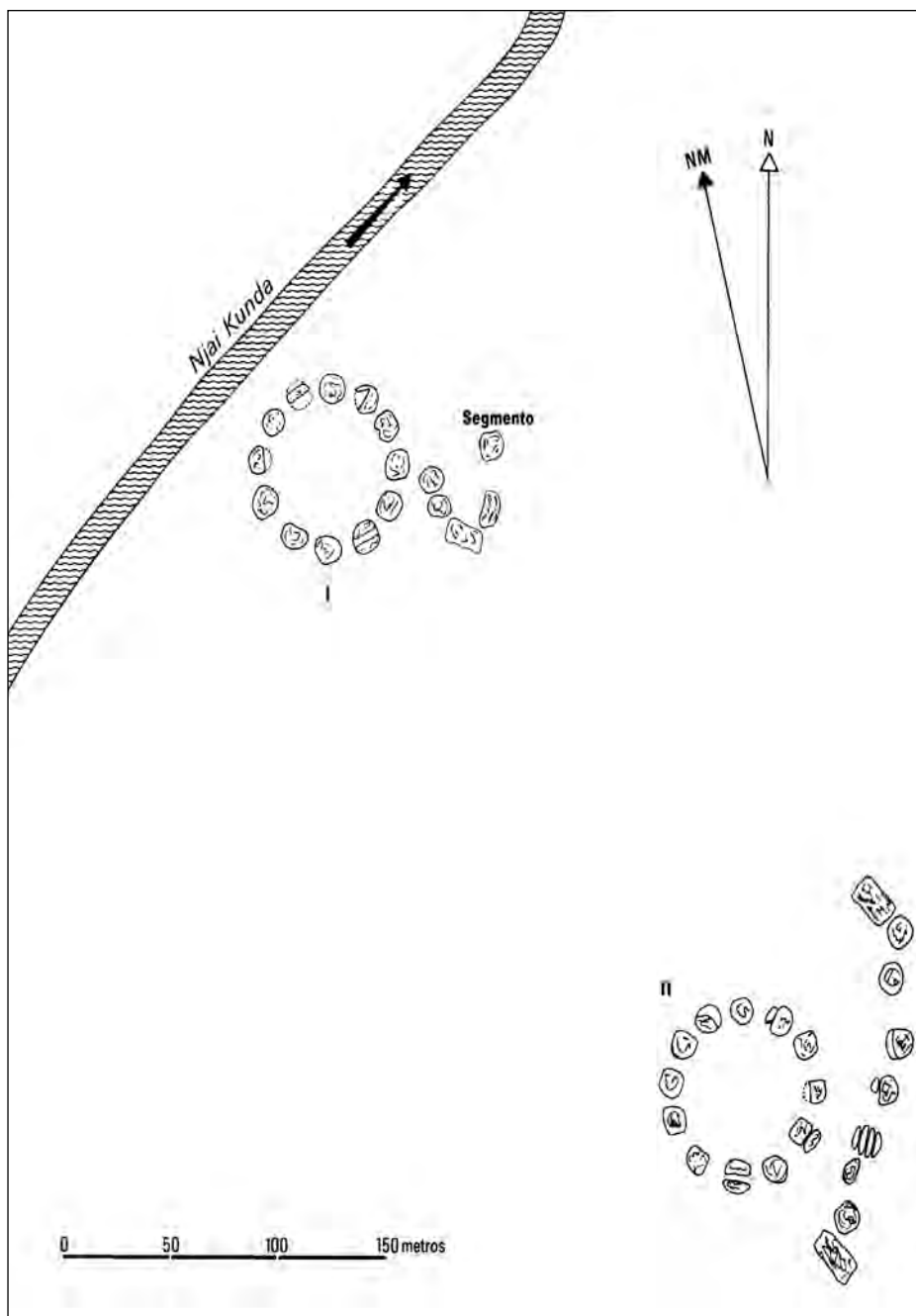


FIGURA 16.3 Dois círculos de pedra de Wassu, com linhas frontais mais ou menos completas no leste (Fonte: T. Shaw).

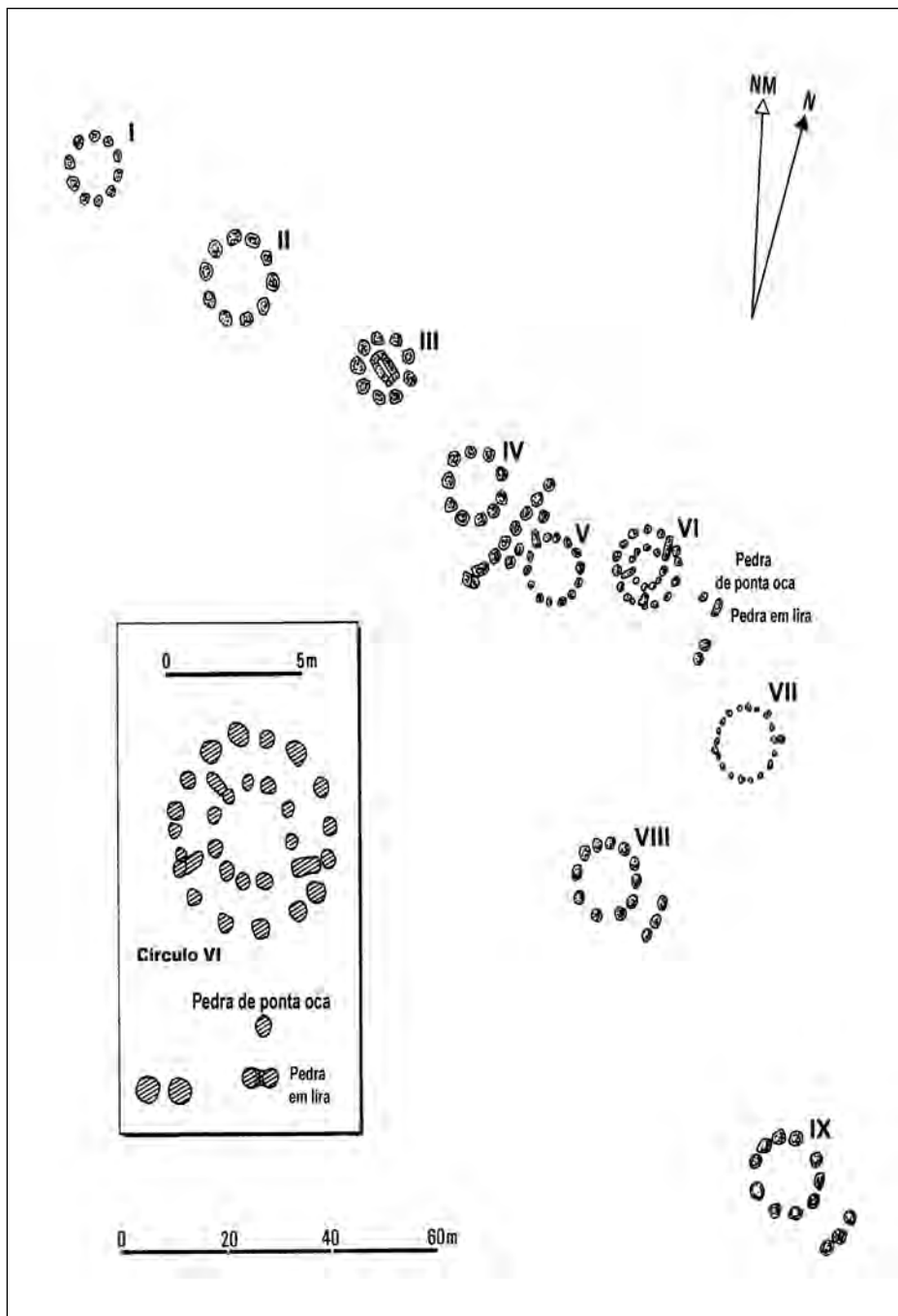


FIGURA 16.4 A pedra em lira de Ker-Batch (Fonte: T. Shaw).

tituições históricas. Segundo outra explicação, os megálitos da Senegâmbia estariam estrategicamente posicionados para permitir aos ocupantes da região o domínio sobre o comércio do ouro proveniente das jazidas de Bure e Bambuk⁴⁰. Caso esteja correta a datação do século VIII, aparentemente seria um pouco cedo para que o desenvolvimento do comércio árabe rumo ao norte tivesse sido capaz de exercer uma influência tão distante, rumo ao oeste. Certamente, os árabes conquistaram o Magreb no início do século VIII, porém, tratou-se para eles, em seguida, de conquistar a Espanha visigótica, preferencialmente a fundar no Marrocos estabelecimentos permanentes⁴¹. Caso os megálitos da Senegâmbia sejam efetivamente anteriores ao comércio árabe e, contudo, devam a sua existência a uma exportação de ouro rumo ao norte, talvez se devesse considerar as populações berberes do deserto como os intermediários do comércio com a África do Norte bizantina. A existência de tal comércio ajudaria a explicar a relativa rapidez mediante a qual os árabes estabeleceram relações comerciais com o Sudão ocidental, após terem-se instalado solidamente na África do Norte.

Ao norte da zona dos megálitos e no vale do Senegal existe uma zona de grandes túmulos, dentre os quais alguns revelaram potes cerâmicos comparáveis àqueles dos megálitos. Computou-se mais de 4.000 e a sua escavação revelou, como no tocante aos megálitos, múltiplas sepulturas. Essas últimas continham uma profusão de objetos funerários, incluindo pérolas de ouro e cornalina, ornamentos em ouro e cobre e armas de ferro, assim como recipientes de cobre, obra de artesãos, denotando relações de troca com o norte. Conquanto tenhamos, no presente, uma datação pelo carbono 14 correspondente ao século VIII para um dos túmulos mais meridionais⁴², a maioria deles é considerada do século X⁴³. Igualmente, outros túmulos escavados no alto vale do Níger, rio-abaxio em relação a Ségou, ofereceram interessantes descobertas; em Kūgha, no começo da curva do Níger, datou-se um, associado a pedras erguidas, aproximadamente originários de 1000 da Era Cristã⁴⁴. Nessa mesma região da curva do Níger, os megálitos de Tondidarou, embora tenham sido pilhados e danificados por modernos colecionadores de antiguidades e jamais cientificamente investigados, provavelmente datam do mesmo período, atestando a existência de uma rota

40 M. POSNANSKY, 1973, p. 151.

41 R. OLIVER e B. M. FAGAN (org.), 1975, p. 157; consultar, acima, os capítulos 9 e 11.

42 M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, pp. 184-185.

43 P. POSNANSKY, 1973, p. 152.

44 R. MAUNY, 1961, pp. 109-110.

comercial do ouro, seguindo o curso do Níger desde as jazidas de Bure⁴⁵. É significativo que a ascensão de Kumbi Saleh (antigo Gana), como ponto de armazenagem do ouro, proveniente dessa fonte e destinado ao comércio transaariano, tenha começado desde o século VIII. Ao final do século, a fama de Gana, “país do ouro”, atingira Bagdá, como comprova o famoso trecho de al-Fazārā⁴⁶. Kumbi Saleh e Awdāghust provavelmente representavam pontos de armazenamento do ouro proveniente das jazidas de Bambuk e, talvez, justamente o aperfeiçoamento da organização das suas rotas comerciais tenha provocado o declínio social e político de populações que haviam, até então, explorado as jazidas auríferas situadas mais a oeste.

Há indícios que levam a crer que, antes das rotas de Taghāzā e Sidjilmāsa, o ouro da África do Oeste, destinado ao mundo árabe, tenha sido encaminhado mais diretamente rumo ao Egito, através dos oásis de Dākhlā e Khārja⁴⁷.

A existência dessa antiga rota talvez esteja confirmada por três datações pelo carbono 14, as quais fazem remontar aos séculos VI, VII e X, objetos encontrados no sítio de Marandet, no Air, na rota interligando Gao ao Egito⁴⁸. Lá se descobriu, em meio a montes de detritos, cerca de 42.000 crisóis, testemunhos da atividade de um centro artesanal. Os especialistas não estão em acordo acerca do metal ali trabalhado⁴⁹, uns tendem para o ouro, outros para o cobre, entretanto, o único dado concreto do qual dispomos até agora é-nos fornecido por meio da análise dos resíduos de um dos crisóis, mostrando tratar-se de cobre e não de ouro⁵⁰. Evidente e importante, saber mais sobre Marandet, confirmar e afinar a datação e, sobretudo, ter uma ideia da origem das matérias-primas utilizadas, acerca do destino dos produtos finais, sobre a identidade dos artesãos e no que tange à autoridade política e comercial exercida, à qual estava subordinada a organização desse comércio. Caso o ouro tenha sido trabalhado por artesão em Marandet, a matéria-prima teria já percorrido uma longa rota desde Bambuk e Bure (pois há dúvidas sobre as jazidas de ouro axânti terem contribuído para esse comércio naquela época), encontrando-se a meio percurso do Egito. Além disso, caso os crisóis que não possuem vestígios de cobre tenham sido utiliza-

45 R. MAUNY, 1970, pp. 133-136.

46 N. LEVTZION, 1973, p. 3; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 32.

47 N. LEVTZION, 1968a, pp. 231-232.

48 H. LHOTE, 1972a, 1972b; G. DELIBRIAS, M. T. GUILLIER e J. LABEYRIE, 1974, p. 44-45. M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 183.

49 H. LHOTE, 1972a; R. MAUNY, 1973, p. 763-764.

50 R. CASTRO, 1974.

dos como ouro, quais seriam as razões para não encontrá-los em quantidades comparáveis em Kumbi Saleh, Awdāghust, Walāta, Es-Sūk e outros lugares que sabemos terem sido pontos de armazenamento de ouro no contexto do comércio transaariano? Qual era a origem do cobre? Durante muito tempo, os pesquisadores tentaram relacionar o “Takedda”, descrito por Ibn Battūta no século XIV, a uma jazida de cobre do Saara meridional. Pensava-se poder identificá-la de modo satisfatório com Azelik, 150 km a noroeste de Marandet⁵¹, onde ruínas e uma abundante quantidade de escórias e moldes provam a antiga importância de Azelik, na qualidade de lugar de trabalho do cobre. Embora se tenha afirmado a descoberta da jazida a 13 km a leste – nordeste de Azelik⁵² – e que trabalhos mais recentes tenham estabelecido a existência de cobre na região⁵³, alguns autores acreditam que o minério não era assaz abundante a ponto de ser explorado e que o cobre trabalhado em Azelik, para o qual o carbono 14 oferece datas mais tardias (séculos XII e XVI) comparativamente a Marandet⁵⁴, deveria ter sido importado.

As fontes árabes, a partir de al-Bakrī, mostram de modo profuso que o cobre representava um importante artigo de exportação em direção à zona guineana. No século XIV, ele era utilizado como moeda em Takedda e no Kānem⁵⁵. Uma caravana, com destino ao sul no início do século XII e aparentemente confrontada com alguns problemas no Madjābat al-Kubrā, na Mauritània, transportava 2.000 barras de latão das quais se desfez⁵⁶. O ouro era a principal mercadoria transportada pelos mercadores transaarianos até a África Ocidental, porém, eles podiam comprar outros produtos dos quais extraíam elevados lucros, particularmente o marfim e os escravos, nas regiões desprovidas de ouro, a exemplo da porção oriental da zona guineana. O cotejamento desse fato com a antiguidade do trabalho do cobre em Marandet e a existência da antiga rota comercial direta rumo ao Egito, ajudaria a explicar as datas mais remotas oferecidas pelo carbono 14, no tocante às descobertas de Igbo-Ukwu, distante rumo ao sul, na parte oriental da zona guineana⁵⁷?

51 R. MAUNY, 1961, pp. 140-141, 308-309.

52 J. LOMBARD e R. MAUNY, 1954.

53 S. BERNUS e P. GOULETQUER, 1976.

54 M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 183.

55 N. LEVTZION, 1973, p. 120.

56 T. MONOD, 1969; C. FLIGHT, 1973, p. 544.

57 T. SHAW, 1970, 1975a, 1977.

Os primórdios da centralização

Igbo-Ukwu

Igbo-Ukwu encontra-se a cerca de 40 km a sudoeste de Onitsha, grande cidade comercial, situada na margem oriental do Níger e cuja estrutura política foi influenciada pelo Benin. Nesse lugar, pouco antes do desencadear da Segunda Guerra Mundial, um homem que cavava uma cisterna em sua propriedade teve a surpresa de descobrir, a pouca profundidade, certo número de objetos em bronze. Esses últimos foram transportados para o Nigerian Museum de Lagos e o Departamento das Antiguidades registrou o lugar com vistas a futuras escavações, realizadas após a guerra. Três sítios contíguos foram revelados. O primeiro era um depósito ou um santuário, onde se havia conservado insígnias reais e objetos ritualísticos, abandonados intactos por razão desconhecida. O segundo era a câmara mortuária, toda em madeira, de um personagem importante. O terceiro uma fossa de dejetos na qual se havia jogado objetos cerimoniais. O entreposto revelou mais de 70 objetos grandes de cobre e bronze e cerca de 500 pequenos; a câmara mortuária, 19 objetos grandes, bem como 32 pequenos; e a fossa, 13 grandes e 87 pequenos. O entreposto continha mais de 70 mil pérolas e a câmara mortuária mais de 100 mil. Potes cerâmicos muito decorados, de estilo característico, foram encontrados nos três sítios, aqueles associados à fossa sendo particularmente abundantes. Esses objetos certamente não eram artigos de uso corriqueiro ou acessíveis à pessoa comum e o tratamento conferido ao personagem da câmara mortuária indica tratar-se de pessoa de alto-escalão. Talvez se trate de um personagem bem posicionado (*ozo*) na hierarquia igbo, quiçá o próprio *eze nri*, o “pai-rei” que, até os primeiros anos do século passado, detinha grande poder ritualístico e religioso, porém não político, sobre grande parte do país igbo. O essencial da sua função estava ligado ao cultivo do inhame e à fertilidade da terra, além de igualmente consistir em afastar as poluições ritualísticas após a ruptura de uma interdição e em resolver disputas. Em uma época pré-científica, na qual os fenômenos tais como a fertilidade e as condições climáticas são mal explicados, deve-se esperar que os homens tentem dominá-los de maneira pré-científica e religiosa, pois que eles têm consequências vitais sobre os meios de sobrevivência. Assim se passava durante o estágio do caçador-coletor, entretanto, a ênfase era então colocada sobre a abundância dos animais de caça e no sucesso dessa última. Com o advento da agricultura, o interesse voltou-se, sobretudo, para

a produtividade da própria terra e sobre os fatores dos quais ela dependia: era portanto interessante, para as sociedades agrícolas, empregar recursos especiais e frequentemente confiar a pessoas especiais a função de assegurar a fertilidade da terra. A centralização da riqueza social e do poder político está, por via de regra, estreitamente ligada a esse processo e, embora tenha sido capaz de assumir formas diversas, ela provavelmente é parte integrante da formação de outros reinos da zona guineana e de outras instituições centralizadas.

Em Igbo-Ukwu, não se identificou nenhum outro artigo importado senão o metal utilizado para fazer os bronzes e as pérolas de vidro. Sabe-se muito pouco acerca dessas pérolas a ponto de ser possível uma datação suficientemente segura. Os bronzes são de estilo distinto daqueles do Benin e Ife, consistindo em material isolado, de modo que é difícil basear-se em considerações estilísticas para datá-los. Ficamos, portanto, restritos ao carbono 14: a madeira proveniente de uma banquetta da câmara mortuária, guarnecida de pregos em cobre, foi datada do período que vai do século VIII ao início do século XI e três análises realizadas a partir do carvão de madeira da descarga ofereciam o mesmo resultado; outra, executada com um material de idêntica proveniência revelou, contudo, uma data remontando ao final do século XIV e início do século XV; esse resultado é comparável à data obtida para os únicos outros bronzes encontrados, similares àqueles de Igbo-Ukwu⁵⁸. A exatidão das datas mais remotas obtidas pelo carbono 14 associadas a Igbo-Ukwu foi contestada⁵⁹, porém, com bases errôneas⁶⁰.

Considerando que há muito pouco cobre na Nigéria⁶¹ e que não se conhecem sítios remotos de exploração desse minério, uma data remontando ao século XI, ou anterior, implica que o metal tenha sido importado do norte por via terrestre e devem ter certamente ocorrido outras importações, a exemplo das pérolas de vidro e gêneros perecíveis, como o sal, que não alcançaram os nossos tempos. A Nigéria oriental não tem ouro para exportar como contrapartida, de tal modo que as suas mercadorias de luxo foram provavelmente pagas com marfim e escravos. Certas pessoas questionaram dizendo que em parte alguma da África do Oeste encontra-se, tão distante rumo ao sul, provas de comércio a longa distância, durante o período indicado pelas datações com

58 D. D. HARTLE, 1967, 1968

59 B. LAWAL, 1973; D. NORTHRUP, 1972.

60 T. SHAW, 1975a.

61 Segundo M. A. ONWUEJEOGWU, 1974; referir-se a T. SHAW, 1975a, p. 513.



(a)

FIGURA 16.5 A A H As escavações de Igbo-Ukwu (Fonte: National Commission for Museums and Monuments, Lagos).



(b)

FIGURA 16.5A Pingente miniatura em bronze representando uma cabeça, vista de perfil (altura: 7,5 cm).

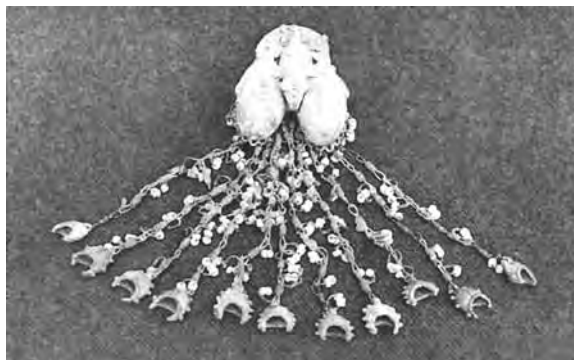
FIGURA 16.5B Pingente em bronze representando uma cabeça decorada de carneiro (altura: 8,5 cm).

FIGURA 16.5C Crânio de leopardo em bronze, montado sobre uma haste de cobre (comprimento: 24 cm).



(c)

FIGURA 16.5D Pingente em bronze, representando um pássaro e dois ovos, com crótalos e amarrações em pequenas correntes de fio de cobre (altura: 21,5 cm).



(d)



(e)



(f)

FIGURA 16.5E Pedestal cilíndrico em bronze (altura: 20 cm).

FIGURA 16.5F Taça em bronze sobre pedestal (altura: 27,5 cm).

FIGURA 16.5G Animal sobre uma concha em bronze (comprimento: 20 cm).

FIGURA 16.5H Taça de bronze em forma de croissant (comprimento: 14 cm).



(g)



(h)

carbono 14. Esse argumento merece consideração, entretanto, deve-se lembrar que a primeira rota, pela qual o mundo árabe teve acesso ao ouro do Sudão ocidental, interligava a antiga Gana ao Egito, passando pelo al-Wāhāt e pelos oásis de Khārja e Dākhlā (conferir, acima, página 548). Não foi senão depois dessa rota tornar-se demasiado arriscada, em meados do século IX, que se utilizou a rota ocidental, a partir do Magreb. Havia uma “rota do marfim”, ao final da época romana e no período bizantino, que seguia de Trípoli até a região do lago Tchad, atravessando o Saara naqueles trechos em que ele é mais estreito, sendo plausível que os árabes a tenham igualmente empregado. No século XI, al-Bakrī registrou a exportação do cobre do Sūs em direção ao sul, rumo ao “país dos negros”⁶². Os restos da caravana que transportava cerca de duas mil barras de latão, submetida a um incidente no Madjābat al-Kubrā (conferir, acima, página 556), foram datados de aproximadamente +1100. Por conseguinte, dispõe-se de suficientes testemunhos não somente do comércio transaariano em geral, durante o período ao qual foram atribuídas as descobertas de Igbo-Ukwu, por meio das datações com carbono 14, mas, igualmente, da existência de um comércio do cobre. A única questão ainda pendente consiste em saber se esse comércio pôde igualmente ampliar-se rumo ao sul, tão distante, atingindo Igbo-Ukwu. Não se poderá responder com certeza senão após ter-se escavado, na região, outros sítios da mesma época. Outra eventualidade a ser considerada, que merece investigação, consiste em saber se teria sido possível a vinda do cobre da região metalífera do vale do Niari, situada ao norte da porção inferior do rio Zaire⁶³.

A ideia segundo a qual o comércio transaariano teria avançado em profundidade rumo ao sul, no século XI, talvez seja confirmada por duas datações com carbono 14, obtidas no bairro Nyarko, na localidade de Begho, na atual Gana, lugar que se tornou o grande entreposto do ouro axânti destinado a ser encaminhado em direção ao norte, rumo a Jenné⁶⁴.

62 N. LEVTZION, 1968a, p. 231-232; R. C. C. LAW, 1967b; al-BAKRI, 1913, p. 306-307; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 69.

63 P. MARTIN, 1970, p. 143; T. SHAW, 1975a, p. 513.

64 M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 166. As pesquisas realizadas desde a redação deste capítulo mostram que a aldeia chamada Jenné-Jeno, situado a 3 km desta cidade de mesmo nome, foi ocupado entre -200 e +1400; as descobertas realizadas trazem consideráveis esclarecimentos acerca da origem e sobre a evolução de Jenné. Consultar R. J. MCINTOSH, 1979; R. J. MCINTOSH e S. K. MCINTOSH, 1981; S. K. MCINTOSH, 1979; S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980a, 1980b.

Ife

O apogeu de Ife situa-se além do período que nos ocupa, evidenciado graças a 25 datações com carbono 14, realizadas a partir de material proveniente de 7 sítios arqueológicos diferentes, a partir do que se pode considerar a época, compreendida entre o início do século XII e a metade do século XV, como sendo por excelência aquela referente à construção de pavimentos de cacos, muito bem dispostos horizontalmente, os quais podem, eles próprios, constituir “indicadores” úteis das condições sociais, políticas e econômicas que atribuíram a Ife a proeminência em sua região⁶⁵. Caso possamos dar crédito à datação por termoluminescência, a produção das famosas cabeças de bronze e outras peças, moldadas em liga de cobre, pertence aos 150 últimos anos desses três séculos⁶⁶. Entretanto, instituições políticas e religiosas centralizadas, munidas de uma riqueza suficiente e capazes de favorecer uma produção artística de elevadíssimo nível, não são criadas em um dia. Por conseguinte, é importante levar em consideração as circunstâncias que estão nas origens dessas instituições e, haja vista que a sua fase de maturação situa-se inclusive no período que nos ocupa, convém conferir-lhe alguma atenção. A questão da “ascensão” de Ife deve ser relacionada a uma questão mais ampla que intrigou bom número de escritores⁶⁷, a saber, aquela tocante às origens do urbanismo no país ioruba.

Pode-se considerar que, durante o primeiro milênio da Era Cristã, as florestas da Nigéria tenham sido progressivamente ocupadas por populações praticantes de uma agricultura baseada no inhame e no dendê; nas terras da savana situadas imediatamente ao norte da floresta, os produtos cultivados eram provavelmente o inhame, o sorgo comum e, em algumas regiões, o arroz africano; nas savanas setentrionais, o inhame teria sido substituído pelo milheto. Ao longo de aproximadamente 30 gerações, a supressão dos matagais e a produção agrícola teriam ganho em eficácia, graças à utilização de ferramentas em metal, fabricadas a partir do ferro produzido *in loco*. Conquanto as pesquisas de campo e as escavações não estejam suficientemente expandidas no país ioruba, a ponto de permitir uma confirmação arqueológica desses dados, 6 datações com carbono 14 de objetos, referentes a dois sítios de Ife, atestam a presença de uma população entre os séculos VI e X da Era Cristã⁶⁸.

65 T. SHAW, 1978, p. 157-163.

66 F. WILLET e S. J. FLEMING, 1976.

67 Notadamente W. R. BASCOM, 1955; E. KRAPP-ASKARI, 1969.

68 F. WILLET, 1971, p. 366.

A população provavelmente possuía três características. Primeiramente, todas as populações agrícolas sedentarizadas na era pré-científica, demonstram o sentimento do dever fazer algo, para lutarem contra as variações meteorológicas e aquelas tangentes às colheitas, relativamente às quais elas compreendem mal as causas, do mesmo modo, para garantirem a fertilidade da terra e os rendimentos dos cultivos. Elas acreditam que esses fenômenos dependem da boa vontade de poderes sobrenaturais. A maioria do povo sente-se incapaz de lidar com essas forças, as quais podem revelar-se perigosas, ou teme fazê-lo; igualmente, está ela feliz ao confiar essa tarefa a especialistas que não apresentam as mesmas reticências e pretendem possuir os conhecimentos necessários. Eis a razão pela qual os cultos e os sacerdotes revestem-se de grande importância na vida comunitária.

Em segundo lugar, um crescimento demográfico geralmente é observado. Esse fenômeno não automático é geralmente lento, porém existe; recuos podem acontecer após penúrias e doenças devidas à sedentarização e às quais os caçadores e apanhadores estão menos expostos, entretanto, os nascimentos tendem a se multiplicar e as mulheres dão a luz e criam mais crianças que nas sociedades baseadas, para a sua sobrevivência, na caça e na coleta. Esse argumento demográfico influencia as práticas agrícolas, fazendo-as evoluir no sentido de uma exploração mais eficaz das diferentes zonas ecológicas.

Em terceiro lugar, essa exploração mais eficaz dos recursos, provavelmente, desdobrou-se em certa especialização das diferentes zonas ecológicas e, notadamente, em uma troca de produtos entre essas zonas (conferir, mais acima, página 512); a implantação de um verdadeiro sistema de trocas internas sem dúvida favoreceu-se desse estado de coisas⁶⁹. A complementaridade dos recursos explorados nas diferentes zonas ecológicas favorece a especialização profissional e a interdependência econômica; coletividades geograficamente vizinhas conhecem rapidamente uma simbiose. Essa situação, por sua vez, corrobora a implantação de sistemas de redistribuição. Veremos, mais adiante, que Ife ocupou uma posição particular na rede de trocas assim constituída.

Aparentemente, no oeste do Níger, a situação era diferente daquela reinante no leste, onde os camponeses sentiam-se suficientemente seguros para viverem das suas terras, em habitações dispersas. Enquanto as fortificações defensivas de terra são muito raras junto aos igbo, nos países edo e ioruba elas são frequentes, situação a indicar que, por uma razão que não podemos no presente senão imaginar, as necessidades defensivas no oeste do Níger obrigavam os camponeses a

69 R. McC. ADAMS, 1966, p. 52.

viver reunidos em vilarejos a partir dos quais eles eram capazes de ir a pé cultivar suas terras. O sistema social das populações de língua ioruba e edo era, portanto, muito diferente daquele dos igbo. Como pessoas de diferentes linhagens viviam muito proximamente entre si, os direitos dos vizinhos começaram a se igualar e, em seguida, a ultrapassar aqueles dos parentes. O peso do parentesco tendia a ameaçar a solidariedade do vilarejo em seus imperativos defensivos e os efeitos dispersivos dessas obrigações foram anulados por meio da atribuição de determinadas funções a algumas famílias no âmbito da vida comunitária, equivalentes, por exemplo, à definição do chefe, do comandante militar, do historiador, do porta-voz e do sacerdote. Desse modo, a autoridade tendeu a se tornar um poder permanente. Esse mesmo poder permanente, quando exercido em escala suficiente, requer auxiliares e uma categoria administrativa, com o objetivo de contribuir na realização das suas funções⁷⁰. Ou, quiçá, as relações de causa e efeito talvez tenham funcionado em sentido inverso? Seria o fato dos iorubas já terem implantado um sistema social hierarquizado (comparativamente ao sistema segmentário dos igbo) – com uma parte sempre crescente da produção em proveito dos indivíduos posicionados no topo e nos escalões mais elevados da pirâmide social – a razão da exacerbação e do crescimento das rivalidades inter-comunitárias, cujo cerne era o domínio sobre a produção e, talvez, igualmente sobre a terra, em outros termos, sobre os meios de produção?

Efetivamente, caso fossem as necessidades defensivas que tivessem concentrado em vilarejos uma população agrícola dispersa, qual seria a natureza da ameaça? A densidade populacional teria atingido o ponto em que a competição pelo acesso à terra cultivável tornava-se real, com tamanha intensidade que cada comunidade colocava em perigo a sua vizinha? Ou, talvez, a ameaça proviesse do exterior e derivasse do domínio comercial e militar dos Estados mercadores do Norte, o Mali e o Songhay? Uma dentre as dificuldades que encontramos aqui diz respeito ao fato de faltar-nos informações acerca das datas nas quais essas diferentes fortificações de terra foram construídas no país ioruba. Não deveria ser difícil implantar um programa de pesquisa arqueológica para trazer esclarecimentos. Excetuando-se as muralhas internas construídas no Benin nos séculos XIV e XV, a maior parte das fortificações nas terras das regiões de língua edo aparenta ter respondido a imperativos internos e assemelhar-se sobretudo a fronteiras⁷¹. De fato, é possível que a construção de fortificações defensivas nas terras não tenha começado em território ioruba senão quando

70 R. HORTON, 1976.

71 G. CONNAH, 1975, p. 98-106; P.J. DARLING, 1974, 1976.

as pressões externas fizeram-se sentir, como certamente foi o caso a partir de 1100; em seu apogeu, o domínio do Mali estendia-se ao longo do Níger até cerca de 100 km das comunidades iorubas mais setentrionais. Somos conduzidos a imaginar por quais meios essas pressões foram possíveis e começaram a se exercer pela primeira vez. O mais provável motivo seria tratar-se da busca por escravos. Certamente houve expedições escravagistas em direção ao sul, a partir do reino do Mali, porém, não é possível afirmar com certeza, a partir de quando elas teriam atingido, rumo ao leste, o limite setentrional do país ioruba. Essas expedições eram mais importantes no Sudão central que no Sudão ocidental, porque essa última região não produzia ouro⁷². Como já observamos, é possível que o sistema, que consistia em enviar produtos vindos das savanas do Norte, como a manteiga-de-carité, em direção às regiões florestais, trocando-os nessas regiões por noz-de-cola, por exemplo, seja mais antigo que qualquer comércio a longa distância. Quando esse sistema foi estabelecido, assim como em razão dos contatos que se haviam desenvolvido, os países do Norte encontraram-se em condições de oferecer outras mercadorias, provenientes de regiões mais longínquas; esses produtos foram acrescentados aos gêneros já fornecidos, notadamente à manteiga-de-carité, estimulando, em contrapartida, a oferta de outros produtos do Sul.

Mediante a necessidade dos cultos para garantir a fertilidade da terra e o sucesso das colheitas, assim como dos sacerdotes para os celebrarem, na qualidade de “especialistas na gestão sobrenatural das explorações”, além de, por outra parte, tornar-se imperativo institucionalizar medidas distributivas, estão, desde logo, dadas as condições para o próximo nascimento de um centro religioso⁷³. Seguramente, a função sacerdotal poderia ser garantida ao nível dos vilarejos (ela ainda continua a sê-lo), entretanto, na justa medida que sistemas de troca se desenvolvem, ela tende a ser levada a cabo nos centros. Igualmente, a necessária redistribuição poderia ser assegurada unicamente pelos intercâmbios comerciais, porém, quando um sacerdote intermedeia os favores das potências divinas para garantir a fertilidade da terra e o bem-estar do povo, é pertinente esperar que os seus serviços sejam remunerados, diretamente, ou na forma de oferendas as essas potências e, muito amiúde, simultaneamente sob essas duas formas. Desse modo, desenvolveu-se o centro religioso, no centro do qual o templo e o palácio, os santuários e o *alafin* ou a *oba*, começaram a desempenhar uma função de redistribuição. Sabe-se menos acerca das atividades comerciais do *oni* de Ife,

72 N. LEVTZION, 1973, p. 174-178.

73 P. WHEATLEY, 1970, 1971.

comparativamente ao conhecido no tocante à *oba* do Benin, situação passível de explicação pelo fim da hegemonia comercial de Ife, nos séculos XV e XVI, pelos danos devidos às guerras iorubas do século XIX, bem como pela ausência de continuidade das tradições. O poder das *oba* do Benin exercia-se sobre a totalidade do comércio praticado pelos autônomos além dos limites da cidade: eles eram os únicos a possuir os mais preciosos artigos, escravos, peles de leopardo, pimenta, palmito, corais e a maior parte do marfim. Todavia, um dos *ifa oriki*, ou cantos divinatórios iorubas, oferece-nos uma indicação: trata-se de Oduduwa, herói fundador e primeiro *oni* de Ife, mercador enriquecido pela exportação da noz-de-cola produzida *in loco* e importador dos cavalos provenientes do Norte⁷⁴.

Ife estava situada na saliência setentrional da floresta⁷⁵ e encontrava-se no coração de uma região ecologicamente muito variada. Estabelecida em terras férteis da floresta, Ife estava nas proximidades das savanas, em direção ao Norte, do litoral, ao sul, assim como do vale do grande rio (o Níger) e de vários cursos d'água de menor importância que corriam rumo ao sul, para o Atlântico.

Podemos portanto notar como Ife pôde transformar-se em centro religioso, sendo o *oni* considerado um personagem sagrado, recebendo tributos e direitos de pedágio sobre o comércio local e investido de um poder de comando, em virtude da sua proeminência no sistema religioso. Tãmanha centralização da autoridade ritualística e sobrenatural abria caminho para o exercício de uma supremacia econômica e de um verdadeiro poder político. Igualmente Ife estava em boa posição para tirar partido das pressões comerciais do Norte, quando essas últimas começaram a se manifestar. É verossímil que os escravagistas do Norte tenham sido confrontados com a tarefa menos fácil na floresta; as emboscadas eram mais praticáveis e os vilarejos estavam em melhor condição de se proteger. Os “buscadores” de escravos acharam, portanto, mais prudente comprá-los das autoridades locais que capturá-los. Posteriormente, os escravagistas do Atlântico agiram da mesma forma nos limites litorâneos da floresta. A escravatura comercial acrescentou-se à servidão doméstica e o comércio multiplicou a riqueza e o poder do *oni* e do seu *entourage*, conseqüentemente crescente e em desenvolvimento. Para as sociedades africanas, desprovidas de produtos naturais exportáveis e atraentes como o ouro, porém, nas quais um processo de centralização estava em curso, os escravos constituíam o melhor artigo

74 R. HORTON, 1979, p. 101, citando W. ABIMBOLA, 1975.

75 A provável importância desta situação foi sublinhada pela primeira vez por T. SHAW (1973), em seguida, analisada de modo mais aprofundado por R. HORTON (1979).

de exportação⁷⁶. Segundo a estimativa mais moderada, o número de escravos exportados, pelo Saara, em direção à África do Norte na primeira metade do século XIX, alcançava 10.000 por ano⁷⁷ e tudo leva a crer que esse comércio acontecia há muitos séculos; embora esse volume tenha sido inferior no tempo da hegemonia de Ife, esse comércio pode perfeitamente ter sido a principal fonte de riquezas da cidade. Não se pode garantir que os numerosos exemplos, nos bronzes e terracotas de Ife, de indivíduos amarrados e amordaçados, de cadáveres decapitados, assim como de cabeças e membros separados do corpo, representassem, todos, escravos, entretanto, é plausível tratar-se frequentemente disso. Conquanto a escravatura fosse parte integrante dos sistemas social e comercial, ela se prestava não tão somente a fornecer a mão de obra destinada ao serviço da corte e dos mercadores e funcionários abastados mas, igualmente, a alimentar os sacrifícios ritualísticos necessários à salvaguarda da saúde e da prosperidade do rei e dos seus súditos nascidos livres. Os escravos vendidos aos mercadores do Norte eram provavelmente trocados por sal, porém, na justa medida que as relações comerciais consolidaram-se e contribuíram para aumentar a riqueza e a potência do *oni*, mercadorias de luxo acrescentaram-se às importações do Norte e outros produtos indígenas foram oferecidos em troca. Cobre e latão, têxteis, pérolas, braceletes, espadas e cavalos somaram-se às custosas importações. Aproximadamente em meados do século XII, Al-Idrīsī menciona igualmente a exportação de especiarias, perfumes e ferramentas em ferro do Marrocos meridional, rumo ao “país dos negros”⁷⁸. Não se sabe como foram introduzidos a moldagem do latão e a fabricação das pérolas de vidro; é possível que um *oni* tenha exigido de um mercador do Norte residente em Ife que esse último lhe encontrasse um mestre capaz de ensinar a sua arte aos seus próprios escravos; talvez, outro comerciante tenha decidido que seria mais lucrativo montar uma indústria local de pérolas de vidro, preferencialmente a importar vidrarias já prontas. Não é porque vemos a escravatura⁷⁹, qual seja a sua definição, como a base essencial do sistema econômico e social de Ife que devemos adulterá-la. A instituição da escravatura fornecia as bases materiais para as produções artísticas da Grécia antiga e não menos as admiramos. Era necessário de algum modo pagar o cobre e o latão, pois que praticamente não havia cobre na Nigéria, a

76 J. D. FAGE, 1974.

77 A. G. B. FISCHER e H. J. FISCHER, 1970, p. 60; UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulos 6 a 10. Igualmente conferir R. A. AUSTEN, 1979.

78 N. LEVTZION, 1973, p. 141.

79 M. MASON, 1973, p. 453.

esse respeito, numerosos documentos árabes mencionam a sua exportação em direção à África Ocidental, mediante um custoso transporte por meio das rotas das caravanas vindas do Norte, como observamos a propósito de Igbo-Ukwu⁸⁰. Os outros produtos exóticos de luxo custavam igualmente caro, porém, dado o seu caráter perecível, as maneiras pelas quais eram pagos demanda menos explicações. Talvez, o comércio da noz-de-cola fosse mais antigo⁸¹ e a cola juntamente com o marfim ajudassem a pagar a fatura⁸². No entanto, é difícil imaginar qual mercadoria diferente dos escravos pudesse constituir o principal artigo de exportação⁸³. Embora o comércio tenha desempenhado um importante papel na formação do Estado Ife, isso não significa que a realeza dependesse dos indivíduos a ele dedicados⁸⁴. Contudo, quando o comércio exterior injeta uma riqueza suplementar no sistema de trocas local, ele amplia consideravelmente o poder dos chefes que controlam a sua distribuição.

Certo número de indícios sugerem uma influência vinda do Norte; a tradição oral segundo a qual Obatala, criador da humanidade, era “branco”⁸⁵, a técnica de moldagem do latão utilizado⁸⁶ e a localização ao longo do Níger do grupo de bronzes “tsoede”. Esses últimos provêm talvez em sua maioria de Owo⁸⁷ e ao menos um de Ife, porém, pode-se interpretar a sua situação ao longo da fronteira setentrional do país ioruba como um indício da importância dos movimentos provenientes dessa direção⁸⁸.

Pretendeu-se atribuir outros indícios de relações com o Norte em alguns aspectos da arte e da arquitetura da antiga Ife, remontando em última análise ao mundo norte-africano do final da época romano-bizantina e do início da era árabe. Vimos essa “influência” no emprego da ornamentação em guilhochês e da rosácea⁸⁹ na casa com implúvio⁹⁰ que segue o plano da casa romana com

80 T. SHAW, 1970, p. 278-279.

81 N. LEVTZION, 1973, p. 181.

82 A. OBAYEMI, 1976, p. 258.

83 A. G. B. FISHER e H. J. FISHER, 1970; T. LEWICKI, 1967b, 1971b, p. 657; R. MAUNY, 1961, p. 379; A. G. HOPKINS, 1973, p. 78-83.

84 A. OBAYEMI, 1976, p. 258-259.

85 F. WILLET, 1970, p. 304.

86 D. WILLIAMS, 1974, p. 179-203.

87 D. FRASER, 1975.

88 T. SHAW, 1973.

89 E. EYO, 1974, p. 379-390. Ela surge, igual e provavelmente, na figura do peixe com patas, encontrada na arte ioruba e na arte do Benin; D. Fraser, 1972.

90 F. WILLET, 1967, p. 126; G. CONNAH, 1969, p. 51.

átrio, assim como nos pavimentos de pedras e cacos que se assemelham aos pavimentos em mosaicos ou na forma de tabuleiros⁹¹.

Essas semelhanças talvez sejam fortuitas e elementos tais como as decorações em guilhocês e rosáceas podem facilmente ter surgido de modo independente; igualmente, a casa com implúvio e o pavimento de cacos poderiam ser soluções locais para os problemas arquitetônicos próprios a um clima muito quente, com forte luminosidade e chuvas sazonais muito abundantes. A combinação desses diversos indícios sugere uma provável influência vinda do Norte, sem que seja contudo necessário invocar uma sucessão de grandes ondas de invasão⁹². Talvez, esses dados possam ser considerados, à imagem dos mitos fundadores, como provas da instauração do poder político de uma dinastia estrangeira. Todavia, essa hipótese tampouco é imperiosa⁹³ e esses sinais de relações com um universo muito longínquo do país ioruba não provam que as artes de Ife não eram verdadeiramente indígenas. A moldagem do latão e a fabricação de pérolas permaneceram, provavelmente, como uma prerrogativa real, essa última estando talvez ligada ao fornecimento de coroas ornadas de pérolas aos dezesseis soberanos iorubas autorizados a usá-las em virtude da autoridade de Ife⁹⁴.

Caso localizemos no século XII o início do apogeu da antiga Ife, há coincidência com a data provável da penetração em país ioruba dessas demandas comerciais dos países do Norte, das quais ela soube tirar proveito. Talvez o império do Mali estivesse demasiado distante para fornecer esse estímulo e seria então necessário voltar-se para os primeiros Estados hauçás, cuja ascensão é, em grande parte, devida a fatores econômicos⁹⁵. Sabemos que em uma data ulterior, Zazzau especializou-se em expedições escravagistas em direção ao Sul e talvez o sítio urbano abandonado de Turunku tenha desempenhado esse papel em uma época mais remota; ele encontra-se apenas a 300 km de Tada, às margens do Níger. Infelizmente, ainda sabe-se pouco, do ponto de vista arqueológico, acerca dos primeiros Estados hauçás e o sítio de Turunku todavia não foi escavado.

91 G. CONNAH, 1969, p. 50.

92 S. O. BIOBAKU, 1955, pp. 21-23.

93 F. WILLET, 1960, p. 232; W. Fagg, 1963, p. 25; D. Fraser, 1972, p. 290.

94 A. OBAYEMI, 1976, p. 215.

95 R. S. SMITH, 1969, pp. 187-188.

A zona guineana: os povos entre o Monte Camarões e a Costa do Marfim

Bassey W. Andah
com a colaboração de *James R. Anquandah*

Do estreito ponto de vista da historiografia, o período que vai do século VII ao século XI da Era Cristã constitui uma página em branco nos anais das regiões litorâneas e interiores da baixa Guiné. Por outra parte, as fontes documentais, europeias e árabes, são demasiado pobres; não seria respectivamente senão a partir do século XII ou XIV e do século XVI que elas nos informariam sobre essa região. Por outro lado, a tradição oral, à qual não podemos dar crédito no tocante a épocas relativamente recentes, torna-se sujeita a precauções na justa medida que recuemos no tempo. Entretanto, podemos convocá-la em complemento às informações fornecidas pela arte, pela arqueologia, pela antropologia e sobretudo pela linguística, lançando desse modo uma nova luz sobre esses primeiros anos da história da baixa Guiné. A arte de alguns povos da baixa Guiné oferece-nos preciosas informações sobre a aparência e as vestimentas dos indígenas, acerca das suas armas e relativas ao seu habitat, em diferentes épocas, constituindo assim um quadro cronológico independente para o estudo da sua história.

No estudo a seguir, nós examinaremos minuciosamente as fontes acima com o objetivo de extrair informações acerca dos tipos de habitat que existiam na região da baixa Guiné entre os séculos VII e XI, as características linguísticas e sociais dos grupos que a povoavam na época e o seu modo de vida. Igualmente estudaremos os tipos de relações que eles mantinham com grupos exteriores.

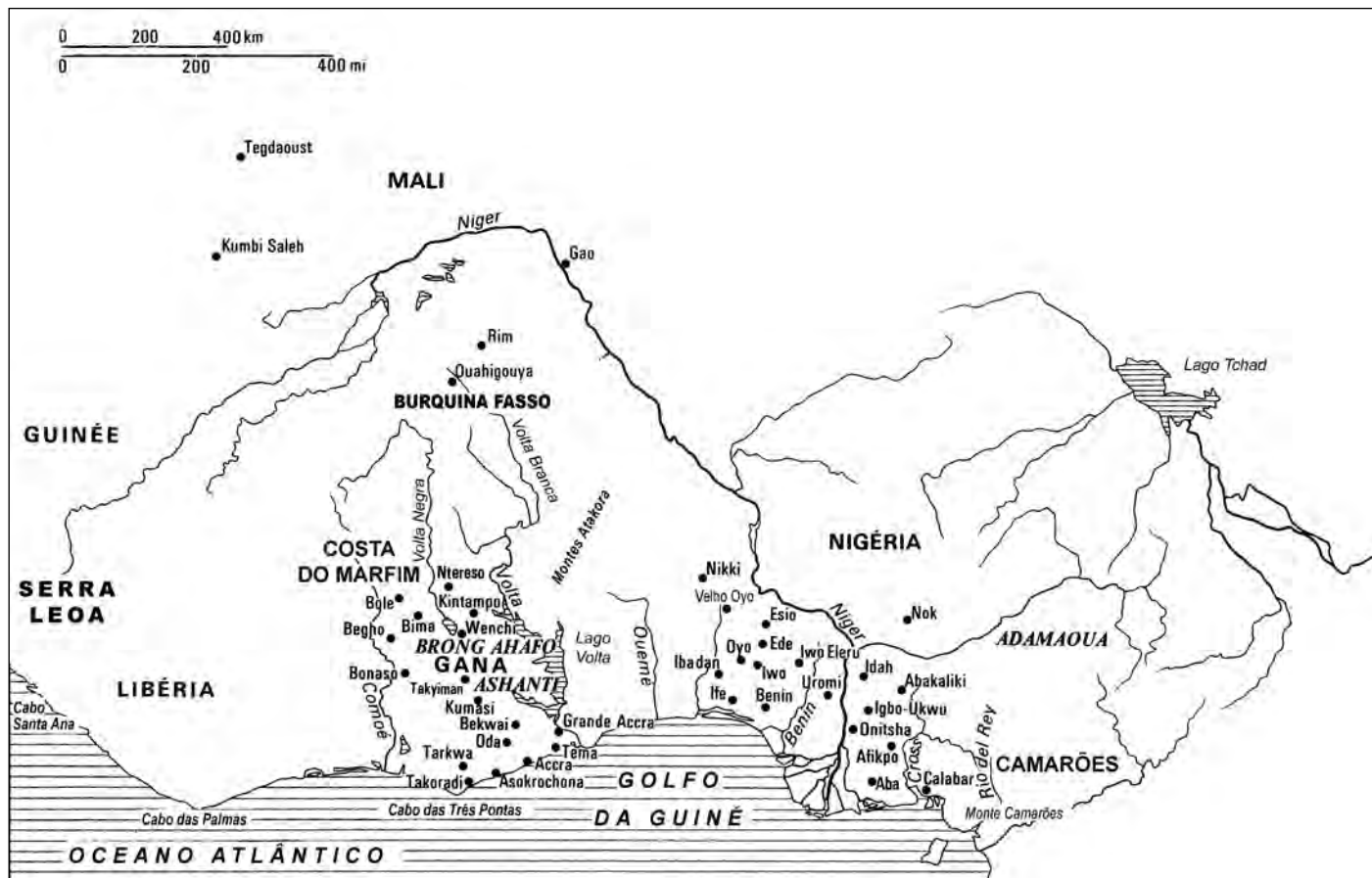


FIGURA 17.1 Cidades e sítios mencionados no texto (Fonte: B. W. Andah).

O ambiente natural

A costa da baixa Guiné designa, em princípio, a região que se estende do Cabo das Palmas até Camarões (figura 17.1). Ela está dividida em duas zonas naturais: no oeste, do Cabo das Palmas ao rio Benin, um litoral com margens regulares e relevo pouco mutável e, a leste, uma zona de submersão que se estende do rio Benin ao Monte Camarões, ao longo de 640 km.

De um lado, vastas planícies litorâneas quase inteiramente planas e estuários frequentemente dirigidos a uma margem costeira orientada do sudeste para o nordeste; entre o Cabo das Três Pontas e a Volta, planaltos de baixa altitude avançam em direção à costa, ao passo que dunas obstruem os estuários e a entrada dos vales. De outro lado, o delta do Níger, contendo diversas entradas para o mar; largas barras de areia, pouco profundas e instáveis, formadas por uma derivação litorânea direcionada para o leste; finalmente, estuários como aqueles do rio Cross e do Rio del Rey, constantemente recobertos por mangues.

A oeste do delta do Níger, esporadicamente, encontramos falésias e lagunas separadas do oceano por faixas de areia. Em Gana e na Nigéria, faixas litorâneas de largura variável oferecem uma eficaz proteção para a navegação nas lagunas.

Ao norte das lagunas, a costa inteira é rochosa e composta de falésias em numerosas localizações; enquanto as modernas habitações tendem a localizar-se nas alturas, os antigos vilarejos estão frequentemente situados ao nível da laguna.

Atrás da faixa costeira, encontra-se as altas terras do planalto axânti, em Gana, e planaltos de baixa altitude, no Togo e no Benin. O planalto axânti é, há muito tempo, uma das regiões mais povoadas da África Ocidental, principalmente porque é bem servida pelas chuvas, em virtude de possuir solos férteis, além de ocupar uma posição marginal relativamente à floresta e a savana ao norte, sendo limitada pelo flanco ocidental do escarpamento arenítico da bacia do rio Volta e pela parte meridional dos montes Togo. A savana arbustiva reaparece ao longo da costa, a leste de Takoradi, tornando-se savana virgem nas planícies de Accra e estendendo-se em direção ao nordeste ao longo do corredor seco das montanhas. O manguê e uma vegetação alagada recobrem as margens do delta, relativamente pouco extenso, do Volta. A vegetação aberta das planícies explica-se, essencialmente, pela insuficiência de precipitações. Do ponto de vista da pedogênese, diferenças notórias existem entre as planícies de Accra e o delta, assim como no próprio interior das planícies.

Em seu conjunto, o delta do Níger, imenso aglomerado de sedimentos, impõe-se sob todos os aspectos, contrariamente àquele do Volta, restrito rela-

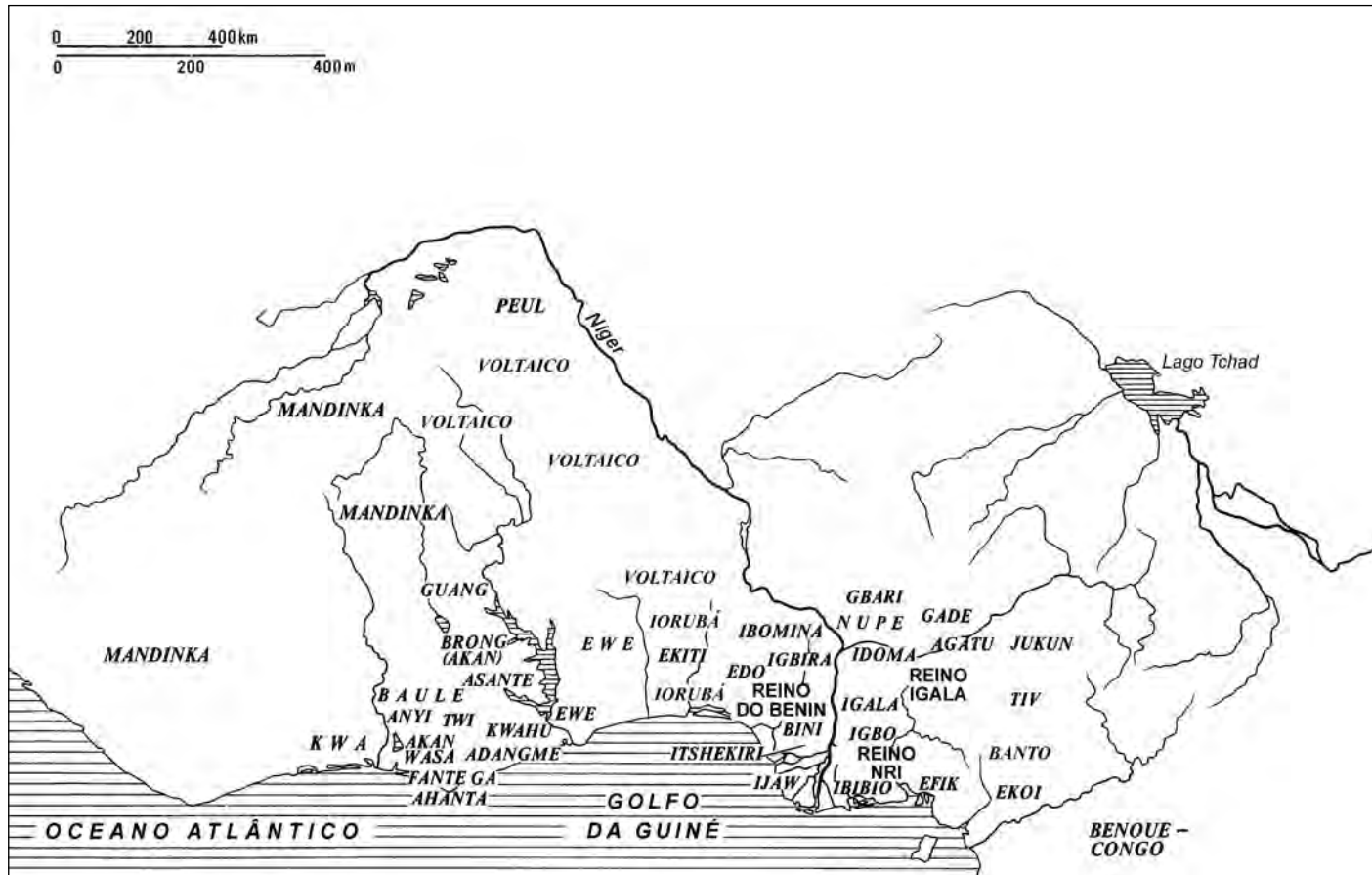


FIGURA 17.2 Grupos linguísticos, povos e reinos mencionados no texto (Fonte: B. W. Andah).

tivamente à extensão do rio. No leste do Níger, estende-se uma vasta zona de rochas sedimentares que abriga a bacia do Anambra, ao norte, e a bacia do rio Cross, ao sul.

Nas planícies da baixa Guiné, o clima e a vegetação variam muito mais que o relevo. O “corredor seco” oriental atravessa as planícies seguindo um eixo nordeste/sudoeste, com uma média de precipitações anuais inferior a 1.140 mm; ele se estende do norte em direção ao mar, igualmente passando pelo vale do Níger. Imediatamente a leste da cadeia do Atakora, no Togo, as precipitações atingem uma média superior a 1.270 mm por ano, ao longo da linha divisória das águas até Nikki, diminuindo, todavia, rapidamente na justa medida do avanço em direção ao norte. A sudeste do corredor, o volume de precipitações aumenta até ultrapassar 1.525 mm/ano. O regime das chuvas reflete-se na vegetação. Enquanto a alta floresta está presente nos distritos situados a leste de Ibadan e ao sul da linha divisória das águas, a maior porção das planícies está coberta pela savana arborizada aberta. Essa vegetação aberta provavelmente contribuiu para o desenvolvimento de Estados relativamente grandes nessa região (por exemplo, em terras iorubas e na atual República Popular do Benin).

Estruturas linguísticas e história antiga

As descobertas arqueológicas realizadas nos sítios de superfície e túmulos (Ife, Benin, na Nigéria), tanto quanto naqueles profundos (Asokrochona, Kintampo, Ntereso, em Gana; grutas de Ugwuelle-Uturu, Iwo Eleru e d’Afikpo, na Nigéria) indicam que o litoral e a floresta da baixa Guiné, atualmente ocupadas por povos falantes das línguas kwa e benouê-kongo, foram por muito tempo ocupadas por camponeses e, antes desses últimos, há vários milhares de anos, por caçadores. Conquanto os dados arqueológicos e linguísticos (glotocronológicos) permitam supor a existência de um laço físico e, de certo modo, cultural entre os primeiros habitantes da região e os atuais ocupantes, falta precisar-lhes a natureza. Com ainda maior ênfase, pois que certos mitos de origem tendem a mostrar que os atuais habitantes ter-se-iam instalado na região em data relativamente recente.

Os estudos linguísticos levam a supor que a maior parte da zona florestal da África do Oeste, estendida ao longo de 1.600 km desde o centro da Libéria até o leste do baixo Níger, na Nigéria, esteja ocupada por povos falantes de uma série de línguas aparentadas, com afinidades terminológicas e estruturais. Trata-se das subfamílias kwa e benouê-kongo, da família linguística Níger-Congo.

Na região central, os mais importantes grupos linguísticos (no plano numérico) são o akan (twi, fanti, etc.) e o guang, predominante em Gana e na Costa do Marfim; o gã e o adangme (dangme), no sul de Gana; o ewe, predominante no Togo e na República Popular do Benin e igualmente falado no sudeste de Gana. Segundo Greenberg¹, os membros da subfamília kwa oriental, na baixa Guiné, são os iorubas-igala, o grupo nupe (Nupe, Gbari, Igbira e Gade), os edo, o grupo idoma (notadamente Idoma, Agatu e Iyala), os igbo e os ijo. O benouê-kongo é falado imediatamente ao norte do rio Kongo e em algumas partes da região do rio, especialmente pelos ibíbio, efik, ekoi e tiv.

Caso fosse necessário entrever, nas afinidades lexicais e estruturais que caracterizam cada um desses grupos, o sinal de uma proto-língua comum para cada um deles, isso equivaleria a dizer que, outrora, havia existido uma continuidade cultural nos territórios onde essas línguas são faladas (boa porção da floresta guineana, no tangente aos kwa, e as regiões orientais dessa floresta, bem como a savana circunvizinha, no tocante ao benouê-kongo, do subgrupo do Cross River), assim como que uma diferenciação posteriormente se tenha produzido, em tempos remotos e todavia não-identificados.

Os estudos de linguística comparada suscitam conceber que o akan pertença, juntamente com o anyi, o baulê, o chakosi, o nzema e o ahanta, a um subgrupo tano, do qual não fazem parte as línguas guang, abure e belibe. Esses estudos igualmente indicam que as línguas volta-comoe (grupo akan) constituem um verdadeiro grupo ancestral para numerosos outros subgrupos kwa; que as línguas residuais do Togo são distintas dos grupos ewe e gã-adangme; bem como, que os grupos akan, ewe, guang e gã-adangme formam um conjunto menos estreitamente ligado aos grupos linguísticos kwa do sul da Nigéria.

Geralmente estima-se que a confluência Níger-Benouê seja o centro de origem ou de dispersão dos povos da subfamília kwa oriental, ao passo que os membros da sub-família benouê-kongo seriam originários do leste e ter-se-iam instalado na região em data mais recente. Os estudos exploratórios de glotocronologia permitem supor que as clivagens geradoras dos principais grupos kwa remontem a tempos muito remotos². Embora possamos acreditar que as estimativas cronológicas não possuam senão valor especulativo, a presença de relevantes semelhanças culturais entre os povos atualmente falantes dessas línguas, assim como os sinais de influências comuns, autorizam supor que os grupos da região

1 J. H. GREENBERG, 1955, 1963a.

2 Referir-se a R. G. ARMSTRONG, 1962, 1964b.

tenham vivido um longo período de divergência estável³. Ademais, as línguas kwa são muito características e diferenciam-se dos grupos linguísticos mais disseminados que as circundam. Elas poderiam perfeitamente ser o vestígio de um tronco linguístico remotamente mais amplo.

Por outra parte, aparentemente não existe fronteira muito nítida entre algumas línguas kwa (igbo, por exemplo) e línguas benouê-kongo do Cross River, como o ibíbio, o efik ou o kele, em que pese a distinção estabelecida por Greenberg. Williamson observou que certas línguas benouê-kongo (jukun, por exemplo) não possuem sistema de classes nominais, contrariamente a algumas línguas kwa (como o dogama e o edo)⁴.

Plausível e aparentemente, considerando em contrapartida o contato duradouro mantido entre si, as línguas igbo e efik parecem ter naturalmente admitido certo número de empréstimos comuns, inclusive no que tange ao vocabulário de base.

Os dados histórico-geográficos, além disso, tendem a mostrar que a floresta já povoada constituiu um obstáculo à penetração de povos vindos posteriormente. Assim sendo, não houve migrações em massa mas, antes, incursões limitadas a pequenos grupos que, inclusive quando exerceram grande influência cultural, provavelmente foram absorvidos linguisticamente e, por vezes, fisicamente pelas populações locais.

Excetuando-se os principais grupos étnicos, a exemplo dos akan-baulê, de Gana e da Costa do Marfim, dos bini, iorubas, igbo e ijo, da Nigéria, a região da baixa Guiné foi, portanto, habitada por outros grupos frequentemente vizinhos. A história dessas etnias, mais ou menos importantes, esteve muito amíuê e inextricavelmente ligada. Alguns grupos realmente inseriram-se em meio a outros e, por conseguinte, houve numerosas interinfluências culturais.

A Gold Coast entre 600 e 1100

O período compreendido entre os séculos VII e XI na Gold Coast (sul e centro de Gana atual) foi, notoriamente, um período de formação e transição entre os conjuntos de vilarejos pré-históricos, anteriores ao século VII, por um lado, e os conjuntos urbanos, comerciais e tecnologicamente muito avançados, surgidos em 1200 e depois. O aparente obscurantismo do período que vai de

3 R. G. ARMSTRONG, 1964b, p. 136.

4 K. L. A. WILLIAMSON, 1971, p. 252.

600 a 1100 não se deve à ausência de acontecimentos do período em si (haja vista que se recolheu, em várias partes do país, muitos elementos referentes ao período pré-histórico anterior, compreendido entre o ano -1500 e o ano +500), mas, antes, ao fato dos eruditos terem voltado relativamente menos as suas atenções a esse período e às pesquisas concernentes.

As origens pré-históricas

Durante os primeiro e segundo milênios antes da Era Cristã, diversas porções da floresta e da savana da Gold Coast foram colonizados por indivíduos habitantes de vilarejos, os quais construíram as suas habitações em terra batida, madeira, pedra e blocos de laterita e praticaram uma economia de subsistência, combinando a pesca, a caça, a coleta ou o “cultivo” do inhame, do dendezeiro, de frutas, do dólico, da ervilha, do *canarium* e a criação de pequenos animais de chifres curtos e cabras⁵.

Conquanto tenhamos provas convincentes e evidentes da prática do pastoreio, aquelas referentes sobretudo à agricultura são escassas, especialmente por ser difícil efetuar pesquisas arqueobotânicas em solos tropicais. Entretanto, existem tantos testemunhos técnicos dessa atividade, na forma de machados de pedra polida e enxadas de pedra, utilizados na derrubada de árvores, no desmatamento e na preparação dos solos, a ponto de sermos obrigados a supor a antiguidade do cultivo de alguns tubérculos, como o inhame de origem autóctone, assim como de alguns cereais, a exemplo do sorgo branco ou do milho.

Aproximadamente 80% dos sítios conhecidos nos vilarejos pertencentes ao conjunto Kintampo, assim chamado após a descoberta do sítio típico na região dos brong, foram escavados. A superfície dos vilarejos assim explorados, até o momento, varia entre 2.000 m² (Mumute-Brong) e 115.300 m² (Boyase, proximamente a Kumasi), passando por 21.000 m² (sítio de Kintampo KI). De fato, pode-se comparar alguns desses sítios com vilarejos modernos de Gana, no tocante à superfície e à população. As técnicas e a economia de subsistência praticadas nesses vilarejos pré-históricos revelam uma adaptação muito evoluída ao ambiente, bem como a especialização dos seus habitantes. Alguns elementos aparentam indicar que áreas especiais eram reservadas às oficinas dos ceramistas, àqueles dos fabricantes de ferramentas em pedra ou às operações de moagem, etc. O conjunto de Kintampo igualmente é aquele onde se encontrou as mais antigas esculturas cerâmicas da Gold Coast. Não há razão alguma para acreditar

5 C. FLIGHT, 1967, 1976.

que as populações, cujos restos foram descobertos no complexo de Kintampo, falassem uma única língua em todas as regiões, como afirma Colin Painter, associando o guan ao complexo de Kintampo⁶.

Na realidade, é possível que uma (senão todas) das formas do proto-akan, do proto-guan e do proto-gã/dangme, tenha sido utilizada durante o primeiro milênio antes da Era Cristã. Graças às correspondências entre os estudos linguísticos e arqueológicos sobre o baulê, o anyi, o bia e o akan, parece ser possível (ainda cabe verificação) que a civilização proto-akan se tenha desenvolvido nas zonas de floresta e de savana, englobando as regiões centrais e o sul da Costa do Marfim e da Gold Coast, assim como que o conjunto Kintampo, cujos sítios já foram identificados nesses dois países, constitua os vestígios arqueológicos de uma população de língua proto-akan, adaptada ao ambiente e ignorando as fronteiras atualmente existentes entre a Costa do Marfim e Gana⁷.

As escavações arqueológicas, efetuadas nas planícies de Accra, indicam que os caçadores-coletores e os pescadores do final da Idade da Pedra, praticantes de uma economia baseada nas conchas e na produção cerâmica, estavam já ativos na zona da laguna de Gao (Tema), entre o quarto e o segundo milênios antes da Era Cristã⁸, e que eles posteriormente se dedicaram a fundar vilarejos agrícolas, tais como encontram-se exemplos no conjunto do Kintampo, dentre os quais, o vilarejo de Christian, situado nas cercanias da Universidade de Gana, em Legon. No sítio de Ladoku, um estrato do final da Idade da Pedra, contendo sinais de fabricação de seixos de sílex e de potes cerâmicos decorados, foi descoberto imediatamente abaixo de um estrato da Idade do Ferro, comportando restos cerâmicos cherekecherete do tipo dangme e pérolas de bauxita cuja datação com carbono 14 permite situar entre 1325 e 1475⁹.

Se, por um lado, as incursões limitadas a pequenos grupos populacionais e os contatos comerciais e culturais são características corriqueiras, próprias à evolução da maioria das sociedades e às quais impera atribuir a devida consideração, em contrapartida, a antiga tese dos êxodos populacionais massivos, de um lugar a outro, a seu turno (salvo raras exceções) equivale a um modo pouco convincente para explicar as origens étnicas e culturais. A esse respeito, as antigas teorias referentes às supostas migrações dos akan do Egito e de Gana antiga, assim

6 C. PAINTER, 1966.

7 F. DOLPHYNE, 1974.

8 J. C. DOMBROWSKI, 1980.

9 J. ANQUANDAH, 1982.

como às migrações da atual República Popular do Benin e da Nigéria, dos gã/dangme, devem ser consideradas, por razões arqueológicas e linguísticas, como muito pouco fundamentadas¹⁰.

Um dos marcos principais na evolução cultural das populações da Gold Coast é o início e o desenvolvimento da metalurgia do ferro. A sua adoção foi crucial para a passagem da economia camponesa e isolacionista para uma economia caracterizada por um nível tecnológico muito elevado, uma agricultura extensiva, indústrias e artesanatos diversificados e sistemas comerciais e socio-políticos complexos. Os mais remotos sinais da tecnologia do ferro provêm de Begho (+105 ±255) e de Abam, Bono Manso (+290 ±350). As escavações realizadas permitiram encontrar vestígios de fornos, escórias e artefatos cerâmicos, assim como o carvão de madeira posteriormente datado.

Vestígios concernentes ao período entre 600 e 1300

O período compreendido entre 600 e 1300 foi qualificado como “Idade das Trevas” no tocante à história da Gold Coast, no sentido de sabermos menos sobre esse período, comparativamente aos outros períodos dos quatro últimos milênios. Porém, os vestígios recolhidos incitam a formular a hipótese de ter sido essa época, sobretudo, um período de formação no curso do qual se consolidou a edificação das infraestruturas da sociedade. Em razão da relativa raridade dos vestígios dos quais dispomos para reconstituirmos a história desse período, podemos nos permitir extrapolar um pouco aqueles referentes às fases anteriores ou posteriores e recorrer, em suplemento, a provas indiretas.

O Estado Akan

O sítio troglodita de Amuowi, próximo a Bono Manso, remonta a um período (+370 ±510) que precede ligeiramente aquele aqui estudado. Entretanto, esse último coincide com aquele da fundição do ferro em Abam (Bono Manso). Os brong de Bono Manso e de Takyiman preservam tradições etno-históricas que autorizam supor serem eles originários do “buraco sagrado” ou sítio troglodita de Amuowi. Anualmente, aquando do seu festival Apoo, os brong de Takyiman relembram as suas origens tradicionais em um canto:

10 Consultar M. E. Kropp-Dakubu, 1976; A. A. Boahen, 1977.

Nós viemos de Amuowi,
Criador de antan;
Nós somos os filhos da Terra mãe vermelha
Nós viemos de Amuowi.

As peças cerâmicas recolhidas em Amuowi e a datação das escavações permitem supor que, por volta do século VI, os brong da região de Bono Manso já haviam começado a criar zonas de povoamento permanente, representando o prelúdio do nascimento da zona protourbana e urbana de Bono Manso¹¹.

Atribuiu-se ao sítio de Bonoso uma data remota que corresponde exatamente ao período considerado. As escavações lá efetuadas¹² permitiram revelar os vestígios de uma indústria de fundição do ferro, escórias, ferramentas para o trabalho do ferro e da cerâmica ornamentadas com impressões por dentes de pente. Segundo a datação com carbono 14, esse sítio teria sido habitado entre 600 e 1085.

As tradições orais dos brong wenchi afirmam que os seus clãs ancestrais saíram de um buraco no chão, situado em Bonoso, perto de Wenchi, após terem sido desenterrados por um quadrúpede um pouco semelhante a um porco, chamado wankyie. As tradições designam Bonoso como o lugar onde os ancestrais teriam fundado os seus principais assentamentos, antes de instalarem-se em sua primeira capital, em Ahwene Koko (Old Wenchi).

Um terceiro sítio brong, pertencente a esse período, é a zona de povoamento protourbano de Begho, à qual as tradições orais atribuem o nome do lendário fundador Efua Nyarko. A periferia correspondente a Nyarko, cuja datação pelo carbono 14 situa a existência entre 965 e 1125¹³, estende-se em uma zona de aproximadamente 1 km². As escavações ali efetuadas permitiram a descoberta de ferramentas em ferro, objetos em cobre, marfim e cerâmica recoberta por engobo, bem como decorações pintadas do mesmo tipo que a cerâmica de New Buipe, do século IX (figuras 17.3 a 17.5). Os vestígios recolhidos em Nyarko traduzem as tendências gerais do período compreendido entre 600 e 1100, a saber, a especialização artesanal e técnica, os primórdios da civilização urbana e, provavelmente, da indústria do marfim, assim como de um comércio de exportação que se tornaria importante nos séculos seguintes. De fato, os dados etnoarqueológicos indicam que a região dos brong foi, certamente, uma zona akan

11 K. EFFAH-GYAMFI, 1978.

12 J. BOACHIE-ANSAH, 1978.

13 L. B. CROSSLAND, 1976.

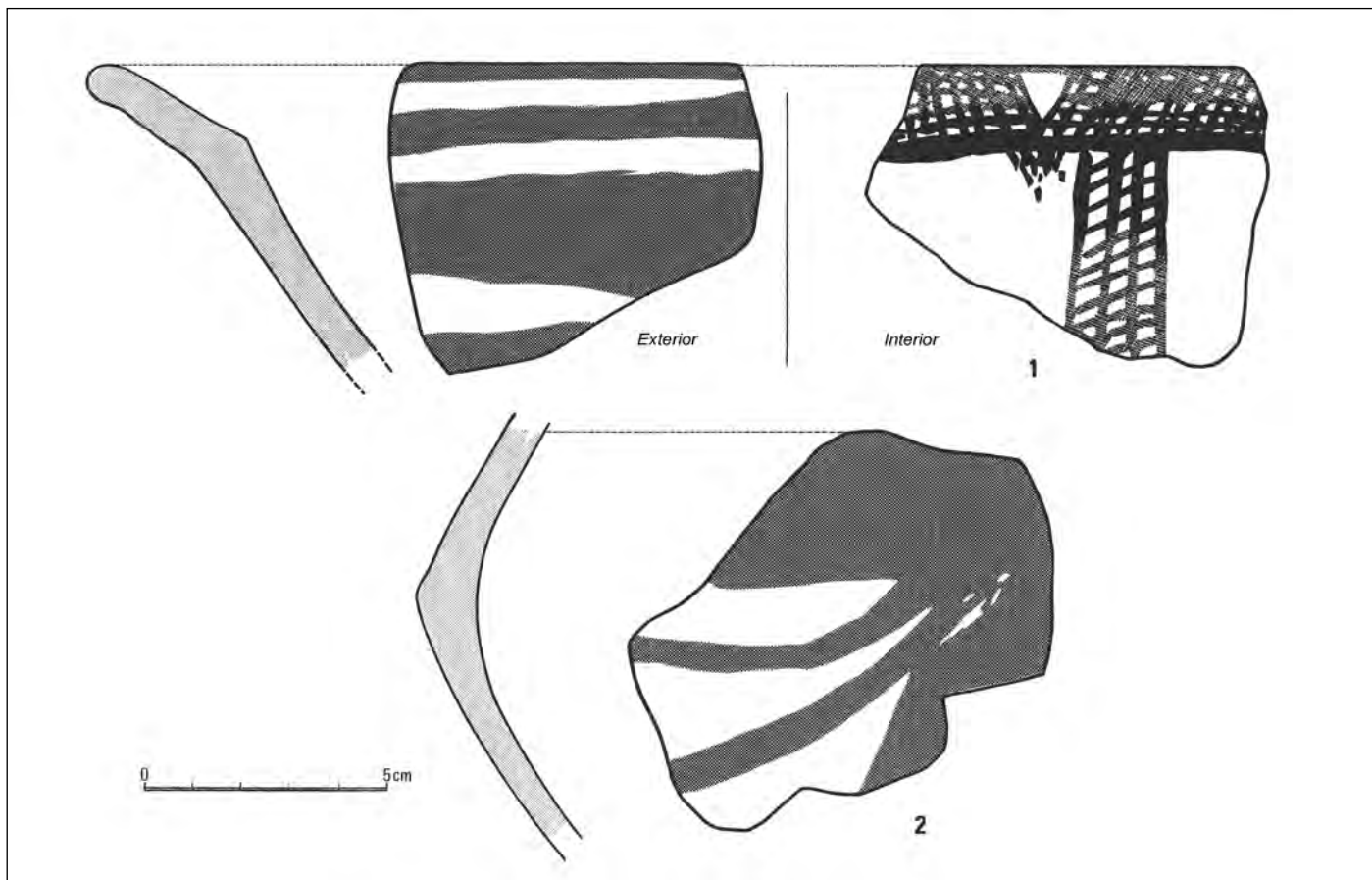


FIGURA 17.3 Cerâmica decorada com pintura, proveniente das escavações realizadas em Nyarko, nos arredores da metrópole comercial de Begho, República de Gana (Fonte: J. Anquandah).

de ponta, no que tange à evolução da agricultura, à metalurgia, à urbanização, à formação dos Estados e do comércio exterior da Idade do Ferro¹⁴, e, embora não tenhamos senão uma vaga ideia, em razão da raridade dos vestígios, o período entre 600 e 1100 foi, certamente, para os brong, um período de ativa preparação para o que viria a ser o apogeu da civilização brong.

As regiões dos achanti e dos wassa são bem conhecidas graças aos seus sítios “pendurados” no alto das colinas, localizações prediletas para os assentamentos humanos da Idade do Ferro, no período compreendido entre o início da Era Cristã e 1500. Os mais célebres dentre esses sítios são Nkukoa Buoho (ao lado de Kumashi), Bekwai, Kwapong, Obuasi Monkey Hill, Nsuta, Tarkwa, Ntirikurom e Odumparara Bepo. Esses sítios aparentam ter sido vilarejos rodeados de paliçadas. Neles descobriram-se importantes vestígios cerâmicos com bicos salientes, corpo e bordas amplamente decorados. Essas peças cerâmicas são encontradas, por vezes, juntamente com escórias de ferro, fragmentos de fornos e vestígios anacrônicos da Idade da Pedra, tais como machados de pedra polida, pérolas de quartzo, micrólitos, moldes e, eventualmente, como em Odumparara, pérolas de bauxita. Embora nenhum desses lugares tenha sido realmente investigado e datado com carbono 14, a característica cerâmica arcaica lá descoberta basta para situá-los bem anteriormente ao período 1600-1900, quando o perfil mais popular entre os ceramistas da região dos akan era o pote de forma arquitetônica complexa, recoberto de um espelhado “fumê”, em absoluto as pitorescas decorações do período anterior. Oliver Davies¹⁵ qualificou os altos sítios “pendurados” dos achanti e dos wassa como “medievais”, termo notoriamente insatisfatório no contexto cultural tradicional africano. Em Nkukoa Buoho, ao lado de Kumashi, o estilo dos potes cerâmicos encontrados no topo da colina aparenta suceder cronologicamente a cultura Kintampo, o que indicaria que peças abundantemente decoradas dos sítios dessa zona, situados no alto de colinas, pertenceriam aproximadamente ao período 600-1100. Na ausência de outra coisa, os vestígios da metalurgia do ferro, encontrados nesse conjunto, demonstram o caráter fundador desse período, que inaugurou a grande época da civilização urbana, da formação dos Estados e dos intercâmbios comerciais de longa distância, dos quais temos a prova em Adanse, Denkyira e Asante (figuras. 17.6 e 17.7).

A zona de Akyem Manso e de Akwatia é célebre pela sua produção de minerais preciosos para exportação. Entretanto, para a arqueologia, a sua importância

14 J. ANQUANDAH, 1982.

15 O. DAVIES, 1967.

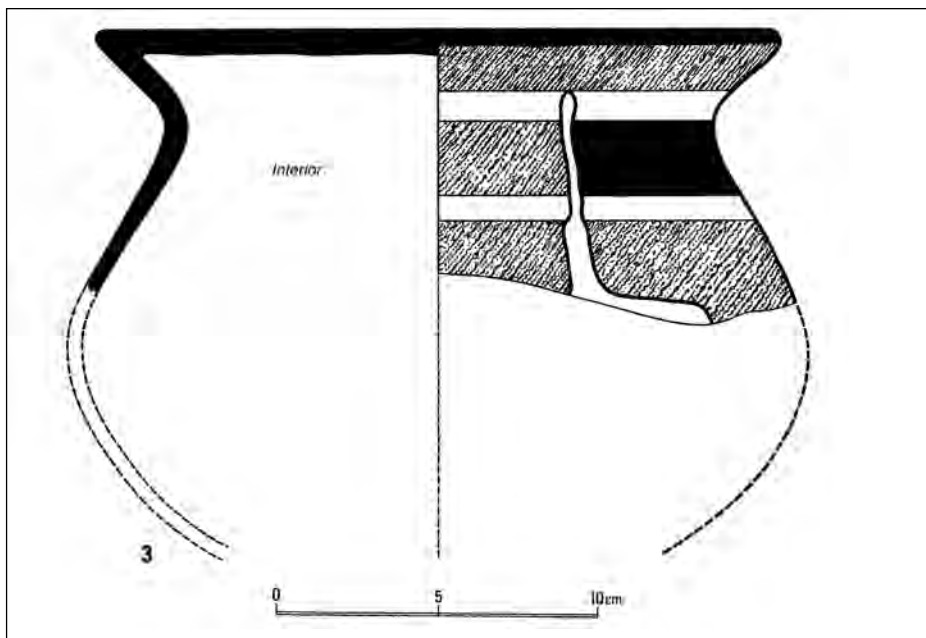


FIGURA 17.4 Cerâmica com engobo e gravura feita com rolete, proveniente das escavações realizadas em New Buipe, República de Gana, séculos VII-IX (Fonte: J. Anquandah).

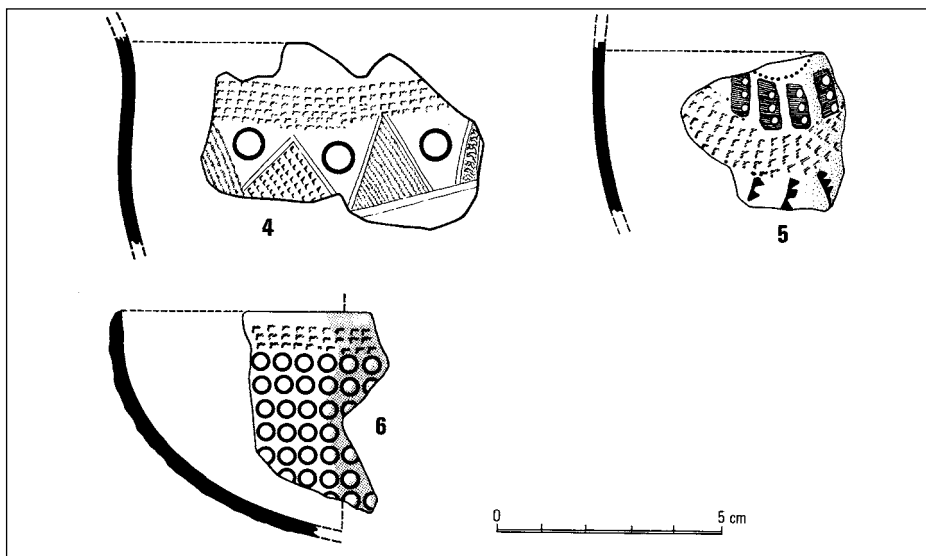


FIGURA 17.5 Cerâmica decorada por estampagem, proveniente das escavações realizadas em New Buipe, República de Gana, séculos VII-IX (Fonte: segundo R. N. York, 1973).

reside em suas fortificações de terra¹⁶. Essas últimas consistem em aterramentos erguidos com lama seca, cercando cada vilarejo e compondo uma estrutura de defesa. Cada aterramento margeava uma trincheira ou um fosso profundo. Essas fortificações são encontradas em Akwatia, Manso, Oda, Abodum, Kokobin, Domiabra, etc. Dentre esses sítios fortificados, alguns já foram escavados com o objetivo de tentar verificar as duas hipóteses formuladas para explicar as suas funções. A primeira hipótese supõe que eles tenham sido construídos com objetivo defensivo. De acordo com a segunda, eles estavam destinados a cercar os campos de trabalho construídos para a exploração da zona aluvial do vale do Birim¹⁷.

Aparentemente, a hipótese do “objetivo defensivo” venceu a teoria do “campo de trabalho”. As mais recentes escavações etnoarqueológicas, realizadas no sítio das fortificações de Akyem Manso, permitiram revelar potes cerâmicos fartamente ornamentados, com bordas salientes (similares àquelas do conjunto de sítios “pendurados” dos axântis e dos wassa), assim como sinais de fundição do ferro, machados em pedra polida, pérolas e moldes¹⁸.

Os guan

As tradições orais indicam que o país dos kwahu figurava entre as zonas ocupadas pelos povos de língua guan antes da chegada dos adanse a esse território, assim como que os guan pré-akan levavam o nome de kodiabe, em razão da sua predileção por uma economia de subsistência fundada na produção do óleo de palma. As tradições indicam a existência de certo número de hábeis chefes, os quais teriam levado os guan a criarem colônias de povoamento na região, a saber, Adamu Yanko, Bransem Diawuo, Odiaboa, Kosa Brempong e Yaw Awere. Relata-se que, aproximadamente em 1200, os guan, ocupantes das planícies de Afram, teriam estabelecido a sua capital em Ganebofo, de onde a dinastia dos atara teria governado os guan das planícies de Afram. Ter-se-ia criado em Juafu Abotan, um centro praticante ativo do comércio de marfim, de noz-de-cola, de gado, de sal e de escravos, dirigido à savana sudanesa¹⁹.

A arqueologia todavia não demonstrou o fundamento dessas tradições. Porém, certo número de escavações foi realizado na gruta de Bosumpra (acredita-se que

16 O. DAVIES, 1967.

17 P. OZANNE, 1971.

18 D. KIYAGA-MULINDWA, 1976.

19 J. R. WALLIS, 1955.

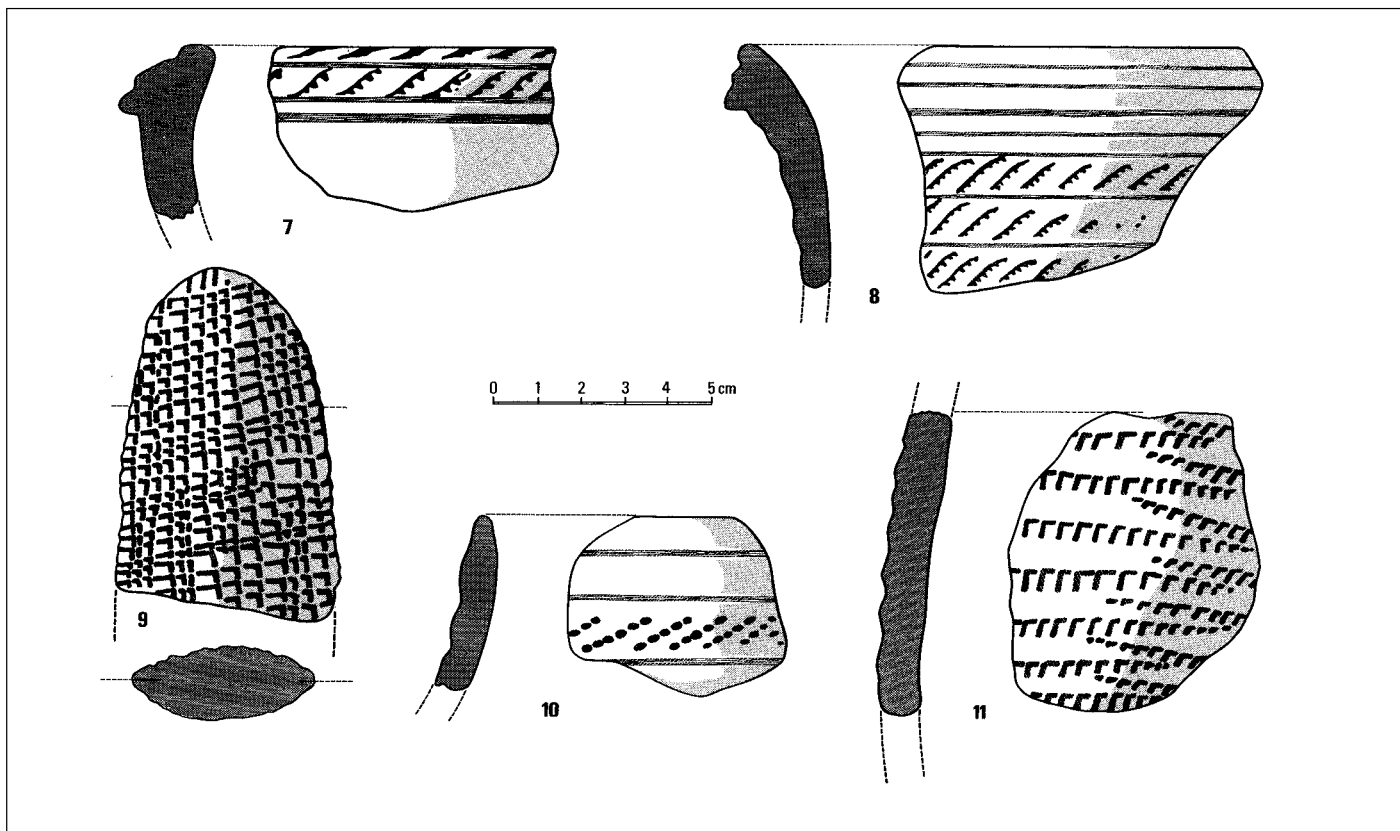


FIGURA 17.6 (7 E 8) Cerâmicas com bordas salientes, ricamente decorada, do período II, proveniente de Nkukoa Buoho, proximamente a Kumasi, c. 500-1200 (Fonte: J. Anquandah).

FIGURA 17.7 (9, 10 E 11) Materiais da cultura “neolítica” de Kintampo, do período I, proveniente de Nkukoa Buoho, próxima a Kumasi, c. -1500/-500. Ferramenta de ceramista (Fonte: J. Anquandah).

esse nome tenha relação com a divindade guan Bosumpira) e nas habitações trogloditas de Apreku, Tetewabuo et Akyekyemabuo²⁰. A datação com carbono 14 indica que, aproximadamente entre 1000-1300, o planalto dos kwahu era ocupado por caçadores, pescadores e pastores nômades, assim como por cultivadores da palmeira-do-azeite, os quais fabricavam cerâmica com espelhado “fumê”²¹.

Outra região para a qual a arqueologia chamou a atenção sobre os guan é Kyerepong Dawu. A população autóctone de Dawu Akuapem é falante do guan, embora a sua língua e a sua cultura tenham sido consideravelmente eclipsadas ao longo dos tempos modernos, pelos povos akwamu e akuapem akan. A zona de Dawu e de Awukugua está constelada de grandes outeiros constituídos de rejeitos acumulados pela população local durante um longo lapso de tempo que a datação pelo carbono 14 situa entre 1400 e 1600. As escavações realizadas nesses montículos revelaram destroços, notadamente cerâmica importada de Shai, ornamentos em marfim, pentes de ossos, objetos em cobre e ferro e esculturas em argila com cabeça chata ao estilo *akuaba*²². Embora esses numerosíssimos outeiros datem de um período ligeiramente posterior àquele que nos interessa aqui, o contexto cultural no qual estão inseridos não deixa de evocar os processos formadores que presidiram o nascimento dos Estados modernos dos guan das colinas de Akuapem.

Os gã e os dangme

Caso os examinemos objetivamente, sem sucumbir aos preconceitos transmitidos pelas tradições orais deformadas, os dados arqueológicos e etnolinguísticos relativos às planícies de Accra indicam que os gã e os dangme provavelmente habitaram as planícies de Accra entre um e dois milênios²³. De fato, poder-se-ia inclusive chegar a supor uma evolução gã-adangme autóctone nas planícies de Accra. Certo número de sítios, a exemplo de Gbegbe, Little Accra, Prampram e Lõlõvõ (apesar de ainda não-datados), guardam as ruínas de zonas de povoamento comportando grande número de peças cerâmicas não-importadas

20 F. B. MUSONDA, 1976.

21 A. B. SMITH, 1975; C. T. SHAW, 1944.

22 T. SHAW, 1961.

23 A questão relativa à origem dos gã e dos dangme é controversa. A teoria segundo a qual eles teriam imigrado da região de Daomé e da Nigéria foi propagada por anciãos do país dangme, notadamente por Carl Reindorf, Noa Akunor Aguae Azu, D. A. Pupilampu, Nene Lomo II de Ada, S. S. Odonkor de Krobo e La Nimo Opta III de Doryumu, Shai. Esta opinião é compartilhada por eruditos, tais como Kropp-Dakubu, E. O. Apronti, Irene Odotei e Louis Wilson.

da Europa e, por conseguinte, datadas de um período anterior a 1400. É bem verdade que os sítios de Ayawaso, de Great Accra, de Ladoku e de Shai datam do período 1550-1900, ou seja, aquele equivalente ao grande período de urbanização, da formação dos Estados e dos complexos sistemas comerciais (figura 17.8). Por outra parte, Ladoku e Shai eram o ponto de convergência de grande número de vilarejos, remontando ao período 600-1400, dentre os quais Cherekecherete, Adwuku, Tetedwa, Pianoyo e Hioweyo. As últimas pesquisas realizadas na região adangme das planícies de Accra indicam que entre o ano 1000 e o ano 1300, os habitantes adangme da região de Prampram, Dawhenya e Shai praticavam uma economia de subsistência (pastoreio, pesca, extração de sal, cultivo do sorgo branco em terraços) e um sistema socioteocrático que provocaria uma conurbação, a saber, a geminação de Shai e Ladoku, em 1300-1900, criando uma civilização caracterizada pelo desenvolvimento da ciência herborista, das tradições musicais proverbiais e filosóficas do tipo *klama* e um sistema monárquico e teocrático²⁴.

O país dos ewe

As pesquisas nessa região encontram-se até o momento restritas a trabalhos de reconhecimento de superfície, em lugares como Vume Dugame, Bator, Amedzofe-Avetime, Wusuta e Akpafu. Alguns dentre esses sítios testemunham de modo muito evidente a existência de colônias de povoamento praticantes da metalurgia. As tradições associadas aos sítios de Akpafu, Wusuta e Kanieme indicam a prática da metalurgia durante séculos e os vestígios arqueológicos, embora não-datados, aparentam confirmar essas tradições. Entretanto, existem numerosos sítios da região do Volta que, como observado anteriormente, contêm micrólitos, machados em pedra polida e enxadas de pedra, o que aparenta indicar que a sua ocupação prosseguiu de modo contínuo até a época moderna. Não há razão alguma para não estabelecermos relação entre os ewe atuais e os vestígios culturais da Idade do Ferro e do final da Idade da Pedra, encontrados no conjunto do país ewe.

Antigos assentamentos urbanos

Os dados dos quais dispomos mostram que existiam ao menos dois grandes tipos de assentamentos urbanos em Gana atual, antes da chegada dos europeus:

24 J. ANQUANDAH, 1982.

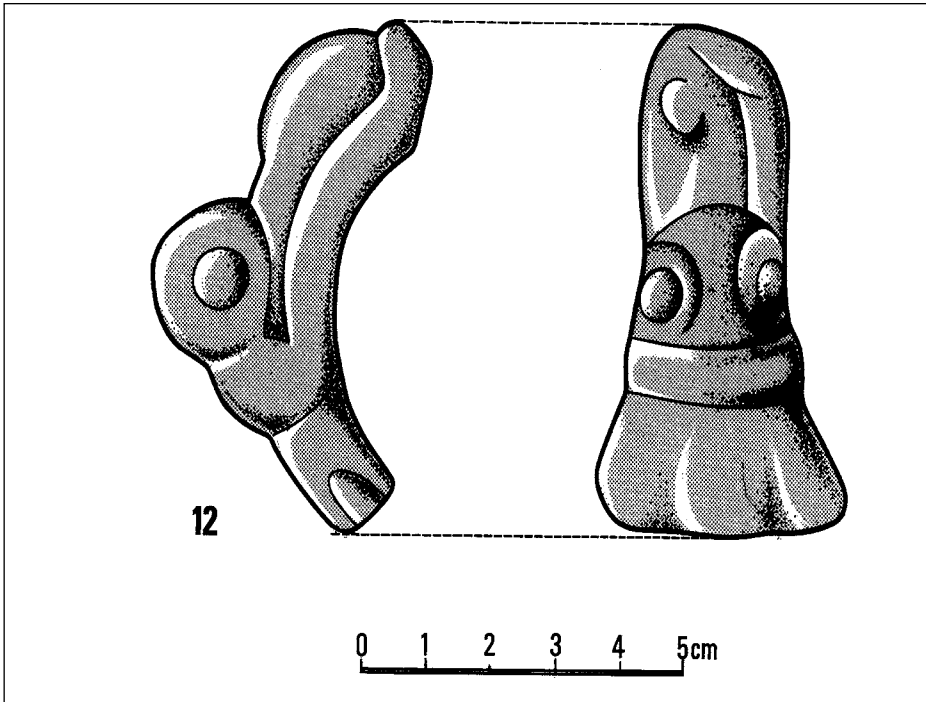


FIGURA 17.8 Os ceramistas dangme do sítio da Idade do Ferro de Cherekecherete, nas planícies de Accra (Gold Coast), sucessores dos povos da Idade do Ferro do século VII ao século XI, fabricavam cerâmica decorada, representando cabeças de animais domésticos e de seres humanos, modeladas e estilizadas (Fonte: J. Anquandah).

os centros comerciais, a exemplo de Begho, e as capitais políticas tais como Bono Manso. Assentamentos essencialmente constituídos como centros de intercâmbio desenvolveram-se na confluência Tain-Volta, em larga medida graças às migrações e ao comércio com regiões longínquas. Pesquisas arqueológicas pontuais revelaram vestígios de assentamentos desse tipo, particularmente em Kitare, Begho, Bicu, Old Bima e Buipe.

Resta estudar detalhadamente a evolução dos grupos autóctones e de imigrantes que povoavam esses sítios, procedendo a escavações sistemáticas. Todavia, as descobertas já feitas em Jakpawuase, por exemplo, aparentam indicar que, antes da aparição dos mandem, essa região era relativamente povoada e lá se encontravam vastas aglomerações, assim como grupos de comunidades aparentadas, os quais haviam constituído uma rede de trocas comerciais locais, sem dúvida baseadas no escambo de gêneros alimentícios e produtos agrícolas.

As pesquisas efetuadas em Begho revelaram que a localidade era essencialmente de cultura brong, com sinais notáveis de influências externas. Segundo Posnansky, séries de outeiros, frequentemente formando um L ou quadrados sem elevação em seu meio, de 1 a 4 m de altura por 20 m de comprimento, desenhavam bairros. O maior bairro, dos brong, consiste em várias centenas de outeiros, dispostos ao longo de mais de 1 km. Os bairros são separados, a cada 1 ou 2 km, por um espaço onde aflora laterita, provavelmente reservado ao mercado²⁵.

Bima e Bofé eram outros dois grandes centros comerciais da mesma região, sem dúvida contemporâneos de Begho, devedores da sua prosperidade, em larga medida, ao comércio do médio Níger. Antes de tornar-se uma cidade, Begho (Bew) conhecera uma fase agro-pastoral cujo início remonta a 3500 anos, reunira sociedades numericamente importantes que utilizavam ferramentas do tipo neolítico kintampo. Vestígios de potes cerâmicos levam a pensar que antes da metade do segundo milênio da Era Cristã (sobretudo nos séculos XI e XII), as populações estabelecidas proximamente a Begho (na época pré-urbana de Begho), pertencessem essencialmente ao grupo indígena dos bono.

Segundo Posnansky, Begho já era um grande centro antes de comerciar com as regiões longínquas. Os seus habitantes exploravam as terras férteis desde o século II da Era Cristã e cultivavam o inhame e o dendê, aos quais viriam em seguida a acrescentar o sorgo e o milheto. Aos brong (akan) dos primórdios, paulatinamente integraram-se povos de língua voltaica e de língua mandem, praticantes de atividades diferentes²⁶.

Begho realmente começou a existir como centro comercial no século XI, no entanto, não atingiu o seu apogeu senão no século XIV. Aparentemente, ela teria então compreendido até 500 grupos de habitações e 5 mil habitantes. Ela era constituída de 500 bairros distintos, dentre os quais o maior, bairro brong, estendia-se nitidamente por mais de 500 m. As terras cultivadas eram bem mais extensas.

Embora muito heterogênea, a população de Begho era provavelmente em sua maioria autóctone (brong e pantera). Acerca da natureza dessa sociedade, possuímos não mais que as informações que pode fornecer o estudo da vida tradicional dos akan dos tempos atuais. A tradição pretende que tenham existido escravos domésticos e um dinâmico sistema de clãs. Os objetos encontrados nas tumbas e as variadas formas de inumação atestam a diversidade de comportamentos religiosos.

25 M. POSNANSKY, 1973, pp. 156-162.

26 M. POSNANSKY, 1980.

Assim como, no tocante a outros assentamentos antigos, não se sabe como Bono Manso (16 km a norte de Takyiman) foi criada. Segundo a tradição oral, ela teria sido fundada aproximadamente no século V da Era Cristã, por um grupo outrora habitante do sítio troglodita de Amuowi. Para Effah-Gyamfi, a expansão de Bono deve-se, sobretudo, à integração no seio de um Estado único de diversas chefaturas, já existentes por volta do final do I milênio²⁷. Bono Manso não era a primeira localidade importante da região, porém, ela foi a primeira a conquistar a supremacia sobre todas as outras, na qualidade de capital do reino bono. Bono possui ricas jazidas de *atwet weboo* (nódulos de laterita do qual se extrai o ferro). As pesquisas arqueológicas de fato permitiram descobrir ao menos 500 centros metalúrgicos aproximadamente equidistantes dos cursos d'água e dos riachos. Esses sítios datam, um do século IV da Era Cristã e os demais, provavelmente da época urbana. Todavia, como aquelas de Amuowi, as poucas peças cerâmicas encontradas no sítio julgado mais antigo são idênticas àquelas reveladas em Bono Manso nos primeiros depósitos, o que leva a crer que a área de Bono Manso já estivesse ocupada antes da fundação da capital.

Bono Manso igualmente encontrava-se na extremidade da savana e da floresta, situação que permitia intercambiar, no plano regional, os produtos de ambos os ambientes. No que tange ao comércio internacional, essa localidade era o limite extremo, ao sul, que os burros de carga podiam atingir sem prejuízos: tratava-se, por conseguinte, da zona de troca dos produtos estrangeiros com aqueles das regiões ao sul de Gana. A região de Bono Manso produzia, além do ouro aluvial, muito procurado pelos comerciantes mande, noz-de-cola. Não se encontrou, como em Begho, sinais de um bairro estrangeiro, o que significa que a população de Bono era mais etnicamente homogênea. Em Bono, o poder central igualmente regia as atividades comerciais, ao passo que em Begho, o comércio aparenta ter escapado à esfera política.

Effah-Gyamfi deduz, por meio do exame dos potes cerâmicos, que Bono Manso talvez tenha sido um dos primeiros assentamentos akan. Segundo ele, a região de Bono Manso encontrava-se possivelmente na fronteira entre o primeiro grupo de cultura akan pura, do Sul, os primeiros não-akan e os akan mestiços do Norte e do Noroeste, respectivamente²⁸. Isso, juntamente com os dados linguísticos, revelaria a continuidade de um grande número de grupos etnoculturais, no transcorrer dos últimos 500 anos.

27 K. EFFAH-GYAMFI, 1975.

28 K. EFFAH-GYAMFI, 1975.

O país ioruba entre 600 e 1100

No país ioruba, as escavações arqueológicas limitaram-se até o momento a Ife e a Oyo, e somente a Ife urbana remonta ao período que nos interessa. As descobertas arqueológicas confirmadas pela tradição oral indicam que houve três grandes fases na vida de Ife; elas são evocadas assaz precisamente por Ozanne²⁹.

Baseando-se nos resultados das escavações e nos estudos etnográficos realizados em Ife e Oyo, a cidade ioruba tradicional aparentemente compreendia vários grupos habitacionais construídos em torno de pátios de diferentes dimensões, onde se encontravam habitualmente vasos destinados a armazenar a água escorrida pelos tetos. Todavia, entre as diversas cidades havia sensíveis diferenças de caráter (fundamentalmente histórico e ecológico), as quais, caso esteja certa a hipótese de Johnson, poderiam em alguns casos explicar-se pelo tipo de crescimento. Segundo ele, Ife identifica-se com as cidades de modelo de crescimento progressivo. Ela começou cercada por uma muralha única, além da qual se estendiam as terras agrícolas, apenas protegidas por uma *igbo-ile*, cinturão verde de densa floresta, virgem de qualquer construção, excetuando-se algumas sepulturas; em seguida, quando ela tornou-se suficientemente importante, a ponto de correr o risco de sofrer um cerco prolongado, foi dotada de uma muralha defensiva externa, igualmente envolvendo as terras agrícolas³⁰.

Muitos historiadores estimam que um dos principais fatores da expansão das sociedades urbanas e políticas, sem dúvida, tenha sido a instituição de realezas divinas. Wheatley afirma que a instauração dessas realezas se tenha devido a influências externas e não a uma transferência de poder no seio da sociedade ioruba³¹. Embora não saibamos com exatidão como elas se proliferaram, considera-se a sua indubitável e forte contribuição em prol do processo de urbanização. O mesmo especialista, contudo, admite que as cidades iorubas seriam uma criação espontânea e não autoritária, resultantes de um processo orgânico de estratificação social interna e não de adoção de estruturas simbólicas e políticas tomadas por empréstimo do exterior. Somente um estudo arqueológico sistemático dos sítios apropriados da região permitiria verificar essa teoria. De todo modo, os regimes políticos no tocante ao desenvolvimento dos quais a noção de realeza divina desempenhou um importante papel são aqueles de Benin e Nri.

29 P. OZANNE, 1969.

30 S. JOHNSON, 1921.

31 P. WHEATLEY, 1970.

Aos olhos de Allison, há uma relação entre as esculturas de pedra do país ioruba e a arte clássica de Ife, em que pese o estilo dessas esculturas diferir daquele próprio aos objetos em latão e terracota de Ife. Eles são encontrados até a 100 km de Ife, na floresta ioruba central, e em Esie, a aproximadamente 90 km, ao norte de Ife, nas margens da floresta, notadamente em dois vilarejos atualmente situados na savana, onde se computa, ao menos, nove sítios³².

Nos bosques sagrados de Ife, entre o cinturão externo e a muralha interna, encontram-se estátuas de granito ou de rochas ígneas locais de estilo naturalista, representando personagens de tipo negroide. As mais interessantes são duas estátuas conhecidas pelos nomes Idena e Ore. Uma terceira estátua em pedra-sabão representa uma mulher ajoelhada, situada afastada em um bosque vizinho. Elas têm um estilo geralmente comparável àquele de certas esculturas modernas ioruba em madeira. Diversos outros objetos em pedra estão reunidos em torno de duas figuras em granito e em outras clareiras do bosque de Ore.

Em outros lugares de Ife, existe certo número de pedras erguidas trabalhadas, dentre as quais a mais impactante é uma fina coluna de granito esculpida, chamada *opa oranmiyan* (bastão de Oranmiyan), um dos filhos de Oduduwa e fundador de Oyo. Essa coluna foi restaurada (a sua altura é de 54 m) e decorada com pontas de ferro alinhadas, formando um tridente alongado. Na grande praça do mercado, eleva-se o *opa ogun* (bastão de Ogun, deus da guerra e do ferro), com 15 m de altura e a forma de um bordão cilíndrico.

As estátuas de Idena e Ore são as únicas feitas em pedra dura em Ife, entretanto, Eshure, no país ekiti – 80 km a noroeste – possui um grupo de esculturas que apresenta, relativamente àquelas, evidentes afinidades: como os personagens em pedra de Aba Ipetu (oito no total), apresentando altura, o colar, os braceletes e o manto idênticos, embora mais estilizados. Há outras estátuas de inspiração ifeana em sítios situados em um raio de cerca de 50 km, em torno de Ife: por exemplo, Kuta a oeste, Ikirum ao norte e Effen a noroeste.

Muitas cabeças em terracota de forma cônica foram descobertas em Ife. Todas apresentam afinidades com a estatuária em pedra dessa cidade, cuja zona de influência reconhecida amplia-se paulatinamente. Assim sendo, fragmentos de pavimento formado por cacos de cerâmicas características de Ife foram revelados em Benin, a leste, e até na República Popular do Benin e no Togo, a oeste. Allison acredita, todavia, que as esculturas em pedra não podem ser originárias senão da própria Ife.

32 P. ALLISON, 1968, p. 13 e seguintes.

O principal grupo de esculturas em pedra do país ioruba é aquele da cidade ibomina de Esie, ainda às margens da floresta, embora e geralmente, a savana não esteja distante senão alguns quilômetros ao norte e, em numerosos pontos, já tenha invadido a floresta. A história recente de Esie está ligada àquela de Oyo, muito mais que à consorte de Ife.

As estátuas em pedra são, quase certamente, vestígios de uma implantação anterior. Computa-se mais de 800 *ere*, como as nomeia o povo esie, embora o seu número seja de difícil avaliação, haja vista que muitas, dentre elas, não mais possuam cabeça e tampouco membros. Elas todas aparentam ser de pedra-sabão, extraída proximamente à cidade, e medem, geralmente e quando íntegras, cerca de 60cm, o seu tamanho, no entanto, oscila entre 20 cm e quase 1,30 m.

Conquanto atualmente os ibomina da savana pretendam possuir um passado comum com os oyo, o primeiro *orangun* (chefe supremo) de Ila, grande cidade ibomina da floresta, era, segundo a tradição, um dos sete netos de Oduduwa, mencionado nos relatos sobre a dispersão ocorrida a partir de Ife. No enfrentamento final com os oyo de Ibadan, Ila estava ao lado dos ekiti, dos ilesha e de outros iorubas da floresta.

A tradição atribui os objetos aos primeiros ocupantes da região, os quais foram submetidos ou colonizados pelos oyo. Tratava-se de habitantes da floresta, de cultura ifeana, como mostram várias características frequentemente notáveis em suas esculturas.

As esculturas naturalistas em terracota e latão de Ife, às quais se confere origem, com relativa certeza, nos séculos XI-XII, estavam notoriamente associadas ao culto dos ancestrais do *oni* (rei) de Ife, assim como os impactantes assentos de quartzo e monólitos de granito. A estátua naturalista de granito ou de composição ígnea aparenta pertencer ao mesmo período e derivar de uma inspiração similar. As 800 estátuas de Esie que, com os seus elaborados penteados e outros adornos, estão em sua maioria sentadas, sem dúvida representando personagens reais. Elas são menos realistas que as esculturas de Ife e poderiam ser posteriores.

É especialmente importante descobrir os laços, cronológicos e outros, que poderiam existir entre as estátuas de pedra e as produções em terracota e bronze, assim como entre a estatuária em pedra e aquela de outras regiões da África do Oeste. Isso exige particularmente a revelação de vestígios de assentamentos pré-oyo, nas regiões de Esie e Ijara, além de um estudo geoarqueológico das fontes de matérias-primas. Finalmente, o exame etnográfico das obras em madeira e terracota, sobretudo, deveria ajudar a estabelecer os eventuais parentescos técnicos.

Em suas publicações sobre a arte de Ife, Willet nota as numerosas características gerais que as esculturas de Ife, embora mais naturalistas, têm em comum com aquelas de Nok³³. Ele igualmente apresenta a hipótese de que a representação das orelhas de Ife tenha estado na base das interpretações estilizadas de Benin. Ele estima que esses elementos, entre outros, indiquem a presença de relações através do tempo e do espaço, assim como uma continuidade da tradição artística na África do Oeste, durante mais de dois mil anos³⁴. Exatas ou não, as hipóteses de Willet, os iorubas aparentam constituir o ponto de partida lógico para o estudo dos povos litorâneos e do interior da baixa Guiné. A sua cultura caracterizava-se, notadamente, por uma estrutura urbana muito elaborada, uma língua comum com variantes dialetais, uma tradição detonando uma origem comum, a adoração de um panteão de deuses com, uma vez mais, variantes locais e, finalmente, uma tradição artística muito refinada. Ademais, os iorubas aparentam ter desempenhado um importante papel na fundação de alguns reinos vizinhos como aqueles do Benin ou de Nupe.

O papel chave desempenhado pelos iorubas torna-se ainda mais claro caso examinemos os movimentos populacionais mais antigos no sul da Nigéria. Primeiramente, o grupo ioruba-iagala paulatinamente estendeu-se rumo ao oeste e ao sul, a partir de um ponto situado no nordeste do seu lugar de implantação. Em segundo lugar, a tradição dos iagala pretende que esse povo se tenha primitivamente instalado na margem oriental do Níger, expulsando os idoma para o leste e os igbo para o sul. Em terceiro lugar, a situação dos itsekiri, na parte sudoeste do delta do Níger, indica que esse movimento do grupo ioruba poderia ser anterior à extensão dos povos edo em direção à costa.

Supõe-se igualmente que os ijo tenham descido muito cedo pelo delta do Níger³⁵. Esse movimento aparenta ter sido sucedido, antes, por um movimento dos edo rumo ao sul, em seguida voltando-se a leste e, posteriormente, por uma extensão geral dos igbo em direção ao sul, até as altas terras a oeste do Níger; finalmente, por outro avanço igbo em direção à margem oriental do delta, ainda em curso no momento do tráfico de escravos. A expansão dos igbo para o leste, expulsando os povos da família benouê-kongo para o norte do rio Cross, sem dúvida posterior

33 Algumas características de Nok aparentam pré-figurar o “complexo de Ife”, ao menos no que concerne a cerâmica e as estatuetas. É inclusive possível que ferramentas em ferro e/ou o trabalho do ferro tenham sido importados de Nok; é igualmente plausível que essas tecnologias provenham ou de Meroé, ou do noroeste da África, embora os dados atualmente disponíveis não confirmem essa hipótese.

34 F. WILLET, 1967.

35 R. N. HENDERSON, 1972.

ao tráfico de escravos, não seria provada senão recentemente³⁶. Esse expansionismo tardio dos igbo está parcialmente associado às crescentes pressões demográficas exercidas nas altas terras do leste. Esses movimentos talvez tenham sido concomitantes a outros deslocamentos suscitados pela tradição oral, levantando a suposição do imbróglho entre os grupos linguísticos no delta. Segundo a tradição oral, pode-se igualmente retrair a expansão tardia dos povos edo rumo ao centro do delta e a dispersão dos povos ijo, a partir de um centro primitivo do oeste do delta, em direção ao leste, onde se chocaram com os ibíbio do grupo benouê-kongo.

As lendas de origem e os resultados das escavações arqueológicas convergem e levam a acreditar que teria sido na região de Ife que os povos iorubas começaram a se manifestar, sem dúvida possível, como etnia distinta. Outras fontes históricas confirmam que Ife ainda constitui o mais antigo centro ioruba conhecido, dirigido pelos *oni* que por muito tempo exerceram um poder espiritual sobre um vasto território. Finalmente, foi a partir de Ife que se disseminaram os fundadores de Oyo e cinco outras grandes cidades iorubas, assim como os sucessores da dinastia reinante no Benin, por volta dos séculos XIV/XIV-XV. A tradição oral registra que a fundação de Ife resulta da vitória sobre um grupo autóctone de invasores denominado “igbo”, possuidor da vantagem de ter armas de ferro.

Independentemente da explicação sobre as origens de Ife, é indubitável que, entre os séculos VII e XI, Ife dominava cultural e politicamente os iorubas e os vizinhos bini. Foi possível datar com exatidão alguns bronzes de meados do século XI e, possivelmente, embora não esteja provado, que alguns dentre esses objetos de terracota sejam-lhes em muito anteriores. Recentemente, as descobertas arqueológicas ofereceram alguns dos elos faltantes para o conhecimento da história dos iorubas durante esse período crucial.

Leo Frobenius foi o primeiro a sublinhar a importância histórica e arqueológica de Ife e das esculturas naturalistas nela encontradas, embora a sequência dos seus trabalhos arqueológicos não corresponda aos nossos critérios modernos e a sua interpretação sobre a origem de Ife não seja aceitável³⁷. Frobenius trabalhou sobretudo em Olokun Crowe, sítio caracterizado pela fabricação de pérolas em vidro azul (*segi beads*). Amostras dessas pérolas, encontradas em Kumbi Saleh, Tegdaoust e Gao, revelaram-se, por meio de raios ultravioletas, idênticas às aquelas de Ife³⁸; isso permite ao menos supor que exista certa relação entre Ife e as cidades sudanesas.

36 G. I. JONES, 1961.

37 F. WILLET, 1973, p. 117.

38 C. C. DAVISON, R. D. GIAQUE e J. D. CLARK, 1971.

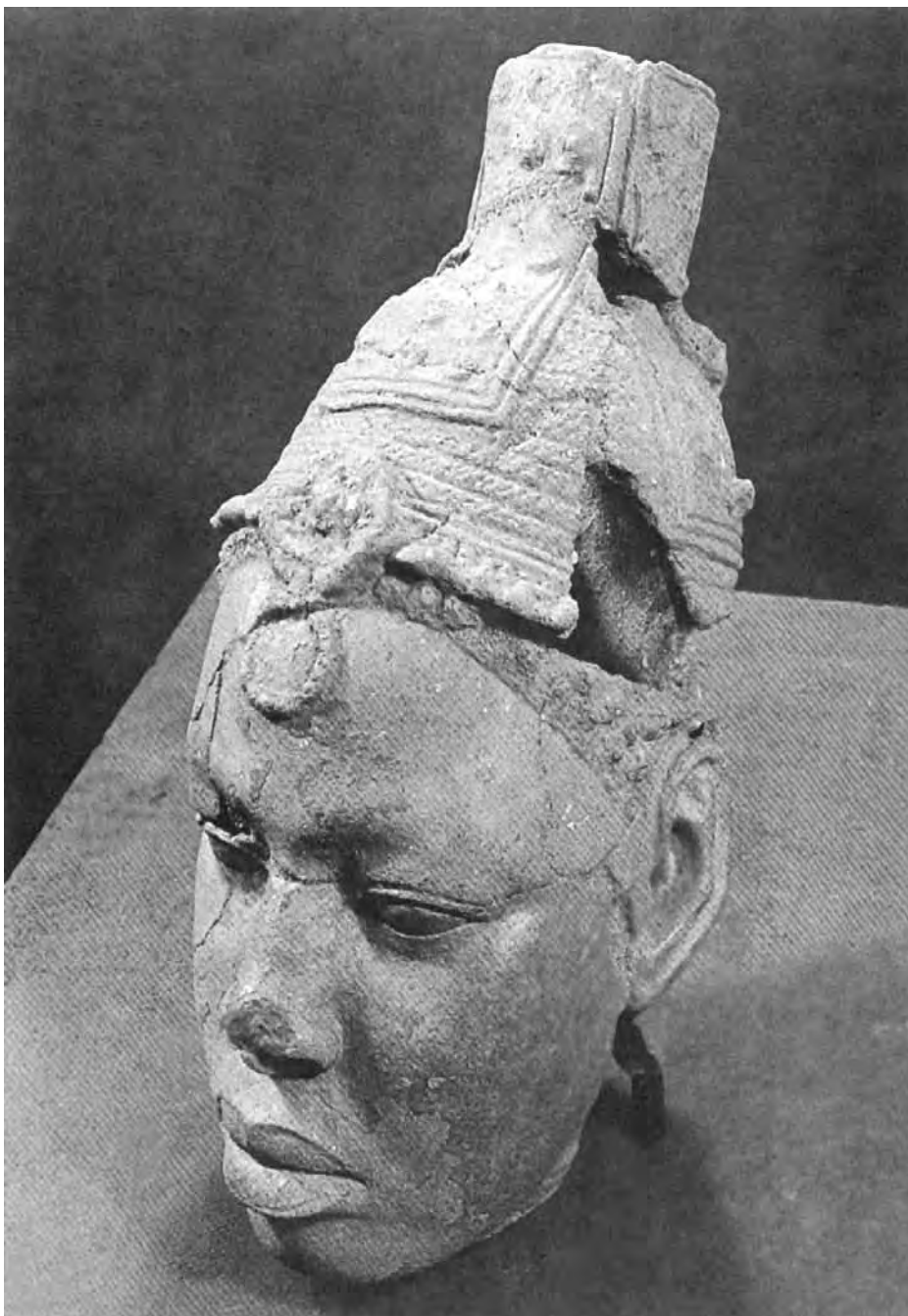


FIGURA 17.9 Cabeça de terracota proveniente de uma figura *oni* (rei), exumada em Ita Yemoo, região de Ife, 26,3 cm de altura (Fonte: © Frank Willett).



FIGURA 17.10 Cabeça de terracota proveniente de estatueta representando talvez uma rainha, revelada em Ita Yemoo, região de Ife, 23,1 cm de altura (Fonte: © Frank Villett).



FIGURA 17.11 Cabeça de terracota encontrada próxima da rota de Ifewara, região de Ife, 22,5 cm de altura (Fonte: © Frank Villett).

As descobertas arqueológicas, em larga medida confirmadas pela tradição oral, indicam igualmente a existência de três períodos na história de Ife. No curso do primeiro período que remonta a -350, Ife não passava de um punhado de aldeias, treze segundo a tradição³⁹, situadas em uma região muito bem drenada do vale de Ife e habitadas por camponeses. Durante o segundo período, correspondente à emergência da Ife medieval, as coletividades reunidas na região provavelmente possuíram uma estrutura social mais forte que aquela das aldeias autóctones dos primórdios.

Não sabemos se essa urbanização e as mudanças sociais, por ela autorizada a supormos, foram fruto de um livre acordo entre as coletividades ou se foram impostas do exterior; tampouco sabemos em qual data essas transformações ocorreram. Porém, foi possível datar o carvão de madeira das camadas medievais de Ife Yemoo, obtendo-se os anos 960, 1060 e 1160. Tratando-se, talvez, de vestígios dos primórdios de Ife, é muito provável que essas primeiras e cruciais peripécias da história da cidade e dos seus habitantes tenham ocorrido entre os séculos VII e XI. Ao que tudo indica, foi igualmente nesse período que foi criada a rede de rotas existente até os nossos dias, interligando a região a Ede, Old Oyo e Benin, passando por Ilesha.

A tradição escultural naturalista de Ife igualmente data, ao menos, de 969 ±130. Outrossim, encontram-se pérola de vidro refinadas em Ife e Benin. Em Ife, a cerâmica de uso doméstico aparenta maior elaboração, comparativamente a Nok: a decoração, especialmente, mais variada, compreende incisões (linhas retas, zigue-zagues, pontos, desenhos curvos), polimento, pintura e gravura com roletes (com madeira esculpida e fios trançados). Igualmente utilizava-se, para a decoração, espigas de milho e rolos de argila.

Benin

As escavações realizadas por Connah mostraram que os muros de Benin são um entrelaçamento de aterramentos lineares, destinados a delimitar e não a fortificar⁴⁰. Elas igualmente autorizam crer que, à imagem de Ife, a cidade de Benin teria, possível e originalmente, sido um agregado de pequenos grupos de habitantes próximos entre si, nas clareiras das florestas. Cada um desses grupos jurava fidelidade ao *oba*; conservando todavia as suas próprias terras, cercadas

39 P. OZANNE, 1969, p. 32.

40 G. CONNAH, 1975, p. 243.

por um barranco e por um fosso. Benin era cercada por uma muralha interna e outra, mais antiga, externa. As escavações indicam que a muralha interna foi construída somente no século XIV e, mais provavelmente em meados do século XV. Os recortes revelam que ela substituiu outras estruturas e atravessava outros aterramentos anteriores⁴¹.

A construção do cinturão externo é atribuída pela tradição ao *oba* Oguola, no final do século XIII, e os dados arqueológicos confirmam a sua anterioridade. Segundo estudos das ruínas de superfície, ela poderia inclusive remontar ao século XI. A envergadura dessas obras defensivas, especialmente do cinturão interno, implica a existência de um poderoso poder central.

O que resta da criação artística acrescenta-se à tradição oral para esclarecer esse período da história de Benin; justamente isso sobressai, por exemplo, do útil resumo de Dark acerca da historiografia da arte e da técnica de Benin⁴². Caso rumemos do conhecido ao desconhecido (com as cabeças em bronze, muito estilizadas, ainda esculpidas após 1897, consideradas como as mais recentes) ou partamos da hipótese segundo a qual as mais antigas cabeças de bronze do Benin são aquelas que mais se aproximam daquelas de Ife, a cronologia que estabelecemos é geralmente a mesma, conquanto aceitemos dar crédito aos pontos de referência que nos fornecem algumas tradições orais.

Segundo Dark, as artes domésticas que compreendem a escultura em madeira nasceram à época de Ere, o segundo dos ogiso, dinastia precedente da dinastia atual. Caso, como acredita a maioria dos especialistas em história do Benin, a dinastia atual, fundada por Oranmiyan – príncipe de Ife e personagem sem dúvida mítico –, remonte a +1300⁴³ ou a uma data um pouco anterior e caso aceitemos a tradição que reporta a existência de dezessete Ogiso antes dessa época⁴⁴, Ere teria começado a reinar entre 900 e 980 (segundo a hipótese que cada rei tenha reinado por 20 ou 25 anos)⁴⁵.

41 *Ibidem*, p. 244.

42 P. J. C. DARK, 1973.

43 R. E. BRADBURY, 1959.

44 J. EGBAREVBA, 1960, p. 75.

45 EGHAREVBA, o historiador da corte de Benin, retém a primeira data para o início do período ogiso, entretanto, acredita que a dinastia atual teria começado a reinar 130 anos antes de 1300. Neste caso e sempre segundo a hipótese de um reino com duração de 20 a 25 anos, Ere teria começado a reinar entre 850 e 720. Caso as datas que Egharevba considerou para os sucessivos reinados de Ozolua, no poder a quando da chegada dos portugueses a Ovonramwen, estejam exatas – e há concordância no sentido da sua provável exatidão – 21 reis teriam reinado em 433 anos; cada qual teria portanto reinado durante, em média, pouco mais de 20 anos. Obtém-se a mesma média caso supormos que os 36 primeiros reis da dinastia atual tenham reinado de 1179 a 1913 – como indicado por Egharevba. Conferir J. Egharevba, 1960.

Dark nota que sob Ere surgiram as cabeças em madeira, dispostas no altar dos ancestrais, o trono real (*ekete*), o assento retangular do chefe (*agba*), o leque arredondado de plumas (*ezuzu*), a caixa redonda (*ekpokin*) feita com cascas e couro, as espadas emblemas do poder (*Ada e eben*), assim como, uma espécie de coroa muito simples. A fundação das corporações de escultores (*igbesanmwan*) e carpinteiros (*onwina*) igualmente dataria do reino de Ere⁴⁶. Os primeiros eram considerados artistas dedicados ao trabalho da madeira e do marfim e, os segundos, artesãos produtores de utensílios não decorados, destinados ao uso quotidiano – pratos, gamelas, morteiros, pilões de madeira, etc⁴⁷.

Segundo essa hipótese, a sociedade de Benin teria atingido, na época de Ere, o estágio em que a organização dos artistas e dos artesãos se teria imposto. Por outra parte, o papel dos ancestrais nos assuntos dos vivos aparenta ter feito parte das crenças de Benin. Assim sendo, as cabeças de madeira teriam uma função comemorativa. A sua fabricação, portanto, precedera em 350 ou 450 anos os trabalhos em latão (iniciado, provavelmente durante o reinado de Oguola) e, dessarte, aquele das cabeças em bronze, as quais alcançaram os nossos dias. Não se conhece com exatidão a data em que a arte dos bronzes de Benin teria começado, porém, Dark acredita que ela remonte ao primeiro quarto do século XIV, caso aceitemos tomar 950 como o ano inicial do período ogiso. Na hipótese dela ser anterior a essa época, as cabeças de bronze poderiam igualmente sê-lo (século XIII).

De todo modo, mesmo que a cronologia dos ogiso, tal como estabelecida, não esteja exata, parece ser razoável supor que a escultura existisse bem antes da dinastia atual, assim como crer que os escultores tivessem o hábito de fabricar cabeças em madeira para o culto aos ancestrais. Estava portanto traçado o caminho para a fabricação das cabeças em bronze, em memória dos reis falecidos. Além disso, embora a técnica do trabalho em bronze tenha sido introduzida em Benin na época de Oguola, a tradição pretende que os bronzes de Ife fossem desde antes conhecidos lá. Desde quando? Mistério. Conquanto nenhuma cabeça em bronze tenha a marca das esculturas de Ife, algumas outras formas apresentam um caráter fortemente “ifeano”; tratar-se-ia de vestígios de objetos importados de Ife⁴⁸? Dark enfatiza que nenhuma peça

46 P. J. C. DARK, 1973, p. 8.

47 J. EGHAREVBA, 1960.

48 F. WILLETT, 1967, pranchas 89, 97 a 99.

comparável existe em Ife, porém, essa ausência não permite afirmar que essas peças não foram fabricadas lá⁴⁹.

Desse modo, a ascensão da cidade de Benin aparenta se ter devido, essencialmente, ao fato de um povo dominante da técnica do ferro ter sido capaz de explorar com sucesso os recursos do seu entorno ambiental. Conquanto essas origens sejam de difícil definição, Benin poderia datar do início do milênio passado. A complexa rede de aterramentos e muros lineares, atualmente conhecidos, leva igualmente a pensar que, à imagem de Ife, ela teria nascido mediante a progressiva fusão de vários vilarejos, ligados a um poder central, que foram definitivamente reunidos no seio de uma aglomeração urbana fortificada pelo *oba* Ewuare, no século XV.

Embora algumas tradições pretendam que o povo edo tenha chegado a seu atual território há não muito tempo, proveniente do Egito e que ele tenha coabitado com populações sudanesas, os dados linguísticos indicam que os edo estão, na realidade, ali implantados há cerca de 4 mil anos. Ao longo da maior parte desse período, a unidade política foi a cidade onde a autoridade era exercida por homens segundo uma hierarquia baseada na ancianidade, unidade que também seria autônoma nos planos político, cultural e econômico.

Esse modo simples de organização social aparenta, em seguida, ter sido suplantado pela realeza e por unidades políticas mais complexas. Ignora-se o que teria provocado essa modificação das antigas estruturas. Alguns especialistas explicam-na pela influência dos povos iorubas vizinhos da civilização mais antiga, os quais há muitos anos formariam um reino de poder centralizado. Outros estimam que unidades políticas relativamente importantes teriam-se desenvolvido na região de modo independente.

Manifestadamente, no país edo o crescimento urbano caminhou em paralelo com a evolução política. Sabe-se que, aproximadamente entre os séculos X e XII, aglomerações como Udo, Uromi e Benin se teriam urbanizado.

A fase inicial sucedeu um período de “seleção”, marcado por fortes rivalidades políticas entre as primeiras cidades e as chefias (aproximadamente 1170), as quais teriam derivado na implantação, em Benin, de uma dinastia estrangeira

49 P. J. C. DAK, 1973, p. 8 e 9. Até o momento em que os portugueses atingiram a costa guineana, o latão lá devia ser muito raro e, talvez, tenham sido fundidos objetos antigos com o objetivo de obter a matéria-prima necessária para novas esculturas. Embora seja possível que as primeiras cabeças de bronze sejam posteriores ao reinado de Oguola, certamente, elas não foram anteriores.

ioruba. A nova dinastia aparenta ter conferido à cidade o impulso que lhe permitiria tornar-se a principal aglomeração dessa região⁵⁰.

Pode-se dizer que a ascensão de Benin e o seu desenvolvimento sociocultural foram o ponto de partida da civilização bini, caracterizada por uma estrutura política centralizada, um sistema de defesa organizado, um comércio exterior, uma religião, assim como uma arte e um artesanato refinados, absolutamente notáveis.

Igbo-Ukwu e o “reino” nri

Os primeiros bronzes nigerianos foram descobertos no país igo, a leste do Níger. No curso de escavações sistemáticas, cerca de 100 bronzes de aspectos diferentes foram revelados em Igo Ukwu, pequena cidade do norte do país, no sudeste da Nigéria e em Ezira, 24 km a leste de Igbo-Ukwu⁵¹.

Encontrou-se, especialmente em Igbo-Ukwu e Ezira, bronzes sulcados, diversos objetos como bengalas com maçaneta esculpida em forma de cabeça, figurinos humanos sulcados e adornados com caneleiras, presas de elefante e estatuetas em bronze representando mosquitos, escaravelhos, ovos de gafanhotos, cabeças de animais (leopardos, elefantes, carneiros e macacos), moluscos e pítons. Havia milhares de fragmentos de cerâmica, algumas peças inteiras e uma câmara mortuária cujo ocupante estava enterrado sentado, em meio a ricas oferendas, especialmente pérolas.

A maioria dos bronzes de Igbo-Ukwu são de tamanho pequeno, excetuando-se certos recipientes de aproximadamente 40 cm de diâmetro; apenas alguns representam seres humanos: uma cabeça de dupla face, um pingente em forma de rosto, uma estatueta equestre e as figuras decorativas diante de dois altares. A especificidade de Igbo-Ukwu não se deve exclusivamente à decoração; muitos tipos de objetos aparentam testemunhar uma cultura material própria, no sudeste da Nigéria.

Numerosos elementos iconográficos – temas florais circulares, crescentes e espirais duplas, águias com asas abertas – são encontrados na arte do Sudoeste. A sua presença em Igbo-Ukwu poderia prefigurar a tradição dessa região, haja vista que se avaliou o sítio do século IX da Era Cristã, ou seja, uma data anterior àquela de Ifé, geralmente considerada como o berço da grande metalurgia nigeriana.

50 A. F. C. RYDER, 1969, p. 7-9.

51 T. SHAW, 1970.

Além disso, os bronzes igbo têm especial teor metálico: eles possuem altas concentrações de chumbo, contrariamente àqueles do Sudoeste. A totalidade dos objetos encontrados em Igbo-Ukwu – incluídos os objetos em argila, vidro, ferro e cobre – poderiam provir da tumba de um ancião dirigente igbo, reinante no norte do país igbo e mais além.

Onwuejeogwu, minucioso pesquisador das descobertas arqueológicas, à luz das culturas existentes, pôde estabelecer paralelos muito estreitos entre a vida pré-histórica e a vida atual⁵². Com efeito, partindo de duas categorias de dados, assim como de dados fragmentários fornecidos pela tradição oral nri e do fato notório de algumas linhagens nri se terem disseminado em país igbo, Onwuejeogwu esforçou-se para reconstituir a organização sociopolítica do povo nri desde os tempos mais remotos, até o século XVIII. A sua principal conclusão foi que os nri da região de Igbo-Ukwu e das regiões circunvizinhas teriam instaurado um sistema baseado na exploração ritualística dos símbolos⁵³.

Todos os dados, arqueológicos e outros, mostram que a hegemonia nri no país igbo data do século IX da Era Cristã e que ela estava fundada na exploração das ideologias, doutrinas e símbolos religiosos. As lanças, os bordões, os arcos e flechas, os cutelos e as enxadas eram transformados em objetos ritualísticos e a efusão de sangue era tabu e sacrilégio, estado de coisas que excluía o militarismo. Justamente enviando colonos para as outras cidades, as quais juravam fidelidade ao *eze nri*, por meio de um sermão ritual, que o reino nri estendia-se. O poder do *eze nri* não era militar mas ritual e místico.

A tradição oral atribui ao reino nri a paternidade das instituições políticas locais, particularmente da sociedade ozo, associação hierárquica de homens, e sempre lhe fazem homenagem nas cerimônias ritualísticas e de entronização. O poder era mantido pelo *eze nri* e a relação com as regiões sobre as quais ele reinava era assegurada por sacerdotes itinerantes que procediam a purificações ritualísticas e conferiam a autoridade. A centralidade política nri é única junto aos igbo e não se conhece bem os seus laços com mecanismos tais como as oficinas ozo. Embora nada subsista da autoridade do *eze nri*, esse tipo de sociedade continuou a desempenhar um papel na tomada de decisões locais, malgrado o estabelecimento das articulações governamentais coloniais e, em seguida, nacionais.

O povo nri estendeu a sua influência além do norte do país igbo, até os assentamentos igbo da margem ocidental do Níger e as comunidades ribeirinhas

52 T. SHAW, 1970.

53 *Ibidem*.

anteriormente submetidas ao domínio de Benin, no baixo Níger. Onitsha é um compromisso característico resultante da conjunção dos sistemas políticos nri e bini⁵⁴.

Encontra-se nas tumbas das personalidades importantes um símbolo essencial de autoridade e poder: o sino. As descobertas realizadas em Igbo-Ukwu e Ezira são o testemunho exemplar de uma prática que manifestadamente persistiu até o início desse século. O fato de Ezira ter sido um grande centro de oráculos, considerada como o lugar de repouso dos espíritos dos mortos, confirma o caráter de atributo de poder desse objeto em bronze.

Uma infinidade de comparações pode ser estabelecida com as regiões vizinhas do sudeste da Nigéria. Ao norte, sinos reais figuravam entre os objetos colocados nas tumbas dos reis igala. Nas regiões igbo do leste submetidas à hegemonia aro, mensageiros assinalavam, com a ajuda da percussão de uma bateria de sinos, a chegada das personalidades importantes; os chefes que viviam na fronteira do país igbo e igala empregavam sinos especiais e nessas regiões igualmente encontra-se sinos em outras sepulturas.

Os resultados de outras pesquisas recentes, inspiradas pelas descobertas de Igbo-Ukwu e fundadas em um estudo acerca dos estilos e em uma análise etno-histórica mostram que poderia existir no sudeste uma tradição do trabalho do bronze distinta daquela do sudoeste. Alguns dos objetos em bronze do sudeste expostos em museus da Nigéria, dos Estados Unidos da América do Norte, da Grã-Bretanha e na Europa continental lembram aqueles de Igbo-Ukwu, além de corresponderem aos valores culturais materiais das instituições tradicionais político-religiosas ibo. O sino é um tema dominante no âmbito desses bronzes de origem desconhecida, encontrados na Nigéria⁵⁵.

Conquanto existam analogias entre os bronzes de Igbo-Ukwu, Ife e Benin, tais como o emprego de temas representativos de cabeças de carneiro e elefante, elas sem dúvida não têm grande importância do ponto de vista da história da arte. Os detalhes da decoração e da construção são mais reveladores. Por exemplo, encontram-se as séries de pontos alongados entre linhas contínuas

54 R. N. HENDERSON, 1972, p. 297.

55 N. C. NEAHER, 1979. A hipótese segundo a qual os artistas do Sudeste puderam utilizar o látex, para a confecção dos modelos, merece ser examinada detalhadamente, pois que foi possível provar que muitos grupos serviam-se da goma. Os igbira, os tiv e os igala empregavam borracha proveniente de variedades locais de ficus. Os bronzes atribuídos aos dois primeiros grupos trazem nitidamente a marca de uma excelente matéria e é interessante notar que o primeiro estudo publicado sobre os bronzes igbo fazia menção a modelos de látex. Essa técnica do látex é recorrente nas regiões onde se encontram plantas e árvores para extração da borracha em abundância, ou seja, na savana. Repertoriou-se mais de 20 tipos de ficus dessa espécie unicamente na savana nigeriana.

em Igbo-Ukwu e igualmente no estilo “caçadores” dos bronzes do baixo Níger. Por outro lado, a análise de Werner mostrou que a maioria das estatuetas do baixo Níger, guardados no Museu de Berlim, é de bronze legítimo⁵⁶, à imagem daqueles de Igbo-Ukwu, ao passo que as peças de Benin são, quase que exclusivamente, feitas de um latão no qual a adição do zinco aumenta na justa medida do avanço cronológico.

Todos esses elementos aparentam confirmar a tese de William Fagg, segundo a qual teriam existido dois estilos principais na metalurgia da África do Oeste: aquele de Ife/Benin e o ioruba moderno, no centro da Nigéria, e tradições perpetuando o emprego de finas faixas de cera ou de látex para os modelos. Enquanto não se conheciam as datas de Igbo-Ukwu, não era possível determinar qual estilo precedeu o outro. Atualmente, sugere-se que a tradição de Ife e de Benin foi enxertada em um modelo distinto e mais antigo. Como mostramos no tocante ao trabalho do cobre, é igualmente muito possível que a tradição da metalurgia do ferro em Igbo-Ukwu tenha sido distinta daquela de Ife/Benin e Nok.

As escavações de Igbo-Ukwu não deixam dúvida alguma: a metalurgia do ferro no sudeste nigeriano remonta, ao menos, ao século IX e tudo leva a crer que ela seja ainda mais antiga. Como ela exigia – e ainda exige – uma técnica muito avançada, ela não é encontrada por toda parte. Os ferreiros igbo mais conhecidos são aqueles de Akwa (a leste de Onitsha); eles teriam obtido o ferro (em minério) dos fundidores igbo de Udi – a leste de Akwa – e somente muito mais tarde o receberiam da Europa. Entre os fundidores igbo das terras altas da metalurgia, deve-se mencionar os abiriba (fundição do ferro e forja do ferro e do latão) do Cross, os quais se encontravam próximos do pico de Okigwe-Arochuku, e os forjadores nkwerre, do sul dessa região⁵⁷.

As escavações da região de Akwa permitiram descobrir 15 gongos e uma espada de ferro, semelhantes àqueles ainda fabricados pelos forjadores de Akwa, assim como um grande número de sinos de bronze e outros objetos que podem ser atribuídos com muita certeza aos forjadores de Akwa, datados de +1495 ±95⁵⁸.

Não se sabe qual a relação cronológica e cultural entre Ife e Igbo-Ukwu, embora Willet acredite que Ife seja muito mais antiga que o geralmente estabelecido, inclusive e até mais próxima de Nok comparativamente ao que levam

56 O. WERNER, 1970.

57 D. NORTHRUP, 1972.

58 D. D. HARTLE, 1966, p. 26; 1968.

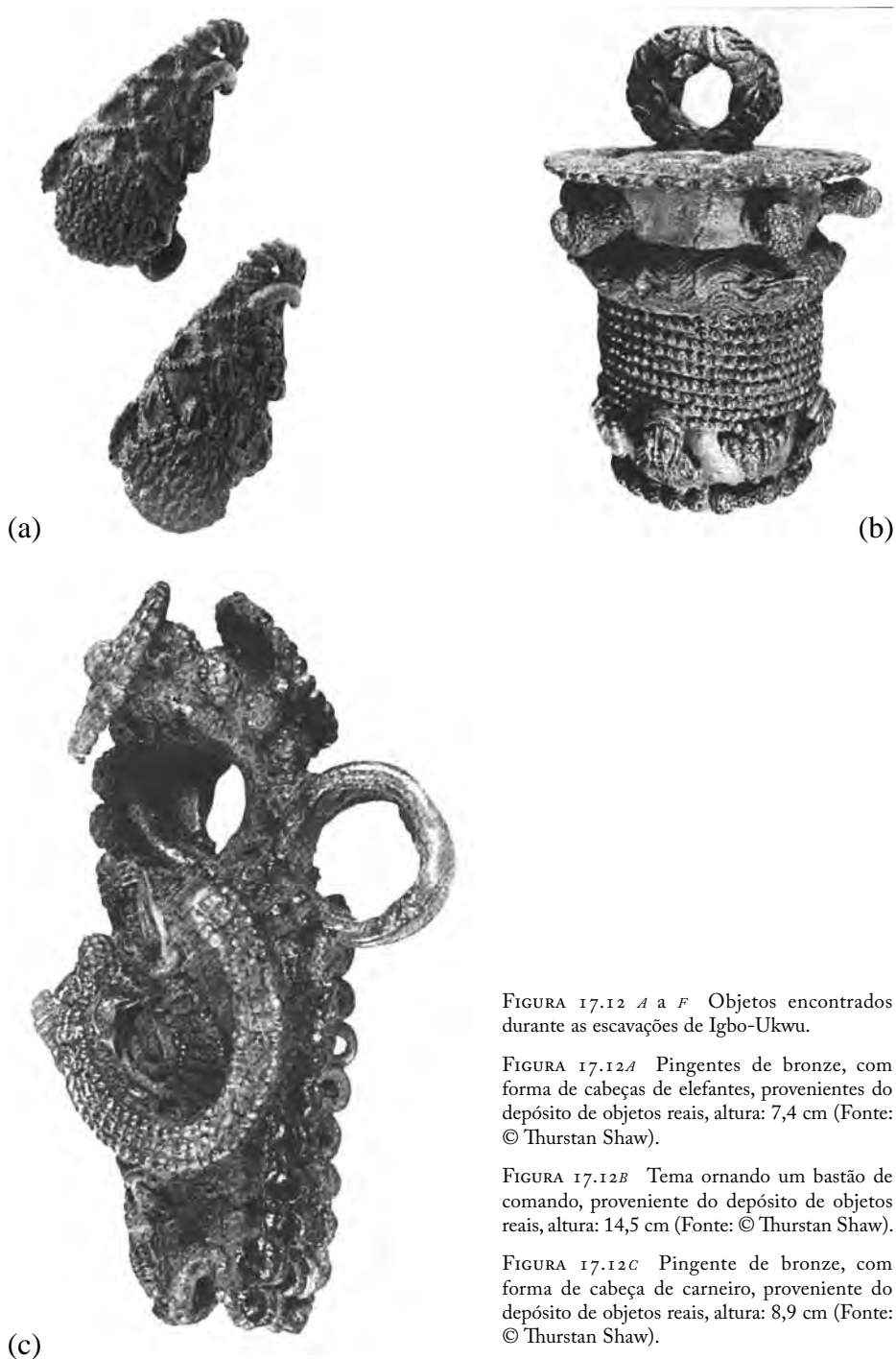


FIGURA 17.12 A a F Objetos encontrados durante as escavações de Igbo-Ukwu.

FIGURA 17.12A Pingentes de bronze, com forma de cabeças de elefantes, provenientes do depósito de objetos reais, altura: 7,4 cm (Fonte: © Thurstan Shaw).

FIGURA 17.12B Tema ornando um bastão de comando, proveniente do depósito de objetos reais, altura: 14,5 cm (Fonte: © Thurstan Shaw).

FIGURA 17.12C Pingente de bronze, com forma de cabeça de carneiro, proveniente do depósito de objetos reais, altura: 8,9 cm (Fonte: © Thurstan Shaw).



(d)



(e)



(f)

FIGURA 17.12D Pote em bronze envolvido por cordas, com base de bronze servindo como altar. Depósito de objetos reais, 30,48 cm de comprimento (Fonte: © Thurstan Shaw).

FIGURA 17.12E Pote de forma redonda, proveniente do depósito de objetos reais, altura: 29 cm (Fonte: © Thurstan Shaw).

FIGURA 17.12F Pote de terracota, muito decorado, proveniente da descarga de Igbo-Ukwu, altura: 40,6 cm (Fonte: © Thurstan Shaw).

a supor os dados dos quais dispomos atualmente (séculos X-XII)⁵⁹. Caso as pérolas de Ife sejam as mesmas que as pérolas “akori” do litoral guineano, como indicam os elementos etnográficos do sul da Nigéria e como acredita Frobenius⁶⁰, pode-se conceber que as pérolas em vidro de Igbo-Ukwu fossem fabricadas em Ife. Neste caso, a cultura de Ife remontaria, ao menos, à mesma época que os objetos de Igbo-Ukwu (século IX). Caso certos objetos encontrados em numerosas tumbas em Daima, na bacia do Tchad, indiquem contatos comerciais entre Ife e Daima, é muito provável que o paralelo cultural possa ser transposto ao plano cronológico. Portanto, é possível que Ife remonte, no mínimo, ao século VI da Era Cristã⁶¹.

Os bronzes e as pérolas descobertos traduzem o vigor da economia e o domínio artístico dos escultores, além de mostrarem em qual medida a região fazia parte da rede de trocas internacionais. Shaw formulou a hipótese segundo a qual algumas pérolas teriam sido importadas de Veneza e sobretudo da Índia, pela África do Norte, assim como a ideia dessas importações fazerem parte de um conjunto de intercâmbios internacionais igualmente ligados ao cobre. Segundo o mesmo autor, a matéria-prima dos bronzes – a saber, o cobre e o bronze associado ao chumbo – provinha das minas de cobre de Takedda e, mais além, do Saara⁶². Embora essa teoria possa revelar-se correta, é interessante constatar que, segundo Onwuejogwu, esse material estava disponível em Abakaliki e Calabar e teria, portanto, podido provir de lá⁶³. Nesse caso, tratar-se-ia de saber qual dessas fontes fora explorada em primeiro lugar pelos artesãos de Igbo-Ukwu – a fonte local ou a fonte estrangeira – e em qual momento.

Na ausência de provas em contrário, Shaw julga razoável supor que os bronzes de Igbo-Ukwu tenham sido fabricados pelos igbo, ou em Igbo-Ukwu mesmo, ou alhures, em país igbo. Porém, ele acredita que a matéria-prima e as técnicas utilizadas eram importadas. Na opinião de Shaw, a técnica da cera perdida é um procedimento complexo que, sem dúvida, se teria expandido na África do Oeste a partir do antigo Egito e da Mesopotâmia⁶⁴. Os partidários

59 F. WILLETT, 1967.

60 L. FROBENIUS, 1912, vol. II, p. 318-319.

61 G. CONNAH, 1981, p. 173 e subsequentes. A este respeito, é interessante notar a existência na tradição ifeana da escultura em pedra, na indústria do ferro e em certas características arquitetônicas (pavimentos compostos de cacos), de uma solução de continuidade análoga ao hiato cultural de Daima (figurinos em argila e pavimentos com cacos), situada entre os séculos VI e IX.

62 T. SHAW, 1975a, p. 513.

63 M. ONWUEJOGWU, 1974.

64 T. SHAW, 1975a.

dessa tese ainda devem demonstrar a sua validade, cabendo-lhes fazê-lo. O argumento segundo o qual o procedimento, muito complexo, não poderia ter sido descoberto pelos habitantes de Igbo-Ukwu e tampouco pelos seus vizinhos não consiste em uma prova.

A cultura material de Igo-Ukwu, de Ife e de Benin é muito amiúde considerada como o apogeu da Idade do Ferro na região. Os resultados das escavações apresentam-nos povos possuidores de ferramentas e armas em ferro que lhes permitiam extrair da floresta grandes riquezas e aplicarem com discernimento as suas concepções em matéria de urbanismo e de organização social e religiosa. Além disso, esses povos mantinham contatos comerciais com o mundo árabe e, por essa via, teriam sido capazes de aprender a técnica da cera perdida, entretanto, não possuímos nenhuma certeza. Aquilo que chamamos apogeu pode refletir tanto a nossa ignorância quanto uma realidade histórica, pois que foi de certo modo por força do acaso que dele tivemos conhecimento. Em outros termos, nós não podemos ainda situá-lo no quadro geral do desenvolvimento da cultura material da Idade do Ferro no sul da Nigéria. Tal como justamente enfatizou Connah, nós devemos nos lembrar que esse apogeu pode ser relativo e, sem dúvida, não único⁶⁵.

Outro complexo de trabalho do bronze a ser explorado é aquele das pastagens de Camarões, a leste da Nigéria. Os sinos são, tradicionalmente, um emblema do chefe em toda a região, talvez relacionados a um sistema de trocas de presentes entre chefes locais. Certo número de peças assemelha-se às peças que encontramos na Nigéria, notadamente aquelas ornadas com as mesmas faixas segmentadas que os sinos em forma de tulipa descobertos no corredor do rio Cross. Os sinos de Camarões geralmente são maiores e mais espessos, com temas decorativos característicos. Caso um paralelo qualquer possa ser estabelecido com os estilos nigerianos, ele se traduz, com maior probabilidade, nas semelhanças impactantes existentes com bronzes da região de Adamawa, no nordeste da Nigéria, ao longo da fronteira com Camarões. Em definitivo, curiosas correspondências visuais e temáticas existem perfeitamente entre alguns bronzes de Camarões, peças soas e o conjunto de objetos encontrados em Igbo-Ukwu. Essas correspondências merecem um exame mais profundo para que possamos determinar a contribuição do sudeste da Nigéria⁶⁶.

65 G. CONNAH, 1975, p. 248.

66 N. C. NEAHER, 1979.

Os *akwanshi*

Na porção setentrional do vale do rio Cross, cerca de 500 km a leste de Ife, encontra-se sinais de um patrimônio artístico único em seu gênero, esculturas em pedra dura. Essas esculturas conhecidas pelo nome *akwanshi* aparentam ter sido obra de ancestrais de um grupo restrito de bantu ekoi, habitante do Norte, a saber, os nta, nselle, nnam, abanyon e akagu.

Embora seja verdade que nos lugares da África do Oeste nos quais existem rochas apropriadas, blocos e porções de rocha naturais foram frequentemente considerados como objetos de culto, não é menos verdade que, excetuando-se uma meia-dúzia de casos em país ioruba, a escultura antropomorfa de pedras duras está limitada a uma pequena região de menos de 1.000 km quadrados na margem direita do médio curso do rio Cross e a um dos seus afluentes, o Ewayon. Foi lá que, em 1961 e 1962, Allison repertoriou 295 pedras modeladas de modo relativamente elaborado com motivos antropomorfos. Montes de pequenas pedras esculpidas, geralmente em forma cilíndrica ou elíptica, igualmente foram descobertos em alguns lugares de implantação presentes e passadas na região⁶⁷.

Allison descobriu as pedras esculpidas em 36 sítios principais nas terras ocupadas por 6 subgrupos étnicos ekoi, outrora autônomos, assim como em 9 outros sítios onde 16 pedras foram descobertas, separadamente ou em grupos de duas.

Os mais numerosos grupos e igualmente os mais refinados e originais foram recolhidos em terras dos nta (50 pedras), dos nselle (90) e dos nnam (94). Igualmente encontraram-se 22 pedras nos três sítios do país abanyom e 19 pedras nos três sítios do país akagu, entretanto, o trabalho é de qualidade inferior e o estilo sem originalidade. As pedras nta, nnam e as mais belas pedras nselle foram esculpidas no basalto. As pedras abanyom e akagu foram esculpidas em calcário concheado; algumas esculturas de calcário foram igualmente descobertas em vilarejos outrora ocupados por nselle. O calcário é provavelmente mais fácil de ser trabalhado, porém, ele apresenta um aspecto exterior rugoso e resiste mal às intempéries.

Os nta e os nselle designam as suas peças pelo nome *akwanshi*, significando “o morto enterrado”, ao passo que os nnam e os outros povos designam-nas com o nome *atar*, “pedras”, ou *ataptal*, “longas pedras”. Atualmente, distinguem-se três estilos principais: o estilo nta é caracterizado por uma figura cilíndrica e

67 Consultar P. ALLISON, 1968, 1976.

pela existência de uma ranhura bem demarcada entre a cabeça e o corpo; os nnam escolhiam blocos de grandes proporções e cobriam a sua superfície com abundantes e bem executadas decorações; os nselle têm um estilo que se assemelha àquele dos nta, porém, eles eventualmente produzem esculturas de grande originalidade. É igualmente possível que esses estilos tenham um significado no plano cronológico.

Os povos de cultura *akwanshi* (incluindo os nde) empregam formas distintas, porém aparentadas, de uma língua ekoi-bantu⁶⁸. Na época imediatamente precedente à colonização, eles estavam divididos em duas facções antagônicas, as quais ainda demonstram hostilidades entre si. Em tempos etnográficos recentes, os assuntos de cada comunidade eram dirigidos pelos anciãos, sob as ordens dos quais os jovens homens eram organizados em companhias, em classes etárias. Havia, outrossim, *ntoon* ou chefes sacerdotes, cujas funções em época recente eram, sobretudo, religiosas e cerimoniais. Os poderes do *ntoon* estendiam-se de um único vilarejo ao conjunto do subgrupo.

Allison esforçou-se para reconstituir a genealogia dos *ntoon* no tocante aos povos nta. Persuadido que a idade constituía um elemento a entrar tradicionalmente em consideração na escolha do *ntoon*, Allison afirma que cada *ntoon*, sem dúvida, não ocupou esse posto por mais que uma dezena de anos, em média. Ele estima, por razões aparentemente justificáveis, que os *akwanshi* foram pedras comemorativas dos fundadores da dinastia. Todavia, a sua teoria, segundo a qual a dinastia durou de 4 a 5 séculos, repousa em uma perspectiva funcional assaz estática do sistema social dos ekoi, a saber, que eles sempre estiveram organizados em pequenos grupos, de perfil antes igualitário. Há outra interpretação dos dados históricos atualmente disponíveis que parece mais fundamentada, a saber, indicando que esse povo estava organizado em um grande reino, relativamente pouco diferenciado daqueles existentes em país bini e ioruba. De fato, a construção dos grandes monumentos funerários *akwanshi* da primeira época supõe tais organizações sociopolíticas como sólidas, centralizadas e de grande envergadura, dispondo de suficiente mão de obra. Caso tenha sido dessarte, a duração média do reino dos reis estabelecer-se-ia em 20 a 30 anos, a significar que as origens dos *akwanshi* remontariam a um período compreendido entre os 2 ou 3 últimos séculos do primeiro milênio da Era Cristã e os primeiros séculos do segundo milênio, ou seja, aproximadamente a mesma datação de Igbo-Ukwu. Tudo leva a crer que o surgimento do comércio transatlântico de escravos tenha afetado

68 D. CRABB, 1965.

esse Estado e provocado a fragmentação da sociedade e a degeneração da arte. A escultura da pedra prosseguiu sob uma forma alterada até a época atual, sendo hoje praticada, sobretudo, em troncos cilíndricos de madeira.

É provável que a escrita *nsibidi*, empregada pelos ekoi, tenha representado uma das realizações marcantes dessa antiga civilização da região. Encontram-se em algumas pedras um símbolo *nsibidi* em forma de círculo, representando a antiga moeda de manilha, denotando a riqueza. Tal Estado deveria possuir uma sólida base agrícola e técnica, bem como conhecer o uso do ferro. Aparente e igualmente razoável seria supor que o comércio de longa distância fosse um elemento importante da vida, permitindo a esse Estado manter relações com os povos do norte (tiv, jukun, etc.), do oeste (Igbo-Ukwu, povos do delta do Níger, Bini e Ife) e com os povos de língua banto, a leste. Não seriam essas senão hipóteses razoáveis. Com toda certeza, é urgente empreender-se trabalhos arqueológicos nessa zona, caso pretendamos cobrir as importantes lacunas do nosso conhecimento sobre a história do Estado e da sociedade akwanshi.

Comércio Primitivo

Essa seção examina o grau de desenvolvimento atingido pelas populações dessa região, notadamente no tocante às célebres esculturas de terracota e ligas de cobre – geralmente atribuídas à Idade Média –, no que tange às cidades e campos, assim como em respeito aos sistemas sociopolíticos nos quais essa arte desenvolveu-se. Conquanto as questões sejam assaz precisas, infelizmente, não acontece dessarte relativamente às respostas que nos oferecem as diferentes fontes.

Como observamos mais acima, a maioria dos akan, ewe e gã-adangme, os iorubas, os edo, os igbo e outros povos aparentados, tais como os conhecemos nos nossos dias, ocupavam, já nos séculos XI-XII, por pouco que não as mesmas regiões da baixa Guiné que aquelas dos dias atuais, sem dúvida há muito tempo. Os iorubas, especialmente, já eram cidadãos, como testemunham os resultados das escavações realizadas em cidades como Ife, Old Oyo e Ilesha⁶⁹. Os edo eram-no igualmente, como mostram as escavações de Benin. Outros, como os igbo-ukwu, na Nigéria, e os Bono manso, em Gana, instauraram complexos sistemas políticos.

69 P. OZANNE, 1969.

Essas cidades distinguiam-se das outras aglomerações pelo seu relativo tamanho, pela sua composição social, pela estruturação e por suas funções. Elas estavam muito mais estruturadas em torno de um núcleo central e eram mais povoadas. Paulatinamente, elas passaram a possuir diversos artesãos especializados, ocupados, em tempo integral ou quase, na produção de bens não exclusivamente destinados ao consumo local. A prática de diversas indústrias, tais como o trabalho em metal, a fabricação de pérolas e a tinturaria, tornar-se-ia rapidamente uma característica de várias cidades da África Ocidental. Numerosas dentre elas tinham grandes mercados, de posição estratégica e dispostos em intervalos próximos, em função dos recursos que faziam a sua prosperidade.

Numerosas cidades da África do Oeste, situadas na zona florestal, na savana sudanesa ou na estepe saheliana (à imagem de Ife, Benin, Ushongo, Idah, Ugu-rugu, na Nigéria; Notse, no Togo) possuíam muros ou fossos defensivos, os quais estabeleciam uma fronteira material entre a cidade e o campo. O tamanho e a complexidade do sistema social, econômico e político de algumas cidades rapidamente provocaram diversas clivagens em sua população. O perfil próprio aos vilarejos era mais homogêneo, formando uma comunidade agrária em torno de um chefe único, assistido por um conselho.

O fato desses povos terem alcançado um limiar crítico de conhecimentos técnicos, capaz de permitir a subsistência de uma densa população, e de terem atingido, em matéria de organização econômica, os níveis de especialização funcional acima descritos, muito provavelmente favoreceu a instauração de diversos fluxos de trocas comerciais de longa distância. Sob o prisma arqueológico, talvez aquilo que seja importante estabelecer não se refira sobremaneira ao valor de troca de tal ou qual mercadoria, tampouco à existência de contatos comerciais diretos ou intercâmbios pouco estruturados mas, sobretudo, ao que diga respeito à localização da produção e ao caráter dos lugares onde ela está confirmada (em outros termos, a análise dos lugares).

Em muitas comunidades agrárias primitivas da África do Oeste, machados de pedra polida (em Gana chamado *nyame akume*) eram comercializados em um raio de centenas de quilômetros. Machados em pedra verde da série Bibidani foram encontrados em uma grande extensão do sul de Gana. Os raladores em pedra da cultura kintampo, provedora dos mais antigos sinais de práticas agrícolas em Gana, aproximadamente em -1500, eram feitos de mármore dolomítico, manifestadamente transportado por longas distâncias, haja vista a sua incidência tanto nas planícies de Accra quanto no norte de

Gana⁷⁰. Em Kumasi, Nunoo descobriu uma “fábrica” de machados em pedra nas margens do Burubobo e do Wiwi⁷¹. Como principais testemunhos dessa atividade, encontramos esboços de machado de pedra e as estrias deixadas na rocha de afloramento, em razão das operações de moldagem e polimento. O raio de distribuição desses machados todavia não foi determinado.

Em Rim, próxima de Ouahigouya, no Burquina Fasso, encontram-se terrenos de “fábricas” de machados remontando ao último período do Neolítico/ Idade do Ferro; o sítio aparenta ter sido um importante centro, fornecedor para regiões nas quais faltava a matéria-prima⁷².

De todo modo, a descoberta de raladores ou de machados de rocha verde, em lugares extremamente distanciados, milita muito mais em favor de um comércio de longa distância que em prol de uma rede de trocas local.

Existem em Gana, igualmente datando da Idade do Ferro, sinais de um comércio local de cerâmica, evidenciado pela presença de potes em argila estrangeiros à região onde os objetos foram encontrados. York indicou que vários dos notáveis potes cerâmicos encontrados em New Buipe eram feitos de argila proveniente de um raio de cerca de 100 km em torno do sítio. Trata-se do caso de uma peça contendo uma massa micácea, encontrada em Begho⁷³. Priddy inclusive indica distâncias maiores, citando o exemplo de objetos originários das terras altas de Gana, importados pela região setentrional onde pouca cerâmica era localmente fabricada⁷⁴. A importância desse comércio não reside tão somente em constituir um testemunho de contatos entre culturas em nível regional; ele, igualmente, demonstra que pouquíssimas sociedades agrícolas viviam em completa autarquia. Segundo esse autor, o início do comércio de longa distância na África do Oeste está inextricavelmente ligado à exploração dos metais e das jazidas de argila e pedras supracitadas. Com efeito, parece ser razoável supor a existência, desde os primórdios da Idade do Ferro, de uma rede de trocas comerciais de longa distância, vasta e complexa, expandida a partir de alguns pontos centrais situados nas diversas zonas ecológicas e interligando, por um lado, as populações litorâneas e as

70 C. FLIGHT, 1967.

71 C. FLIGHT, 1967.

72 R. B. NUNOO, 1969.

73 B. W. ANDAH, 1973.

74 R. N. YORK, 1973, p. 92, 150 e 151. MATHEWSON e FLIGHT demonstraram a presença da tigela kisoto (uma pequena tigela globular, com bordas levemente guarnecidas com pérolas, de uma textura cinza característica) em um raio de 90 km em torno da confluência do Volta Negro com o Volta Branco. Eles atribuem essa cerâmica aos séculos XV-XVI.

comunidades agrícolas do interior e, por outra parte, as populações do Sul e as comunidades pastoris do Norte.

Conclusão

A presença de grande variedade de ofícios, atestada em sítios como Igbo-Ukwu, parece testemunhar um importante consumo de capital coletivo. Ela igualmente denota a existência de técnicas evoluídas, um acúmulo de riquezas, a instituição (provável) de uma autoridade ritualística e a participação em determinados intercâmbios. Segundo Shaw, os numerosíssimos objetos em cobre, descobertos durante as escavações, teriam servido como moeda e o cobre empregado na fabricação dos bronzes seria necessariamente de origem transaariana, ao passo que uma quantidade considerável das 165.000 pérolas encontradas poderia ter sido fabricadas na Índia, algumas quiçá viriam de Veneza, embora +900 aparente ser uma data demasiado precoce para presumidos contatos com Veneza⁷⁵. As jazidas de cobre mais próximas nas quais se pode pensar encontram-se na região de Azelik (Takedda), proximamente ao Air (no Níger) e a Nioro, no Mali. É impossível determinar a origem exata do cobre utilizado na fabricação dos bronzes de Igbo-Ukwu e saber se esse cobre era importado da África do Norte ou teria sido proveniente de uma das fontes sudanesas. De fato, encontra-se cobre e chumbo em Abakaliki e estanho em Afikpo e Calabar⁷⁶. Além disso, Onwuejogwu afirma ter descoberto sinais de antigas explorações minerais nessas regiões⁷⁷. Caso ele esteja certo, essas regiões nitidamente mais próximas constituiriam fontes de abastecimento em cobre muito mais verossímeis. De todo modo, a quantidade de objetos em cobre datados de antes de +1300, encontrados no sul da Nigéria, indica que o comércio era muito importante à época, provavelmente existindo há 500 anos. A excelência da técnica e o comércio de longa distância, aparentemente indicados por essas peças, permitem supor a existência de uma economia agrícola desenvolvida, ao que tudo indica complementada pela caça e pela pesca, propiciando um considerável excedente de produção coletivo. As descobertas de Igbo-Ukwu e o estudo aprofundado da sociedade nri, realizado por Onwuejogwu, fornecem muitos elementos em prol dessa hipótese.

75 B. PRIDDY, 1973, p. 3.

76 T. SHAW, 1970, vol. I, p. 225-267.

77 M. ONWUEJOGWU, 1974.

Além disso, um comércio de longa distância de produtos de luxo, tributário das distinções sociais, poderia ter existido até independentemente dos mercados locais. Por exemplo, pode-se imaginar que mercadores itinerantes se apresentassem junto às cortes reais e às casas de notáveis, além de eventualmente frequentarem os mercados. Em alguns lugares, como observamos, trocas regionais regulares baseadas em artigos específicos, como o sal, os tecidos, os metais, as pérolas, a cerâmica e as ferramentas de pedra, desenvolveram-se a partir da época neolítica superior ou do início da Idade do Ferro. É inclusive possível que essas trocas regionais não tenham invariavelmente gerado a criação de mercados inteiramente novos mas, antes, tenham eventualmente permitido estabelecer relações mais regulares entre mercados locais já existentes, embora de caráter periódico. Por exemplo, o comércio regional do sal remonta, pelo menos, ao final da Idade do Ferro (1300-1600), realizando-se do Saara em direção ao Sudão e da costa rumo à floresta. Vários historiadores enfatizaram, a justo título, que a natureza dessas trocas deveria corresponder a uma necessidade geográfica no sudeste da Nigéria⁷⁸. Grandes extensões do delta do Níger são demasiado pantanosas e apresentam uma salinidade por demais elevada para que se possa desenvolver a agricultura e a criação de animais; em contrapartida, o interior do país está desprovido de jazidas de sal e dos peixes secos, em contraste com a superprodução vegetal e animal. Segundo Jones, as lendas de Andoni e Bonny sugerem a existência de uma indústria de extração do sal por ebulição, na região de Bonny, antes da chegada dos negociantes europeus⁷⁹. É perfeitamente plausível que essas trocas, entre o litoral e o interior, sejam tão antigas quanto o povoamento das regiões costeiras, sobretudo porque esses povos vieram do interior.

Ao menos uma das redes regionais, constituídas para permitir o intercâmbio de produtos entre o delta e o interior do país, desdobrou-se na criação de redes de comercialização lineares, as quais se desenvolviam ao longo dos cursos d'água e dos rios, a partir do delta⁸⁰.

O comércio regional das pérolas era praticado com maior ênfase no sentido leste-oeste que no sentido norte-sul. Um tipo de pérola chamada "akori", cujo comércio era praticado em longas distâncias, em torno do Golfo da Guiné, jamais foi identificado de modo satisfatório.

Redes de trocas regionais igualmente estenderam-se em torno de grandes centros da indústria têxtil. Esses centros haviam atingido alto grau de aperfei-

78 *Ibidem*.

79 E. J. ALAGOA, 1970, pp. 325-330; D. NORTHROP, 1972.

80 *Ibidem*, p. 13; U. UKWU, 1967, p. 650.

çoamento no transcorrer da “era cultural” de Igbo-Ukwu e subsistiram até época recente. Por exemplo, no século XVI, o povo de Benin utilizava tecidos análogos àqueles descobertos em Igbo-Ukwu e, no século seguinte, ele tecia, importava e exportava importantes quantidades de tecido, dentre os quais, alguns talvez tivessem sido fabricados por igbo (por exemplo, os akwete do sul do país igbo, reputados de longa data pelos seus tecidos em algodão de grande originalidade)⁸¹. Porém, as mais importantes redes de troca regionais no interior do país igbo, a partir da época de Igbo-Ukwu, eram aparentemente aquelas referentes ao ferro e outros metais e podem ter envolvido ferreiros itinerantes.

81 D. FORDE e G. I. JONES, 1950, p. 43.

Os povos da Guiné superior (entre a Costa do Marfim e a Casamância)

Bassey W. Andah

Embora numerosos autores acreditem ter havido uma relação íntima e fundamental entre a alta Guiné e o Sudão ocidental, em diversos momentos no passado histórico e pré-histórico, nenhum estabeleceu a natureza dessa relação e a sua evolução através dos tempos e nas diferentes partes do litoral guineano. Por conseguinte, assim como para outros fenômenos análogos estudados na história da África, a questão relativa a essa relação suscitou hipóteses frequentemente divergentes segundo os tipos de dados utilizados ou a perspectiva segundo a qual o autor os interpreta.

Assim sendo, alguns defendem que o povoamento desse litoral da alta Guiné seria a consequência de um deslocamento contínuo de populações do interior rumo à costa. Porém, no próprio seio dessa escola, há divergências de opiniões quanto à data em que essa migração teria começado. Desse modo, McCall remonta a -5000, ao indicar o momento em que, segundo ele, enquanto o ressecamento do Saara começava a acentuar-se, os ancestrais dos mande (manden) teriam descido rumo ao Sahel, lá introduzindo o conhecimento da agricultura¹. A. A. M. Corrêa vê na pressão exercida pelos Estados do Sudão ocidental um fator determinante e situa o início da migração rumo ao litoral no século III

1 D. F. MCCALL, 1971.

da Era Cristã². Opostamente, W. Rodney estima que o movimento tenha, em larga escala, sido precipitado por acontecimentos políticos ocorridos nos Estados sudaneses³ em época relativamente recente, em função deles não remontarem sequer ao século X.

Essas teorias, ao apresentarem a esmagadora maioria dos povos costeiros da alta Guiné como povos “expulsos” do seu habitat natural, nas regiões interiores, certamente possuem grande aceitação. Entretanto, resta demonstrar claramente como laços físicos, linguísticos e culturais existiram entre os povos habitantes dessas vastas regiões, em diversos momentos importantes da história. Qual dentre eles teria exercido uma influência decisiva sobre outro, em qual época e por quais razões?

No presente estudo da história da costa da alta Guiné, durante o período situado aproximadamente entre os séculos VII e XI, examinaremos minuciosamente as informações pertinentes oferecidas pela arqueologia, as fontes orais e escritas, assim como os dados linguísticos e antropológicos em geral, com o objetivo de responder às seguintes questões: qual seria a natureza do meio natural, particularmente, o seu potencial de recursos? Quais seriam os assentamentos humanos implantados na região? Quais línguas essas populações falavam e como estariam elas organizadas do ponto de vista econômico, social e político? Com essa base, esforçamo-nos para determinar os laços existentes à época entre os povos da costa da alta Guiné e aqueles habitantes ao norte dessa região. Com este fim, submeteremos a um exame crítico as diversas hipóteses, visando explicar especialmente a introdução do trabalho do ferro e o estabelecimento de sociedades com organização estatal, dotadas de sistemas socioeconômicos avançados e complexos, capazes de edificar monumentos megalíticos.

O quadro ecológico

A alta Guiné, aqui, é compreendida como a metade ocidental das terras litorâneas da África do Oeste, entre o rio Senegal e o Cabo das Palmas. A porção compreendida entre o Cabo das Palmas e Camarões é conhecida pelo nome de baixa Guiné. A costa da alta Guiné é, portanto, a parte meridional da região costeira do noroeste da África, que se estende do estreito de Gibraltar até a Libéria. Enquanto a porção norte dessa região costeira caracteriza-se por

2 A. A. M. CORREA, 1943.

3 W. RODNEY, 1967.

montanhas e planaltos sujeitos a estiagens, na parte que constitui a alta Guiné encontramos bacias sedimentares e planícies costeiras. Na região do Senegal e da Gâmbia, as precipitações são moderadas, porém, na justa medida que descermos rumo a Serra Leoa e Libéria, elas aumentam até ultrapassarem o volume de 200 cm por ano. O regime pluvial reflete-se no sistema de drenagem. Na zona meridional do Senegal, os cursos d'água são permanentes e o seu número aumenta quando dirigimo-nos rumo ao sul. A maioria desses rios são curtos mas bem alimentados.

As correntes litorâneas de superfície (principalmente aquela de Camarões) rumam para o sul, ao longo da costa noroeste da África, dirigindo-se para Cabo Verde e vão ao encontro da corrente norte-equatorial, dirigida para o oeste. Mais ao norte, a corrente quente da Guiné, corre de leste a oeste, ao longo da costa da Libéria.

As unidades geográficas reconhecíveis na região são a Senegâmbia, a região de Serra Leoa-Guiné, entre a Casamância e o Cape Mount (a alta Guiné de Rodney), e a região da Libéria, entre o Cape Mount e o Cabo das Palmas.

No interior, uma grande particularidade física da região da Senegâmbia é o vale do Senegal. Ela está margeada ao norte e no sul por baixas planícies costeiras e, no noroeste, no oeste e no sudoeste, por planaltos arenosos, dentre os quais o Hôdh (Hawd). Nas regiões da Serra Leoa e da Libéria, a principal referência geográfica é constituída pelas montanhas da Guiné. Ao sul dessas altitudes, baixas planícies costeiras estendem-se sem interrupção até Gana, ao passo que existem altas planícies ao norte e a oeste. Na extremidade oriental das altas planícies que margeiam a região da alta Guiné encontra-se a bacia do médio Volta e as terras altas achanti, ao passo que o norte da zona central é margeado pelo planalto arenoso situado imediatamente ao sul das bacias de Ségou e Tombouctú.

A Senegâmbia está quase inteiramente compreendida na zona de savana, com um clima e uma vegetação de tipo sudanês. Essa zona estende-se sobre grande parte dos vales do médio rio Gâmbia e do médio Casamância, providos de solos extremamente férteis. As bordas meridionais são muito densamente povoadas. A região do baixo Casamância é a mais úmida da Senegâmbia e, por conseguinte, aquela onde a floresta é mais densa. Embora geralmente menos quente, se comparada ao interior das terras, ela é muito úmida. No entanto, oferece às suas populações heterogêneas – em sua maioria mande (ou mandinka, manden, mandinque), dioula, flup, bainuk e balante – as mais férteis terras e as mais espetaculares paisagens de toda a Senegâmbia.

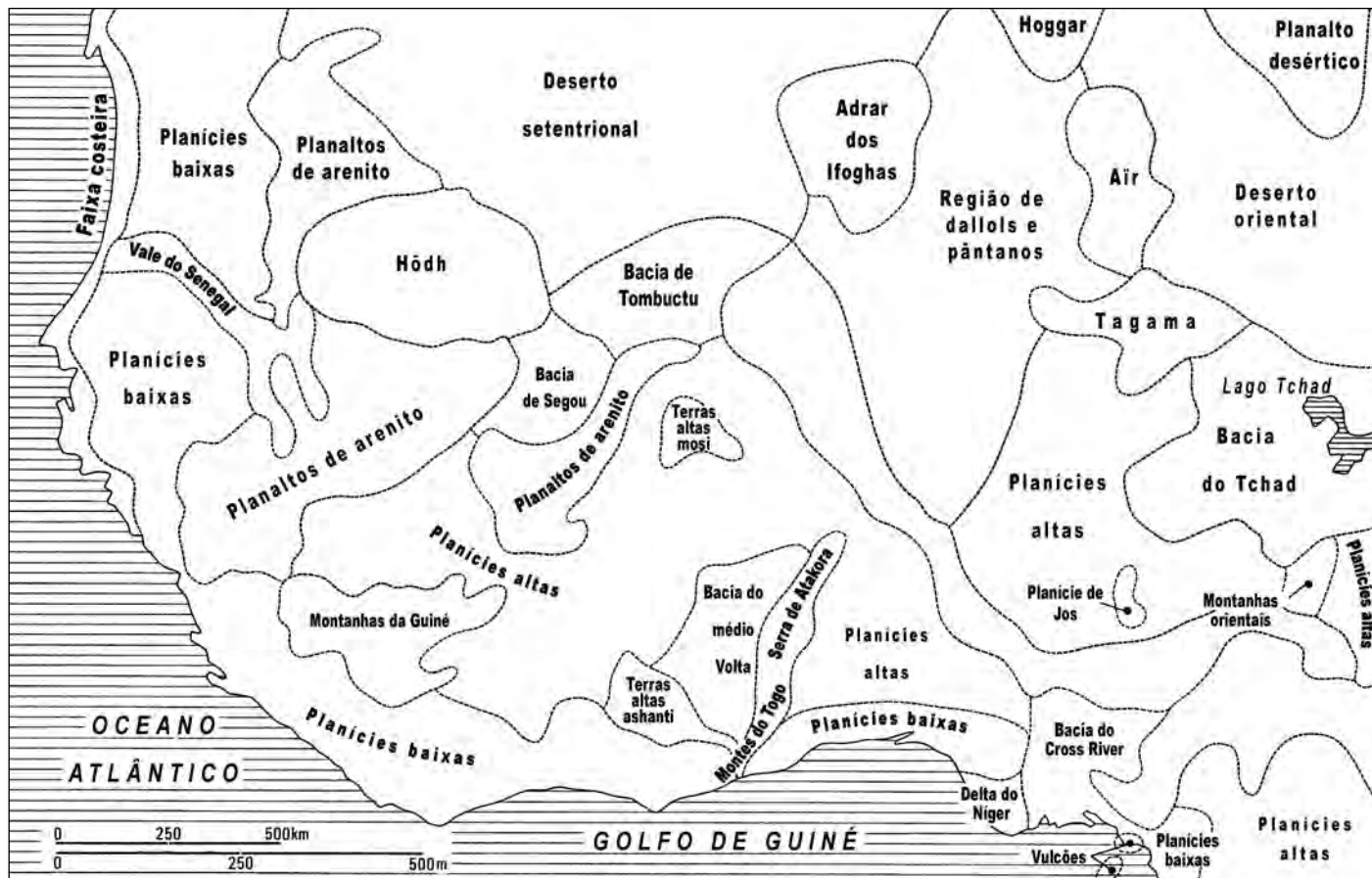


FIGURA 18.1 África do Oeste: grandes regiões físicas (Fonte: B. W. Andah).

Uma linha irregular de escarpamentos marca as bordas dos planaltos arenosos na parte ocidental da alta Guiné. O norte da Mauritânia é um verdadeiro deserto, ao passo que o vale do Senegal, com os seus depósitos de aluvião, é a única grande formação geográfica que era propícia ao estabelecimento humano. Os outros centros e povoamento são encontrados na linha das fontes, na base da escarpa e nos seus vales profundos. Os rios Senegal e Gâmbia são alimentados por *wādi* (riachos) que descem das escarpas arenosas.

O Sudão ocidental forma o território do interior da região de Serra Leoa-Guiné, na costa da alta Guiné. A vegetação vai da savana arbórea e da savana arborizada, das terras do interior, até a floresta tropical do sul, passando pelos mangues em certas partes das extremidades litorâneas.

Essa zona pode, ela própria, ser dividida em quatro regiões naturais. Trata-se da planície da Guiné (ou planície costeira, caracterizada por uma região de montanhas), as altas terras e as colinas que margeiam a planície, o Fouta Djallon e a bacia do alto Níger. Os traços distintivos da planície costeira são, notadamente, os seguintes: uma altitude inferior a 150 m, um volume anual de precipitações superior a 250 cm, uma vegetação de florestas ou de savana arborizada, associada a uma zona cultivada. Os seus principais cultivos – a palmeira, o amendoim, o arroz, a coleira, etc. – são diferentes das produções circunvizinhas, dotadas de características geográficas opostas.

O Fouta Djallon, cuja altitude é superior a 1.250 m, é o prolongamento para o sudoeste do planalto arenoso mande (mandingue), situado entre o Hôdh, ao norte, e a bacia do alto Níger, ao sul, quase integralmente no interior da zona de captação das águas.

Os vales de captação desse planalto muito escarpado foram originalmente utilizados pelo homem em estabelecimentos agrícolas, em seguida, como vias de passagem pelos criadores de animais peul e pelos fundadores de impérios.

Ao norte das altas terras, a bacia do alto Níger é drenada, a um só tempo, pelo Níger e pelo Senegal. No interior da bacia, os depósitos de ouro são abundantes nas camadas baixas de rochas pré-cambrianas. Eles são explorados há muito tempo pela população local. Rumo ao sul, a partir da ilha de Sherbro, a costa é formada por praias baixas de areia, onde as desembocaduras dos rios são frequentemente desviadas em uma direção sudeste/noroeste por bancos de areia paralelos à margem.

Na parte liberiana, a costa estende-se por 560 km, ao longo do Oceano Atlântico, entre os rios Mano e Cavalla. A Libéria possui um clima tropical úmido; as chuvas mais abundantes ocorrem na costa, onde atingem 500 cm por ano. No plano topográfico, distingue-se três zonas principais que se estendem de leste a oeste,



FIGURA 18.2 Famílias linguísticas da África do Oeste – mapa simplificado indicando algumas das principais línguas (Fonte: B. W. Andah).

paralelamente ao litoral: por um lado, o litoral, ou a faixa costeira, de 64 a 80 km de largura, geralmente baixo e composto de lagunas pouco profundas, praias de areia branca e mangues; em seguida, uma faixa de floresta tropical muito densa, elevada paulatinamente até 330 m acima do nível do mar; e, finalmente, um vasto planalto ondulado, de altitude aproximada de 600 m. Os pontos culminantes do país, os montes Nimba e Walo, estão situados ao norte, próximos da fronteira guineana.

O solo é geralmente muito fértil, porém, com tendência à lixiviação. A flora é aquela da África Tropical: floresta com folhas persistentes, dentre as mais vastas do continente e abrigando aproximadamente 235 diferentes espécies, dentre as quais uma extensa gama de plantas comestíveis em seu estado natural ou selvagem, como o cafeeiro, o limoeiro, o cacauzeiro, o abacaxizeiro, o abacateiro, a mandioca e o arroz.

A região costeira ao sul de Dakar, englobando o Senegal meridional, a Guiné, a Guiné Bissau e a maior parte de Serra Leoa, distingue-se principalmente pelos estuários regados pelos rios que correm rumo ao oeste (como o Saloum, o Gâmbia e o Casamância). Os principais vales são razoavelmente povoados, graças aos seus vastos depósitos de aluvião e à sua irrigação suficiente para os cultivos de amendoim e de dendê. Entretanto, a região intefluvial sofre com o crescente aumento da crosta laterítica em direção ao interior.

Entre as altas terras altas da Guiné e os distritos costeiros, a paisagem equivale a uma planície recortada – com superfície inclinada em declive na direção norte/nordeste-sul/sudoeste do divisor de águas. Freetown está situada em uma península (com alturas atingindo 600 m) que protege o porto dos ventos de sudoeste. Historicamente, os traços geográficos que podem ter exercido grande influência na evolução da Guiné, de Serra Leoa e da Libéria são a densidade e a sobreposição da rede fluvial, as baixas planícies, os mangues, a força das marés e a extensão do planalto continental. Existem mais de duas dúzias de rios principais na faixa litorânea situada entre a Gâmbia e o Cabo Mount. Esses rios, geralmente orientados em direção ao oeste ou ao sudoeste, assim como os seus afluentes, foram importantes vias de comunicação para os habitantes da região. Nenhum dos rios da Libéria (grandes ou pequenos) é navegável, ao longo de muitos quilômetros; além de serem inacessíveis pelo mar, devido à existência de barreiras e recifes perigosos.

A configuração linguística e étnica

Os habitantes da região da alta Guiné pertencem a três grandes subgrupos linguísticos da família Níger-Congo: manden, oeste-atlântica e kwa (figura 18.2).

Os manden

O subgrupo mais e melhor conhecido e melhor delimitado é aquele dos manden – um conjunto de aproximadamente 25 línguas cuja influência estende-se desde Busa, na Nigéria, até a Gâmbia, no oeste, e desde Soninquê, no norte, até Vai-Kono, no sul. No seio do próprio grupo mandem, o bobo-fing (sya), em Alto-Volta (atual Burquina Fasso), ocupa um posto relativamente ambíguo, ao passo que todas as outras línguas formam dois grupos – aquele do norte ou noroeste e o referente ao sul ou ao sudeste⁴. Os graus de relativo parentesco estão claramente estabelecidos para grande número de línguas. O subgrupo do grupo noroeste compreende línguas como o manden, o kpelle e o loma, falados em Serra Leoa, na Libéria e na Guiné, ao passo que o subgrupo do norte do mesmo grupo engloba o soninquê, o mandenka (bambara, malinke, dioula, etc.), o soso-yalunke, o vai-kono e outras mais. O grupo meridional supostamente compreendia, até ainda recentemente, dois subgrupos distintos – aquele do sul, comportando o mano e muitas outras línguas menores na Libéria e na Costa do Marfim, bem como aquele do leste, englobando muitas línguas menores isoladas (busa, bisa, samo), espalhadas no Burquina Fasso, no Benin setentrional e na Nigéria Ocidental –, entretanto, está agora estabelecido que os dois subgrupos estejam estreitamente ligados e não formem senão um único grupo⁵.

O mandenka, subgrupo de um subgrupo manden, distingue-se por três excepcionais características, a saber, o grande número de falantes, a sua ampla distribuição geográfica e a sua relativa coesão. A região de língua manden estava no coração dos primeiros Estados do Sudão ocidental, dentre os quais o mais ancião, o império de Gana, remonta a mais de um milhar de anos. Segundo a tradição oral, a expansão manden rumo à atual Gâmbia ocorreu durante o reinado de Sunjata, no século XIII, e os balcões comerciais do Sul datariam do século XIV, senão do século anterior.

A divisão geográfica dos falantes do manden presta-se a diversas explicações históricas. Em função do essencial do manden não ser representado senão pelo mandenka, durante muito tempo afirmou-se que o lugar de origem de todos os manden encontrar-se-ia nas terras altas do Senegal e do Níger, no atual Mali. Estimou-se, por outro lado, que todos os outros falantes do manden representa-

4 C. S. BIRD, 1970; W. E. WELMERS, 1973; R. LONG, 1971; M. L. MORSE, 1967; A. PROST, 1953 e 1981.

5 A. PROST, 1981, p. 354-355.

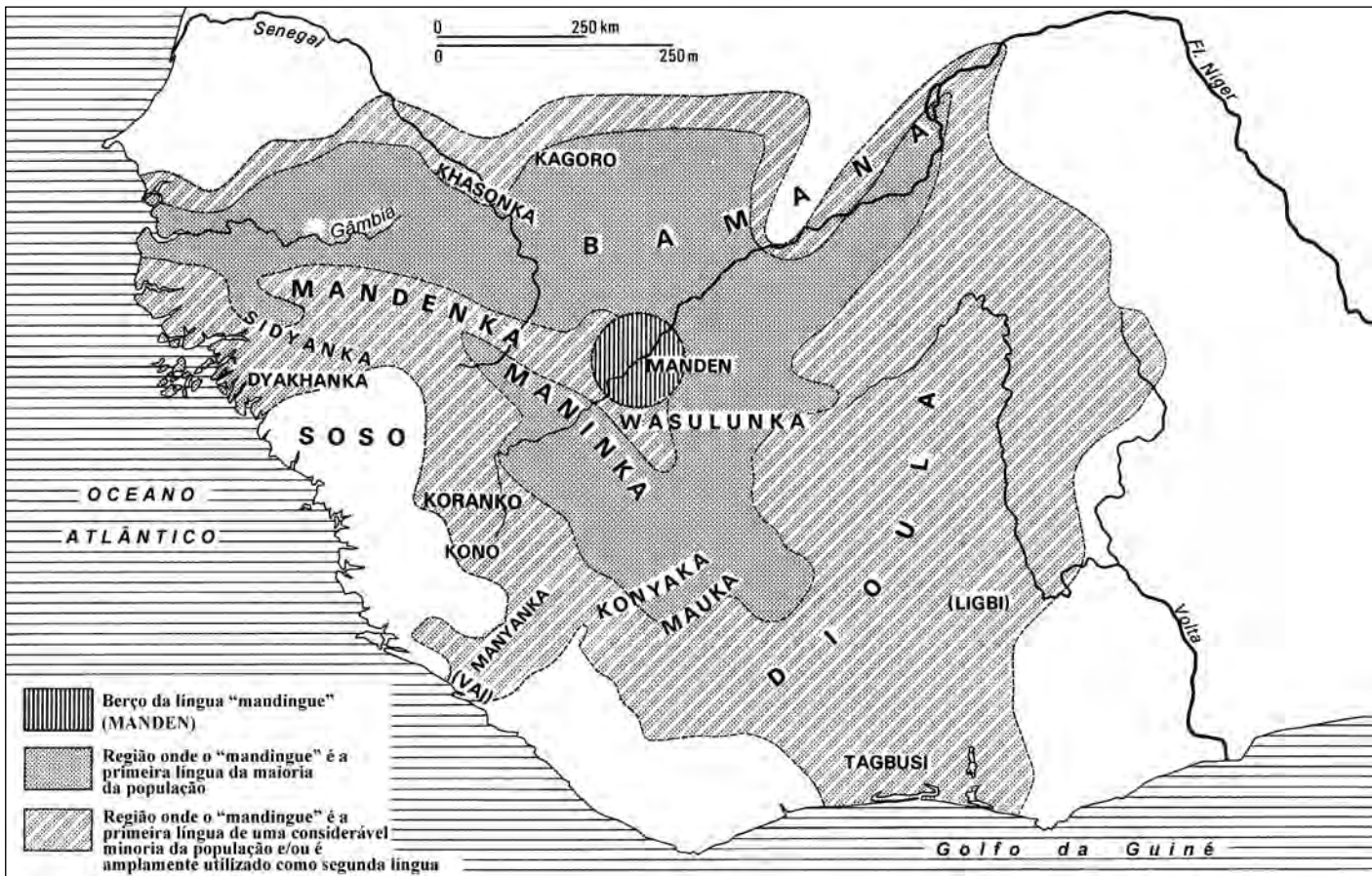


FIGURA 18.3 Os manden e as suas línguas (Fonte: B. W. Andah).

riam ramificações de sucessivas ondas migratórias, a partir desse lugar original⁶. Isso aparenta perfeitamente corresponder aos movimentos demográficos ulteriores (muito amiúde chamados de segunda dispersão manden), principalmente dirigidos rumo ao sul e ao oeste.

Em contrapartida, pode-se partir da hipótese segundo a qual os manden (ou proto-manden) teriam iniciado os seus movimentos a partir de um foco pré-histórico em algum lugar na região do Lago Tchad e teriam continuado, após atravessar o rio Níger, em direção ao oeste e ao sudoeste. Essas migrações se teriam produzido antes daquelas dos povos falantes do gur (voltaico) e do kwa. As tradições orais dos bisa (busance) e dos mosi-dagomba permitem pensar que os primeiros ocupavam os seus territórios atuais bem antes da fundação dos outros Estados⁷. As tradições dos busa (na Nigéria) evocam a sua chegada provinda do leste⁸.

Tudo leva a crer que os falantes do manden, atualmente habitantes dispersos no Burkina Fasso, no Benin e na Nigéria, não constituam as ramificações mais orientais de uma expansão manden proveniente do oeste mas, antes, eles seriam os remanescentes das migrações manden meridionais, as quais se dirigiram a partir do leste rumo ao sudoeste, como demonstra o seu estreito parentesco linguístico⁹.

No tocante ao quadro cronológico, Welmers sugeriu que os manden representam um ramo muito antigo da família Níger-Congo, situando essa separação aproximadamente em -3300. A ruptura entre o manden do Sul e aquele do Noroeste teria então ocorrido aproximadamente em -1600¹⁰. Contudo, essas datas devem ser objeto da maior prudência, haja vista estarem elas baseadas na glotocronologia, cujos métodos são de mais em mais criticados por numerosos linguistas.

Indubitavelmente, porém, algumas partes da Libéria e da Costa do Marfim encontravam-se, durante o período abordado por esse volume, já povoadas por falantes de língua manden, pertencentes ao grupo do sul. Outros povos manden – os vai, konoo, mande, oso, kpelle/guerze, loma/toma, etc. – somente

6 Conferir J. VANSINA, R. MAUNY e L. V. THOMAS, 1964b, p. 91.

7 Segundo a tradição, os Estados dagomba e mosi teriam sido fundados pelo filho de um caçador manden e de uma jovem voltaica, a indicar que os manden lá se encontravam desde uma data anterior. Consultar A. PROST, 1945, p. 50-51; 1981, p. 357; J. GOODY, 1964, p. 211-212.

8 Esta tradição está ligada à lenda de Kisra; referir-se a P. MERCIER, 1970, p. 317.

9 A. PROST, 1981, p. 357-358.

10 W. E. WELMERS, 1958.

deslocaram-se em várias ondas, rumo ao litoral, no curso dos últimos cinco ou seis séculos e as suas migrações serão objeto de um estudo no volume seguinte¹¹.

O grupo oeste-atlântico

Contrastando com a relativa homogeneidade do subgrupo manden, o grupo oeste-atlântico, definido por Greenberg (igualmente existente na zona de savana), é considerado por outros autores como relativamente mais dispar¹², o que impede a distinção de subgrupos e das etapas importantes no plano histórico, à imagem das línguas mel. Por outra parte, o corte entre esses grupos e as línguas kwa aparenta ser arbitrário, ao menos na medida em que ele tende a mascarar as semelhanças marcantes entre línguas faladas em zonas geográficas diferentes, a exemplo dos estreitos parentescos lexicais existentes entre as línguas mel e akan. Entretanto, a afirmação de Dalby, segundo a qual os grupos linguísticos oeste-atlânticos não teriam nenhum parentesco entre si, permanece discutível.

Como Welmers justamente observa, caso as línguas oeste-atlânticas representem um ramo muito antigo da família Níger-Congo, dever-se-ia esperar que alguns parentescos no interior do grupo fossem difíceis de discernir e, por conseguinte, que a inclusão de certas línguas nesse mesmo grupo possa parecer injustificada¹³.

Para Sapir, o grupo linguístico oeste-atlântico compreende diversas línguas faladas na zona litorânea que se estende da fronteira entre o Senegal e a Mauritânia, no noroeste, até a fronteira entre Serra Leoa e a Libéria, no sudeste¹⁴. A única exceção seria o pular (ou fulfulde [peul]), língua falada por um povo na savana, disperso do norte do Senegal até o norte de Camarões, assim como na região do Tchad. Além disso, Sapir observou que, opostamente ao pular (e, em menor escala, ao wolof no Senegal e ao temme em Serra Leoa), a maior parte das línguas do grupo oeste-atlântico são faladas por populações relativamente restritas e frequentemente isoladas, cujo número varia entre um máximo de 200 mil (como os dioula e os kisi) e apenas algumas centenas (como os kobiana)¹⁵. Excetuando-se algumas características tipológicas, tais como os sistemas e

11 Consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 12.

12 Por exemplo, D. DALBY, 1965.

13 W. E. WELMERS, 1973, p. 17.

14 J. D. SAPIR, 1971, p. 46.

15 *Ibidem*.

classes nominais e os sufixos verbais, Sapir identifica poucos traços distintivos evidentes comuns ao grupo, em seu conjunto. A diversidade do grupo explica, sem dúvida, as razões pelas quais alguns autores (como Dalby) recolocam em questão o parentesco entre as línguas das quais ele se compõe. Todavia, Westermann aparentemente logrou estabelecer correspondências entre as línguas mel e as outras línguas oeste-atlânticas¹⁶. Embora pouco numerosas, essas correspondências são assaz claras para propor a hipótese de um grupo genético cujos contornos permanecem vagos, comportando porém certa unidade. Sapir indica que uma lista de palavras semelhantes (expressão pejorativa para designar os supostos parentes) demonstrou, de modo claro e preciso, a unidade das línguas mel, ainda que permitindo distinguir os principais subgrupos e certo grau de parentesco entre si.¹⁷

O grupo kwa

Segundo Greenberg, as línguas kwa ocupam uma faixa de 320 km de largura, em média, estendendo-se ao longo de aproximadamente 2.240 km do litoral da África Ocidental, de Monróvia à Libéria, no oeste, passando pela Costa do Marfim, por Gana e pelo Togo, assim como por uma zona situada entre o Benin e o delta oriental do rio Níger¹⁸. Conquanto esse conjunto englobe grupos independentes, como as línguas nupe e mascare, os estreitos parentescos lexicais entre grupos geograficamente distantes, como as línguas mel e akan, a classificação de Greenberg permanece fundamentalmente válida para os grupos intermediários. Desse modo, em relação aos quatro grupos kwa, atualmente os mais importantes no tocante ao número de falantes – a saber: as línguas akan (twi, fanti), predominantes em Gana; as línguas ewe, predominantes no Togo e na República Popular do Benin, igualmente faladas no sudeste de Gana; as línguas ioruba, predominantes no oeste da Nigéria; as línguas igbo, predominantes no leste nigeriano – são todas línguas silábicas tonais¹⁹. É bem verdade que a inclusão, por Greenberg, de línguas como o kru e o ijo no grupo kwa permanece hipotética. Entretanto, para tomar um exemplo, a língua ijo aparenta ser tão estreitamente aparentada com línguas ioruba e akan, quanto esses dois grupos o são entre si. Com efeito, pesquisas aprofundadas que, nós admitimos, ainda estão

16 D. WESTERMANN, 1928.

17 J. D. SAPIR, 1971, p. 49.

18 J. H. GREENBERG, 1963a.

19 M. H. STEWART, 1979.

em seus primórdios, aparentam mostrar que a maior parte do cinturão florestal da África do Oeste, que se estende por mais de 1.600 km, do centro da Libéria, além do Níger inferior, até a Nigéria, está ocupado por povos falantes de uma série de línguas aparentadas, apresentando semelhanças subjacentes, do ponto de vista da estrutura e do vocabulário. Caso essa situação esteja ligada à existência de uma proto-linguagem comum, esse dado linguístico indicaria, por conseguinte, a presença de um *continuum* cultural muito antigo, ao longo da maior parte dessa faixa florestal, *continuum* esse que se teria diversificado, em seguida, em data remota, porém, desconhecida. Os parentescos recém-mencionados, assim como muitos outros existentes no interior do grupo kwa, aparentam ser ao menos tão remotos quanto as semelhanças entre certas línguas mais orientais, atribuídas a esse grupo, e outras línguas visivelmente pertencentes ao grupo Benouê-Congo.

Os dados históricos e geográficos permitem, por outro lado, pensar que a floresta foi um obstáculo à penetração dos povos ulteriores, do mesmo modo que essa penetração, quando ocorrida, não tomou a forma de uma migração em massa. Ela estaria, ao contrário, limitada a pequenos grupos que, conquanto tenham exercido uma considerável influência cultural, teriam sido absorvidos no plano linguístico pelas populações locais. Aparentemente, os homens do Norte não penetraram em grande número senão no extremo Oeste, estabelecendo chefias, à imagem daquelas dos manden de Serra Leoa, as quais teriam gerado a família das línguas manden até o litoral.

Hipóteses

Para muitos, o grande tema referente ao estudo histórico da região seria o dramático enfrentamento entre duas grandes tradições culturais, aquela dos precursores dos povos de língua mel, do litoral, e a sua consorte própria aos povos de língua manden, provenientes, em sua expansão, das altas terras do interior²⁰.

É bem verdade que na época dos primeiros contatos com a Europa e durante os séculos posteriores, esse período era um foco ativo de imigração, de expansão demográfica e de competição entre os grupos, os povos do interior descendo rumo às baixas zonas florestais do litoral, em busca de terras e de escoadouros comerciais. Resta igualmente pouca dúvida de que a infiltração dos grupos de língua manden, vindos do leste, tenha contribuído muito para tal.

20 H. BAUMANN e D. WESTERMANN, 1948; G. P. MURDOCK, 1959; M. DELAFOSSE, 1931; P. E. H. HAIR, 1968a; W. RODNEY, 1967.

Entretanto, problemas fundamentais restam a ser resolvidos quando nos esforçamos para integrar esse processo ao contexto mais amplo da história sociocultural da região antes do século XV, particularmente no final do primeiro e início do segundo milênios. A data da invasão manden, por exemplo, ainda não foi estabelecida. Livingstone fixa-a no século XIV, Lamp, no século XV e Hair, no século XVI²¹. Além disso, tampouco chegou-se a um acordo no que tange à forma tomada por essa invasão e acerca do seu impacto sobre a população local. Hair descreve-a como uma guerra de curta duração, seguida da assimilação dos invasores pela população local, outros como uma migração de grande envergadura com consequências decisivas e, por vezes, catastróficas para os povos indígenas.

Desse modo, Rodney e Lamp atribuem a essa invasão a destruição da civilização dos sapes (compreendendo os bulom, os temne, os limba, os бага e os nalu, atualmente conhecidos como povos de língua mel) que compreendia artistas e artesãos de grande reputação²². No entanto, por outra parte, estima-se que os manden tenham introduzido um grande número de novas técnicas, como a metalurgia do ferro, a tecelagem do algodão e a arte da guerra, além de terem conferido grande impulso às instituições já estabelecidas, tais como as sociedades secretas poro, ragbenle e simo.

Livingstone, baseado em análises sanguíneas, notadamente em uma mesma repartição do gene HbS (gene da hemácia falciforme) junto a alguns grupos étnicos da África do Oeste praticantes de uma agricultura intensiva, acreditava que os primeiros povos de língua manden, que imigraram rumo ao oeste (em data por ele fixada no século XIV), tenham sobretudo sido caçadores e guerreiros, assim como, que as ondas migratórias posteriores introduziram o cultivo do arroz, além das ferramentas em ferro, destinadas à exploração intensiva das zonas florestais, por meio das queimadas, após desmatamento. Segundo ele, esse processo provavelmente teria começado na borda arborizada das terras altas da Guiné, antes de lentamente estender-se em meio aos povos das florestas da planície²³.

Livingstone estabelecia uma relação entre a difusão desse traço e as posteriores migrações de povos de língua manden vindos do Sudão ocidental. Segundo essa tese, a introdução dessa nova forma de agricultura nas zonas florestais

21 F. B. LIVINGSTONE, 1958; F. LAMP, 1979; P. E. H. HAIR, 1968*a*.

22 W. RODNEY, 1967; F. LAMP, 1979.

23 F. B. LIVINGSTONE, 1958, p. 553.

teria criado as condições favoráveis ao anófele, fortalecendo assim a vantagem seletiva do gene.

A opinião ainda prevalecente equivale a supor que os povos da costa conheciam superficialmente a agricultura e o trabalho do ferro antes da chegada dos grupos de língua manden, movimento que não remonta além do século XVI e que foi seguido de um importante aumento populacional.

Uma variante dessa tese faz recuar a chegada dos manden a uma data muito mais remota, atribuindo-lhes uma influência civilizatória bem maior. Eles teriam introduzido a agricultura, a metalurgia do ferro, formas de sistema sociopolítico aperfeiçoadas, o comércio de longa distância, assim como sistemas econômicos e organizações do artesanato mais complexos.

Seguindo a mesma ordem de ideias, diversos autores afirmam que os Estados do Sudão ocidental, ameaçados pelos berberes nômades, teriam começado desde o século III da Era Cristã a exercer uma pressão, que conduziu a um deslocamento populacional em direção ao litoral. Esses autores sustentam que essa tendência ainda existe nos tempos atuais e que existe uma espécie de série de camadas de povoamento²⁴. Dispostos em leque a partir da costa, encontram-se primeiramente os restos dos povos indígenas. Em Serra Leoa, trata-se dos bollom, estreitamente associados aos kisi e aos krim, em virtude do parentesco linguístico desses três povos. Os nomes das localidades aparentam indicar que grande número de regiões, atualmente ocupadas pelos manden, kono e vai, tenham até pouco tempo pertencido aos kisi. Ao longo da fronteira da atual Libéria, vivem os gola, à imagem dos outros povos, falantes de uma das línguas mel do Sul, providas de um sistema de classes nominais similar àquele do banto.

Os limba, igualmente, possuem um sistema de classes nominais e estão muito amiúde classificados junto aos outros povos de língua mel, na família oeste-atlântica.

Algum tempo mais tarde, vieram os grupos estreitamente aparentados dos бага e dos temne, implantados um pouco mais no interior das terras e falantes de uma língua mel do Norte. Esses temne, assim como os nalu, os landuma e os kokoli mais ao norte, aparentam representar uma segunda camada, mais tardia, cabendo-lhes a denominação “pré-mandingues”. Os temne, kisi, limba, бага e os landuma foram todos, portanto, os primeiros habitantes do Fouta Djallon. Finalmente deslocados, por volta do século XIII, pelos soso de língua manden, eles se dirigiram progressivamente para o oeste e rumo ao sul para ocupar as

24 A. L. MABOGUNJE, 1971, p. 7-9.

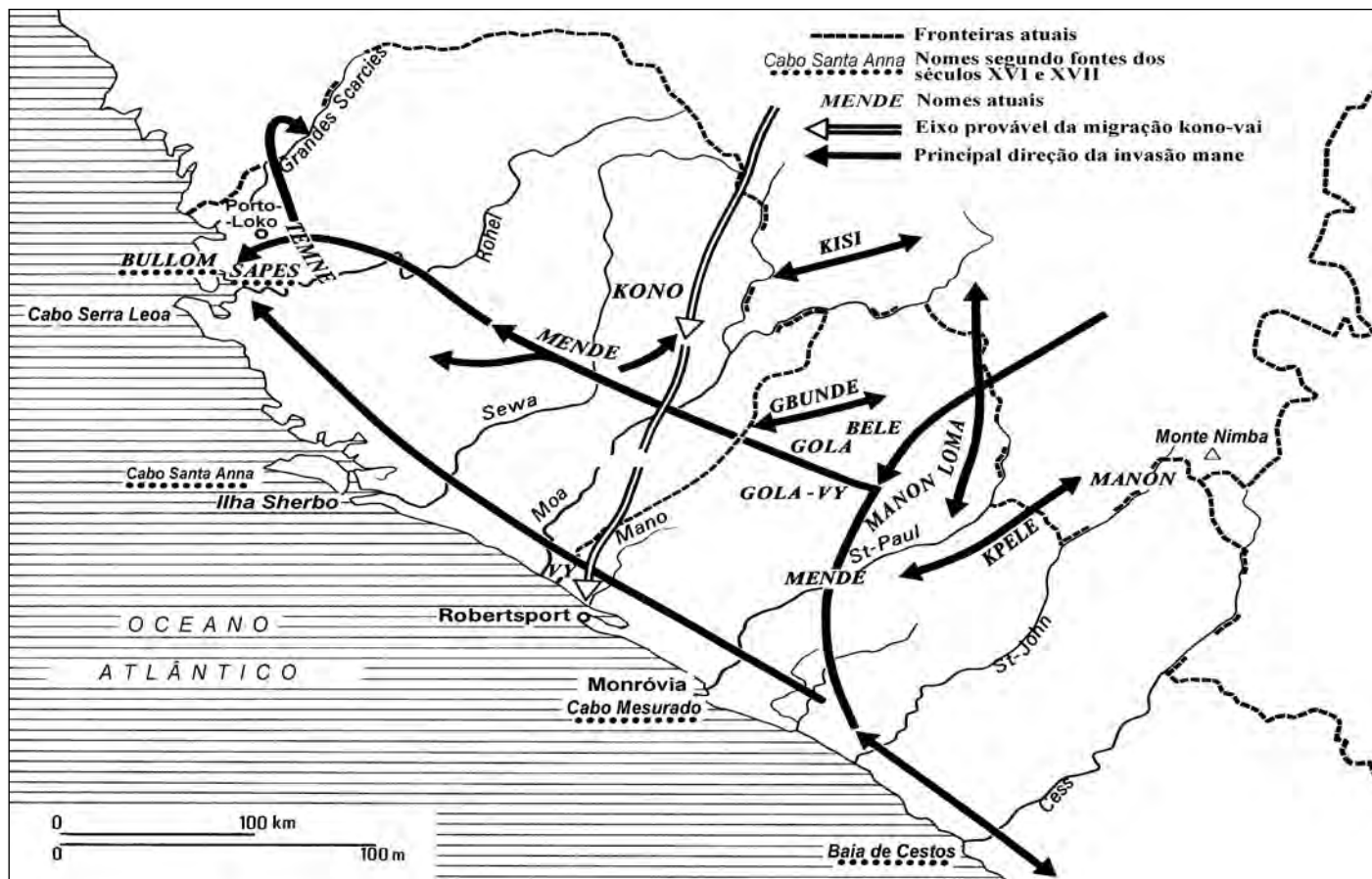


FIGURA 18.4 Movimentos populacionais na alta Guiné (Fonte: B. W. Andah).

terras mais férteis nas proximidades da costa. Os soso, que os haviam substituído, disseminaram-se por sua vez pelo litoral, à medida que o seu número aumentava.

Os sapes e os landuma permaneceram no interior do país, à sua frente, os nalu e os бага; porém, os temne prosseguiram o seu avanço rumo à foz do rio Serra Leoa, dividindo em dois os boulom, no século XVI, e tornando-se um dos grupos mais poderosos da costa de Serra Leoa. É possível que os бага, os landuma e um certo número de temne não tenham formado senão um povo, antes de serem separados pelos soso – os primeiros, atualmente, habitam a Guiné e estão em vias de absorção progressiva pelos soso. Os seus homólogos de Serra Leoa, os temne, conservaram a sua identidade e, eles próprios, absorveram grupos de boulom na costa, assim como os loko, os koranko, os fulbes (peul), além e inclusive, dos próprios soso, no interior das terras.

Ao centrar a sua análise nos aspectos econômicos e ecológicos, assim como na estrutura social, Murdock dividiu a região em dois setores, por um lado a Senegâmbia, constituindo um bloco homogêneo de povos de língua oeste-atlântica caracterizados por uma filiação matrilinear, pela cultura extensiva de plantas sudanesas e por um habitat de vegetação de savana; por outra parte, a zona que se estende entre a costa da Guiné e a área do rio Sassandra, habitada por grupos de povos conhecidos pelo nome “kru ou manden da periferia”, histórica, social e estreitamente aparentados, embora falantes de um grande número de dialetos diferentes das línguas manden, kwa (kru) e oeste-atlântica (mel)²⁵.

D’Azevedo, por sua vez, defende que um pequeno setor dessa última zona (situado ao sul de Serra Leoa e no noroeste da Libéria) distingue-se em certa medida dos outros pelo seu multilinguismo generalizado, pela sua história feita de afluxos de populações heterogêneas e pela existência de confederações “intertribais”, sobrepondo-se a fronteiras linguísticas mal-definidas. Ele chama essa subzona “região oeste-atlântica central”, com o objetivo de enfatizar as características históricas e etnográficas que aparentam colocar esse grupo litorâneo um pouco à margem, em relação às zonas de povoamento circunvizinhas²⁶.

Segundo outro ponto de vista, aparentemente mais razoável, a agricultura e o trabalho do ferro estavam solidamente implantados em algumas partes da alta Guiné antes da chegada dos manden; cabendo a essa última, unicamente, traduzir-se pela adunção de elementos sudaneses aos sistemas agrícola e socio-político das populações indígenas.

25 G. P. MURDOCK, 1959.

26 W. L. D’AZEVEDO, 1962.

Está claro a partir do precedente que respostas definitivas ainda não foram encontradas para algumas das questões fundamentais concernentes à história cultural da região, especialmente as seguintes: Quando os povos do Sudão ocidental teriam partido rumo ao sul? Quem eram esses povos? De quais regiões teriam eles partido e rumo a quais teriam se dirigido? Qual seria a natureza dessas migrações e quais as transformações e modificações delas resultantes? Mais especificamente, gostaríamos de saber quais foram as plantas autóctones da alta Guiné primeiramente cultivadas, quando os elementos sudaneses teriam sido introduzidos e qual foi a sua importância relativa, como a metalurgia do ferro e o comércio de longa distância teriam entrado em cena e quais os seus resultados?

O contato cultural prosseguia na região há séculos, muito anteriormente à famosa invasão mana, provocando o movimento de povos, de línguas e culturas diversas em direção a uma zona florestal litorânea com população exígua e híbrida. Os defensores dessa tese apresentam como argumento em seu favor o fato desses indícios mostrarem que a maioria das unidades etnolinguísticas, cuja presença no litoral foi registrada pelos europeus entre 1440 e 1700, ainda existam atualmente em disposição quase similar, embora a sua localização e a sua importância territorial tenha se modificado um pouco. Da mesma maneira, eles sublinham, a justo título, que isso não significa que os grupos modernos, em razão da semelhança dos nomes, das línguas e da localização, sejam descendentes diretos, no plano genético ou cultural, das etnias do passado, pois que essa região conheceu durante séculos transformações consideráveis.

A Senegâmbia

Na região da Senegâmbia, as pesquisas arqueológicas mostraram que a zona dioula-wolof da baixa Casamância estava povoada desde o primeiro milênio da Era Cristã. Até +200, o povoamento era exíguo e composto de pequenos grupos acampados em dunas de areia baixas.

Linares de Sapir acredita que esses povos tenham vindo do leste, haja vista que as suas cerâmicas possuem as mesmas técnicas decorativas, tais como as linhas sinuosas gravadas com ferramenta oca, “que a cerâmica neolítica amplamente difundida do Cabo Verde ao sul da Argélia e, inclusive mais além, na África Central”²⁷.

27 O. LINARES DE SAPIR, 1971; igualmente consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, capítulo 24.

Esses habitantes da costa adaptaram-se, em seguida, à vida litorânea, tal como testemunha a presença de conchas de moluscos. De Sapir propõe a hipótese da prática, por esses indivíduos e já nessa época, da rizicultura inundada (entre -200 e +200)²⁸.

Essa adaptação, inédita e radical, foi obra de recém-chegados, talvez os ancestrais dos dioula, provenientes do Sul, que teriam desalojado os antigos ocupantes cujo número seria relativamente baixo.

Quando da terceira grande fase de ocupação, o carneiro e a cabra estavam domesticados; a presença do rebanho foi mantida, enquanto o peixe tornou-se uma das bases da alimentação.

Durante a quarta e última fase identificada, duas novas espécies domésticas, o porco e o cão, entravam em cena. A cerâmica era, em geral, a mesma que aquela do período precedente; entretanto, os habitantes não fabricavam mais pequenas tigelas com tampa, como é o caso ainda atualmente junto aos dioula. De Sapir acredita encontrar no material arqueológico, especialmente na cerâmica, o índice da ocupação final dos dioula, durante as três últimas fases, de todos os vales aluviais entre a Casamância e o rio Sondrougou.

Além da Casamância, a foz do rio Senegal, próxima a Saint-Louis, e o delta do Sine-Saloum (Joal, Gandoul e Bandial) também eram habitados em data igualmente remota, quicá mais remota. Sapir observa que, embora alguns depósitos de lixo descobertos nesses estuários pertençam talvez ao final do Neolítico, a maioria remonta ao início da Idade do Ferro e alguns desses estuários estavam ocupados na chegada dos europeus. Um complexo desse tipo, um assentamento conchífero, em Dionevar contém bem mais de 40 enterramentos. Escavações recentes revelaram materiais da Idade do Ferro (ferros de enxada, grãos de colar, braceletes e cerâmicas)²⁹. Em geral, existe um paralelismo entre a cerâmica da Casamância e aquela da região de Saint-Louis.

Na Casamância tanto quanto em Cabo Verde, as técnicas decorativas atribuídas ao Neolítico persistem no início da Idade do Ferro. As duas regiões igualmente apresentam vagas semelhanças formais no tocante aos potes cerâmicos (esféricos ou ovais, de tamanho variável e jarras de tamanho médio com gargalo largo).

28 Segundo A. PORTERES (1950), a Senegâmbia teria sido o segundo centro de propagação do *Oryza glaberrima* (o arroz oeste-africano).

29 C. DESCAMPS, G. THILMANS e Y. THOMMERET, 1974; G. THILMANS e C. DESCAMPS (no prelo).

As provas linguísticas não aparentam confirmar a tese segundo a qual o grupo dioula teria vindo do leste. Eles situariam preferencialmente o centro original da dispersão dos dioula em direção ao sul, na região costeira da Guiné Bissau, onde encontramos os mandyak e os balante, dois grupos linguisticamente aparentados com os doula. À imagem dos dioula, esses povos praticam a rizicultura inundada e utilizam a carroça, o *kayando*. De um ponto de vista arqueológico, essa tese é igualmente duvidosa, haja vista que a prática da coleta de conchas, a cerâmica decorada com conchas e a presença de resíduos de peixe, no momento da segunda fase de ocupação, indicam que esses povos vieram da costa e não do interior das terras do leste.

Aproximadamente em +300, os dioula exploravam a abundante fauna dos canais e dos mangues, além de provavelmente praticarem a agricultura – talvez um estágio avançado do cultivo do arroz. Muitos traços distintivos da cultura dioula já estavam presentes a partir do segundo período de ocupação identificável. Os grupos viviam em dunas de areia nos vales aluviais ou proximamente; como o fazem atualmente, eles colocavam os seus dejetos em lugares determinados. Os montes contêm fragmentos de cerâmica e outros refugos comparáveis àqueles da cultura material dos atuais dioula. Ignora-se se os dioula enterravam potes cerâmicos com os seus mortos, pois que nenhuma sepultura foi encontrada nesses sítios ou nas proximidades.

Há aproximadamente oitenta anos, descobriu-se na região da Senegâmbia vários grandes conjuntos de círculos de pedras (megálitos) ao norte do rio Gâmbia, em uma zona estendida em mais de 30.000 km², a partir e Fara-fenni, a cerca de 360 km da foz do rio, até um ponto tão distante, a leste, quanto Tambacounda, no Senegal (figuras 18.2 e 18.4). As pedras eram geralmente extraídas das baixas colinas lateríticas que salpicam essa região de savana. Os mais antigos círculos descobertos compõem-se de pedras levantadas e de alinhamentos de blocos lateríticos cujo número varia entre 8 e 24 e a altura atinge 4 m. Em Dialloubéré, um grupo, talvez o mais vasto até o momento conhecido, compreende mais de 54 círculos, o diâmetro de cada círculo atingindo 8 m. Porém, o diâmetro interno dos círculos varia em função do tamanho e do número de pedras; e, geralmente, os círculos estão reunidos em grupos de 2 ou 3. O interior de alguns desses círculos é plano; em outros casos, ele é concavo, entretanto, mais frequentemente ele está levemente sobrelevado. As pedras compondo um círculo são todas do mesmo tamanho – geralmente compreendido entre 1 e 2 m de altura. As pedras habitualmente têm a forma de pilares arredondados. Na maioria dos casos, duas pedras orientadas exatamente para leste acompanham

o círculo e encontramos, por vezes, grandes pedras talhadas em forma de Y³⁰. Os trabalhos arqueológicos mostraram que esses monumentos são cemitérios. Aparentemente, esses círculos de pedras eram originalmente muito mais elevados e recobertos de areia e laterita, além das fileiras de círculos justapostos representarem necrópoles de dinastias de reis ou sacerdotes, ao passo que os círculos mais modestos eram aqueles de chefes ou sacerdotes locais. Poder-se-ia igualmente supor que a orientação para o leste das pedras em forma de Y e dos pares de pilares isolados fosse o indício de um culto ao sol.

Os potes cerâmicos extraídos desses megálitos aparentam ser do mesmo tipo que os materiais descobertos nos túmulos dos raos, dos sine e das regiões sahelianas do Senegal³¹. Embora os círculos tenham anteriormente sido datados do século XIV³², as novas escavações realizadas pela Universidade de Dakar na região do Sine-Saloum fazem-nos remontar a aproximadamente +1000³³.

Até o momento, mais de 4 mil outeiros foram descobertos, alguns atingindo 5 m de altura e 40 m de diâmetro. Aqueles que foram objeto de escavações revelaram numerosas sepulturas; em Diorn Boumak, contavam-se 41³⁴. Entre o mobiliário funerário profuso, encontraram-se grãos de colares em ouro e de cornalina, armas de ferro, ornamentos de ouro e cobre e, em uma tumba, um peitoral de ouro. Pode-se fazer remontar o surgimento de objetos de metal (ornamentos e outros objetos funerários) nessa região a um período que vai do século IV ao século VI da Era Cristã. Os grãos de colar de cornalina, entretanto, provêm de sítios datados de antes do século XI e constituem uma prova da difusão desse material, provavelmente originário do vale do Nilo.

Outros outeiros, contendo outras tantas riquezas, foram objeto de escavações no alto vale do rio Níger, principalmente abaixo de Ségou. Em Kūgha, um outeiro acompanhado de pedras elevadas foi datado de aproximadamente +1000³⁵. Essa riqueza explica-se quase certamente pelo controle dos recursos minerais e pelas possibilidades agrícolas do delta do alto Níger.

Deriva claramente do que precede que havia contatos e importantes relações entre o Sudão ocidental e a Senegâmbia, durante essa era dos construtores de

30 G. THILMANS, C. DESCAMPS e B. KHAYAT, 1980.

31 M. POSNANSKY, 1973.

32 J. JOIRE, 1955.

33 G. THILMANS e C. DESCAMPS, 1974, 1975.

34 G. THILMANS e C. DESCAMPS, 1974, 1975.

35 R. MAUNY, 1961, p. 109-110.

megálitos. O geógrafo árabe al-Bakrī³⁶ descreve o funeral de um rei de Gana no século XI que, em certos aspectos, assemelha-se aos sepultamentos da Senegâmbia. Para alguns historiadores modernos, esses dados, assim como as datações aproximadas das sepulturas feitas anteriormente, indicam uma migração (um movimento dos soninquês não-excluídos), da sede do Estado de Gana para o Sudão ocidental. Dando crédito aos dados disponíveis, estamos inclinados a pensar que os megálitos e as realizações socioculturais correlatas eram obra dos ancestrais dos povos que nos dias atuais vivem na região – principalmente os manden, os wolof e fulbes. No atual estágio de conhecimento, os dioula são o único povo que sabemos ter vivido na região à época da edificação dos círculos. Contudo, o fato da cerâmica encontrada em alguns conjuntos (Wassu, por exemplo) diferir consideravelmente daquela descoberta em outros (como Fara-fenni) poderia indicar que essas sepulturas foram edificadas por um grande número de grupos étnicos, possuidores de uma mesma cultura. Além disso, a diversidade de estilos de talha na pedra leva a pensar que houve uma evolução a longo prazo.

Guiné, Serra Leoa, Libéria

Em Serra Leoa, o homem aparenta ter encontrado, sem dificuldade, um acesso às grutas e cavernas situadas nas regiões de savana arbórea, particularmente as altas terras do Nordeste. Ele ocupa desde tempos remotos, por vezes bem anteriores ao final da Idade da Pedra, grutas e cavernas como aquelas de Kamabai, Yagala, Kabala, Kakoya, Yengema e Bunumbu. As escavações conduzidas em Kamabai e Yagala (abrigo rochosos situados a menos de 320 km ao norte do Cabo Mount) por Atherton, bem como em Yengema, por Coon, revelaram em suas camadas superiores o uso do ferro, remontando ao século VII ou do século VIII, embora as ferramentas em pedra continuassem a ser utilizadas até o século XIV e mesmo além dele³⁷. A partir do Neolítico, a alimentação dos povos dessa região dever ter se baseado no azeite de dendê, na alfarroba, no inhame, na caça, no peixe, no mel e nas bagas. Encontram-se vastos sítios de fundição no nordeste de Serra Leoa, no país koranko; infelizmente, eles não estão datados.

Os dois níveis mais recentes (3 e 4) de Kamabai foram datados dos séculos VI-IX e dos séculos VI-X. Os potes cerâmicos desses níveis, particularmente

36 Al-BAKRĪ, 1913, p. 176.

37 J. H. ATHERTON, 1972; C. COON, 1968.

aqueles ornamentados com temas triangulares em tiras, diferiam daqueles descobertos nos sítios menos importantes, nas circunvizinhanças de Koidu³⁸ e no nordeste do país bo³⁹. À Idade do Ferro sucedeu, ao menos no nordeste do país bo, uma tradição batizada por Hill “Sefadu-Tankoro”, caracterizada pelo trabalho do ferro (fragmentos de escória e tubos). Em um sítio, descobriu-se um crisol parcialmente fundido e um molde que aparentemente serviu à moldagem do cobre com cera perdida. Objetos de ferro associados ao refugio de ferramentas de pedra foram encontrados em um desses sítios, o qual poderia ser, segundo Hill, um depósito ritualístico acumulado durante um período muito curto. Alguns sítios desprovidos de cerâmica e depósitos dispersos de ferramentas em pedra igualmente levaram a supor que indústrias de um tipo vizinho ou mesmo similar àquele das camadas médias e inferiores da gruta de Yengema estivessem em toda a província do Leste e do Sul⁴⁰.

É inegável que contatos existiram entre os povos da floresta e da savana nesse setor da alta Guiné, desde uma data muito remota. O comércio desempenhava um papel particularmente importante, como meio de contato e de influência recíproca. Na zona dos riachos do Norte, trocava-se seda, algodão e um pouco de ouro por ostras (por exemplo, nas cercanias da Scarcies, da Mellacourie, etc.). Entretanto, contrariamente à opinião de certos autores, existem indícios de civilizações florescentes desde uma data muito remota nas zonas florestais, entre outros, as imagens de ancestrais em pedra-sabão de Serra Leoa e da Libéria, conhecidas pelo nome *nomoli* ou *pomdo*⁴¹, além dos megálitos já mencionados acima, porém, igualmente existentes da Guiné até Serra Leoa e na Libéria. Segundo alguns historiadores, essas duas tradições seriam aproximadamente contemporâneas à introdução do ferro, permitindo entender que essas tradições e o ferro teriam sido trazidos a essas zonas fronteiriças do exterior⁴².

Certas tradições atuais em cerâmica (os vasos esféricos de garganta estreita e com o gargalo aberto fabricados atualmente no norte de Serra Leoa, por exemplo) aparentam estar associadas àquelas que remontam ao Neolítico e estão próximas daquelas do Fouta Djalon.

Que os potes cerâmicos e a metalurgia do ferro tenham ou não sido trazidos do exterior para a zona florestal, a região situada entre o Senegal e a Costa do

38 P. OZANNE, 1966, p. 15.

39 M. H. HILL, 1970.

40 *Ibidem*.

41 J. H. ATHERTON e M. KALOUS, 1970.

42 A. P. KUP, 1975.

Marfim apresentava os sinais de uma organização estatal complexa, bem antes do surgimento das fontes escritas. E essas formas de organização possuíam características originais, comparativamente à civilização do médio Níger.

Na floresta tropical da Libéria, os potes cerâmicos da primeira Idade do Ferro apresentam traços semelhantes com a Idade do Ferro do Zimbábue, no início do primeiro milênio da Era Cristã⁴³. Os vestígios compreendem potes com nióbio, jarras com cordas e impressas com ferramentas ocas, recipientes em forma de quilha, cabanas de varas e argila e plataformas levemente sobrelevadas, escórias deixadas pela fundição do ferro, símbolos do culto à fertilidade – figurinos de argila representando mulheres e animais de criação –, contas de casca de ovo de avestruz e objetos em bronze e cobre. Os três últimos grupos de objetos ainda não foram encontrados nos sítios da Libéria.

Os potes cerâmicos encontrados na Libéria pertencem a grupos distintos que parecem derivar da história cultural. Do ponto de vista etnográfico, os potes cerâmicos *manden-lomo-kpelle-mano* são suficientemente similares a ponto de constituírem uma sub-tradição de famílias aparentadas. Eles formam, com efeito, um *continuum* de caracteres que vão dos mais variados e complexos nos produtos *manden*, ao mais simples, naqueles dos *mano*. A forma e a decoração dos vasos atingem a maior variedade e complexidade junto aos *manden*; possuindo a menor variedade e complexidade junto aos *mano*. De fato, os potes cerâmicos *lomo-kpelle-mano* são muito menos complexos. Segundo Orr, esse fenômeno explica-se pela cultura mais refinada dos *manden* do nóculo *mande*, comparativamente aos outros, ditos *manden* da periferia⁴⁴.

As cerâmicas *bofota*, *samquelle I* e *gbanshay* aparentam ser mais próximas dos potes dos próprios *manden* da periferia e, segundo Orr, elas são indubitavelmente mais antigas, embora ele tenha estabelecido uma classificação dos estilos para determinar a sua data exata.

Os exemplos conhecidos de *pomtan* e de *nomoli*, nomes geralmente dados a pedras esculpidas de uma grande variedade, são contados aos milhares e foram descobertos em uma zona estendida da Ilha Sherbo até o país *kisi* na Guiné, a cerca de 350 km mais ao norte, e do oeste da Libéria até o país *temne*, a aproximadamente 220 km em direção ao oeste. As esculturas surgem mais ou menos regularmente espalhadas em toda essa zona, embora existam grandes diferenças de estilo entre os *pomtan* (no singular: *pomda*) dos *kisi* e os *nomoli* descobertos em Serra Leoa. O terreno está coberto por uma floresta muito densa e povoada

43 K. G. ORR, 1971-1972, p. 77.

44 K. G. ORR, 1971-1972, p. 77.

por agricultores que cultivam principalmente arroz, pertencentes a dois grupos linguísticos. Os kisi, ao norte, e os boulom-sherbro, na costa, falam línguas do mesmo grupo, porém, radicalmente diferentes dos manden e dos kono, ocupantes do território que os separa.

Além do seu número e da sua ampla distribuição, os *nomoli* e os *pomtan* apresentam a vantagem de ser relativamente pequenos e fáceis de transportar; eles puderam, portanto, ser estudados desde há muito tempo, nas coleções europeias.

Conquanto a opinião geral recuse aos manden o privilégio de terem executado essas figuras de pedra, em razão da sua chegada julgada tardia, Atherton e Kalous sustentam a tese contrária. Eles estão convencidos que os manden são oriundos do cruzamento de uma população aborígine, mais antiga, com um elemento mandingue mais recente. Segundo eles, os *nomoli* seriam obra de um grupo aborígine conhecido dos primeiros visitantes pelo nome sapes (incluindo povos da costa aparentados entre si, como os sherbro). Entre outras provas em favor da suas tese, eles mencionam os *nomoli* representando as grandes cabeças com longos bigodes caídos, características dos manden do Norte⁴⁵.

Em contrapartida, Person deduz do estudo das tradições locais, dos nomes de lugares e das mais antigas crônicas europeias que a zona onde se encontra os *nomoli* estivera, outrora, inteiramente ocupada por povos do grupo linguístico oeste-atlântico⁴⁶. Entretanto, todos os indícios dos quais dispomos mostram que a data na qual ele situa o deslocamento dos manden rumo à sua localização atual, mais ao sul, ou seja, há quatro séculos, é demasiado recente. Aparentemente, por exemplo sobre as mais recuadas escarpas arborizadas da bacia de alimentação do Níger, os kisi, malgrado a sua origem étnica muito mestiçada, teriam preservado não tão somente a sua língua mas, inclusive, grande parte das suas tradições culturais, incluindo aquela da escultura em pedra, mantida até os nossos dias em uma forma menos refinada. As descobertas arqueológicas recentes de Serra Leoa, as quais mostram uma cultura que utiliza o metal e possuidoras de uma cerâmica original e difundida em toda a região entre os séculos VI e VII, permitem igualmente supor certos parentescos entre essa cultura do ferro e a tradição *nomoli*.

Baseando-se nessas semelhanças estilísticas, Atherton e Kalous afirmam que os primeiros *nomoli* devem ter sido imitações de estatuetas em argila do Sudão ocidental. Segundo eles, a tradição dos *nomoli* teria vindo do Sudão ocidental na mesma data que a primeira ocorrência de alguns potes cerâmicos característicos,

45 J. H. ATHERTON e M. KALOUS, 1970, p. 307.

46 Y. PERSON, 1972.

assim como do ferro em Kamabai – ou seja, entre os séculos VI e VII⁴⁷. Embora seja perfeitamente possível que as pedras esculpidas tenham sido executadas no início da Idade do Ferro, esses autores não trazem nenhuma prova que o conhecimento dessa técnica foi uma contribuição do Sudão ocidental para o norte. Na realidade, eles aparentam não levar absolutamente em conta o fato de madeiras esculpidas muito semelhantes aos objetos em pedra (e não estatuetas em argila) terem sido encontradas na região, assim como a possibilidade de se ter adquirido o domínio da escultura sobre pedra, justamente trabalhando com a madeira. A ideia de um aporte externo igualmente aparenta ser muito duvidosa pelo fato, entre outros, dessa tradição referir-se unicamente ao trabalho da pedra e não da argila, bem como, das esculturas apresentarem uma grande variedade estilística. De todo modo, caso essa tradição for originária do trabalho em argila, aparenta ser, ao menos, curioso que nenhum figurino de argila (terracota) tenha sido descoberto nos mesmos sítios, quando sabemos da utilização da argila em cerâmicas pelas populações locais.

Allison observa que a maioria das esculturas é talhada em mica ou pedra-sabão, um menor número em xisto e em anfíbolito, e algumas outras poucas em rochas como o granito, o dolerito e o arenito⁴⁸. Considerando a quantidade dessas esculturas, parece ser razoável supor que elas tenham sido habitualmente executadas *in loco* ou o mais proximamente possível das fontes de matéria-prima. A abundância de vestígios, a sua distribuição muito ampla, a utilização da pedra e da madeira, e não da argila, e a grande diversidade de estilos, tudo indica tratar-se de uma tradição endógena que, em detrimento de uma tradição importada do estrangeiro, prosperou em suas diversas formas, essencialmente em função das pressões e das diferenças culturais e ecológicas locais. Caso os primeiros *nomoli* tivessem sido feitos em imitação às estatuetas de argila do Sudão ocidental, como defendem Atherton e Kalous, seria muito surpreendente que os habitantes da floresta não tivessem jamais tentado fabricar, eles próprios, esses objetos de argila, o que teria sido, em todos os aspectos, mais fácil e ao menos possível, haja vista que eles dispunham de argila para fazer potes. É igualmente surpreendente que esses povos, tão hábeis ao imitarem outrem, os quais não tão somente aprenderam muito rápido mas, prontamente, traduziram a lição recém-aprendida em vários idiomas e materiais locais, tenham entretanto sido incapazes de descobrir, por si mesmos, as possibilidades oferecidas por essas matérias-primas existentes em abundância, sendo eles obrigados a esperar a

47 J. H. ATHERTON e M. KALOUS, 1970, p. 312.

48 P. ALLISON, 1968, p. 37.

chegada de uma ou duas estatuetas de argila para ver abrir-se a caixa de Pandora. No estádio atual dos conhecimentos, não somente é mais lógico admitir que os *nomoli* tenham sido, em larga escala, uma criação independente de um povo que vivia na região há muito tempo mas, seriamente, deve-se encarar a possibilidade dessa arte ou tradição técnica ter sido exportada para o norte, a partir do sul. Na realidade, talvez não se deva ao acaso que a tradição da escultura em pedra seja encontrada em diversas outras partes da região guineana, a exemplo dos Esie, em país ioruba, e dos Akwanshi, junto aos ekoi da região do Cross River.

Igualmente, a datação contradiz a ideia segundo a qual a técnica dos *nomoli* veio da zona sudanesa por intermédio, indireto, da terracota. Durante as escavações arqueológicas de Jenné-Jeno, no delta interior do Níger, uma estatueta de terracota foi descoberta em um sítio arqueológico bem conhecido, sendo datada do período entre 1000 e 1300⁴⁹. Caso essa data marque o início dessa tradição artística na região, ela é muito mais tardia que aquela do início da tradição *nomoli* em Serra Leoa, situada por verificação e controle entre os séculos VI e VII.

A grande maioria das esculturas de todos os tipos representa formas humanas masculinas, em que pese a rara representação das partes genitais. Um *nomoli* típico geralmente mede de 6 a 8 polegadas de altura e um *pomda* de 3 a 6 polegadas, embora alguns espécimes de mais de 12 polegadas tenham sido encontrados em todos os setores da região. Os *pomtan* são habitualmente de forma cilíndrica e compõem-se, essencialmente, de um cilindro sobreposto por uma cabeça esférica sem traços marcados, perfil que, inevitavelmente, conduziu à sua descrição como objetos fálicos.

A partir dessa forma estilizada e simplificada, os escultores evoluíram para uma representação completa do corpo humano. À moda dos Akwanshi, muito maiores, do Cross River, os traços faciais são gravados na cabeça e braços em baixo relevo são acrescentados ao corpo⁵⁰. Algumas estilizações de corpos femininos com formas protuberantes igualmente aparecem. Enfim, encontramos formas humanas de ambos os gêneros, bem esculpidas, porém, as masculinas são as mais numerosas. Elas constituem a prova de um extremo refinamento, no detalhamento dos penteados, na elaboração cuidadosa dos cabelos, na disposição de pérolas e das cicatrizes ornamentais. As estatuetas masculinas são frequentemente barbadas e algumas têm narizes curvos, dentes expostos e um bastão ou uma arma nas mãos. Preservando a forma cilíndrica característica dos *pomtan*, encontramos alguns grupos nos quais um grande personagem central

49 R. J. MCINTOSH e S. K. MCINTOSH, 1979, p. 51-53.

50 Consultar, acima, o capítulo 17.

está cercado de uma série de silhuetas menores. Essas estátuas e esses grupos elaborados raramente aparecem nas coleções reunidas pelos kisi do Sul, em Serra Leoa e do país kono que tem fronteiras comuns com os kisi e os manden.

A crença popular na região indica que essas esculturas são de origem divina, embora os anciãos kisi admitam que elas fossem executadas pelos seus ancestrais, em uma época muito remota, cabendo-lhes ainda representar algum ancestral. Em contrapartida, é característico que junto aos manden os *nomoli* sejam associados aos antigos proprietários da terra, e não aos seus próprios ancestrais. Aqueles que são descobertos são colocados em um altar, no meio dos campos, onde a sua presença assegura uma boa colheita de arroz, como pretende a crença.

Com efeito, os dados linguísticos aparentam sugerir que, aproximadamente há 2500 anos, o sul de Serra Leoa, o norte da Libéria e uma parte da vizinha Guiné foram ocupados por povos de língua mel, cuja expansão provavelmente ocorreu em detrimento de povos de língua kwa. Aproximadamente na mesma época, as línguas manden estendiam-se e se diferenciavam a partir de um foco situado na região fronteira entre a Libéria e a Guiné. Um dos ramos ancestrais dos manden, de onde são originários os kono-vai, os malinkes e outros, disseminou-se rumo ao norte e finalmente expandiu-se amplamente no Sudão. Ao final, o ramo kono-vai desceu em direção ao sudoeste, separando os kisi e os gola dos outros povos de língua mel. Posteriormente, em data muito recente, outro grupo manden, já internamente dividido, dirigiu-se para o noroeste, separando os kisi dos gola, quicá já divididos, e atravessando a barreira estabelecida pelos kono-vai. Esse avanço para o noroeste dos manden (conhecidos pelo nome manden-loko) seria posteriormente obstruído pela expansão, rumo ao leste, dos povos de língua temne, no norte da região⁵¹. Hill emitiu a hipótese do surgimento da tradição arqueológica sefadu-tankoro estar associada à expansão em direção ao sudoeste dos kono-vai⁵². Porém, essa hipótese desconsidera uma importante questão: por quê uma expansão linguística, aquela dos kono-vai, seria visível, ao passo que outra, perfeitamente similar, aquela dos manden-loka, não o seria?

Existem poucos dados permitindo estabelecer uma ligação direta entre o movimento em direção ao litoral dos vai (do noroeste da Libéria, falantes de uma língua manden do norte) e aquele dos ligbi rumo ao leste, malgrado as semelhanças linguísticas. É mais provável que os vai tenham penetrado na atual Serra Leoa em companhia dos kono. As tradições segundo as quais os kono

51 P. E. H. HAIR, 1968a, 1968b, 1974.

52 M. H. HILL, 1972, p. 1-2.

teriam sido deixados para trás aparentam conduzir à confusão: é mais plausível que os kono, os vai e os grupos falantes da língua dama, atualmente desaparecida, tenham formado uma faixa contínua do leste de Serra Leoa até o mar, separando os gola e os kisi dos outros povos de língua mel. Mais tarde (talvez antes da metade do século XVII), essa faixa pode ter sido cortada pelo movimento em direção ao oeste dos povos manden do Sudoeste.

A “migração” dos vai não tomou, necessariamente, a forma de um êxodo massivo ou de uma conquista. Tratava-se, mais provavelmente, da progressiva abertura de vias comerciais, com a instalação de alguns mercadores de língua manden do Norte no litoral e um maior número transportando sal, peixe seco e outros gêneros da costa para a curva do Níger. Embora essas vias comerciais tenham finalmente sido mais ou menos interrompidas, a língua vai manteve-se próxima à costa, em virtude da sua importância para o comércio e dos laços com os manden, os quais jamais haviam sido totalmente rompidos.

Igualmente convencido que o sal e o peixe desempenhavam um papel predominante no comércio de grande distância, bem antes da chegada dos europeus, Hill deduz que: a expansão dos manden na zona florestal, em seguida até o litoral, estava ligada à abertura de rotas comerciais; essas rotas comerciais, elas próprias, estavam ligadas ao crescimento populacional na zona concernente (e reciprocamente?); o crescimento populacional oferecia a base necessária ao estabelecimento de sistemas políticos mais complexos, adaptados a uma população fundamentalmente dependente do comércio exterior e, provavelmente, concebidos segundo o modelo daqueles do Sudão ocidental; o prestígio da língua manden, língua dos mercadores ou dos soberanos – ou dos dois simultaneamente – contribuiu para a extinção de uma ou várias línguas mel, ao que tudo indica preexistentes, na forma de uma forma antiga da língua kono-dama-vai⁵³.

Segundo recentes trabalhos de pesquisa, os manden do Norte não teriam chegado subitamente às regiões florestais mas, progressivamente e em pequenos grupos, tampouco o teriam feito recentemente, tal qual se acreditava anteriormente. Reconhece-se, igualmente, o papel do comércio de longa distância, estimulador das grandes transformações sociopolíticas, tanto quanto a influência provavelmente exercida pelos agentes desse comércio – em outros termos, pelos vai. Admite-se, desde logo, a possibilidade de uma chegada dos vai em Serra Leoa, muitos séculos antes da data de 1455, indicada por Y. Person⁵⁴. Os dados linguísticos propõem, a esse respeito, algumas indicações interessantes.

53 M. H. HILL, 1972, p. 1-2.

54 Y. PERSON, 1971.

Jones indica que os kono e os vai aparentam ter tomado por empréstimo algumas palavras das línguas manden do sudoeste (por exemplo, os termos designando o peixe, as aves, a canoa, o pau-campeche, o algodão e o ferro), dentre as quais algumas são reencontradas nas línguas mel e manden do sudoeste, porém, não no manden (como corte, varíola) e, ao menos uma, existe somente em kisi (elefante). Esses empréstimos poderiam ter um significado cultural – eles implicariam, por conseguinte, que o desenvolvimento da civilização kono-vai foi um processo muito lento, beneficiando-se de aportes provenientes de diversas direções, em diferentes épocas⁵⁵.

Nessa perspectiva, a imagem oferecida por Person acerca do movimento que conduziu os vai e os kono ao seu atual país, aquela correspondente a uma simples incursão rápida, remontando ao século XV ou ao século XVI, em nada é convincente, pois que processos históricos que duraram séculos ou décadas não são passíveis de redução a uma única batalha ou à ação de um único chefe; do mesmo modo, a abertura de novas vias comerciais acontece de modo progressivo e não por meio de uma súbita conquista militar.

Aquilo que nos interessa, sobretudo, são as causas políticas e econômicas que provocaram movimentos prolongados, durante séculos. Resultaria uma modificação na fisionomia das populações, pelos inter-casamentos, a transformação das estruturas sociais e a extensão ou a regressão das línguas. Muitos dos eventos descritos por Person, incluindo a chegada dos vai, provavelmente aconteceram séculos antes, em ritmo muito mais lento.

Segundo Jones, o número de falantes da língua vai teria sido acrescido pelos inter-casamentos com a população autóctone, não somente nos grupos de língua mel mas, igualmente, naqueles de língua Dio, os quais, segundo as fontes do século XIX, outrora ocupavam uma área muito mais extensa na costa. Os vai deixariam assim de ser considerados como perfeitos estrangeiros⁵⁶.

55 A. JONES, 1981.

56 A. JONES, 1981, p. 162. Jones observa igualmente que jamais se explicou de modo satisfatório as razões pelas quais as línguas manden do Norte são tão frequentemente usadas pelo comércio, embora isso possa estar ligado à sua simplicidade gramatical. Porém, o que convém enfatizar é que o vai foi adotado como língua do comércio e que isso tem importantes repercussões no plano histórico. Jones observa que a adoção do vai como língua comercial aparenta implicar a existência de um mercado para os bens propostos pelos grupos falantes desta língua. É possível que os não-vai tenham estado dispostos a aceitar o vai como *língua franca*, porque ele representava para eles uma civilização “superior”. Talvez o vai não sugerisse tão fortes conotações étnicas quanto as outras línguas. É inclusive plausível que a difusão do vai tenha sido favorecida pela difusão das doenças trazidas pelos grupos falantes desta língua, hipótese que seria proposta no caso da expansão banto. Entretanto, até o momento, não há dado algum que permita verificar essa hipótese.

As tradições que falam de migrações, de conquista e expansão territorial se esclarecem caso nós as traduzamos em termos de vias comerciais (talvez eventualmente abertas e defendidas por ações militares). Além de uma pequena concentração de vai no litoral, provavelmente encontrava-se um grande número de falantes de vai, ou de uma língua aparentada, que percorriam os corredores interligando o país manden à costa. Talvez existissem alguns assentamentos formando “nódulos” ao longo desses corredores; mas, é pouco provável que eles se tenham estabelecido em amplos territórios.

No tocante aos campos de pesquisa a fornecer novos indícios sobre as origens dos vai, Jones observa, a justo título, que caso novas fontes escritas dos séculos XVI e XVII forem descobertas, é pouco provável que elas nos tragam muitos elementos novos sobre o tema. Ele acredita que as tradições orais poderiam ser úteis, por exemplo, aquelas do leste de Serra Leoa e do nordeste da Libéria. Ele coloca à parte o fator kamara, como merecedor de pesquisas mais aprofundadas; e, no âmbito mais geral, ele salienta, a justo título, que seria útil saber em quais medidas a utilização de nomes manden por grupos não-manden ter-se-ia difundido em algumas zonas. A isso está associada a necessidade de trabalhos socioantropológicos que poderiam indicar em quais medidas os vai conservaram as características do manden nas esferas social e cultural.

Até o presente, não houve nenhuma pesquisa arqueológica na zona vai. Caso os dados fornecidos por Hill, acerca da contribuição de uma cerâmica original e de um novo modo de implantação dos vilarejos, ao norte da zona vai, forem confirmados⁵⁷, essa descoberta pode ter repercussões nas teorias referentes à origem dos vai, embora seja arriscado traçar fronteiras baseando-se em um simples estilo de potes cerâmicos. Os sítios de alguns assentamentos costeiros estão indicados nos mapas do início do século XVII e uma investigação mereceria ser efetuada, ao menos para determinar aproximadamente a sua extensão. Muito mais trabalho deve ser realizado no que tange aos *nomoli*, além de ser essencial recolher dados acerca das primeiras utilizações do ferro na região.

Entretanto, uma das principais contribuições deveria proceder dos linguistas. No curso dos últimos 15 anos, numerosos progressos foram feitos na classificação das línguas dessa região, em “grupos” ou “ramos”. Deve-se esperar que os pesquisadores agora se dediquem a cobrir as lacunas entre esses grupos e a descobrir os pontos comuns entre certas línguas pertencentes a diferentes grupos. Enquanto esse trabalho não estiver terminado, seria impossível definir exatamente a “dife-

57 M. H. HILL, 1972, p. 1-2.

rença” entre o manden, por exemplo, e o vai ou o krim. As palavras emprestadas apresentam um campo particularmente promissor para futuras pesquisas. A comparação dos dialetos que compõem o manden, o vai, o krim e o gola seria igualmente reveladora. Finalmente, seria talvez igualmente possível propor uma explicação linguística para a aparente discordância entre a atual repartição dos grupos de língua mel e nomes de cursos d’água começados por *Ma*.

Aparentemente, portanto, houve contatos muito antigos entre os povos da floresta do Sudão e da Guiné, o que provocou uma migração de povos sudaneses, tais como os soninquês e os manden, rumo ao Seul e ao leste, além da sua penetração em algumas partes das baixas planícies florestais. Entretanto, não é certo que eles se tenham deslocado em número suficiente a ponto de suplantarem as populações indígenas. Na realidade, muito amiúde, os indígenas não eram simples pescadores ou caçadores-coletores kwa, como frequentemente se imaginou. Tampouco é verdade que os indígenas e os imigrantes tenham habitualmente permanecido em estado de estagnação cultural ou mesmo de decadência, em razão do isolamento e das condições ecológicas desfavoráveis, como autoriza supor Murdock⁵⁸. A análise histórica revela, preferencialmente, uma interação dinâmica permanente entre os grupos habitantes da região, desdobrada em uma evolução regional original.

Existia uma certa relação entre a linhagem étnica, a filiação linguística e o tipo cultural, porém, ela não era necessariamente tão estreita e tampouco tão regular quanto defendem certos autores. Povos litorâneos divididos em uma área geográfica muito extensa, tais como os wolof, os serer, os dioula, os nalu, os tmne, os kisi e os gola, falantes de língua pertencentes ao subgrupo oeste-atlântico, poderiam ser os últimos representantes dos antigos habitantes da região, porém, eles não constituem uma cultura florestal “antiga e primitiva” de uma linha linhagem negra original, a qual teria ocupado toda a África Ocidental nos tempos pré-históricos. Os povos de língua kwa, do leste da Libéria e do oeste da Costa do Marfim, tampouco eram os mais primitivos dentre esses grupos. Com efeito, o conjunto de dados arqueológicos e outros dos quais dispomos atualmente mostra, de modo conclusivo, que esses povos conheciam uma agricultura intensiva, grandes monarquias centralizadas, corporações de artesãos e das classes hereditárias, organizações militares, redes comerciais e mercados, muito antes das primeiras intrusões e influências sudanesas e, certamente, entre o século VII e o século XI.

58 G. P. MURDOCK, 1959, p. 70-71; p. 259-260.

Os dados arqueológicos e etnológicos aparentam igualmente confirmar a hipótese de uma interação dinâmica entre diversos grupos que entraram em contato em diversos momentos, em absoluto aquela outra que transforma o surgimento de características importantes, como o trabalho do ferro e a organização estatal, em resultado do domínio cultural do Sudão. Esses dados indicam que, na costa do Atlântico oeste, o arroz era uma planta muito mais importante e intensamente cultivada que o algodão, o milho ou o sorgo, aos quais os partidários da preponderância do Sudão aparentam atribuir uma injustificada importância, além de ser possível que esses cultivos tenham provindo do Norte ou sido assimilados durante os contatos com o Norte.

O sul da Libéria e o oeste da Costa do Marfim aparentam estar marcados por uma nítida divisão entre essas tradições agrícolas. O rio Bandama, separando os povos baule e kru, igualmente equivale ao limite mais setentrional da cultura intensiva do inhame. Quando o inhame aparece entre as plantas cultivadas ao norte dessa fronteira, assinala-se que a sua colheita é feita sem o ritual elaborado que a acompanha junto aos agni e aos outros povos de língua kwa implantados mais ao sul.

Se ao norte do rio Saint-Paul e a leste, ao longo das extremidades da zona florestal, o arroz permanece um cultivo de base, se lhe atribuindo um cultivo intensivo por todos os povos da região oeste-atlântica central, importantes plantas autoctones do Sudão, tais como o milho, o algodão e o sorgo, por sua vez, somente ultrapassaram a fronteira entre a Guiné e a Libéria, no oeste, ou o país temne, manden, koranko e kono, em Serra Leoa. Na província noroeste da Libéria, esses cultivos não são praticados pelos de, pelos gola e tampouco pelos kpelle do oeste, salvo onde grupos manden estabeleceram-se em data relativamente recente, ou onde se sabe que a sua influência foi exercida durante longos períodos. Essas condições existem em um estreito corredor ao longo do rio Saint-Paul, até a atual cidade de Boporo, no oeste, assim como junto aos grupos de kisi, loma e gio, cujos territórios estendem-se ao longe, no interior das altas planícies da Guiné.

Conclusão

O atual estágio de conhecimentos acerca da história da região da Guiné superior, no decorrer do período do qual trata o presente volume, pode ser considerado insuficiente. O que acabamos de apresentar acima não equivale senão a uma tentativa provisória de reunir e analisar os dados oferecidos pelos

trabalhos de pesquisa arqueológica e linguística, realizados até o presente nessa região. Contudo, os nossos conhecimentos ainda comportam mais lacunas que elementos incontestáveis e encontramos, sobretudo, em presença de hipóteses merecedoras de uma investigação mais avançada. Essa situação requer uma estratégia mais sistemática em termos de pesquisa, fundada na colaboração de especialistas de diversas áreas. Convém igualmente adotar uma nova abordagem, livre de preconceitos, permitindo-nos estudar a história dos povos da Guiné superior sob uma perspectiva que não somente os apresente como objetos de uma influência externa, fosse ela do norte ou, posteriormente, do sul, mas igualmente como participantes ativos de um processo histórico.

CAPÍTULO 19

O chifre da África

Tekle-Tsadik Mekouria

Se quisermos desenhar um mapa da Etiópia no século VII, seus contornos não seriam definidos. Colocaríamos os nomes das cidades e das regiões, pouco numerosas, mencionadas por Cosmas Indicopleustes em sua *Topografia Cristã*, composta aproximadamente na metade do século VI. Essa obra fornece informações de primeira mão sobre regiões vizinhas do Nilo, do Mar Vermelho e do Oceano Índico. Nela, encontra-se indicado, por exemplo, que “de Axum (...) até o país dos incensos, denominado Berbéria e que, ao longo do oceano, não se encontra próximo, mas longe de Sasu, última região dos etíopes, há mais ou menos quarenta dias”¹.

Cosmas fala também de mercadores, centenas deles, que sulcavam esse país, negociando o gado, o sal e o ferro, sem dúvida também, produtos do artesanato bizantino por “pepitas de ouro”. Também havia comércio de especiarias, de incenso e de canela. O rei dos axumitas exerceu seu controle sobre uma grande parte desse comércio “por intermédio do governador de Agaw”, precisa o autor alexandrino, ele mesmo, mercador de profissão. As duas grandes cidades eram, então, Axum e o seu porto Adulis. Não há porque considerar que a situação geral fosse fundamentalmente diferente no século VII. Tendo atingido o seu apogeu no século precedente, o reino de Axum, sem dúvida, nada perdeu de sua

1 Cosmas INDICOPLEUSTES, 1968, p. 361-362.

potência, mesmo que faltem informações diretas sobre essa época. Certamente, as ameaças se acumulariam e, rapidamente, o declínio seria encetado. Entretanto, no princípio do século VIII, um califa da dinastia Umayyade representou os quatro reis do mundo nos muros de seu palácio, em Kusayr ‘Amra, na Jordânia. Foram os soberanos da Espanha visigótica, de Bizâncio, da Pérsia e de Axum, tal como o destaca esse testemunho. É verdade que ele pretendia tê-los vencido².

O declínio do reino de Axum

Surgido na luz da história desde o início do século II da Era Cristã, senão no final do século I, segundo uma indicação do *Périplo do Mar Eritreu*, o reino de Axum conheceu um período particularmente prestigioso sob o reinado de Ezana no século IV. Sua fortuna devia-se à criação de animais domésticos e à agricultura, mas o comércio, do qual o marfim era um artigo em destaque, ocupava o primeiro plano. Por seu porto de Adulis e pelo Mar Vermelho, o reino mantinha trocas comerciais com o mundo mediterrâneo e com várias regiões do Oceano Índico. Tais trocas contribuíram fortemente para o desenvolvimento econômico do país e provocaram, pelas atividades diversas desenvolvidas, a criação de cidades. Tal como observa F. Anfray, elas eram basicamente cidades-mercados³. Segundo ele, é assim que devemos considerar vários sítios antigos, cujos vestígios, enterrados no solo, semeiam o alto planalto do Tigre e da Eritreia: Axum, Henzat, Haghero-Deragoueh, Degoum, Etch-Mare, Tokonda, Aratou e outros ainda. Essas cidades, pouco a pouco descobertas pela arqueologia, eram aglomerações extensas e densas de habitações justapostas.

Desde o século III, as necessidades do comércio favoreceram a criação de uma cunhagem que revelou os nomes de aproximadamente 20 reis de todo o período axumita, de Endybis a Hataza, cuja maioria, do contrário, seria desconhecida.

As inscrições dão a conhecer eventos de consequência histórica, como a destruição de Meroé, e intervenções guerreiras na Arábia do Sul, no tempo do rei Ezana (chamado no texto tradicional Abraha, que significa “iluminado”), cuja titulação gravada nos monumentos indica que ele é o “rei de Axum, de Himyar, de Kasou, de Saba, de Habasha, de Raydan e Salhin, dos tsiamo e dos bēdja”⁴.

2 U. MONNERET DE VILLARD, 1948, p. 175-180; P. K. HITTI, 1956, p. 272.

3 Ver UNESCO, *Histoire générale de l'Afrique*, vol. II, cap. 14, p. 394.

4 E. LITTMAN, 1913, p. 4-35.



FIGURA 19.1 O chifre da África (Fonte: I. Hrbek).

Desde essa época o cristianismo tornou-se a religião preponderante. O trabalho de evangelização, empreendido pelo bispo Frumentius – Abba Salama, Kessate Berhan da tradição etíope –, teve continuidade no século V com os monges vindos do Império Bizantino.

No século VI, as trocas comerciais não sofreram uma queda, pelo contrário. Os sítios dessa época são numerosos, notadamente nas bordas do planalto eri-



FIGURA 19.2 Interior da igreja de Tcherqos (Saint Cyriacus), em Agowo, séculos IX-X da Era Cristã (Fonte: Ministério da Cultura da Etiópia).

treu. A cerâmica, descoberta em Matara, é abundante, contando amplamente com as ânforas de importação mediterrânea. Aliás, o fato é atestado por Cosmas Indicopleustes que descreveu as atividades do porto de Adulis, “a cidade dos etíopes (...) onde fazemos comércio, nós outros, mercadores de Alexandria e Ela”. Ele assinala a presença de inúmeros elefantes na Etiópia: “Trata-se de elefantes com grandes presas; da Etiópia expedimos essas presas por barcos

a Índia, à Pérsia, ao país dos himyaritas e à România”, que significa Império Romano (Bizâncio).

Durante sua estadia em Adulis, Cosmas constatou os preparativos da expedição que Kaleb empreendeu na Arábia do Sul, que continuaria sob domínio etíope por inúmeros anos⁵. O fim do século assistiu à derrocada da cultura himiarita. Os sassânidas da Pérsia tomaram o controle da Península Arábica e se lançaram na luta contra os bizantinos pelo domínio do comércio no Mar Vermelho⁶. Esse acontecimento privou Axum de alguns de seus escoadouros de mercadoria.

A situação também se modificou no noroeste do reino chamado pelo texto local de “Soba-Noba”. Os alodia, os makuria e os nobadia formaram Estados cristianizados, com os quais, entretanto, pode-se pensar que Axum mantinha relações.

Pode-se considerar que com o início do século VII houve uma reviravolta no reino de Axum. Uma página da história da potência axumita foi virada. Outra era seria inaugurada, qual seja, a da decadência. Sobre essa, a documentação se torna rarefeita, para não dizer totalmente escassa. As cidades axumitas ainda continuaram a existir por um período indeterminado. A arqueologia permite essa consideração. As moedas encontradas nos sítios, em Axum, Matara e Adulis, revelaram os nomes dos reis que vão exercer o poder durante o século VII e, sem dúvida, uma parte do VIII; Ella-Gabaz, Anaeb, Armah, Yathlia, Za Ya-Abiyo, La Madhen, Wazena, Ghersem e Hataza. Em suas moedas, seus bustos são cercados de legendas em gueze (língua litúrgica até hoje). A cruz cristã cunhava o reverso das moedas (ver figura 19.4).

Ella-Gabaz e Armah são mencionados nas crônicas bizantinas e árabes. Segundo Al-Tabarī, Ella-Gabaz é o avô de Armah. As moedas desse último são numerosas nos sítios arqueológicos. Nelas, ele está representado sentado em um trono⁷.

Sob o reinado do rei Armah (ou mais provavelmente, sob aquele de seu pai, Ella-Tsaham), em torno de 615, produziu-se um fato significativo: tendo suas vidas ameaçadas, companheiros de Maomé buscaram refúgio na corte de Axum, onde receberam uma acolhida favorável. “Se fordes à Abissínia, encontrareis um rei sob o qual ninguém é perseguido. É um país de justiça onde Deus vos dará o alívio de vossas misérias”, dissera-lhes o Profeta. Quando os chefes de Meca,

5 Cosmas INDICOPLEUSTES, 1968, p. 368-370.

6 Ver N. V. PIGULEVSKAYA, 1969.

7 C. CONTI ROSSINI, 1928, vol. I, p. 205-210.

inimigos do Profeta, solicitaram que os fugitivos lhes fossem entregues, o rei recusa-se a satisfazer tal exigência, considerando que a religião de seus hóspedes possuía algumas semelhanças com a fé cristã por ele observada. Por isso se impunha a lei da hospitalidade⁸.

O século VII marcou o nascimento e o desenvolvimento do Islã. A unidade árabe seria forjada em torno de Maomé. Progressivamente, o Islã desenvolveu suas conquistas nas bordas do Mar Vermelho. As boas disposições dos primeiros muçulmanos com respeito ao reino axumita mantiveram-se apenas por um tempo bastante curto. Os incidentes se multiplicaram no mar. A costa árabe foi alvo de incursões axumitas que provocaram a réplica dos muçulmanos. No século VIII, eles ocuparam as ilhas Dahlak, que faziam parte do império de Axum. Ali foram descobertos túmulos com inscrições de epitáfios gravadas na escrita kufic. Uma dessas inscrições é a de Mubārak, o fundador da dinastia, que estabeleceu seu domínio sobre o arquipélago no século XI⁹.

De acordo com as evidências arqueológicas, pode-se pensar que Adulis, o porto axumita, foi destruído por volta do século VIII, e que as atividades comerciais controladas até então pelo rei de Axum, foram aniquiladas. Porém, sobre os fatos que se desenrolaram no interior do país, a história é muda, ou quase. Ela apenas registra um enfraquecimento do poder real que, estranhamente, reencontrou por algum tempo um reavivamento de sua força, se considerarmos as narrativas de dois historiadores árabes.

Al-Ya'kūbī, no século III/IX, fala de um soberano cristão que governa um vasto país cuja capital é Ka'bar (ou Ku'bar)¹⁰. No século IV/X, al-Mas'ūdī vai além da descrição de seu predecessor: "A capital da Abissínia é nomeada Ku'bar. É uma cidade considerável e a sede do reino do Nadjāshī. O país possui muitas cidades e territórios extensos indo até o mar da Abissínia. Pertence-lhe a planície costeira, diante do Iêmem, onde se encontram muitas cidades tais como Zaylā, Dahlak e Nāsi', nas quais vivem muçulmanos submissos dos abissínios"¹¹. A localização de Ku'bar, a capital real, permanece enigmática¹².

8 *Ibidem*, p. 262; ver também o capítulo 26 abaixo.

9 A inscrição indica que ele morreu aos II Dhu l-hidjja 486/3 de dezembro de 1.093. Ver B. MALMUSI, 1985; G. OMAN, 1974a e b; S. TEDESCHI, 1969.

10 AL-YA'KŪBĪ, 1883, p. 219.

11 AL-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 34.

12 C. CONTI ROSSINI (1928, vol. I, p. 51) identificou Ku'bar com Axum, vendo uma corrupção no nome árabe. Mas, é provável que, naquele tempo, Axum não mais existisse como capital.

Os bēdja

Um dos fatores que contribuíram com a queda do reino de Axum a partir do século VII e com o seu desaparecimento ao longo do século VIII foi certamente a invasão das regiões setentrionais da Etiópia pelos bēdja, cuja “força de expansão”, segundo a expressão do historiador Conti Rossini, foi considerável, nessa época. Um dos mais potentes dos grupos bēdja, os zanāfidj, invadiu o planalto eritreu pelo vale do Barka.

Ao longo dos períodos precedentes, o povo dos bēdja encontrava-se organizado em vários “reinos”, ocupando então uma vasta região de Axum, até o alto Egito. Com os blemmyes dos autores latinos, esses bēdja formavam um mesmo conjunto étnico. Se os blemmyes foram bem conhecidos a partir do século III, a primeira menção dos bēdja (ou Bega) aparece também em uma inscrição desse mesmo século realizada por um rei de Axum, copiada por Cosmas no século VI. A combatividade deles se manifestou particularmente sob o reinado de Ezana, no século IV, em que várias inscrições em gueze, sudarábica factícia e grego, constituíram boletins de campanha contra essas populações turbulentas. Aliás, em sua titulação, o soberano axumita não se afirmou, entre outros, rei dos bēdja?

Essa ocupação do norte da Etiópia pelos bēdja (daí o atual nome de Beguēmdēr, terra de bēdja) é certamente o reflexo de um certo enfraquecimento do poder de Axum, mas a pressão que os bēdja exerceram desde então acentuaria o declínio da potência axumita.

Sobre o período do século III/IX ao V/XI, as únicas fontes concernentes aos bēdja são os autores árabes, em primeiro lugar, al-Ya‘kūbī (falecido em 284/897), em segundo, Ibn Hawkal e al-Uswānī. Tais autores trouxeram muitas informações sobre a situação étnica no norte da Etiópia e entre o Nilo e o Mar Vermelho. Em razão da dificuldade da grafia árabe que permite leituras variadas, a maior parte dos etnônimos e topônimos permanecem enigmáticos, não obstante os esforços de vários doutos que apenas puderam identificar um número restrito desses nomes¹³.

A partir da região próxima ao Nilo, al-Ya‘kūbī enumerou e indicou a localização de cinco “reinos” bēdja, indo do Nilo ao mar e, em seguida, ao sul. O primeiro reino mais próximo do país muçulmano de Assuā era Nakīs, que foi habitado por vários povos, cujos nomes citados não foram ainda decifrados. Tais povos eram vizinhos do segundo reino, Baklīn (ou Taflīn), no Sahel eritreu, no pla-

13 Ver J. H. KRAMERS, 1954; A. ZABORSKI, 1965, 1970, 1971.

nalto de Rora e no médio vale do rio Barakat. A leste dos baklīn encontravam-se os bāzīn, cujos descendentes, nota-se, são hoje provavelmente os kunama, chamados bazen por seus vizinhos. O reino dos djārīn ia de Bādī (Massawa) até o território dos Baklīn rumo ao Barakat. Um último grupo era constituído pelos kata'a, indo de Bādī a Faykūn (ou Fankūn). Esses kata'a eram cristãos e se encontravam sob o domínio do Nadjāshī. Os mercadores árabes praticavam seu negócio entre essas gentes e gradualmente favoreciam a conversão deles ao Islã¹⁴.

É surpreendente não se encontrar nas narrações árabes nenhuma menção aos tigrāi, que têm habitado, nesse momento, a região da Eritreia. Mas é bem possível que o povo nomeado al-Zanāfidj, mencionado por al-Ya'kūbī e Ibn Sulaym Al-Uswānī entre os grupos bēdja, seja na realidade os tigrāi, como o foi demonstrado por A. Zaborski¹⁵.

Na Eritreia e no Tigre do Norte, tradições guardam ainda a lembrança desses povos antigos sob a lendária denominação Rom e Balaw (por vezes, Belew Kelew, principalmente no Chimezana). Nomes de lugares também lembram a passagem deles. Notadamente a passagem dos belew que, há cinco ou seis séculos, estendiam sua supremacia até a região do litoral. Hoje, os beni'amer, nômades que se deslocavam pelas regiões do norte eritreu e do Sudão, são os descendentes dos antigos bēdja¹⁶.

Pressionados por tais grupos bēdja belicosos, os reis e os notáveis axumitas desertaram de Axum para regiões meridionais, ao abrigo dos perigos causados pelos invasores. Além do mais, na antiga zona da potência axumita, a vida se tornava incerta.

Como dissemos, no início do século VII, a situação política na borda do Mar Vermelho foi quase totalmente transformada. O próprio Império Bizantino, ameaçado pelas conquistas persas, registra uma retirada. Os persas se faziam cada vez mais presentes e estabeleceram pontos de apoio na costa africana. Ainda hoje, pouco estudados arqueologicamente, há sítios que ocupam diversos locais, nos quais está conservada a lembrança dos fur. A Etiópia era a aliada de Bizâncio cuja potência era atacada violenta e sistematicamente. Aos poucos, os árabes iriam rechaçar os bizantinos. No Egito, eles alcançam um total sucesso. Na Etiópia, os sucessores de Armah são relegados ao isolamento. Uma espécie de obscuridade recobriu o país, onde apenas penetraram fracas luzes históricas.

14 AL-YA'KŪBĪ, 1883, p. 217-219.

15 A. ZABORSKI, 1971, p. 118 e seg. Os al-Zanāfidj chamavam seu deus de Akzabhīr, uma palavra semítica, ao passo que os bēdja falavam uma língua kushitica.

16 C. CONTI ROSSINI, 1928, cap. 12; E. CERULLI, 1971, p. 42-53.

Não se conhece nenhuma inscrição referente a tal época, dos séculos VII e VIII. Apenas podemos mencionar uma única inscrição gravada na base de um trono em Axum, escrita em gueze e que parece tardia. Ela se refere a um certo *Hadānī* Dan'el (pretendente ao trono?) que se rebela contra seu soberano; ele interdita o acesso de sua cidade ao rei. Esse texto fornece poucas informações sobre os acontecimentos da época, salvo a do notável que se revolta, o que marca, talvez, certo afrouxamento do poder tradicional¹⁷.

No limiar do II milênio

Na segunda metade do século X, um grave acontecimento afetou a vida do país. Ele é lembrado, simultaneamente, por duas fontes árabes, *História dos patriarcas de Alexandria*, e a narrativa do conhecido geógrafo Ibn Hawkal.

Na *História dos patriarcas*, fala-se de uma rainha dos banū al-Hamwiya, originária do sul, que saqueou a região axumita e destruiu as igrejas. Ela apossou o rei que fez apelo ao patriarca copta, Cosmas, por intermédio do rei núbio, Djirdjīs (Jorge), pedindo-lhe o envio de um metropolita¹⁸. Como se sabe, a sede episcopal de Axum era ocupada desde o século IV por um dignitário eclesiástico copta de Alexandria; no século V, a Etiópia adotou a doutrina monofisita, unindo-se à liturgia egípcia¹⁹.

Na mesma época, Ibn Hawkal escreveu sobre os acontecimentos na Etiópia:

“No que concerne ao país dos abissínios, há inúmeros anos ele é governado por uma mulher; ela matou o rei dos abissínios que era conhecido sob o título de Hadānī. Até hoje ela domina com toda independência seu próprio país e os arredores do território do Hadānī, no sul da Abissínia. É um vasto território, sem limites determinados, cujo acesso é difícil em razão dos desertos e isolamentos”²⁰.

Alhures, Ibn Hawkal, que escreveu sua obra por volta de 367/977, precisa que essa rainha havia tomado o poder trinta anos antes.

O rei desafortunado, expulso do poder e refugiado no Shoa, região de difícil acesso, atribuiu seu fracasso à cólera divina provocada pelo desterro de um bispo, como o mostra uma passagem da carta que ele endereçou ao rei núbio Djirdjīs

17 Ver Y. M. KOBISHCHANOV, 1962.

18 J. PERRUCHON, 1894, p. 78-93.

19 Ver UNESCO, *História geral da África* vol. II, cap. 16.

20 IBN HAWKAL, 1964, vol. I, p. 56 e 16.

II, no momento em que Abba Philotheos (Filatewos, 979-1003) era patriarca de Alexandria. O rei escreveu entre outras coisas:

“Ao despejar Abba Petros (Pedro) devidamente eleito, ao aceitar Minas, o usurpador, os reis que nos precederam violaram a lei (...). Por causa disso, Deus se enfureceu contra nós (...). Nossos inimigos se levantaram e levaram muitos de nós como cativos. Eles queimaram o país e destruíram nossas igrejas (...) nos tornamos errantes (...). O céu cessou as chuvas e a terra não mais nos dá os seus frutos (...). Atualmente, somos como ovelhas abandonadas e sem um guardião”²¹.

Logo após a provável intervenção do rei Djirdjīs da Núbia, o patriarca nomeou um certo Abba Daniel bispo de Axum. Mas, antes que esse último assumisse o seu posto, o rei que, por volta de 970-980, ainda lutava contra a rainha implacável, morreu²².

A respeito dessa rainha, os textos são contraditórios: uns a reconhecem como rainha dos falasha (judeus etíopes), filha do chefe Gédéon; outros afirmam que ela é uma neta do rei Wodem-Asfere, outros, por fim, sugerem que ela seja a filha do último rei axumita, Delnaad, conhecida pelo nome de Mesobe-Work²³.

A igreja etíope conserva a memória dessa rainha, por ela chamada Goudite (a monstruosa) ou ainda Esato (a ardente), sem nos indicar, entretanto, o seu próprio nome. Da mesma maneira, o nome do autor real da carta infelizmente não é mencionado. Porém, poderia bem se tratar de Delnaad, o último rei axumita.

Conti Rossini propôs a leitura da palavra *al-Hamwiya*, no título da rainha, como *al-Damūta*, o que poderia indicar a região de Damot – a sul e a sudeste do Nilo Azul – como o país de sua origem²⁴. Podemos interpretar esses acontecimentos como uma reação dos povos do interior da Etiópia contra a expansão dos reis axumitas cristãos no sul do país.

As tradições etíopes concernentes a esse período obscuro possuem listas reais. *A Crônica do reinado do imperador Menelik*, redigida no início do século XX por um dignitário da Igreja, Neboure-Id Guèbrè Sellasié, resume o essencial:

21 Ver T. T. MEKOURIA, 1959, p. 334-336. Compêndio para o festival do 12 hadar/20 de novembro.

22 Segundo o estudo de E. CERULLI (1971, p. 258-269), o envio da carta do rei etíope ao rei Djirdjīs da Núbia parece anterior a 978.

23 Mesobe-Work significa “cesto dourado”, um cesto ricamente trabalhado e redondo com pés, feito em palha trançada, sobre o qual se deposita uma espécie de biscoito de pão (ingera), prato nacional.

24 C. CONTI ROSSINI, 1928, vol. I, p. 286.

“(…) Kaleb (...) foi um bom rei. Ele deu origem a Gabra Meskal, sob o reinado do qual Yared compôs o *Degoua*²⁵. Foi ele que fundou Debre-Damo, domínio de nosso pai Abuna Aregwai. Gabra Meskal deu origem a Kostentinos, que deu origem a Wesen-Segued, que deu origem a Fere-Senay, que deu origem a Aderaz, que deu origem a Akale-Wedem, que deu origem a Guerma-Asfere, que deu origem a Zergaz, que deu origem a Degna Mikael (...) que deu origem a Bahr-Ikla, que deu origem a Gum, que deu origem a Asguamgum, que deu origem a Letem, que deu origem a Telatem, que deu origem a Ode-Gosh, que deu origem a Aizour. Esse último reinou apenas por meio dia e morreu. E se perguntarmos as circunstâncias de sua morte, ei-las aqui. No dia em que começou a reinar, ele disse: ‘Não impeçam a aproximação de minha gente. Que eles venham, que eles olhem minha face, que eles me saúdem!’. Desse modo, ele foi assediado por tantas pessoas que, pisoteado, morreu (...). Aizour deu origem a Dedem, que deu origem a Wedem-Asfere, que reinou até a idade de 150 anos e deu origem a Armah, que deu origem a Denaguej, que deu origem a Delnaad”²⁶.

Tal quadro das sucessões reais a partir do século VI é evidentemente apócrifo. Ele foi composto em uma data tardia. Entretanto, alguma realidade pode estar escondida nele²⁷.

Outras tradições relatam que o último rei, Delnaad, teria se refugiado em um país do sul. Por volta do século IX, ele teria estado na origem da fundação do monastério de Santo Estavão (Stifanos), no lago Hayq, aliás, perto do qual ele teria construído sua residência. Uma narrativa, sem dúvida lendária, mas que pode ser o reflexo de importantes acontecimentos, diz que a filha dele esposara um príncipe de Bugena, região próxima de Lasta, onde se formara, no século XII, uma nova dinastia²⁸.

Esse povo de Lasta, que desempenharia um papel na história da Etiópia, pertencia à antiga população dos agaw, que ocupava o sudoeste do país há séculos. Cosmas Indicopleustes, no seu *Topografia Cristã*, menciona um governador dos agaw no século VI²⁹.

É possível que a fuga do último rei de Axum e a lenda de sua filha, Mesobe-Work, que esposou Mera Tekle Haymanot, primeiro rei da nova dinastia zague, segundo as listas tradicionais, sejam a tradução metafórica de um episódio a

25 Antifonário para todos os festivais do ano.

26 GUÈBRÈ SELLASIÉ, 1930, p. 16-20.

27 C. CONTI ROSSINI, 1909.

28 Segundo uma tradição, a instalação desta nova dinastia dataria do século X ou XI.

29 Cosmas INDICOPLEUSTES, 1968, p. 360-361.

emergir. Em todo caso, após o glorioso tempo da época axumita, essa nova dinastia suplantou a antiga e legítima dinastia da família ezaniana e se estabeleceu no centro da Etiópia.

Após tantas devastações, a nova dinastia, instalando-se nas províncias centrais, conservando inúmeras tradições e culturas axumitas, forjaria um quadro político próprio. O apogeu desse novo reinado se situou nos séculos XII e XIII, ilustrado pelos grandes reis da dinastia zague, cujo mais célebre foi Lalibela.

Literatura

A origem da literatura etíope é bíblica e cristã. Desde o início, os meios eclesiásticos lhe forneceram suas características básicas. Após o século IV, a língua gueze dominou tanto na corte, quanto na Igreja. Com ela, as traduções ocuparam um grande lugar nessa literatura.

As primeiras obras foram traduções da Bíblia executadas nos mosteiros que foram criados a partir do final do século V da Era Cristã. Elas foram executadas ao longo dos séculos seguintes. Tais obras foram traduzidas principalmente do grego. O Novo Testamento foi traduzido, segundo o texto aprovado pelo patriarca da Antioquia, por eclesiásticos sírios monofisitas, refugiados nos séculos V e VI na Etiópia, onde muito contribuíram com a difusão do cristianismo (figura 19.3).

No que concerne ao Antigo Testamento, salvo os livros canônicos definitivamente reconhecidos pelo Concílio de Trento, os etíopes traduziram vários textos bíblicos considerados apócrifos por outras Igrejas. Dentre eles, é preciso mencionar o *Livro de Henoc*, o *Livro dos Jubileus*, a *Ascensão de Isaías*, o *Pastor Hermes* e o *Apocalipse de Esdras*. Importa notar que foi somente na língua gueze que tais livros apócrifos foram conservados integralmente: em outras línguas, só possuímos fragmentos. Foi, pois, no curso desses séculos obscuros que surgiu uma das contribuições mais importantes da Etiópia para a literatura cristã.

Da mesma forma, na lista das traduções encontram-se tratados teológicos, dentre os quais, *Querillos*, segundo uma compilação de São Cirilo de Alexandria. Outra obra que muito contribuiu para a formação do espírito religioso do clero etíope foi a tradução das *Regras de São Pacômio*, fundador do cenobismo oriental. Ao mesmo período pertence também a tradução, a partir do grego, do *Physiologos*, uma coleção de notícias semilendárias sobre os animais, plantas e minerais, acompanhadas de conclusões morais.



FIGURA 19.3 Evangelho de Abba Guerima, com a figura de São Marcos, século XI (Fonte: Ministério da Cultura da Etiópia).

O conjunto desses textos foi, ao que parece, traduzido antes do século VII, mas permite-se pensar que suas versões foram copiadas durante o período que nos ocupa, pois, durante esse tempo, do século VII ao XI, o cristianismo não cessou de estender seu domínio, principalmente, senão exclusivamente, pelo viés da vida monárquica, sendo esse, talvez, o mais importante fenômeno da história desses tempos obscuros³⁰.

O fato de obras originais desse período não terem chegado até nós não significa que esses séculos foram totalmente desprovidos de atividade intelectual original. Pelo contrário, foi nesse período que os fundamentos do florescimento literário do século XIV teriam sido assentados. Ao falar desse florescimento, E. Cerulli justamente destacou que: “A maturidade artística desses escritos de forma alguma representa uma literatura em seus primórdios; e a medida das expressões pressupõe uma disciplina que não se pode adquirir rapidamente sem uma longa tradição”³¹.

30 I. GUIDI, 1932, p. 11-21.

31 E. CERULLI, 1956, p. 35.

Arquitetura

Várias tradições datam o estabelecimento dos primeiros monastérios no norte do país dos séculos V e VI. Os violentos saques ocorridos nessa região ao longo dos séculos fizeram desaparecer a maioria dessas construções, entretanto, restaram vestígios importantes em alguns lugares³².

Nas origens da vida monástica propriamente dita estão os “nove santos” (Teseatu Kidusan), cuja tradição indica que eles vieram do mundo bizantino. Eles se estabeleceram em lugares pouco acessíveis da região de Axum. Uma de suas mais antigas fundações se situa a leste de Adowa, em uma alta plataforma rochosa das montanhas do Tigre. Ela é chamada de Debre-Damo.

Lá, uma igreja, recentemente restaurada, foi estabelecida em tempos longínquos. Ela pertencia ao grupo muito pouco numeroso daquelas que foram preservadas das destruições. Os especialistas datam-na do século X, aproximadamente, mas, segundo a tradição, a primeira igreja teria sido construída em Debre-Damo, por iniciativa do rei Gebra-Masqal, filho de Kaleb, no século VI, no lugar escolhido por Abba Za-Mikael Aragawi, um dos nove santos.

A igreja que vemos hoje é um monumento retangular de 20 m de comprimento e de 9,70 m de largura. A técnica de construção permanece fiel à tradição axumita da arquitetura à qual a pedra e a madeira estão associadas. As portas e as janelas mostram os enquadramentos que vemos, por exemplo, nas estelas gigantes de Axum com pontas de vigas aparentes, bem como essas alternâncias de partes salientes e côncavas, que constituem uma das características da arquitetura axumita. Ela possui um pavimento e galerias em cima das naves laterais, bem como essa particularidade decorativa de primeiro plano: um teto de madeira com caixões ornados de motivos variados, representando animais e desenhos geométricos de inspiração oriental, datando do fim do I milênio. Diversos objetos foram descobertos em Debre-Damo. Eles atestam a antiguidade desse edifício³³.

Se essa igreja foi o primeiro monumento a revelar um aspecto dos edifícios construídos por volta do século X, no presente, ela não é a única que testemunha a arte arquitetônica dessa época. Pesquisas empreendidas ao longo dos anos 70 deram a conhecer outras igrejas no norte da Etiópia. Assim, indicações variadas de ordem arqueológica permitem ligar à idade antiga o desenvolvimento da vida monástica e a formação de uma nova cultura, relacionado com o declínio axumita e à aparição concomitante de um novo período que viu o deslocamento

32 C. CONTI ROSSINI, 1928, p. 219-225.

33 D. MATTHEWS e A. MORDINI, 1959.

para o sul do centro político. Essas igrejas, às quais aqui nos referimos como testemunhas desse aspecto particular das coisas, são as de Zarema, de Agowo e de Berakit³⁴.

A igreja de Zarema é uma igreja de plano cruciforme, que se encontra na aldeia de Zarema, a leste de Atsbi, no planalto oriental do Tigre.

Essa igreja, dedicada a São Jorge (Kedus Ghiorgis), representa provavelmente a sobrevivência dos edifícios de plano quadrado e de colunatas da época axumita. A decoração esculpida nos tetos de madeira, em cima das naves laterais, é excepcionalmente interessante, tanto pela composição quanto pela técnica. Convém destacar também, pois o fato é raro, a preservação nessa igreja de belos capitéis de madeira, delicadamente esculpidos, ornamentados de cruces e adornos em forma de palma. Segundo C. Lepage, “essa ornamentação esculpida deriva diretamente da arte decorativa mediterrânea dos séculos VII e VIII, notadamente a do Egito copta. Nela, nenhum traço da arte decorativa islâmica é detectado”. Embora problemática, a data da igreja de Zarema-Ghiorghis parece “muito alta” para o autor do estudo ao qual nos referimos aqui, “os séculos IX ou X seriam, de toda forma, possíveis”³⁵.

A igreja de Agowo é uma pequena basílica de pedra e de madeira construída contra uma falésia, sob um anteparo de rocha, na região de Atsbi, como aquela de Zarema. Os muros, segundo o modelo da alvenaria axumita, comportam extremidades de toras, e o teto da nave central, caixões de madeira que, todavia, não eram ornamentados como em Debre-Damo. As salas do lado oriental também são cobertas de tetos com vigas oblíquas e com pequenos caixões, de uma marcenaria original. As aberturas nas paredes apresentam os enquadramentos típicos da arquitetura axumita. Essa igreja leva o nome de Tcherqos (Cyriaque). A data provável de suas partes mais antigas é o século XI, pois ela foi restaurada posteriormente.

Igrejas rupestres

As igrejas de Debre-Damo, de Zarema-Ghiorghis e de Agowo-Tcherqos, aqui em questão, são monumentos construídos. O norte da Etiópia, onde o cristianismo encontra-se enraizado profundamente, possui um grande número de igrejas rupestres. Elas despertam um considerável interesse por mais de uma razão: sua

34 Para a redação destes parágrafos consagrados às antiguidades arquiteturais, utilizei largamente os estudos de C. LEPAGE.

35 C. LEPAGE, 1973.



FIGURA 19.4 Moeda do rei Armah, século VII da Era Cristã (Fonte: Ministério da Cultura da Etiópia).

origem se situa no período aqui considerado; elas possuem estreitas ligações com a arquitetura axumita, e algumas delas mostram uma notável elaboração³⁶.

Um importante grupo de monumentos encontra-se na região de Guerealta, no norte de Makale. Outras igrejas estão disseminadas nos distritos vizinhos de Tembien, Amba Senayt e Atsbi. Tais igrejas reproduzem na rocha a parte interior das

36 Ver G. GERSTER, 1968, 1970, 1974.

igrejas construídas: pilares, capitéis, bem como os elementos do madeiramento. O número das igrejas rupestres repertoriadas nessas regiões se situa em torno de 120. Dentre os mais antigos desses monumentos rupestres encontram-se os hipogeus dos Degum-Sellassié, em Guerealta. O século X é a data mais antiga que lhes tem sido atribuída, porém, certas considerações de ordem arqueológica poderiam lhes atribuir uma data ainda mais antiga – em torno de dois séculos. Esses três hipogeus são talhados com grande cuidado na rocha. Eles são paralelos. Uma cripta, cavada profundamente, é acessada por uma escada, como nas grandes tumbas axumitas, observadas em Axum e em Matara notadamente. Nas proximidades, cavada igualmente na rocha, encontra-se uma pia batismal de uma analogia flagrante com aquela que foi descoberta por F. Anfray, no sítio de Matara, e datada do século VI ou VII³⁷. Uma função funerária foi reconhecida nesses hipogeus rupestres. Importa destacar que as ruínas de um assentamento de época axumita jazem nas proximidades.

A uma vintena de quilômetros do sítio do Degum-Sellassié, encontra-se a igreja Maruam de Berakit, que está situada a cerca de 100 km a sudeste de Axum e a noroeste de Guerealta. Trata-se aqui de um exemplo notável da arte rupestre etíope. Ela é cavada em uma saliência rochosa, no meio de um vale. Segundo C. Lepage, que lhe consagrou um estudo muito detalhado, ela é a “versão rupestre de um tipo de pequena basílica de caráter axumita muito marcado”, que nota também a possibilidade de compará-la, em sua forma, com a igreja construída de Debre-Damo³⁸.

É certo que o parentesco axumita é o que, à primeira vista, chama a atenção na presença de um monumento desse tipo. Em primeiro, há a vizinhança geográfica e até mesmo a existência de vestígios axumitas, depois, na ordem arquitetural, vários traços incitam a reconhecer pontos comuns com a tradição axumita: a exiguidade das proporções, o plano basilical característico das pequenas igrejas dos séculos VI e VII, observadas em Enda-Tcherqos perto de Axum, em Matara, Tokonda e em Kohayto, bem como os tetos horizontais, os pilares e os capitéis. Essas particularidades levam a atribuir uma data próxima do período axumita a um monumento, tal como aquele de Berakit.

A arte ornamental

Em vários edifícios antigos e, notadamente, naqueles tratados neste capítulo, uma ornamentação esculpida foi aplicada principalmente no teto, nos capitéis e nos arcos.

37 F. ANFRAY, 1974.

38 C. LEPAGE, 1972.

Na igreja de Debre-Damo, painéis esculpidos ornaram ainda hoje os caixões de madeira, no teto do vestíbulo. Eles representam, sobretudo, animais: leões, antílopes, zebus, serpentes, camelos, elefantes, búfalos, cabras, asnos, girafas e leopardos, bem como animais fantásticos, motivos vegetais e geométricos. O gosto decorativo se manifesta também nos capitéis. A cruz é frequentemente o motivo central, cercada de volutas e de adornos em forma de palma. Os artistas da alta época conheciam o repertório da ornamentação em uso nos países mediterrâneos, notadamente no Egito copta. Nas igrejas de Zarema, de Debre-Damo e de Agowo, frisos de enquadramento quadrado, idênticos àqueles das janelas, constituem uma decoração arquitetônica, esculpida na pedra. A igreja de Zarema-Ghiorghis encontra-se entre as mais ornamentadas dos antigos monumentos do norte da Etiópia.

Essas igrejas, em seu estado atual, não conservam pinturas murais. A questão que se coloca é saber se, na Antiguidade, pinturas ornavam as paredes, como seria o caso dos monumentos da época posterior – Beta-Maryam em Lalibela, por exemplo. Não se vê traços de pintura nas paredes das igrejas mais antigas que hoje são conhecidas. Parece que a exiguidade das paredes deixa pouco espaço para uma decoração pintada. Entretanto, não é impossível que ela tenha existido. Possuímos o testemunho, narrado por al-Tabarî, de uma mulher próxima de Maomé, em Axum, no século VII, que, de volta a Medina, lembrava com admiração das “maravilhas pintadas nas paredes”, da catedral. Mas nenhum documento, nem mesmo nenhum vestígio subsiste da alta época.

No que concerne aos manuscritos, sabe-se que vários livros antigos foram traduzidos do grego e do siríaco a partir do século V ou VI. Estariam tais manuscritos ornados de pinturas? É difícil responder a essa questão, pois nenhuma obra, provavelmente, resistiu à ação destrutiva do tempo e, naquela ocasião, dos homens; entretanto, exceto dois belos evangelhos conservados no velho monastério de Abba-Garima, perto de Adowa, no Tigre. As pinturas que ornaram algumas páginas dessas obras mostram um certo parentesco com a arte bizantina da Síria. Um estudo lhes foi consagrado por J. Leroy, que lhes atribuiu ao século XI.

Sem dúvida, esses antigos manuscritos continuavam uma tradição, da qual talvez um dia, encontraremos o testemunho concreto em uma igreja perdida das montanhas do norte da Etiópia³⁹.

39 J. LEROY, 1968; D. MATTHEWS e A. MORDINI, 1959; D. R. BUXTON, 1971.

As relações da Etiópia com o mundo muçulmano

Enrico Cerulli

As relações que sempre existiram entre os povos das duas margens do Mar Vermelho, isto é, os árabes e os etiópes, modificaram-se com o avanço do Islã, já que, desde então, tratar-se-ia de relações entre cristãos e muçulmanos.

As tradições resgatadas nas biografias do profeta Maomé mencionam diversos episódios relativos a esses primeiros contatos entre o Islã recém surgido e a Etiópia:

- A carta enviada por Maomé ao negus (em árabe *nadjāshī*) para exortá-lo a se converter à nova religião, baseando-se no trecho do *Alcorão* (IV, 169) que convida “o povo do livro” (*ahl al-Kitāb*) a reconsiderar a figura do Cristo à luz dos ensinamentos do Islã¹.
- A missão na Etiópia de ‘Amr ibn al-‘As, que logo se tornaria muçulmano e conquistaria o Egito. Enquanto ainda era “pagão”, ele foi enviado pela oligarquia de Meca ao lado do negus para se opor à progressão do Islã, porém, ele mesmo acabou se convertendo a religião muçulmana.
- A emigração na Etiópia de Dja‘far ibn Abi Tālib, primo de Maomé e irmão do futuro califa ‘Alī ibn Tālib, que se deslocou para a corte do negus com outros muçulmanos para escapar da hostilidade dos curaishitas. De acordo com algumas tradições, ele teria conseguido converter o

1 V. VACCA, 1923-1925

negus. Esse último, para evitar malquistar-se com seus súditos cristãos, recorreu a um estratagema: ele escondeu em seu peito o trecho do alcorão citado acima e fingiu assim prestar juramento segundo a fé cristã.

- Esse ato de Dja'far talvez tenha inspirado diversos príncipes e chefes da Etiópia e da Somália, quando alegaram ser os descendentes de membros da família de Abū Tālib, como veremos mais adiante.
- Outro conjunto de tradições dos princípios do Islã remete a Bilāl, o escravo crente de origem etíope. Bilāl foi alforriado por Abū Bakr (futuro primeiro califa) e, de acordo com a tradição, foi o segundo indivíduo de sexo masculino convertido ao Islã. Com efeito, a primeira pessoa convertida ao Islã foi uma mulher, Khadīdja, esposa do profeta Maomé, o primeiro homem sendo justamente Abū Bakr. Fiel discípulo do Profeta, Bilāl foi por ele nomeado *mu'adhibin* e encarregado do chamado dos fiéis à mesquita para as preces. Ele conservou essas funções até o califado de 'Umar, época em que ele se dirigiu, com as tropas muçulmanas, à Síria, onde morreu e foi enterrado.

Numerosas outras tradições mencionam geralmente Bilāl o etíope e a preferência que lhe demonstrava o Profeta, assim como a todos aqueles de sua raça. Assim podemos ler: “Aquele que introduz em sua casa um homem ou uma mulher da Etiópia, introduz também a benção de Deus”.

Essa afeição aos etíopes inspirou igualmente várias pequenas obras da literatura árabe². Houve a princípio a de Ibn al-Djawzī (falecido em 596/1200), pomposamente intitulado *Iluminação das trevas sobre as virtudes dos negros e dos etíopes* (Tanwīr al-ghabash fī fadl al-Sūdān wa l-Habash). O erudito egípcio al-Suyūṭī (falecido em 911/1505) escreveu sua obra *Ascensão dos etíopes* (*Raf' sha 'n al-Hubshān*), tratado que ele resumiria posteriormente sob o título *Flores dos tronos sobre a história dos etíopes* (Azhār al-'urūsh fī akhbār al-Hubūsh). Outra obra do mesmo tipo, *O bordado colorido sobre as qualidades dos etíopes* (Al-Tirāz al-mankūsh fī mahāsin al-Hubūsh)³, foi escrita em 991/1583 por Muhammad ibn 'Abd al-Bākī al-Bukhāri al-Makkī.

Instaurou-se a tradição de inserir nessas obras um ou vários capítulos sobre as palavras etíopes que constariam da revelação, isto é, do Alcorão bem como dos *hadīth* (coletâneas tradicionais dos atos e palavras do Profeta). Algumas das palavras citadas não são etíopes, mas de uma origem que permaneceu desconhe-

2 B. LEWIS, 1971, p.37.

3 Traduzido para o alemão por M. WEISWEILER, 1924.

cida pelos autores árabes. Por outro lado, outras, frequentemente empregadas na Arábia, no início do século VII da Era Cristã, são claramente de origem etíope (guezze)⁴.

Em alguns casos, uma palavra autenticamente árabe assumia um sentido religioso particular sob a influência do termo etíope correlato. As observações linguísticas dos autores árabes são interessantes para a história das línguas etíopes; assim, o ditado “O *sīn* de Bilāl é um *shīn* com Deus” fixa o limite antes do qual se produziu a passagem do *ch* ao *s* na pronúncia do etíope, pois já havia sido citado por Ibn Sa’d, que escreveu no ano 230/844-845⁵.

O estabelecimento dos muçulmanos nas ilhas Dahlak

As relações entre o jovem Estado muçulmano e a Etiópia nem sempre foram amigáveis. Já, quando Maomé ainda estava vivo, uma frota etíope atacara o porto árabe de Shu’ayba e, alguns anos mais tarde, o califa ‘Umar foi forçado a enviar quatro navios e duzentos homens para combater “os etíopes que cometeram inúmeros crimes contra os muçulmanos da Arábia”⁶, mas essa expedição contra os axumitas não parece ter dado grandes resultados.

No decorrer do século VII, os etíopes permaneceram os senhores incontestáveis do Mar Vermelho, e os muçulmanos apenas conseguiram inverter progressivamente essa relação de força. Em 702, os etíopes atacaram Hidjāz pela última vez, ao passo que sua frota ocupou Djidda por certo tempo, provocando pânico em Meca. Não sabemos ao certo se esses ataques foram perpetrados por forças regulares axumitas ou por piratas etíopes. De qualquer forma, esse último ataque provocou represálias por parte dos árabes que ocuparam e destruíram Adulis⁷ e se estabeleceram nas ilhas Dahlak, frente a Adulis, no Golfo de Masāwa. Essas ilhas comandavam o comércio marítimo da Etiópia: com efeito, Adulis representava para a navegação da época uma escala na rota das Índias, e esse comércio constituía um dos principais recursos do Estado de Axum, da mesma forma que

4 Ver A. JEFFERY, 1938. Encontramos no Alcorão as seguintes palavras: *mishkat*, do etíope *maskot* (janela); *kiflan*, declinação da palavra etíope *kefl* (porção, parte); *burhān* (prova incontestável), em etíope, luz, iluminação; *tābūt*, palavra etíope que designa a arca da aliança, cofre; *karwāriyyūn*, em etíope, discípulo, apóstolos; *mashaf*, em etíope, cópia, livro; *mā’ida* (mesa, mesa do Senhor); *malak* (anjo), etc. A palavra *sana* atribuída a Bilāl é também etíope (*sannay*, belo), assim como a palavra *minbar*, que significa cadeira (*manbar* em etíope).

5 IBN SA’D, 1905-1928, vol.3, p. 165-170.

6 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. I, p. 1889.

7 R. PARIBENI, 1908.

a rota das caravanas do Vale do Nilo que também faziam transitar em Adulis as mercadorias provenientes da Núbia. A partir da segunda metade do século VIII, nunca mais se mencionou outras expedições navais etíopes, tampouco qualquer atividade marítima em geral. Tudo indica que os árabes tenham aniquilado a frota etíope, que não mais se manifestaria antes do século XIV.

Durante todos esses séculos, os muçulmanos exerceram um controle absoluto sobre o comércio do Mar Vermelho, contribuindo assim para isolar ainda mais a Etiópia.

A ocupação das ilhas Dahlak ocorreu no início da era umayyad, e essas ilhas foram igualmente utilizadas como destino de exílio político. Encontramos provas disso a partir do reinado do califa Sulaymān (96/715-99/717), sob o qual o poeta árabe al-Ahwas foi deportado para as ilhas Dahlak por ter escrito alguns versos satíricos⁸.

Em seguida, sob os reinados abássidas, as ilhas Dahlak ofereceriam um porto seguro aos peregrinos a caminho dos locais sagrados, em uma época em que o Mar Vermelho estava infestado de piratas.

Um principado muçulmano independente foi instalado nas ilhas Dahlak no começo do século IV/X. Esse Estado desempenharia um papel de prima importância na história econômica da Etiópia, assim como na propagação do Islã na região⁹. Assumiu o controle das atividades comerciais tradicionais de Adulis e manteve relações florescentes com a Etiópia cristã¹⁰.

Um dos documentos judeu-árabes da época fatímida, encontrados na Genizá do Cairo, atesta a atividade comercial do sultanato de Dahlak. Esse documento indica que um negociante oriundo da Tripolitânia (e chamado al-Lebdī, isto é, nativo de Leptis Magna) passou por Dahlak a negócios enquanto viajava do Egito à Índia, em uma data anterior ao ano de 490/1097.

A respeito da duração do sultanato das ilhas Dahlak, e do nível da cultura islâmica de seus habitantes, dispomos de uma rica documentação, consistindo em mais de 200 inscrições árabes descobertas na ilha principal, Dahlak Kabīr, hoje dispersas em diferentes museus (Módena, Treviso, Bar-le Duc, Cairo e Asmara).

A mais antiga dessas inscrições remonta ao ano 299/911, e na mais recente consta a data de 946/1539. Foram redigidas em um árabe gramaticalmente correto e contêm numerosas citações do Alcorão, usando as fórmulas em vigor

8 Ver K. PETRACEK, 1960. É interessante notar que, mais recentemente, o governo fascista italiano utilizou a ilha Nokra para exilar prisioneiros políticos.

9 Ver o capítulo 3 acima.

10 Al-YA'KŪBĪ, 1883, p. 219.

na época nos países muçulmanos vizinhos¹¹. Essas inscrições permitem-nos igualmente reconstituir em parte a genealogia e a lista dos sultões de Dahlak, principalmente a partir do século V/XI¹².

Além desses documentos que testemunham a presença permanente dos árabes, não se pode negligenciar a tradição amplamente difundida ao longo da costa africana, do Golfo de Masāwa até o Golfo de Djibouti. Essa tradição atribui aos fur (persas) a construção de obras, em geral vastas cisternas destinadas a recolher a água, das quais ainda se pode encontrar vestígios em Dahlak Kabīr e Adal. Talvez prove a presença de comerciantes ou de feitorias comerciais persas na costa africana, como também pode atestar o fato de os soberanos das duas margens do Mar Vermelho terem empregado engenheiros persas nessas construções. De fato, os persas gozavam de uma excelente reputação no mundo muçulmano em razão de suas instalações de estocagem e distribuição das águas. Três inscrições de Dahlak mencionam indivíduos, falecidos nessas ilhas, cuja *nisba* (designação indicando a origem) é al-Kaysī, de acordo com o nome da *kabila* árabe de Kays, que, depois de Sīrāf, o famoso centro de comércio, exerceu sua hegemonia sobre a navegação do Golfo Pérsico no século IV/X¹³.

Os Estados Muçulmanos da Etiópia Meridional

No quadro do novo sistema econômico islâmico, a costa africana do Mar Vermelho conservou o papel que tradicionalmente desempenhava no comércio marítimo das Índias. Porém, os mercadores muçulmanos não tardaram a deixar a costa para penetrar nas regiões vizinhas da Etiópia em busca de mercadorias para seu negócio. Temos provas que, no Norte, existia um centro de comércio muçulmano situado no próprio território do reino de Axum, em Endertā, no limiar da região do Tigre, perto do rio Mareb. A presença de muçulmanos é confirmada por um conjunto de inscrições árabes datando do ano 391/1001 ao ano 549/1154, datas estas que correspondem, como podemos constatar, ao período do apogeu do sultanato das ilhas Dahlak, com o qual esse centro de comércio certamente mantinha relações¹⁴.

11 No que diz respeito a essas inscrições, ver B. MALMUSI, 1895; G. OMAN, 1974b (onde encontraremos uma bibliografia completa e atualizada).

12 Ver R. BASSET, 1893; G. WIET, 1953; S. TEDESCHI, 1969.

13 G. PUGLISI, 1969; 1953.

14 C. PANSERA, 1945; M. SCHNEIDER, 1967, 1969.

Embora no norte o Estado cristão de Axum impedisse uma maior propagação do Islã, a situação era bem diferente no sul da Etiópia. Ali também, vindo do mar, o Islã seguia a rota natural que vai do Golfo de Djibouti às mais ricas regiões do sul e do oeste do planalto etíope, passando pela depressão do vale do Hawāsh. A progressão do Islã ocorreu mais uma vez pelas rotas comerciais; de fato, *naggadie* (“mercador” em amárico) ainda hoje significa “muçulmano” na língua dos galla da Etiópia Meridional¹⁵.

Assim foram convertidos ao Islã diversos povos da Etiópia Meridional, remontando da costa do Mar Vermelho e do Golfo de Aden até o Nilo Azul. Foi dessa maneira que se constituíram diversos sultanatos muçulmanos, governos locais transformando-se provavelmente em Estados islâmicos. Nesses sultanatos dominava uma aristocracia hereditária que era, ou alegava ser, de origem árabe, ao passo que a população era etíope e pertencia certamente à família cuchita dos Sidama. No decorrer do período de sua história atestado por documentos, esses sultanatos, ainda que frequentemente em guerra entre si, eram dominados por aquele dentre eles que conseguisse impor sua autoridade sobre os outros. Por outro lado, eles mantinham relações, geralmente pouco amigáveis, com o estado etíope cristão que, como veremos, ainda se aproximaria deles no curso de seu movimento de expansão.

O primeiro desses sultanatos foi aquele de Dāmūt. Esse, assim como relata o grande historiador árabe Ibn Khaldūn, submeteu a seu domínio todo o território que se estendia até Ifāt (isto é, a região compreendida entre o atual Shoa e a planície costeira de Dancalia). Permanece difícil localizar esse sultanato com precisão, já que “Dāmūt” hoje é o nome de uma região que se estende a norte do Nilo Azul e a sul do Godjam. Conhecemos, contudo, na África Oriental, outros casos em que populações obrigadas a se deslocar levaram consigo o nome de seu antigo país em seu novo território e assim batizaram seu novo asilo. De qualquer maneira, o Dāmūt certamente constituiu um território do sudoeste da Etiópia na parte mais próxima ao Nilo Azul.

Ibn Khaldūn narra como o Dāmūt foi atacado e conquistado pelo negus da Etiópia cristã e como uma raça chamada Walasma’ ali vivia e, depois, emigrou rumo ao leste para instalar-se em Ifāt, onde criou outro sultanato¹⁶.

Dispomos de um maior número de documentos a respeito do sultanato de Shoa, que, por sua vez, imporia seu domínio sobre a Etiópia Meridional muçulmana. O sultanato englobava, no mínimo, a zona oriental do atual Shoa.

15 Ver capítulo 3 acima.

16 Ibn KHALDUN, 1925-1926, vol. 2, p. 108.

Era governado por uma dinastia de sultões que se declaravam Makhzūmī, pois alegavam descender da famosa *kabila* dos Banū Makhzūm de Meca, à qual pertencia Khālīd ibn Walīd, o primeiro conquistador muçulmano da Síria. Os nomes dos sultões, tais como constam nos documentos acima citados, atestam ou usam uma língua etíope do grupo semítico, embora difira daquelas que chegaram até nós. Porém, deve-se levar em conta também a hipótese segundo a qual o *Repertório Cronológico* apenas teria conservado os “nomes de reinado” oficiais, ao passo que os sultões poderiam ter tido um nome pessoal muçulmano, como recentemente era o caso junto às populações muçulmanas da Etiópia Ocidental (o sultão de Genina, conhecido em 1928 sob o nome oromo (*galla*) de Abba Djifar, significando “senhor do corcel tordilho”, portava o nome muçulmano Muhammad ibn Dā‘ūd).

Segundo o documento mencionado acima, a dinastia dos Makhzūmī reinou sobre Shoa no mínimo a partir do ano 283/896-897; seus soberanos sucederam-se durante quatro séculos até 684/1285, data em que o último sultão e sua família foram depostos e mortos pelo sultão de Ifāt¹⁷.

Entre os nomes de sultões makhzūmī, é preciso destacar alguns que nos parecem característicos: Girāmgz‘i (“senhores aterrorizantes”), que reinou de 660/1262 a 662/1263 data em que abdicou em favor de seu irmão Dil-gāmis. Esse nome de Dil-gāmis, aquele de seu sucessor, pode ser interpretado como “búfalo vitorioso” ou “búfalo da vitória”, de acordo com um tipo de nome real igualmente atestado na Etiópia cristã¹⁸. O nome do sultão Harb-ar‘ad significa “terror das lanças”, o que também constitui um tipo de nome real corriqueiro na Etiópia cristã: basta mencionar o negus Sayfa Ar‘ad, cujo nome significa “terror das espadas”. Harb-ar‘ad reinou sobre o Shoa muçulmano em 502/1108.

É preciso destacar também o fato de, segundo o documento já citado, as mulheres provavelmente terem desempenhado, no sultanato de Shoa, um papel de certa importância no exercício do poder político, o que se encontra mais adequado à tradição etíope que à situação oficialmente em vigor nos outros países muçulmanos. Desse modo, o *Repertório Cronológico* de Shoa começa por indicar as datas de uma rainha, depois aquela do casamento de dois sultões. O segundo desses casamentos, o do sultão Dil-mārrah com a filha do sultão de Ifāt, em 669/1271, representa uma tentativa de aliança por meio do casamento, em uma época em que o Ifāt demonstrava uma atitude cada vez mais ameaçadora perante Shoa.

17 Ver E. CERULLI, 1941.

18 Dil-gāmis reinou de 662/1263 a 668/1269.

A história de Shoa, tal como aparece no *Repertório Cronológico*, foi uma sucessão de lutas internas entre os diversos chefes e, no plano externo, uma série de incursões e guerras dirigidas contra os Estados muçulmanos vizinhos, principalmente contra Ifât. Todavia, esse documento indica também que, em 677/1278, o sultão Dil-mārrah, derrotado e deposto por seus inimigos internos, refugiou-se junto ao negus da Etiópia cristã. Eis um testemunho histórico importante, que comprova o fato de a consolidação da Etiópia cristã sob o domínio dos primeiros salomônicos ter começado a exercer uma influência sobre o sultanato de Shoa enfraquecido por lutas fratricidas. Ainda a esse respeito é preciso sublinhar que o *Repertório Cronológico* cita também, entre as datas dos sultões de Shoa, a data da morte do negus Yekuno Amlāk, o primeiro soberano salomônico da Etiópia cristã. Outrossim, mas por motivos opostos, esse documento assinala que o califado abássida caiu nas mãos dos mongóis em 656/1258.

Finalmente o sultanato de Shoa perdeu sua independência em razão da ação do sultanato vizinho de Ifât. No fim da luta civil que agitou o Shoa muçulmano de 675/1276 a 678/1280, o sultanato de Ifât interveio diretamente no Estado enfraquecido de Shoa e, aos 26 de abril de 1280 (19 Dhū l-hidjdjah 678 da hégira), ocupou o centro de Shoa e pôs um fim a esse sultanato.

A rota comercial que atravessava o Vale do Nilo, sendo definitivamente fechada para a Etiópia cristã, e a rota marítima das Índias, encontrando-se reduzida ao mínimo pela progressão e consolidação do Islã, o que constituíra o reino cristão de Axum foi forçado a tentar se estender rumo ao sul, isto é, em direção ao centro do planalto etíope. Por conseguinte, de início, a capital foi deslocada de Axum para a região central de Lasta e, em seguida, após a dinastia salomônica ter se estabelecido no trono, a capital foi novamente deslocada em direção à fronteira do Shoa, então muçulmano; e o mosteiro de Santo Estevão nas margens do lago Hayq, foi reconhecido como centro religioso cristão, antes de ser transferido, por sua vez, para Absbo (Babra Barkān), em pleno território conquistado de Shoa. Tais acontecimentos acarretaram naturalmente uma forte pressão da Etiópia cristã sobre os Estados muçulmanos da Etiópia Meridional, assim diretamente ameaçados; e, como veremos, ao passo que os diferentes sultões preparavam sua defesa, surgiram também movimentos de reações independentes, dirigidos por chefes religiosos muçulmanos. O primeiro desses movimentos, do qual temos conhecimento, foi aquele dirigido pelo xeique Muhammad Abū Abdallāh no ano 698/1298-1299, durante o reinado do negus Wedem Ra'ad na Etiópia cristã. Assim o relatou o cronista egípcio al-Mufaddal, com acréscimo de detalhes vindos da lenda popular. Graças a uma manobra política hábil, o negus conseguiu afastar do xeique Muhammad alguns de seus

partidários, e finalmente, propôs ao agitador muçulmano e àqueles que lhe permaneceram fiéis instalarem-se no território controlado pela Etiópia cristã: assim fracassou o movimento de Muhammad Abū ‘Abdallāh¹⁹. Enquanto isso, na Etiópia Meridional islâmica, a hegemonia passava do Shoa muçulmano para Ifāt, como já vimos.

O sultanato de Ifāt

O sultanato de Ifāt, sucessor daquele de Shoa no exercício da hegemonia sobre a Etiópia Meridional islâmica era governado por uma dinastia, cujo nome, de origem local, era Walasma’. Assim como atesta Ibn Khaldūn, a princípio, os walasma’ chegaram a Ifāt como refugiados do antigo Estado muçulmano de Dāmūt. Contudo, a dinastia Walasma’ reivindicava também uma longínqua descendência árabe e, de acordo com a tradição oral conservada até hoje, considerava-se como oriunda de ‘Akīl ibn Abī Tālib, irmão do califa ‘Alī, e de Dja’far ibn Abī Talib que, como vimos, foi um dos primeiros muçulmanos refugiados na Etiópia. Do contrário, segundo a *História dos walasma’*, obra de caráter apolítico, o fundador da dinastia, ‘Umar ibn Dunyā-hawz²⁰, descendia de al-Hasan, um dos dois filhos do califa ‘Alī.

A primeira parte da *História dos walasma’* parece, todavia, ter um caráter lendário. Podemos citar o fato de ‘Umar Walasma’ ter reinado 80 anos e vivido até a idade de 120 anos; por sua vez, a tradição relativa ao santo sultão Djamāl al-dīn ibn Baziyū diz que ele comandava os gênios: um deles ter-lhe-ia trazido uma carta do Nilo em uma hora, e outro, água do rio Hawāsh (tais lendas procederiam da assimilação das ideias do “paganismo” etíope sobre as divindades inferiores que viviam nas águas correntes).

A data de 778/1376-1377 é a primeira mencionada na *História dos walasma’*, mas os cotejos com as crônicas etíopes e os historiadores árabes, permitiram remontar a épocas mais longínquas. Por exemplo, o sultão Sabr al-dīn travou uma longa guerra contra o negus ‘Amda Seyon, (que reinou de 1314 a 1344).

19 Ver al-MUFADDAL, 1919-1920.

20 Poderíamos conceber que esse nome tenha como origem uma palavra semita-etíope que corresponderia ao etíope (gueze *hawz*), e interpretar o nome Dunyā-hawz como “doçura do mundo” (quase “delícias do gênero humano”!); encontraríamos então nos nomes dos príncipes walasma a sobrevivência de uma velha tradição etíope. Não me foi possível até então reconstituir a palavra *Walasma* a partir de palavras etíopes. Compor-se-ia talvez do semita antigo *Wa* que significa “de”, “diz respeito a” e de *al-Asmā*, que significa “as guelras”.

Por conseguinte, já que segundo a tradição popular, 96 anos no total se passaram entre o reinado do sultão Sabr al-dīn e aquele de ‘Umar Walasma’, se aceitamos essa data como hipótese aproximativa, podemos fixar a data da fundação da dinastia Walasma’ de Ifāt no fim do século XII, com todas as reservas impostas pela imperfeição dos documentos citados.

Sabr al-dīn combateu depois a Etiópia cristã. Ainda nas crônicas etíopes, ele é representado como o mais importante soberano muçulmano do Sul, e designado pelo nome “rei dos infieis” (*negusa ‘elwan*), o que confirma a hegemonia de Ifāt na primeira metade do século XIV, após a queda do sultanato de Shoa²¹. Ademais, a crônica etíope sobre a guerra do sultão Sabr al-dīn dá duas outras indicações históricas de grande utilidade. Ali, o uso do *kāt* pelos muçulmanos da Etiópia é mencionado pela primeira vez. O *kāt* (trata-se da palavra árabe, em amárico, é *chāt*) é um arbusto (*Catha edulis*) cujas folhas têm propriedades levemente estimulantes. O uso do *kāt* (“que mantém a família acordada a noite”, diz uma canção popular da Etiópia) é característico dos muçulmanos. Já era tão difundido na época, que Sabr al-dīn, ao se vangloriar de seus sucessos guerreiros, declarou que se apoderaria da capital da Etiópia cristã para “ali plantar o *kāt* tão apreciado pelos muçulmanos”.

O segundo trecho da crônica representando alguma importância para a história da Etiópia é aquele em que o cronista relata como, após a vitória do negus sobre os muçulmanos, quando o soberano cristão quis aproveitar-se de seus sucessos para avançar em país muçulmano e ali estabelecer suas forças armadas, ele se chocou com a oposição de seus soldados. Já que haviam obtido vitória e ganhado seu butim, esses últimos queriam voltar pra casa e gozar dos frutos de sua vitória; eles não entendiam porque era preciso ocupar de forma permanente o território inimigo. Esse traço psicológico é interessante, pois podemos encontrá-lo de novo dois séculos mais tarde (no século XVI), dessa vez junto aos soldados muçulmanos do imame Ahmed ibn Ibrāhīm, que manifestaram a mesma repugnância em ocupar de forma permanente o território dos povos por eles derrotados. Assim, de acordo com o cronista etíope, os soldados teriam dito ao soberano cristão: “Oh Negus, vossa senhoria combateu e salvou-nos dos infieis; agora nos deixe retornar à nossas aldeias”. E o negus teria respondido: “Quem volta a seus pastos são os animais”. Da mesma maneira, dois séculos mais tarde, o cronista árabe evocaria os soldados muçulmanos que depois da vitória disseram a seu chefe Ahmed ibn Ibrāhīm: “Oh imame dos muçulmanos, veja

21 Ver J. PERRUCHON, 1889.

o que aconteceu. Muitos dentre nós foram mortos, muitos cobertos de feridas. Quase não nos sobram víveres. Conduza nosso exército de volta ao país. Ali seremos reorganizados e reorganizaremos nossas fileiras”. Porém, em ambos os casos, os soldados acabaram por aceitar as ordens de seu chefe, embora tenham antes manifestado seu descontentamento²².

O avanço rumo ao sul da nova dinastia salomônica da Etiópia cristã e a expansão do Ifât muçulmano em Shoa levariam a um conflito entre os dois Estados. O primeiro incidente relatado consta da crônica do negus ‘Amda Seyon I, na qual o soberano etíope²³ declara ter, no início de seu reinado, derrotado o sultão de Ifât, Hakk al-dîn, e executado o príncipe muçulmano Darâder, irmão de Hakk al-dîn. Convém sublinhar aqui que a *História dos walasma*’, de origem árabe, não faz nenhuma menção a Hakk al-dîn, nem a essa guerra. Porém, uma vez que o cronista muçulmano atribui o início dos conflitos com os cristãos ao sultão Hakk al-dîn II, que reinou de 1376 a 1386 (isto é, algumas décadas após Hakk al-dîn I), poderia se tratar de um erro por parte do cronista ou de suas fontes.

A primeira guerra entre a Etiópia e o Ifât, da qual temos vários testemunhos, ocorreu em 1332, durante o reinado do negus ‘Amda Seyon I (1314-1344) e do sultão Sabr al-dîn I.²⁴ Sabr al-dîn atacou as tropas do negus presentes no território de Shoa, mas foi vencido após uma luta acirrada e forçado a se submeter. O príncipe Djamâl al-dîn, irmão de Sabr al-dîn, foi nomeado sultão de Ifât pelo negus, mas, em função da origem ilegítima de seu poder, não conseguiu afirmar sua autoridade e logo foi deposto por um vasto movimento muçulmano de reação, fomentado por um agitador religioso, o *kādî* Sâleh. Esse último conseguiu organizar uma liga de príncipes muçulmanos, entre os quais se destacou principalmente o sultão de Adal (a leste de Ifât). Contudo, o negus conseguiu vencer novamente e, dessa vez, sua vitória marcaria o início de uma nova era para os pequenos Estados muçulmanos do Sul. Com efeito, a hegemonia passou de Ifât para o sultão de Adal, embora o poder tivesse permanecido nas mãos do príncipe da dinastia Walasma’. Portanto, podemos dizer que, no decorrer desses dois séculos (séculos XIII e XIV), o centro político do Islã etíope se deslocou em três ocasiões, sempre no sentido oeste-leste, rumo à beira do planalto: de Dāmût Shoa, de Shoa a Ifât, e de Ifât a Adal.

22 W. E. CONZELMAN, 1895.

23 G. W. B. HUNTINGFORD, 1965.

24 Ver J. PERRUCHON, 1889.

A vitória do negus ‘Amda Seyon sobre os muçulmanos incitou seus sucessores a empreender uma série de operações militares no Sul. Foi Assim que o negus Dāwit I (1382-1411) derrotou e matou em combate o sultão Hakk al-dīn II em 778/1376-1377. Seu sucessor, o negus Yeshaq, derrotou o sultão Sa’ad al-dīn, sucessor de Hakk al-dīn II, e continuou rumo ao mar até Zāyla’. Das vitórias do negus Yeshaq subsistiu o texto de um longo canto de vitória de seus soldados, texto esse muito precioso, já que conserva os nomes de diversos países muçulmanos conquistados e devastados por esse negus durante a guerra travada contra Sa’ad al-dīn. Esse documento poético completa e precisa a lista dos países muçulmanos que, aproximadamente um século antes, haviam aderido à liga islâmica constituída sob a influência das exortações do *kādī* Sāleh contra o negus ‘Amda Seyon, como já vimos. Do lado muçulmano o sultão Sa’ad al-dīn, morto em combate contra os cristãos em 817-1415, tornou-se o herói da resistência muçulmana contra as invasões dos negus e, desde então, a parte do sul muçulmano que permaneceu independente tomou o nome de “terra de Sa’ad al-dīn” (*barr Sa’ad al-dīn*). Porém, após algumas décadas, o sultanato de Adal, doravante à frente do Islã etíope, reergueu-se e travou uma vigorosa e complexa tentativa de invasão do Shoa, que não somente era um território cristão, como também a sede dos negus. O exército muçulmano era liderado pelo sultão Shihāb al-dīn Ahmed Badlāy (chamado de Arwē Badlāy nas *Crônicas etíopes*, o que significa “a fera Badlāy”). Após ter obtido algumas vitórias no início, Badlāy foi derrotado pelo negus Zare’a Yāqob no decorrer de uma grande batalha em Egubbā, aos 29 dias de dezembro de 1445, e o sultão morreu durante os combates. O negus perseguiu o exército muçulmano até o rio Hawāsh e apoderou-se de um butim absolutamente maravilhoso aos olhos dos etíopes cristãos. Com efeito, as relações comerciais existentes entre o sultanato de Adal e os soberanos da península árabe permitiam aos muçulmanos conseguir artigos de luxo fora do alcance dos etíopes cristãos, cujas relações com o mundo exterior ainda estavam bloqueadas. A esse respeito, um documento cristão relata:

“E as túnicas (do sultão) e aquelas de seus chefes eram adornadas com prata e brilhavam por todas as partes. E a adaga que ele (o sultão) portava na cintura era ricamente adornada com ouro e pedras preciosas; e seu amuleto era decorado com gotas de ouro; e as inscrições do amuleto eram feitas com pintura de ouro. E sua sombrinha vinha do país de Síria e constituía um trabalho tão belo que aqueles que a olhavam maravilhavam-se, e serpentes aladas nela estavam pintadas.”

Após a batalha de Egubbā, os sultões de Adal, onde se mantivera a dinastia Walasma' dos antigos sultões de Ifāt, estabeleceram sua capital em Dakar, nos confins da planície oriental. Todavia, alguns anos mais tarde, o negus Eskender tomou a ofensiva, entrou em Adal, conquistou e destruiu a capital Dakar. Em 1475, contudo, no caminho do retorno a seu território de Shoa, o exército cristão foi surpreendido por aquele do sultão de Adal, Shams al-dīn ibn Muhammad, e o negus Eskender foi derrotado e morreu em combate. Contudo, os muçulmanos não deram prosseguimento a essa vitória porque Adal estava paralisado e empobrecido pelas lutas travadas pelos diversos emires no intuito de dominar o país.

Em seguida, a capital foi de novo deslocada rumo ao leste, e transferida em Aussa na planície, até o sultão Abū Bakr ibn Muhammad ibn Azhar al-dīn, finalmente transferir a capital de Adal para Harar em 926/1520. Ele fundou assim a dinastia dos emires de Harar que, durante três séculos, ocupou o poder no Estado muçulmano, desde então chamado de emirado de Harar. De fato, Muhammad ibn Abū Bakr Azhar al-dīn, que havia deslocado a capital para o sul por motivos de segurança, não detinha oficialmente o poder supremo, já que mantinha no trono os príncipes da dinastia Walasma', aos quais reservava o título de sultão. Desta maneira ele evitava ser acusado de ilegitimidade e assegurava para si o exercício efetivo do poder teórico da antiga dinastia. Seus sucessores agiram da mesma forma até a extinção, em circunstâncias obscuras, da dinastia Walasma'.

O novo sultanato de Harar não tardaria a ser igualmente dilacerado pela guerra civil, que durou até o surgimento de uma forte personalidade, a saber, o futuro imame Ahmed ibn Ibrāhīm, que conseguiu impor sua autoridade e concentrou todos os poderes entre suas mãos.

CAPÍTULO 21

A costa da África Oriental e as ilhas Comores

Fidel T. Masao e Henry W. Mutoro

O objeto do presente capítulo consiste em tentar reconsiderar a história da costa oriental da África e das ilhas Comores, chamadas abaixo, para simplificar as coisas, costa oriental da África e seus arredores, entre os séculos VII e XI da Era Cristã.

Tal empreendimento visa corrigir o quadro errôneo proposto pelos historiadores e/ou arqueólogos da escola de pensamento colonial que, ao basearem-se em fontes externas e ao apoiarem-se em dados incompletos ou simples rumores, apresentaram uma síntese correspondendo, na maioria dos casos, à história dos comerciantes e colonizadores estrangeiros, considerados a origem da civilização da costa. Obviamente, eles desempenharam um papel nos primeiros tempos da história da costa oriental da África, mas o fato de terem contribuído para a evolução ocorrida naquela época não significa que eles tenham impulsionado a sua evolução. Além de enriquecer a base de dados de que dispomos, as descobertas recentes atualizadas incessantemente graças a pesquisas sistemáticas baseadas em métodos científicos e novas técnicas nos domínios da arqueologia, da história, da etnografia, etc¹, estabelecem pouco a pouco que a história da costa oriental da África e de seus arredores é a história das populações autóctones da África e de sua interação com o meio ambiente.

1 Os autores do presente capítulo referem-se notadamente aos seguintes trabalhos: J. de V. ALLEN, 1982; M. HORTON, 1981, H. W. MUTORO, 1979, 1982b.

Dados geográficos

No presente contexto, a costa oriental da África e seus arredores designam a faixa de terra que se estende entre aproximadamente o 38° e 50° de longitude leste e entre o 11° de latitude norte e o 25° de latitude sul, delimitada ao norte pelas costas e a Somália e ao sul por Moçambique. O conjunto da região é afetado por um clima de monção que, de uma maneira ou outra, influiu no desenvolvimento histórico das comunidades costeiras. A maior parte dessa zona, com exceção do norte do Quênia e da Somália, goza de um bom regime de chuva e de solos férteis favoráveis às atividades agrícolas. Simplificando, convém distinguir três grandes zonas ecológicas e geográficas: as ilhas (Lamu, Pate, Manda, Aldabra, Comores, etc.), a península e a hinterlândia. Essas zonas caracterizam-se por vestígios de assentamentos humanos, cuja originalidade cultural comprovaria o fato de esse povoamento ser oriundo de uma população africana autóctone. O rastro material desses vestígios, hoje abandonados, possui ainda um aspecto geral ruiforme na superfície do solo, observável em fotografias aéreas e mapas topográficos. No que tange aos assentamentos impermanentes, sua existência foi revelada pela presença de cavidades detectáveis a partir dos registros arqueológicos, ou ainda por altos montículos cercados por uma cobertura vegetal, quer alto e denso, quer baixo e rarefeito.

Ainda que as zonas ecológicas desses povoamentos se distingam hoje pela escassez de sua cobertura vegetal e a fraca densidade de sua fauna, os restos de pólen fossilizado e de vestígios esqueléticos ali encontrados bastam para comprovar que a situação foi bem diferente durante esse período de formação, no decorrer do qual essas zonas foram povoadas. Os sistemas estuarinos nos quais foram implantados assentamentos insulares tais como Lamu, Manda, Pate, Shanga, etc., outrora cercados por densas florestas de mangue provendo aos autóctones segurança, abrigo e também uma fonte de sustento (venda de paus de mangue), encontram-se hoje em um estado de degradação quase completo. Da mesma forma, o que hoje permanece da península ao longo da zona costeira, na qual estavam situados assentamentos tais como Gedi, Mwana, Ntwapa, etc., é uma estreita formação de arbustos espinhosos, transformando-se, em alguns lugares, em uma pradaria arborizada úmida, sem dúvida resquícios de antigas florestas ou matas densas, comparáveis às atuais florestas kaya do interior. O ecossistema da hinterlândia, caracterizado pelos povoamentos kaya, representa certamente o único exemplo atual do que foi no decorrer do período em que a região em foco começou a ser povoada. À beira da floresta kaya estende-se uma savana

magra degenerando, no Tary, em uma vegetação desértica, a qual permite hoje a subsistência dos waata que vivem da colheita e da caça, e dos pastores kwavi.

Foi nessas zonas ecológicas que apareceram os povoamentos da zona costeira oriental e a civilização correspondente, a partir daí, teceram laços estreitos entre toda essa região e os vastos territórios situados além. Tais assentamentos – Midzi ou Miji (cidades) – cobriam até 50 hectares no apogeu de sua potência e glória². Contudo, ao longo do tempo, conheceram um lento declínio para serem finalmente abandonados à natureza por seus ocupantes. Ruínas e monumentos pertencentes a esses povoamentos ainda são visíveis em vários lugares da região pesquisada. Um exame atento de sua divisão e localização geográfica, juntamente com o estudo das descobertas arqueológicas recentes, mostram inegavelmente que uma interação social constante estabeleceu-se entre essas populações e os povos vizinhos. No intuito de reconstituir a história dessa sociedade, faz-se, portanto, necessário colocar-se em uma perspectiva regional, multidisciplinar e sintética.

Os problemas

A maioria das obras versando sobre a história pré-colonial da costa leste da África não nos parece satisfatória. Existem duas principais razões para esse fracasso: a metodologia tradicional na qual se baseou a pesquisa e a abordagem colonialista daqueles que empreenderam essa pesquisa.

Tal metodologia é tradicional no sentido de que não especifica expressamente nem os problemas a serem solucionados pelo arqueólogo, nem como ele pretende resolvê-los. Parece-nos que as pesquisas deviam ter como foco o máximo possível de regiões, pela única razão de que as regiões em questão ainda não terem sido estudadas. Não é, portanto, de se surpreender que, nessa pressa, as pesquisas relativas a alguns povoamentos tenham sido superficiais, senão inexistentes.

Em inúmeros casos, contentou-se em fazer uma ou duas escavações em uma zona de povoamento muito extensa, como testemunham os relatos e trabalhos relativos a esses sítios. Os dados assim recolhidos foram depois usados para descrever os tipos de comportamento do assentamento inteiro. Tal abordagem é incorreta pelo fato de sistematizar o comportamento humano e porque os dados obtidos quando de escavações limitadas não podem ser considerados representa-

2 Kaya Mudzi Mwiru tinha 32 hectares, Kaya Singwaya 20 e Kaya Bomu 24.

tivos de todos os tipos de comportamento observáveis em um assentamento. No que diz respeito à historiografia, a atitude colonialista surge tanto na percepção, quanto na interpretação dos dados trazidos à luz. Em primeiro lugar, a cultura costeira foi percebida como um conjunto de traços distintivos nos domínios das ideias, crenças, estruturas mentais e valores dos povos, dos quais seria a emanção. Notadamente no que concerne ao caráter instável e evolutivo da cultura, essa concepção deu lugar a uma interpretação segundo a qual a difusão da cultura teria ocorrido a partir de centros culturais superiores situados no Oriente Médio e além, sem que houvesse o surgimento de uma cultura resultante da adaptação de um povo a um meio em mutação. Essa concepção tradicional da história dos povos da costa oriental da África e seus arredores é ilustrada por inúmeros autores, como veremos a seguir.

Segundo F. B. Pearce, os assentamentos foram fundadas nessa região por persas e árabes, fato esse ilustrado por aquilo que ele chama de estilo arquitetônico shīrāz e árabe³.

W. H. Ingrams foi mais longe ao sugerir que os criadores persas desses assentamentos pertenceriam ao ramo xiíta da fé islâmica⁴. Ainda mais ousado, L. W. Hollingsworth alega que esses imigrantes de Shīrāz, portanto da Pérsia, estiveram na origem da construção de edifícios de pedra, como também do uso da cal e do cimento, das artes da escultura da madeira e da tecelagem do algodão⁵. Após ter visitado alguns desses sítios, James Kirkman também corroborou essas alegações ao declarar: “Os monumentos históricos da África Oriental não pertencem aos africanos, mas antes a povos oriundos de uma mestiçagem de árabes e de persas arabizados com africanos, cuja cultura permaneceu, contudo, totalmente distinta daquela dos africanos que os circundavam⁶”. Porém, há um ponto em que as concepções de Pearce e Kirkman diferem: o primeiro estima, contrariamente ao segundo, que a arquitetura shīrāz ou persa teria precedido a arquitetura árabe. Neville Chittick não é nenhuma exceção⁷: segundo ele, não somente a maioria desses imigrantes teria vindo de Shīrāz (Sīrāf) para fundar assentamentos na região considerada e seria do sexo masculino, mas ele alega também que o sistema econômico sobre o qual repousavam esses povos teria sido importado do estrangeiro: “as origens dessas civilizações encontravam-

3 F. B. PEARCE, 1920, p. 399.

4 W. H. INGRAMS, 1931, p. 133, 153.

5 L. W. HOLLINGSWORTH, 1974, p. 39-40.

6 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 22.

7 H. N. CHITTICK, em todas suas publicações.

-se certamente nas terras das quais dependiam economicamente, mas essas cidades costeiras eram sempre voltadas para o alto-mar, para essa imensa zona marítima constituída pelo Oceano Índico e suas margens”⁸.

Para sustentar sua tese a respeito da origem estrangeira dos assentamentos da região, esses autores basearam-se na epigrafia, em certos documentos e topônimos, mas sua argumentação não se tornou por isso mais sólida e convincente. Por exemplo, se é verdade que dois vestígios epigráficos do século VII/XIII, portando inscrições em persa, foram descobertos em Mogadíscio, eles não bastam como elementos verdadeiramente pertinentes. Aliás, os povoamentos então estabelecidos nessa região já tinham florescido nessa época.

Alguns também citaram nomes parecidos com nomes árabes ou persas (por exemplo, al-Kahtānī, al-Hadramī, etc.) e disso deduziram que os povoamentos costeiros da África Oriental eram de origem árabo-persa. A presença de tais nomes foi assinalada por alguns em Mogadíscio e Tongoni, no norte da Tanzânia⁹. É preciso destacar aqui que os treze nomes ou inscrições provenientes de Mogadíscio foram submetidos a um exame minucioso, que mostrou que apenas dois dentre eles mencionam uma população de origem incontestavelmente persa¹⁰. Mesmo que se possa examinar a cerâmica de Tongoni da qual fala Burton, é pouco provável que ela seja de origem persa. E mesmo que o fosse, isso não bastaria para provar que Tongoni era um povoamento persa. Por fim, também foram invocados documentos para sustentar a teoria que atribui uma origem persa às assentamentos da costa oriental e de seus arredores. Na longa lista compilada por B. G. Martin, por exemplo, nenhum elemento parece convincente ou comprova a existência dessas assentamentos antes de +1750¹¹.

No intuito de determinar em que época tais estrangeiros fundaram essas cidades costeiras, alguns autores dedicaram-se ao estudo das peças cerâmicas importadas, estimando que esse fosse o melhor sistema de datação. Afirmaram assim que Manda foi criada no século III/IX, Takwa nos séculos X-XI/XVI-XVII e Kilwa nos séculos IV-V/X-XI¹². Não levaram em conta as datas cientificamente obtidas a partir do carbono 14, embora sejam muito mais objetivas, já que remontam a uma época muito mais antiga. Ademais, deixaram de lado as cerâmicas locais passíveis de datação se comparadas às cerâmicas conhecidas

8 H. N. CHITTICK, 1974, vol. I, p. 245.

9 Ver E. CERULLI, 1957-1964, vol. I, p. 2-10; B. G. MARTIN, 1974, p. 368.

10 J. de V. ALLEN, 1982, p. 10. Inscrições posteriores indicam uma origem árabe.

11 B. G. MARTIN, 1974, p. 368 e seguintes.

12 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 174-182; H. N. CHITTICK, 1974, vol. I, p. 235-237.

das regiões vizinhas, ou com a ajuda do procedimento que utiliza a termoluminescência. O pretexto era que essas peças locais não eram oriundas desses povoamentos e, mesmo que o fossem, as datas contradiriam suas conclusões preestabelecidas, notadamente no que diz respeito à pretensa inexistência de qualquer assentamento na região antes da chegada dos estrangeiros do Shiráz, etc. De acordo com essa última hipótese, deveríamos ter descoberto, em vários sítios, conjuntos de objetos estrangeiros e, de forma geral, diferentes daqueles que, segundo os dados estratigráficos, são característicos do lugar. Ainda não foi fornecida nenhuma confirmação desse tipo. Assim, as escavações de Takwa permitiram exumar mais de cinco milhões de fragmentos cerâmicos de fabricação local, mas apenas quinhentos de cerâmica importada¹³. As escavações de Manda, Kaya, Singwaya, Kaya Mudzi Mwiru, Gedi, Kilwa, e aquelas de Shanga, Mudzi Mwiru e Fungo, entre outras, revelaram também uma quantidade de materiais cerâmicos de origem local muito superior àqueles dos materiais importados¹⁴. Nessas condições, parece-nos difícil sustentar que um assentamento pertença a estrangeiros, já que, de um lado, não existe nenhuma prova e que, do outro, a maior parte dos vestígios materiais dessa cultura são aqueles de uma população autóctone.

O segundo obstáculo metodológico a ser levado em conta diz respeito à maneira pela qual esses sítios foram datados para coincidir com a chegada dos árabes e dos persas. Com esse objetivo, todas as cidades costeiras foram datadas em referência às cerâmicas importadas, muitas vezes a partir de um único fragmento descoberto em uma escavação isolada. O prosseguimento das escavações arqueológicas nesses lugares permitiu desenterrar outros fragmentos pertencentes a períodos ainda mais remotos.

Desse modo, referindo-se às cerâmicas importadas, o sítio de Takwa dataria dos séculos X/XVI ou XI/XVII. Ora, nesses sítios foram também descobertos celadon chinês e monocromos islâmicos do século V/XI ao VII/XIII¹⁵. Surge então um certo número de questões. Segundo qual critério foi determinada a datação? Por que os fragmentos remontando aos séculos V/XI-VII/XIII não foram levados em consideração? Seria realmente necessário negligenciar as datas obtidas com a técnica do carbono 14 pela única razão de elas não corresponderem ao esquema de difusão proposto?

13 H. W. MUTORO, 1979, p. 68-110.

14 J. S. KIRKMAN, 1954; H. N. CHITTICK, 1967; M. HORTON, 1981; H. W. MUTORO, 1982a, 1982b.

15 H. W. MUTORO, 1979, p. 111-121.

A esse respeito, é imprescindível sublinhar que as datas das cerâmicas importadas usadas anteriormente por outros pesquisadores no estudo dos assentamentos da costa oriental da África foram calculadas a partir de dados incompletos. Nós comparamos todas as datas estabelecidas a partir das cerâmicas importadas com aquelas obtidas pela análise com o carbono 14 (por exemplo, para os dados da camada 3: +1195 +135 em Takwa), chegamos a conclusão que era preciso ser ainda mais prudente do que no passado a respeito de todas as datas de cerâmicas importadas. Da mesma forma que todos os outros artigos importados do comércio de luxo, tais como vidros, pérolas, taças de vinho, estofos, etc., as cerâmicas importadas podem trazer à tona informações importantes sobre o modo de vida e a economia da sociedade estudada e sobre suas relações com as populações vizinhas. Portanto, é preciso levá-las em conta para reconstituir a cronologia de um sítio, porém sem negligenciar outros métodos de datação mais objetivos e mais científicos, tais como o carbono 14. Mesmo que sua data estivesse bem estabelecida, as cerâmicas importadas não poderiam ser consideradas o marco da época da criação desses assentamentos, como fomos levados a acreditar.

Por outro lado, em qualquer pesquisa de campo, é importante precisar o procedimento utilizado na seleção dos elementos a serem analisados ou datados. Um único vestígio, proveniente de uma ou duas escavações, não pode ser considerado representativo de todos os fragmentos descobertos em um sítio. É preciso lembrar também que esses assentamentos humanos, muito modestos na origem, podem ter se desenvolvido e se tornado mais e mais complexos, à medida que se ampliou o seu domínio ecológico. Para entender bem a evolução e as mudanças culturais ocorridas nesses assentamentos, devemos, antes de tudo, destacar que os tipos de comportamento das sociedades desaparecidas se inscrevem em um conjunto complexo e que é preciso realizar certo número de escavações em uma vasta extensão da zona estudada, no intuito de recolher dados suficientemente representativos para sustentar nosso esforço de análise e explicação. Embora seja verdade que as escavações não podem abranger a integralidade de um assentamento, convém explicitar como determinamos as zonas a serem exploradas, cada uma delas devendo gozar das mesmas chances de serem escolhidas. O tipo de aglomeração escolhido para as pesquisas também revela os preconceitos colonialistas de seus autores. Não é de se espantar que eles tenham concentrado praticamente todos seus esforços nas cidades construídas em pedra, tais como Manda, Kilwa, Takwa, Mwana, Gedi, etc., que, como já indicamos, eram consideradas fundadas por estrangeiros. Ignoravam as cidades cujo material de construção não era a pedra, não somente por parecerem-lhes sem interesse, mas também por não possuírem arquiteturas verdadeiras, na plena acepção do termo.

Convém sublinhar que assentamentos são sistemas culturais e, portanto, não representam fenômenos uniformes: seu funcionamento não pode ser explicado em função de uma variável única, a saber, a circulação, no tempo e no espaço, de ideias transmitidas por altos centros de cultura a outros de menor importância. Ao contrário, esses sistemas devem ser estudados à luz de um amplo leque de acontecimentos, adquirindo todo o seu significado apenas em relação a uma infinidade de variáveis causais, cuja influência é interdependente ou se conjuga ao revestir formas diversificadas. Portanto, se quisermos descobrir quais eram suas relações recíprocas, cabe a nós, pesquisadores, isolar essas variáveis causais. Com esse objetivo, devemos absolutamente afastar-nos do modelo tradicional, que glorifica a superioridade racial dos povos colonizadores, e recorrer a um novo modelo capaz de solucionar os problemas em um quadro de referência concebido de maneira objetiva.

Os dados propostos para estabelecer o fato de os assentamentos da costa oriental da África terem sido precedidas por estrangeiros não são satisfatórios, tanto quantitativamente quanto qualitativamente. Seria mais verossímil que os fundadores da cultura costeira fossem povos africanos autóctones. A presença dessas populações e sua participação na fundação desses assentamentos são atestadas pelas evidências arqueológicas, bem como pelas fontes documentais estudadas abaixo.

As fontes

A arqueologia

Ainda que, nessa região, as pesquisas arqueológicas não estejam ainda muito avançadas, já permitiram trazer à luz inúmeros elementos que provariam o fato de a região ter sido povoada, em diferentes períodos históricos, pelo que chamaremos de sociedades das épocas inicial, média e tardia da Idade da Pedra. Em seguida, chegaram as populações das épocas inicial e tardia da Idade do Ferro. As escavações empreendidas em vários sítios permitiram encontrar na região vestígios de povoamentos remontando aos diferentes períodos da Idade da Pedra¹⁶. Um desses sítios, Mtongwe, no sul do Quênia, é atualmente explorado por uma equipe de pesquisadores japoneses da Universidade de Nagoya. Situado nas proximidades da estrada de Kwale, na plataforma de Changawe, o

16 G. OMI, 1982; H. N. CHITTICK, 1963.



FIGURA 21.1 Escavações no sítio de Manda.

sítio abrange uma zona de 800 m de comprimento por 300 m de largura, e comporta 30 localidades¹⁷. A análise detalhada dos vestígios de objetos artesanais e dos tipos de comportamento das populações que os fabricaram já foi feita e ultrapassaria o âmbito do presente capítulo. Basta lembrar que foi possível juntar uma importante coleção de vestígios culturais, atestando a presença, na região, não somente de atividades humanas, como também de assentamentos humanos remontando até o século IX da era cristã, época esta frequentemente evocada.

Existem também amplas provas da presença de povoadamentos na região nos estágios iniciais e tardios da Idade do Ferro. A mais evidente é o sítio de Kwale, na estrada de Ninango, a aproximadamente 6 km da atual cidade de Kwale. As escavações realizadas neste sítio por Robert Soper, em meados da década de 60, permitiram trazer à luz todo tipo de cerâmicas e fragmentos de ferro, de ferramentas, etc., testemunhando a presença, nesse exato lugar, de uma população na Idade do Ferro, aproximadamente no primeiro quarto do primeiro milênio da Era Cristã¹⁸. A existência de vestígios materiais de cultura da mesma época foi

17 G. OMI, 1982.

18 R. C. SOPER, 1967, p. 1.

também assinalada, depois de escavações ou da exploração de sítios de superfície, em algumas regiões interioranas e costeiras da República-Unida de Tanzânia e do Quênia. Trata-se, entre outros, das montanhas de Usambara, das colinas de South Pare e dos assentamentos kaya de Mijikenda (por exemplo, Kaya Mudzi Mwiru, Kaya Fungo, Kaya Singwaya, etc.).

Em Gedi foi exumada, de uma camada subjacente às fundações da cidade, uma cerâmica decorada de um tipo específico do século VI/XII. Foi batizada cerâmica estriada em razão de sua semelhança com fragmentos de vaso preto estriado, descobertos nas camadas superiores do Grande Zimbábue. A decoração e o estilo desses vestígios são incontestavelmente africanos, mas foram atribuídos aos oromos (*galla*), e não aos bantos ou aos suaílis, procedendo por eliminação, sem basear-se em provas tangíveis¹⁹. Tanto em Unguja Ukuu quanto em Manda foram descobertos sítios datando do século III/IX. Todavia, segundo Chittick, a cerâmica islâmica esmaltada de cor azul foi, de longe, a mais frequentemente importada, mas, infelizmente, nenhuma estatística permite estabelecer uma comparação com a cerâmica local²⁰.

A descoberta em Nzwani, nas ilhas Comores, de uma série de fragmentos datando provavelmente de +430 +70 mostra que, antes da chegada dos árabes, afro-indonésios certamente teriam se estabelecido nas ilhas, embora não pudéssemos determinar se vinham de Madagascar ou de um assentamento do sul da costa oriental. Contudo, como Schepherd sublinhou com razão, a última hipótese seria a mais verossímil, já que os comorenses falam uma língua banta²¹. Ademais, a tradição wa-ngazija (os insulares) diz que tal população veio do continente.

Em Kilwa, os dois períodos 1a e 1b (do século IX ao XII), que precederam a dinastia shirāz, caracterizam-se por um material cultural homogêneo, inclusive escórias comprovando que a população sabia trabalhar o ferro, elementos atestando a fabricação de pérolas, estilhas de cerâmica e restos fossilizados de peixe²². Chittick pensa, contudo, que a cerâmica é testemunha “de um alto nível de habilidade técnica”, e conclui que Kilwa não era um povoamento autóctone. Não é possível sustentar seriamente tal tese, pois, não somente as crônicas não deixam dúvida nenhuma sobre o caráter local da população de Kilwa à época, como também foram encontrados em outros lugares da costa, em Ungaya Ukuu

19 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 73.

20 H. N. CHITTICK, 1975, p. 37.

21 G. SHEPHERD, 1982, p. 7.

22 H. N. CHITTICK, 1974, vol. I, p. 235.

e Manda por exemplo, restos de cerâmica vermelha brunida²³. O fato de não ter encontrado vestígios desse tipo de cerâmica no interior não significa que essa inovação técnica não poderia ter surgido de forma isolada nas cidades costeiras. Aliás, a hinterlândia ainda não foi totalmente explorada e seria prematuro falar em ausência de cerâmica sem conhecer o resultado das futuras pesquisas.

Marmitas em forma de saco cuja borda ou parte arredondada é adornada com entalhos, assim como vasos vermelhos brunidos, constituem os dois tipos de cerâmica característicos do período. Encontram-se também tigelas pouco profundas com as bordas voltadas para o interior. Foi também assinalada a presença de cerâmicas importadas, sob a forma de fragmentos de peças persas decoradas de estanho esmaltado²⁴. É interessante notar uma certa semelhança entre os ornamentos entalhados das bordas dos potes tipo I e as cerâmicas das montanhas de Usambara do grupo C que, apesar de não terem sido datadas, são obviamente posteriores aquelas da época antiga da Idade do Ferro²⁵. As pesquisas arqueológicas também permitiram encontrar outros objetos pertencentes a esse período: facas, pontas de flechas, anzóis, tubos ocos, tachas e pregos de ferro e pérolas de cornalina. Como em Manda, as pérolas de vidro não apareceram antes do século IV/X²⁶.

Em Unguja Ukuu, na ilha de Zanzibar, a cerâmica local mais antiga dataria aproximadamente do século IV/X ou corresponderia ao primeiro período de Manda²⁷. Embora Gedi parecesse ter sido fundada no século VI/XII, isto é, fora dos limites cronológicos do presente capítulo, é interessante destacar que a quantidade de peças locais de terracota ultrapassa sensivelmente aquela de cerâmica importada, ainda que fosse constituída por muitos fragmentos não característicos, portanto pouco reveladores. Em outras palavras, os potes locais não eram esmaltados, apresentavam poucos ornamentos entalhados, denteados ou trabalhados e raramente eram coloridos. Os ornamentos lineares entalhados são considerados próprios dos suaílis, dos wasanya e dos oromos; os ornamentos cavados em forma de unhas são considerados de origem wanyika e os ornamentos trabalhados característicos dos povos oromos (galla)²⁸.

23 *Ibidem*, p. 237.

24 *Ibidem*, vol. II, p. 319.

25 *Ibidem*, vol. I, p. 237.

26 *Ibidem*, vol. II, p. 482-483.

27 H. N. CHITTICK, 1975, p. 37.

28 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 71.

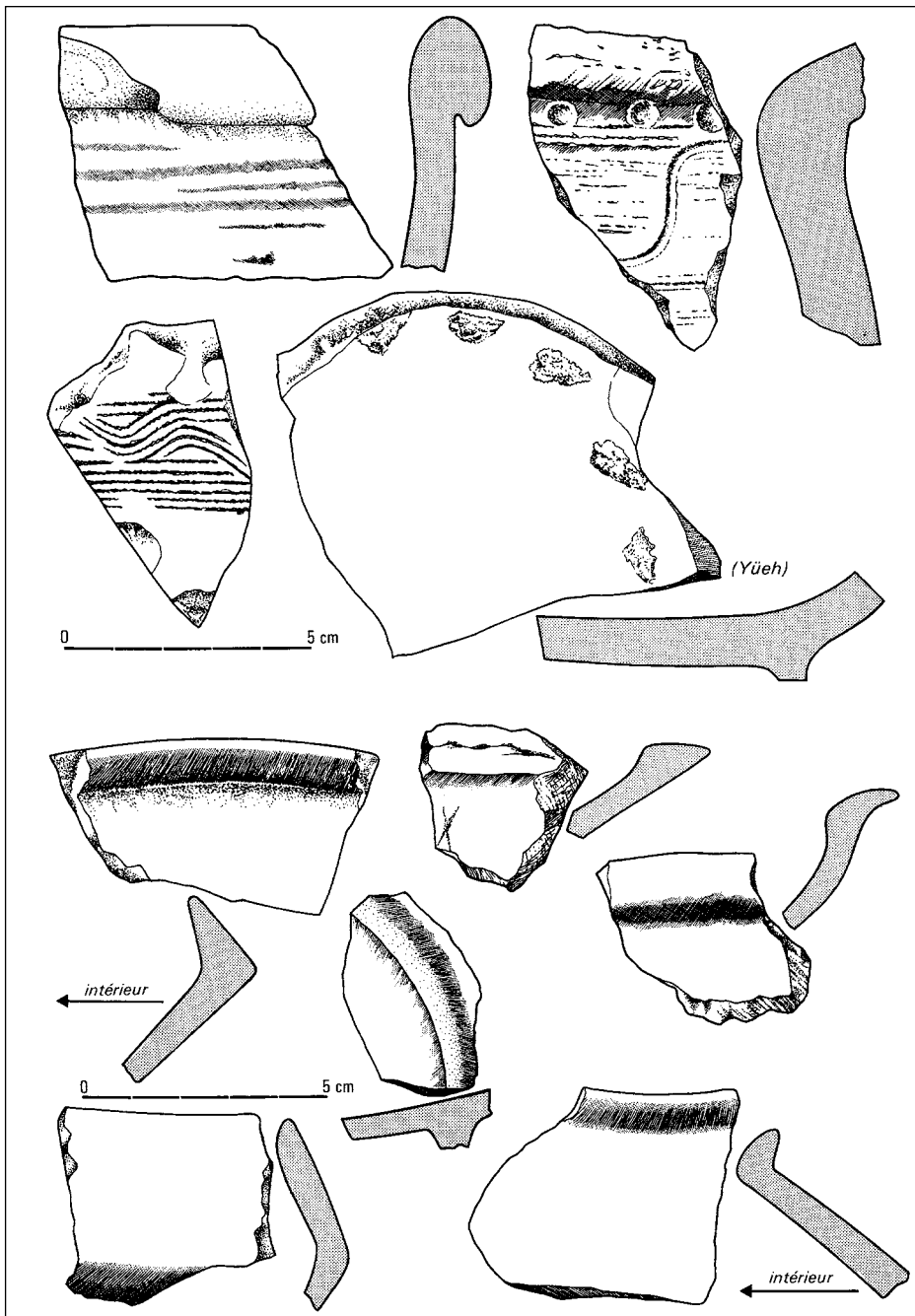


FIGURA 21.2 Cerâmica descoberta em Mro Deoua, em Comores. Parte superior: cerâmica do Oriente Médio e de Yüeh. Parte inferior: cerâmica vermelha de Dembeni (Fonte: P. Vérin).

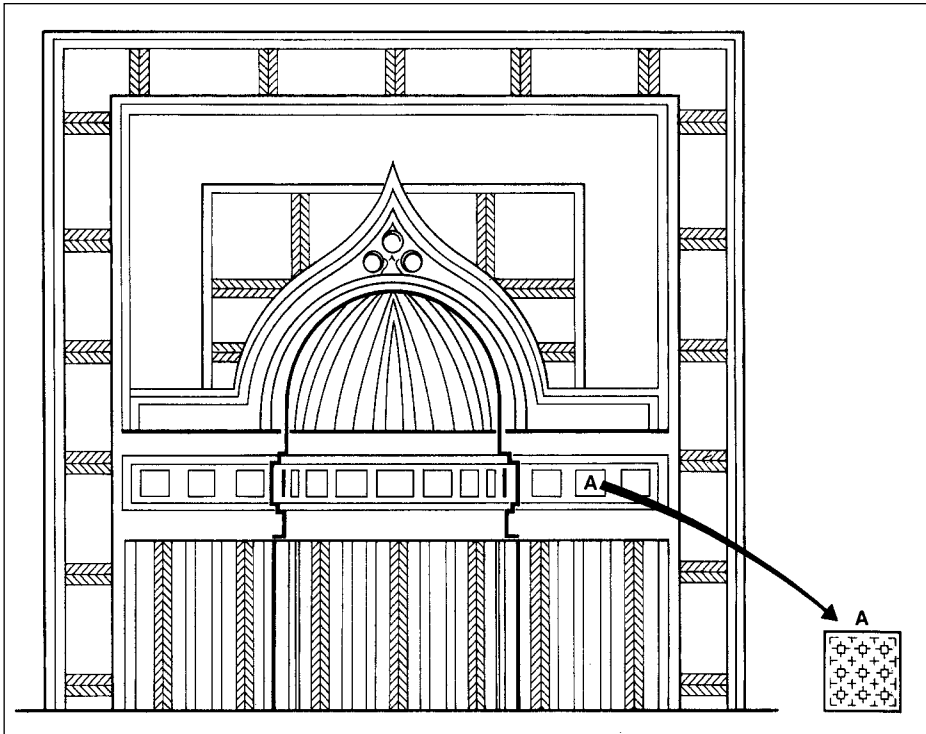


FIGURA 21.3 Velha mesquita shirāzī de Domoni Anjouan, nas ilhas Comores, século XI (Fonte: levantamento de H. T. Wright, P. Vérin).

NOTA RELATIVA ÀS ILUSTRAÇÕES 21.2 E 21.3.

Depois desse estudo de F. T. Masao e H. W. Mutoro, importantes trabalhos arqueológicos foram efetuados no arquipélago de Comores, notadamente por H. T. Wright (1984), C. Allibert, A. Argan e J. Argan (1983), C. Chanudet e P. Vérin (1983).

Hoje, temos certeza que o arquipélago já era ocupado no século IX. As populações das quatro ilhas fabricavam uma cerâmica vermelha e preta, dita “Dembeni”, parecida com o que foi encontrado por N. Chittick nos níveis profundos da mesma época, em Kilwa e Manda. Outra tradição de cerâmica local, dita “Majikavo” usa ornamentos com motivos de concha *Arca* e apresenta algumas semelhanças com descobertas dos sítios do norte de Madagascar.

Esses primeiros habitantes de Comores comerciavam com o exterior, em particular com as cidades de Siráf e Sohar, por onde vieram as cerâmicas orientais yueh e médio-orientais, (opaco, *tin-glazed*), bem como vidro e outros objetos de luxo.

Os comorenses da cultura de Dembeni conheciam a metalurgia e praticavam a pesca e a cultura do arroz. No século XI ocorreram mudanças culturais significativas. As construções de pedra surgiram e uma das mais antigas mesquitas foi certamente a de Domoni, em seguida reconstruída várias vezes.

Surgiu então uma nova cerâmica médio-oriental, o *sgraffiato*; os ornamentos da olaria majikavo, chamada “Hanyundo”, foram simplificados. As marmitas de esteatita importadas de Madagascar parecem ter sido frequentes na época. Instrumentos de fição comprovam uma atividade de preparação de vestimentas.

A presença de elementos tipicamente africanos, a saber, potes com ornamentos nervurados e cortes hemisféricos nos níveis mais antigos, é inconteste. Como já vimos, esse tipo de cerâmica data, no mínimo, do século X, e assemelha-se às cerâmicas dos sítios de Zimbábue e de Mapungubue, no interior.

A raridade das cerâmicas estriadas nas épocas posteriores a fundação da cidade sugere que uma população indígena vivia no local antes da chegada dos árabes e que as técnicas cerâmicas locais foram abandonadas e suplantadas por técnicas estrangeiras. Por conseguinte, as peças importadas, inclusive as cerâmicas esmaltadas (islâmicas) de cor azul ou verde, assim como as cerâmicas esmaltadas “amarelo e preto” e o celadon verde ou azul e branco (de origem chinesa), tornaram-se, depois da fundação da cidade, mais abundantes que as cerâmicas locais²⁹. Na medida em que testemunham migrações e populações, as marmitas com ornamento cavado em forma de unha certamente têm um valor histórico. Essas marmitas, até hoje fabricadas pelos giriamas, foram descobertas em Gedi. Seu tipo de ornamento é hoje considerado próprio dos wanyika³⁰, em oposição aos ornamentos entalhados característicos dos suaílis³¹.

As descobertas arqueológicas feitas ao longo da costa oriental provam incontestavelmente que, em todos os casos, populações autóctones ocupavam as zonas de povoamento e ali haviam desenvolvido sua própria civilização antes da chegada dos árabes. Os dados atuais sustentam a tese segundo a qual, no que diz respeito à parte central e sul da costa, essas populações pertenceriam ao grupo banto.

As fontes escritas

Tais dados arqueológicos mostrando as origens autóctones dos assentamentos existentes nessa região durante o período considerado foram ainda confirmados por fontes escritas. A maioria desses documentos foi escrita por autores árabes, aos quais se acrescentam algumas narrativas fragmentárias em chinês. Todavia, é difícil identificar com certeza os raros nomes de lugares mencionados e, portanto, de localizá-los. Essa preponderância das fontes escritas árabes constitui precisamente uma das razões essenciais pelo fato de a costa oriental da África ter sido, por tanto tempo, considerada um assentamento árabo-persa, ou um tipo de apêndice cultural do vasto mundo islâmico, no qual as populações

29 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 94.

30 Wanyika é um termo geral que designa o grupo étnico dos mijikenda.

31 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 75.

locais apenas teriam desenvolvido um papel insignificante. Entretanto, o quadro esboçado por uma leitura atenta e uma interpretação imparcial dos principais documentos de língua árabe difere sensivelmente daquele proposto pelos historiógrafos da antiga escola.

Para designar os povos da África Oriental vivendo ao sul do rio Juba, os árabes empregaram o termo al-Zandj (ou al-Zindj), cuja etimologia permanece obscura³². Não há dúvida nenhuma que os árabes e outros povos muçulmanos sempre designaram assim os povos negroides e de expressão banta vivendo na costa e no interior da África Oriental. Algumas palavras zandj citadas por autores árabes são indiscutivelmente de origem banta: o geógrafo Ibn al-Fakih (aprox. 280/902-903) foi o primeiro a mencionar que a palavra designando Deus em língua zandj era *l-makludjulu*³³; al-Mas'ūdī (falecido em 345/956) propôs a variante *malkandjulu*, ao passo que Mutahhar al-Makdīsī (aprox. 355/966) transcreveu *malakui* e *djalui*.³⁴ Todas essas formas derivam da palavra banta *mkulu* (grande homem) cujo o dobramento – *mkulunkulu* – designa alguém particularmente eminente. O termo que mais se aproxima desse arcaísmo é a palavra zulu *unkulunkulu*. A origem banta da língua zandj aparece também muito claramente em palavras como *wafīmī*, que significa “reis” ou “chefes” e correspondem exatamente ao banto/kiswahili *mfalme* (no plural, *wafalme*)³⁵ ou ainda *inbīla* (rinoceronte) derivada do banto *mpela* (*pera* ou *pea* em kiswahili) e *makwandju* (*tamarindus indica*), do kiswahili *mkuanju*. Esses dois últimos termos foram citados pelo ilustre sábio al-Bīrūnī (falecido em 442/1050-1051).³⁶

Os documentos árabes dessa época – entre os quais as abundantes narrativas de Ibn al-Fakih, Buzurg ibn Shahriyār, al-Mas'ūdī, al-Bīrūnī e, um pouco mais tarde, al-Idrīsī – nunca mencionaram assentamentos ou colônias, de qualquer importância, povoados por imigrantes vindos de países muçulmanos. Essas obras descrevem uma costa habitada e, mais importante ainda, controlada pela população autóctone zandj. Desta forma, al-Mas'ūdī, que visitou a costa pela última vez em 304/916-917, insistiu sobre o caráter não muçulmano do Estado zandj, ao passo que a famosa narrativa de Buzurg ibn Shahriyār, relatando o sequestro de um rei dos zandj por mercadores de escravos árabes, testemunha

32 A respeito das primeiras origens conhecidas desse termo, ver L. M. DEVIC, 1883, p. 15-35; E. CERULLI, 1957-1964, vol. I, p. 233-237.

33 Ibn al-FAKĪH, 1885, p.78.

34 Al-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 30; Mutahhar al-MAKDĪSĪ, 1890-1919, vol. I, p. 63.

35 Al-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 6 e 29.

36 Al-BĪRŪNĪ, 1887, p. 100; Al-BĪRŪNĪ, 1941, p. 126.

também a evolução autônoma dos povos banto da costa³⁷. Outrossim, a leitura de um autor relativamente tardio como al-Idrīsī (falecido em 560/1165), que incorporou em seus trabalhos informações provenientes de fontes anteriores, nos faz pensar que, em todos os assentamentos costeiros, o poder político estava nas mãos de africanos autóctones.

Por outro lado, todos os documentos árabes mencionam um comércio em perpétua expansão entre a costa oriental da África e os países situados às margens do Oceano Índico, bem como frequentes visitas de mercadores árabes, persas e indianos no litoral africano. Essas trocas não representavam nenhuma novidade, pois aos autores gregos e romanos do período precedente já haviam descrito os laços comerciais existentes entre os habitantes dessa região e outros povos do Oceano Índico³⁸. Voltaremos, um pouco mais adiante, a abordar a importância do comércio internacional para a história da costa oriental da África, bem como o impacto desse comércio sobre o desenvolvimento econômico e cultural dos povos africanos da região.

O erro dos historiadores da antiga escola foi de confundir a existência de relações comerciais com um assentamento permanente e/ou uma supremacia política dos estrangeiros. Pelo fato de a colonização da época moderna ter se desenvolvido segundo o esquema “estabelecimento de laços comerciais/domínio político/trocas culturais” concluiu-se erroneamente que também foi assim, em épocas longínquas, ao longo da costa oriental da África, sem que o menor indício pudesse sustentar tal tese.

No que concerne à presença permanente de importantes elementos árabes e persas nos assentamentos costeiros e ao papel fundador a eles atribuído, apenas encontra-se, em todos os documentos relativos a essa época, uma única indicação, aliás, muito ambígua. Al-Mas‘ūdī afirma que a ilha de Kanbalū (Pemba) era habitada por um povo muçulmano, todavia falante da língua zandj, e acrescenta que os muçulmanos conquistaram a ilha após terem capturado as populações autóctones. Esse mesmo autor indica também que a população de Kanbalū era composta por muçulmanos e por zandj praticantes da religião tradicional, e que o rei era oriundo do primeiro grupo³⁹. Ele nunca afirmou que esses muçulmanos eram árabes ou persas. O fato de eles falarem a língua zandj sugere antes que

37 Buzurg ibn SHAHRIYĀR, 1883-1886, p. 50-60; G. S. P. FREEMAN-GRENVILLE, 1962b, p. 9-13; ver também P. QUENNELL, 1928, p. 44-52.

38 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 22.

39 AL-MAS‘ŪDĪ, 1861-1877, vol. 1, p. 205; vol. 3, p. 31.

se tratava de africanos islamizados de expressão banta. De toda maneira, a ilha era habitada pelos zandj antes da conquista muçulmana.

As tradições orais

A terceira grande fonte para a história da costa oriental da África é constituída pelas tradições orais relatadas nas crônicas locais de Pate, Lamu, Kilwa e algumas outras cidades. A maioria dessas crônicas, redigidas em kiswahili ou em árabe, data do século XIX. Uma versão anterior da *Crônica de Kilwa* encontra-se incluída nas *Décadas da Ásia* de João de Barros, que datam do século XVI e são, portanto, mais próximas das épocas antigas. Muitas dessas tradições revelam um esforço visando tecer relações entre a dinastia ou a classe reinante e algumas das figuras ou cidades ilustres da história do Oriente Médio. Eis uma tendência característica das tradições orais de quase todas as sociedades africanas islamiizadas, que enfeitam inutilmente as tradições autênticas ao ligá-las aos séculos passados e ao enriquecê-las com os grandes nomes da história dos primeiros tempos do Islã.

A tradição oral pode esclarecer de forma útil àqueles que estudam a história de um povo ainda não alfabetizado, mas os historiadores não a exploraram plenamente, preferindo basear-se nos documentos escritos. Mesmo que a maioria dessas tradições orais fosse pouco confiável, em razão da época muito antiga por elas relatada, elas oferecem, contudo, uma indicação interessante sobre a origem dos três grupos de Mombaça (ou *Taifa tatu*: Wa-Changamwe, Wa-Kilindini e Wa-Tangana), ao afirmar que os membros desses grupos eram os primeiros habitantes da região, até o momento em que sua soberania foi-lhes confiscada pelos soberanos shīrāzī, no decorrer da segunda metade do século XIII⁴⁰.

Até então, a maioria dos historiadores serviu-se dessas fontes para mostrar que houve difusão da cultura e imigração de povos para a costa oriental da África, e que a história e a civilização da costa têm uma origem estrangeira. É portanto necessário reconsiderar a história dessa região, segundo uma nova perspectiva, no intuito de identificar os elementos que, na gênese dessas civilizações costeiras, são fundamentalmente autóctones e ligados ao país. Não se trata aqui de negar os aportes estrangeiros, já que não estamos diante de uma cultura fechada.

40 J. S. TRIMINGHAM, 1964, p.14.

Os povos costeiros

Os geógrafos árabes dividiam a costa oriental da África em três partes: o país dos bárbaros (ou berberes) (*Bilād al-Barbar*) no norte, o país dos zandj (*Bilād al-Zandj*) entre o rio Webi Shebele e um ponto da costa situado em algum lugar na altura de Zanzibar, e o país de Sofala (*Ard* ou *Bilād al-Sufāla*) no sul. Quanto ao misterioso país de *Wāk-Wāk*, o caráter confuso dos textos que o mencionam não permite decidir se devemos situá-lo ainda mais a sul no continente africano, ou se corresponde a Madagascar.

O país dos bárbaros abrangia mais ou menos o território da atual Somália, isto é, toda a parte norte em frente ao Golfo de Aden, onde se encontra ainda hoje a cidade de Berberā e as regiões ao sul do cabo Guardafui. Quase não há dúvidas que os árabes deram esse nome de “bárbaros” ao conjunto dos somalis e dos outros povos do Chifre da África falantes de línguas cuchíticas. Esses povos eram por vezes chamados “berberes negros”, em oposição aos berberes da África do Norte. Esse termo já havia sido utilizado com a mesma acepção no *Périplo do Mar Eritreu* e por Ptolomeu e Cosmas Indicopleustes⁴¹. Embora alguns historiadores situassem a fronteira entre o país dos bárbaros e aquele dos zandj na altura do rio Juba⁴², inúmeras indicações mostram que os territórios dos bantos se estendiam ao norte até o Webi Shebele. Até hoje encontramos grupos de língua banta no vale interior do Webi Shebele, tais como os shidla, shabeli, dube e elay, e aqueles chamados gosha vivem no norte do Juba. Os habitantes de Brava ainda falam o chimbalazi, um dialeto kiswahili do Norte. Entretanto, tudo indica que, a partir do século IV/X ou do século V/XI, alguns grupos somalis penetraram na parte da costa entre Mogadíscio e Brava; em meados do século VI/XII, al-Idrisi já assinalava a existência de cinquenta aldeias de um grupo somali, os hawiya, na margem de um rio que não foi nomeado, provavelmente o Webi Shebele⁴³. O mesmo autor cita também Merka como uma das últimas cidades situadas no território dos bárbaros.

O país do zandj parece ter suscitado mais interesse que todas as outras regiões da costa, certamente por causa do comércio florescente que os zandj mantinham com os países das margens do Oceano Índico. As descrições dos autores árabes não deixam dúvida alguma quanto à origem negra dos povos costeiros, embora al-Istakhrī (aprox. 340/951) tivesse mencionado “zandj brancos” vivendo

41 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 22.

42 V. V. MATVEYEV, 1960.

43 E. CERULLI, 1957-1964, vol. I, p. 41-45.

nas regiões mais temperadas da África Oriental⁴⁴. Talvez seus informantes (ele nunca visitara a África) tenham feito alusão a alguns povos de língua cuchítica das regiões montanhosas do interior e cuja pele era mais clara que aquela de seus vizinhos de raça negra.

Os autores anteriores ao século VI/XII não conheciam os nomes das localidades costeiras, diferentemente dos assentamentos situados nas ilhas vizinhas. Além de Kanbalū (muito provavelmente a ilha de Pemba), visitada por Al-Mas'ūdī, apenas um outro topônimo foi mencionado por um autor antigo, al-Djāhiz (falecido em 255/869), que dividiu os zandj em dois ramos, os kanbalū e os lundjūya. Tudo indica que esse último termo seja uma alteração da palavra banta Ungudja, que designa Zanzibar⁴⁵. O mesmo autor relata também uma narrativa extremamente interessante, da qual não se conhece outra versão, a respeito de uma expedição marítima liderada por um príncipe de Omā. Tal expedição atingiu, certamente no fim do século VII, o país dos zandj e seus membros foram massacrados pelos autóctones.

Entre todos os autores árabes, al-Idrīsī foi o primeiro a dar nome a alguns assentamentos costeiros do país dos zandj e de Sofala. Depois de al-Nadjā, última cidade do país dos bárbaros, ele descreve dois assentamentos situados na fronteira do território zandj: Badhūna e Karkūna. O texto não permite determinar com certeza se essas duas localidades eram habitadas por zandj ou por bárbaros, mas indica que a população de Badhūna estava governada pelo rei dos zandj. Em seguida são também enumeradas – de norte a sul – Malindi, Manbasa (Mombaça), a residência do rei dos zandj, e al-Banās (ou al-Bayās), a última localidade zandj, muito próxima ao país de Sofala. Não foi possível localizar al-Banās de forma definitiva, mas tudo indica que ela se situaria em algum lugar entre Tanga e Sadani⁴⁶.

Ao sul do território zandj se estendia o país de Sofala, chamado *Sufāla al-Zandj* (Sofala dos zandj) pelos árabes para distingui-lo da cidade indiana de Sofala, próximo a Bombaim⁴⁷. O país de Sofala, reputado por seu ouro, era também chamado *Sufāla al-dhabab* (Sofala de ouro) ou *Sufāla al-tibr* (Sofala

44 Al-ISTAKHRĪ, 1870, p. 36.

45 Ver al-DJĀHIZ, 1903, p. 36; também se pode grafar Landjūya, o prefixo *la-* constituindo a forma arcaica de um prefixo banto.

46 Segundo al-IDRĪSĪ (1970, p. 59), Mombaça encontrava-se a um dia e meio de viagem marítima de al-Banās. Se considerarmos que a velocidade média dos veleiros árabes da época era de 3 nós (ver G. F. HOURANI, 1951, p. 110-111), as duas cidades eram distantes em aproximadamente 108 milhas náuticas (220 km).

47 A cidade indiana de Sofala encontrava-se no local do antigo porto de Surparaka.

das areias auríferas). Embora certos autores tardios mencionassem a cidade de Sofala, os geógrafos das épocas mais longínquas costumavam usar esse topônimo (que significa “terra baixa” ou “depressão”) para designar a totalidade da faixa do litoral que se estende de Pangani até o sul de Moçambique. De acordo com suas descrições, as populações de Sofala eram aparentadas aos zandj e mantinham relações comerciais com mercadores oriundos de países árabes e da Índia. A impressão geral que sobressai da narrativa de al-Bīrūnī representa Sofala como um país familiar frequentemente visitado, e não como uma região exótica e longínqua. Era o ponto de chegada de todas as travessias e nenhum navio aventurava-se nas águas perigosas encontradas além. Convém destacar essa interessante colocação de al-Bīrūnī, segundo a qual, depois de Sofala, o Oceano Índico juntar-se-ia ao oceano ocidental (o atlântico)⁴⁸.

Os assentamentos eram certamente dispersos ao longo da costa e, embora o *Périplo* apenas mencionasse Rhapta e Menouthias, é razoável pensar que houve, na origem, várias pequenas aldeias de barro e argila, mais tarde tornadas importantes metrópoles como Mogadíscio, Gedi, Manda, Kanbalū e Kilwa.

A partir do século III/IX, a maioria das aglomerações da costa oriental era povoada por suaílis. O número de habitantes variava de uma cidade à outra, em função de sua organização social e atividades econômicas. Nos primeiros tempos poucas cidades foram construídas em pedra, mas, quando os povoamentos se tornaram prósperos, os edifícios de pedra multiplicaram-se. As escavações arqueológicas mostraram que Kilwa e Máfia eram caracterizadas por suas habitações de barro e argila, uma economia fundada na pesca, uma cerâmica local, produtos derivados do ferro e um comércio local limitado⁴⁹.

A organização social

O *Périplo* faz alusão a povos selvagens, distinguidos por sua estatura, e organizados de tal maneira que cada localidade estivesse sob a autoridade de um chefe distinto⁵⁰. O texto não menciona nenhuma língua, e os povos em questão poderiam ter falado tanto uma língua banta, como qualquer outra língua.

48 Al-BĪRŪNĪ, 1934, p. 122; Al-BĪRŪNĪ, 1933, p.711.

49 H. N. CHITTICK, 1974, vol. I, p. 36.

50 J. W. T. ALLEN, 1949, p. 53.

Os assentamentos estabelecidos na costa eram autônomos e, em geral, independentes, seus laços mútuos oscilavam entre a aliança e a hostilidade. Quando foram suficientemente poderosos para exigir um tributo, Kilwa, Pate e Mombaça conheceram uma certa hegemonia, contudo instável⁵¹.

Em nenhum lugar a influência muçulmana foi a origem do surgimento da cidade-estado. A emergência da cidade inscreve-se naturalmente no contexto da época. Havia tempo que esse tipo de cidade-estado marítima existia na costa etíope e os assentamentos que se estabeleceram na costa oriental da África tiveram que se basear em uma economia marítima muito ativa e capaz de arrecadar taxas e tributos.

Nos Estados de Benadir, o poder parece ter sido detido, a princípio, por um conselho de chefes de uma linhagem. Em Mogadíscio, Brava e Siyu, por exemplo, ao longo de suas respectivas histórias, um desses chefes podia chegar a ser considerado o *primus inter pares*, mas a maioria das cidades costeiras tinha um chefe, muitas vezes um imigrante árabe ou persa, deliberadamente aceito como empate, certamente por não ser implicado nas rivalidades de clãs⁵².

A miscigenação das populações indígenas e imigrantes deu a luz a uma sociedade caracterizada pela mistura das raças e uma economia específica. Esse tipo de comunidade distinguiu-se em seguida por uma diferenciação socioeconômica e uma estratificação em grupos distintos, vivendo cada um em um determinado bairro da cidade (*mtaa*). Outros grupos eram organizados entre si segundo certa hierarquia⁵³.

Os autores árabes antigos al-Djâhiz e al-Mas'ûdî assinalam que esses assentamentos eram governados por reis locais aparentemente eleitos e dispendo de seu próprio exército.

Spear sublinha, a justo título, que uma história da civilização suaíli na qual se coloca a tônica sobre as raízes e cultura árabes funda-se unicamente em elementos surgidos no século XIX. É preciso aprofundar as pesquisas no intuito de revelar fases da história, tais como aquelas que dizem respeito aos sanye e batawi de Pate, que foram quase totalmente ocultados pela evolução posterior das sociedades das tradições. Devemos esforçar-nos para descobrir o significado revestido por elas para especialistas da história suaíli, de forma a poder usá-las para reconstituir nossa história⁵⁴.

51 J. S. TRIMINGHAM, 1964, p.11.

52 *Ibidem*, p. 14.

53 T. SPEAR, 1982, p. 6.

54 *Ibidem*, p. 19.

A língua kiswahili

Ao que parece, nesses assentamentos ou pequenas cidades costeiras misturaram-se diferentes povos, a maioria de origem banta, o que deve ter favorecido o desenvolvimento do kiswahili. O termo “swahili” vem do árabe *sāhil* (no plural, *sawāhil*), significando “costa”. Em primeiro lugar, foi empregado para designar a região que se estendia de Mogadíscio a Lamu. O kiswahili (literalmente “a língua da costa”) apenas desenvolver-se-ia mais tarde graças à introdução de alguns empréstimos árabes e persas que acompanhou a islamização progressiva dos povos costeiros. Portanto, seria mais correto falar – pelo menos antes do século VI/XII – do protokiswahili como a língua banta que serviu de base ao desenvolvimento posterior do kiswahili. Vários autores eminentes alegam que, de início, a zona do kiswahili era situada a norte do delta do Tana e ao longo da costa da Somália, de onde teria se propagado para o sul⁵⁵.

As poucas palavras zandj citadas por al-Mas‘ūdī⁵⁶ não deixam dúvida alguma quanto a origem banta dessa língua. Portanto, é provável que uma forma de protokiswahili tenha sido falada na costa e não se tratava, de maneira alguma, de qualquer jargão. Com efeito, al-Mas‘ūdī menciona a eloquência desse povo junto ao qual se encontravam oradores realizados.

Alguns autores fizeram referência à existência, entre 800 e 1300, de aproximadamente dezenove povoamentos estabelecidos no norte de Tana, o que não exclui a presença, no sul, de outras cidades, como Mombaça, Malindi, Zanzibar, Pemba, Kilwa e Kanbalū⁵⁷. Essas cidades favoreceram o desenvolvimento do kiswahili, cujo uso se propagou quando das migrações posteriores a partir da zona central.

Os dados linguísticos recolhidos por Derek Nurse fizeram surgir, mais nitidamente ainda, a ideia de uma síntese do kiswahili ao longo da costa norte. Outros estudos estabeleceram de forma incontestável que o kiswahili é uma língua banta estritamente aparentada ao pokomo e ao mijikenda, anteriormente em uso na costa somali e na costa setentrional do Quênia. O kiswahili parece ter se desenvolvido nesta região em função das cisões que progressivamente separaram os povos falantes da antiga língua, da qual são oriundos o mijikenda, o pokomo, e o kiswahili. Essa língua-mãe assim deu a luz a dialetos distintos e, depois, a línguas diferentes⁵⁸.

55 J. de V. ALLEN, 1981, p. 323; T. SPEAR, 1982, p. 16; 1978, p. 25.

56 Ver acima p. 637.

57 J. de V. ALLEN, 1981, p. 323.

58 T. SPEAR, 1982, p.16.

À medida que a sociedade das cidades costeiras, de língua kiswahili, se tornava mais complexa e que o comércio se desenvolvia, a interação com os negociantes árabes intensificava-se. Desta forma o kiswahili enriqueceu-se com palavras e caracteres árabes. No século IX, o uso dessa língua espalhou-se rumo ao sul de acordo com os deslocamentos dos comerciantes vindos da Somália e do norte do Quênia. O exercício de suas atividades na costa oriental conduziu esses comerciantes a criarem ali novas cidades e a manterem relações com a sociedade no meio das quais eram instalados. Paulatinamente, tal situação favoreceu a adesão ao Islã, a religião dos soberanos⁵⁹.

Essa concepção opõe-se à tese sustentada por alguns outros historiadores, segundo os quais os povos da costa oriental, falantes do kiswahili, faziam parte de uma diáspora árabe e teriam se dispersado ao longo da costa no decorrer dos dois últimos milênios. Esses autores sustentam que a cultura suaíli é fortemente impregnada de cultura árabe, que a língua usa caracteres árabes, que os edifícios de pedra e as mesquitas são construídos ao estilo árabe, que a religião islâmica predomina na costa e que as maneiras cortesias dos suaílis são inteiramente árabes, ainda mais quando comparados às culturas africanas do continente.

O raciocínio segundo o qual a África Oriental não poderia ter possuído uma cultura inovadora, nem conhecido um desenvolvimento histórico sem intervenção externa, é basicamente propagandista. Da mesma forma, é dar prova de racismo alegar que a raça e a cultura estariam tão estreitamente ligadas que apenas uma “raça” distinta de imigrantes poderia ter propagado essas ideias novas. Esses historiadores não souberam sondar as línguas bantas, as crenças religiosas e os valores da cultura suaíli, e tampouco as estruturas socioeconômicas da sociedade suaíli, para determinar se ela tinha raízes africanas⁶⁰.

De acordo com recentes estudos consagrados à cultura e à sociedade suaíli, o rastro das culturas africanas é muito mais forte do que deixaram pensar as teses tendenciosas acima evocadas.

A estrutura gramatical kiswahili e, em grande parte, o componente lexical da língua são estreitamente aparentados ao mijikenda e ao pokomo, e a literatura é impregnada pela tradição oral africana.

As formas materiais revestidas pela cultura suaíli não apresentam nenhuma analogia com aquelas das civilizações da Arábia ou da Pérsia. Não existem concordâncias precisas entre os edifícios de pedra dos suaílis e a arquitetura do Oriente Próximo, árabe ou persa, e nada permite dizer que esta última seria a

59 *Ibidem*, p. 17-18; T. SPEAR, 1978, p. 25.

60 T. SPEAR, 1982, p. 2.

inspiradora dos primeiros. Ao contrário, a construção de habitações em pedra apareceu depois do avanço econômico e do processo de diferenciação socioeconômica ocorridos na costa, onde ela se substituiu à arquitetura de barro e argila, antes predominante⁶¹. A arquitetura costeira tão frequentemente usada como prova da criação dos centros urbanos da costa pelos árabes, não emprega nenhum material que não possa ser encontrado localmente. O coral e a pedra calcária coralínea que dominam nas construções eram extraídos no local. A argamassa e o gesso eram igualmente fabricados a partir de coral e gipsita locais.

A própria cultura islâmica da costa conserva um profundo rastro da religião tradicional africana, com suas crenças nos espíritos e na possessão dos espíritos, o culto dos ancestrais, a bruxaria e a adivinhação que se encontram nas tradições islâmicas locais, as quais coexistem então com a tradição mais ortodoxa⁶².

O Islã

Parece-nos que a amplitude e o alcance do aporte muçulmano tenham sido exagerados por muitos historiadores. Essa tendência se deve certamente ao fato de a maioria dos documentos escritos anteriores ao século X/XVI ser redigida em árabe. De fato, imigrantes do Islã chegaram ao norte da costa oriental da África a partir do século II/VIII e, ao sul, bem antes do século V/XI. Porém, é preciso esperar o século VIII/XIV para que uma civilização costeira propriamente islâmica, a dos shirāzī, se diferenciasse das outras sociedades da costa⁶³.

Durante muito tempo, o Islã foi a religião somente dos imigrantes da Arábia ou da Pérsia estabelecidos nas cidades costeiras. Tudo indica que esses mercados estrangeiros não tenham demonstrado um proselitismo muito ativo, já que o número de autóctones muçulmanos permaneceu bastante limitado. Todavia, alguns elementos da população presente no entorno imediato dos imigrantes, assim como certos africanos engajados em relações comerciais com os estrangeiros, abraçaram progressivamente a religião islâmica. Algumas colocações de al-Ma'sūdī, às quais já aludimos⁶⁴, sugerem que a ilha de Kanbalū era habitada por muçulmanos falantes da língua dos zandj, e é geralmente admitido que o Islã se implantou nas ilhas da costa oriental antes de propagar-se no continente.

61 *Ibidem*; P. S. GARLAKE, 1966, p. 113.

62 T. SPEAR, 1982, p. 2.

63 J. S. TRIMINGHAM, 1964, p. 11.

64 Ver acima.

A partir do quadro pouco preciso da expansão do Islã fornecido pelos documentos, podemos inferir que, até o século VI-XII, e quiçá mais tarde, o Islã ainda não possuía o potencial suficiente para exercer uma influência substancial sobre a formação e a evolução das sociedades da costa. De forma geral, as populações locais permaneciam fiéis a seus cultos tradicionais, como testemunham numerosos autores árabes.

A expansão do Islã é estreitamente ligada ao problema dos shīrāzī. A tradição oral e, mais tarde, as crônicas escritas dos suaílís afirmam que mercadores originários do Golfo Pérsico, e notadamente de Sīrāf, o porto da famosa cidade de Shīrāz (na província de Fārs, na Pérsia, foram à África Oriental durante os séculos IX e X, o que parecem confirmar as cerâmicas de Manda e de Unguja Ukuu⁶⁵. Algumas das cerâmicas importadas foram incontestavelmente fabricadas no Iraque, que, em 290/902-903, havia sido parcialmente conquistado por uma seita de extremistas xiitas, os carmatas, estabelecidos principalmente na região de al-Ahsā na Arábia, nas margens do Golfo Pérsico. Embora não existisse prova direta, parece que os carmatas tenham também comerciado com a África Oriental. Diversos escritos oriundos de Kilwa sugerem que a parte norte do litoral “a costa de Benadir” teria provavelmente sido colonizada pelos carmatas no século X. Algumas descobertas arqueológicas parecem corroborar a datação tradicional ligada a história dos Sete Irmãos, a qual faz parte da lenda do número 7, certamente ligada aos carmatas. Tais descobertas permitem situar a colonização da costa entre 174/887 e 312/924⁶⁶. Segundo a tradição, existiria uma relação entre o Estado carmata de al-Ahsā e a fundação das cidades-estados de Mogadíscio, Brava, Marka e, eventualmente do arquipélago de Lamu e Zanzibar. Da mesma forma, Kilwa teria sido criada na mesma época (século X) que as cidades do Benadir. Todavia, essa hipótese não pode ser levada a sério, já que Kilwa só adquiriu um lugar de primeiro plano quando do advento, no fim do século XIII, do que Chittick⁶⁷ considera como uma dinastia originária do sul da Arábia. Passaram-se, no mínimo, duzentos anos entre a criação das cidades da costa de Benadir e aquela de Kilwa, de Sofala e dos assentamentos das ilhas Comores⁶⁸.

65 Contudo, essas cerâmicas poderiam ter chegado à costa oriental da África não somente por intermédio dos mercadores de Sīrāf, como também graças aos navegadores vindos de outros grandes centros de comércio. Ver R. C. POUWELS, 1974, p. 67.

66 *Ibidem*, p. 68-69.

67 H. N. CHITTICK, 1968*b*.

68 R. C. POUWELS, 1974, p. 70-71; J. S. TRIMINGHAM, 1964, p. 3-4.

Considerar os shirāzī como uma força sociopolítica é contestável, pois os comerciantes imigrantes shīrāzī estabelecidos na costa eram indivíduos independentes um dos outros, e não grupos aparentados. Eles foram naturalmente influenciados pela língua banta, mas conservaram ao mesmo tempo sua originalidade em relação aos africanos. A língua (o kiswahili), como já sublinhamos, desenvolveu-se na costa de Benadir e a comunicação que se estabeleceu entre os assentamentos garantiu sua uniformização em todos os grupos humanos. Cada um tendo, contudo, seu próprio falar. Dessa interação nasceu uma civilização banto-islâmica modelada por elementos árabes e persas, mas distinguindo-se sempre por suas características bantas.

A introdução de uma arquitetura em pedra muito avançada, o uso da cal, do cimento e do madeiramento, a tecelagem do algodão, conhecimentos científicos, notadamente o calendário solar persa, e o aporte de numerosos frutos foram atribuídos aos shirāzī. Entretanto, alguns alegam hoje que os shirāzī não estariam na origem dessas inovações, mas que seu desenvolvimento se acelerou em função da prosperidade gerada pelo comércio. Algumas árvores frutíferas foram incontestavelmente trazidas pelos árabes e pelos persas, mas a alvenaria e a carpintaria eram conhecidas na costa antes da chegada dos shirāzī.

As tradições orais relativas à influência persa sobre a costa de Benadir são confirmadas pelo fato de a mesquita Arba' Rukum de Mogadíscio portar uma inscrição datada de 667/1268-1269, dedicada a Khusraw ibn Muhammad al-Shīrāzī⁶⁹. Uma inscrição tumular mais antiga, datando de 614/1217, porta um nome, al-Nīsābūrī al-Khurasānī, que também sugere uma origem persa⁷⁰. Porém, não há sérios indícios de importantes atividades que teriam sido levadas a cabo por iniciativa dos persas no sul da costa da Somália. Contudo, indícios mostram que, a partir do ano 1100 da era cristã, grupos de negociante, em grande parte oriundos de casamentos mistos entre árabo-persas e autóctones da costa de Benadir, começaram a descer rumo ao sul e introduziram a cultura árabe islâmica nas ilhas de Kilwa, Zanzibar, Pemba e Mafia. Estas últimas, assim como as cidades-estados de Ozi, Mombaça e Malindi, permaneceram shīrāzī, mas conservaram características banta muito pronunciadas até o período posterior à conquista portuguesa⁷¹

69 E. CERULLI, 1957-1964, vol. I, p. 9; a pronúncia local do nome é Khisarwa.

70 *Ibidem*, p. 2-3.

71 Ver J. S. TRIMINGHAM, 1964, p. 10-11.

A arquitetura

Os edifícios de pedra dos assentamentos costeiros parecem ter sido, no início, concentrados no norte do delta de Tana, uma região designada pelo termo Swahilini. Todavia, antes do século III/IX, em vários lugares, a maioria das construções era apenas constituída, como já indicamos, por habitações de barro e argila. Os telhados eram similares àqueles que ainda se encontram hoje, cobertos por um tipo de sapê feito com folhas de palmeira *mwa* ou de *makuti* (palmas de coqueiro). Mesmo nos períodos mais recentes, esse tipo de casa persistiu, e ainda é encontrado nas cidades costeiras. Existe certo número de construções em pedra e de muros baixos, mas é difícil determinar se faziam ou não parte de estruturas mais amplas⁷².

Vários historiadores atribuíram uma origem persa e árabe à arquitetura de pedra da costa. Essa concepção tendenciosa foi descartada em proveito de uma explicação mais aceitável. Já sublinhamos que nenhuma região do Oriente Próximo apresenta um número suficiente de pontos precisos de concordância para permitir estabelecer nitidamente uma origem persa ou árabe. Todas as matérias primas (calcário, calcário coralíneo, coral, argamassa, gesso) sempre foram encontradas em abundância no local e nada impedia que um estilo arquitetônico inovador aparecesse no país. Certa influência dos negociantes estrangeiros e outros imigrantes não pode, contudo, ser rejeitada⁷³.

As atividades econômicas

A agricultura

No plano econômico, a sociedade costeira constituía um conjunto homogêneo de comunidades urbanas e rurais, cuja população era composta, em grande parte, por agricultores⁷⁴. Existiam também povos pastores, sobretudo no norte, na costa de Benadir. Escritos chineses remontando ao século IX ensinam-nos que os habitantes da costa de Barbara viviam da carne, do leite e do sangue extraídos do rebanho. A prática consistindo em beber sangue fresco retirado do rebanho ainda está em uso junto aos massais.

72 H. N. CHITTICK, 1974, vol. I, p. 235.

73 J. M. GRAY, 1951, p. 5; P. S. GARLAKE, 1966, p.113.

74 J. de V. ALLEN, 1981, p. 330.

A maioria dos suaílis, sobretudo nas comunidades relativamente pequenas ou médias, mas, por vezes também nas grandes, dedicavam-se à agricultura. Ylvisaker relata a existência de um costume segundo o qual, cada ano, cidadãos migravam para o interior do país, durante três a quatro meses, para ali praticar alguns plantios. Tal costume era provavelmente mais difundido em todo país suaíli em uma época mais antiga⁷⁵. De fato, os documentos árabes contêm algumas indicações fragmentárias relativas aos cereais e outros plantios da época. Os principais plantios parecem ter sido o sorgo (*dhurra*), e o inhame, cujo nome local, *al-kilārī*, foi mencionado por al-Mas'ūdī. Outra planta comestível cultivada pelos zandj e chamada *al-rāsan* foi identificada como sendo o *coleus*⁷⁶. A base da alimentação dos povos costeiros era completada pela banana, o côco, o arroz, o tamarindo e mesmo, em alguns lugares, a uva; a cana-de-açúcar foi também mencionada. Ignoramos se o mel consumido era o produto de atividades apícolas ou se ele era extraído da natureza.

O escritor e viajante chinês Tuan Ch'eng Shin (falecido em 863) constatou que nenhum dos cinco cereais era utilizado em Barbara, ao passo que Wang Ta-yüan registrou que, em Zanzibar, os inhames substituíam os cereais. Por sua vez, Fei Hsim achou estranho que os habitantes de Brava cultivassem cebola e alho invés de abóboras⁷⁷.

As pesquisas arqueológicas realizadas em Kilwa revelam que o único cereal do qual se possa afirmar que era cultivado é o sorgo, como testemunha a presença no local de grãos carbonizados. No que tange às épocas antigas, nenhum instrumento para moer o grão foi encontrado, enquanto, no decorrer de épocas mais recentes, mós giratórias foram usadas da mesma forma que as são hoje, mas não permanece nenhum rastro desses instrumentos nos arquivos arqueológicos⁷⁸.

A pesca e as atividades marítimas

É evidente que as comunidades costeiras estavam engajadas em numerosas atividades marítimas: pesca, construção de canoas, navegação a vela. Vários autores árabes sublinham que os zandj se alimentavam, sobretudo, de peixe e acrescentam que, para tanto, eles amolavam seus dentes. A pesca era praticada ao longo da costa, mas segundo os documentos, ela constituía, em alguns lugares, a principal

75 *Ibidem*, p. 329.

76 AL-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 30.

77 P. WHEATLEY, 1975, p. 93.

78 H. N. CHITTICK, 1974, vol.I, p. 236.

atividade, como em Malindi, cujos habitantes exportavam o produto de sua pesca. Parece que as populações vivendo ao extremo sul do litoral eram fortemente dependentes dos produtos do mar para sua alimentação: peixes, mas também tartarugas e moluscos. Em algumas ilhas, os zandj apanhavam conchas para fazer adornos, e não para se alimentar. Havia pescadores de pérolas no país de Sofala.

Embora a prática da pesca suponha a capacidade de construir navios e o conhecimento da navegação, os autores árabes silenciam esse aspecto da vida cotidiana dos Zandj. Buzurg ibn Shahriyār foi o único a evocar as inúmeras embarcações (*zawārīk*) que cercavam os navios árabes nas proximidades da costa de Sofala. O mesmo autor nota que alguns dos capitães do navio percorrendo o Oceano Índico eram os zandj, o que tende a provar que os bantos da África Oriental praticavam não somente a cabotagem, mas também a navegação em alto mar⁷⁹. O *Périplo* faz claramente alusão ao uso do navio chamado *dau la mtepe*,⁸⁰ no primeiro século da era cristã, na costa de Benadir e da atual Tanzânia⁸¹. Além do *mtepe*, existia outro tipo de navio chamado *ngalawa*. Este último é uma canoa bastante estreita que seria muito instável e perigosa em alto mar se não fosse equipada de uma ama (viga de estabilização)⁸². Fora da África Oriental, encontramos esse tipo de embarcação na Indonésia, na Nova Guiné ocidental e em Madagascar. A canoa de tipo “outrigger”, de ama simples ou dupla, é corrente nas ilhas Comores, ao passo que somente a de ama dupla é usada na África Oriental, não em toda parte, mas principalmente em Zanzibar e na parte central da costa da Tanzânia.

Há controvérsia quanto à origem do *ngalawa*. Todavia, de acordo com alguns traços de ordem linguística e estrutural, esse navio teria aparecido na costa oriental da África, provavelmente nas ilhas Comores, após o domínio português. Em seguida, o uso dessa embarcação teria se difundido em outras regiões da África do Leste⁸³.

Entretanto, o navio costurado *mtepe* e sua variante menor *dau la mtepe* são muito mais antigos. Por muito tempo percorreram a costa, mas todos hoje desapareceram, com exceção de alguns espécimes conservados nos museus. Também há controvérsia quanto à sua origem. No plano linguístico, tudo indica que o *mtepe* seja

79 Buzurg ibn SHAHRIYĀR, 1883-1886, p. 54; por outro lado, Al-IDRĪSĪ (1970, p. 60-61) nega categoricamente a existência de navios zandj capazes de realizar longas travessias.

80 *Mtepe*: canoa de pele costurada difundida em toda a costa, mais especificamente no centro e no sul da costa oriental.

81 J. I. MILLER, 1969, p. 168.

82 A. H. J. PRINS, 1959, p. 205.

83 *Ibidem*, p. 205-210.

característico da África Oriental, porém, elementos de ordem estrutural levam a pensar que se trataria de um protótipo indiano adaptado pelos persas e os árabes⁸⁴.

As paredes de uma habitação fazendo parte das ruínas de Gedi portam uma inscrição que indiscutivelmente, representa um *mtepe*, provisoriamente datado dos séculos XV ou XVI. Outras inscrições murais descobertas em Kilwa, Songo Mnara e Ungwana datam de períodos situados entre os séculos XIII e XVIII⁸⁵. Essas decorações visavam talvez sublinhar o papel preponderante, para a prosperidade dos assentamentos, dos transportes marítimos e, por conseguinte, do comércio. O *mtepe* e o *dau la mtepe* são ambos representados nessas inscrições. Encontramo-nas igualmente em Farkwa e em Forte Jesus⁸⁶.

A pecuária

Embora a prática da pecuária fosse atestada desde tempos muito antigos no norte do rio Juba, no sul, a situação permanece pouco conhecida. Al-Mas'ūdī relata que os zandj criavam bois que eles montavam (com a ajuda de uma sela e de um cabresto) quando dos combates – o *mfalimī* dispunha de uma “cavalaria” de 300.000 guerreiros – ao passo que Buzurg menciona a criação de ovinos e outros animais domésticos⁸⁷. Por outro lado, al-Idrīsī sublinha expressamente a ausência de animais de carga ou de rebanho junto aos povos da costa oriental, e a pecuária não é mencionada pelos outros autores árabes⁸⁸. Sabemos que as regiões costeiras da África Oriental são atualmente infestadas de moscas tsé-tsé o que as tornam impróprias para a criação de rebanho. Porém, não é impossível que, em épocas mais remotas, algumas zonas tenham escapado desse flagelo e que a pecuária ali pudesse ter sido praticada⁸⁹.

A caça

Ainda que a caça tenha certamente constituído uma atividade econômica de base, sua prática apenas foi atestada por alguns raros testemunhos diretos. Os

84 *Ibidem*, p. 210-213.

85 *Ibidem*, p. 211; P. S. GARLAKE, 1966, p. 197.

86 P. S. GARLAKE, 1966, p. 197, 206.

87 AL-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 6-7; Buzurg ibn SHAHRIYĀR, 1883-1886, p. 151.

88 AL-IDRĪSĪ, 1970, p. 60.

89 H. N. CHITTICK (1977, p. 188) sustenta erroneamente que os povos praticando a criação de rebanho (e utilizando-o para montaria) mencionados por Al-Mas'ūdī eram de origem etíope (cuchítica). Todavia, o conjunto do contexto dos diferentes trechos onde o rebanho é mencionado remete, sem dúvida alguma, aos zandj negros que viviam na parte sul do litoral.

autores árabes interessaram-se sobre tudo pela caça ao elefante e forneceram alguns detalhes sobre as técnicas empregadas, notadamente o uso de substâncias tóxicas para envenenar os pontos de águas frequentados pelos elefantes (al-Mas'ūdī) ou a ponta das armas de caça (al-Birūnī). Caçava-se também o leopardo (al-numūr), o leão, o lobo (provavelmente o chacal) e o macaco. O principal objetivo da caça consistia em fornecer produtos de exportação (marfim, peles). Porém, embora não sejam mencionadas atividades de caça para fins alimentícios, pode-se pensar que a carne das presas, (notadamente os elefantes) devia ser consumida.

A exploração dos minerais

De todos os minerais, foi principalmente o ouro que chamou a atenção dos autores árabes. Para eles, Sofala fazia parte das mais famosas regiões auríferas do mundo conhecido. Ainda que, segundo al-Idrīsī, o ouro proviesse das cidades costeiras de Djāsta e Daghūta (cujas localizações ainda não foram identificadas, mas provavelmente se situavam na costa de Moçambique), todas as outras fontes escritas indicam que as principais minas de ouro de Sofala se encontravam no interior das terras, os assentamentos costeiros sendo simples portos de exportação. Al-Birūnī assinala que o ouro explorado em Sofala se apresentava sob a forma de grãos; o mesmo tipo de mineral foi descoberto no complexo arqueológico do Grande Zimbábue.

Os habitantes da costa oriental não usavam o ouro como meio de troca universal, mas eram plenamente conscientes de seu valor como moeda e bem exportável. Entretanto, as populações locais davam mais valor ao ferro e ao cobre: al-Mas'ūdī relata que o ferro servia para a confecção de adornos, preferencialmente ao ouro ou à prata.

O principal testemunho referente à exploração do ferro é fornecido por al-Idrīsī. De acordo com ele, Malindi e Mombaça, no norte, bem como Djantāma e Dandāma, no sul, constituíam os grandes centros de produção⁹⁰. Para essas cidades, o ferro teria se tornado um dos principais produtos de exportação e sua primeira fonte de renda. Nada nos permite colocar em dúvida a narrativa de al-Idrīsī, porém suas afirmações levantam algumas questões. Até hoje, nenhum forno destinado à fundição do ferro foi descoberto nos arredores de Mombaça ou Malindi⁹¹. Ademais, os outros autores árabes nunca menciona-

90 Al-IDRÍSĪ, 1970, p. 59-60, 68-69.

91 É possível que Al-Idrīsī tenha se referido a Malindi para designar a região de Manda, onde os arqueólogos encontraram escórias provenientes da fundição do ferro.

ram o trabalho do ferro ou a produção de ferramentas e armas com esse metal, atividades consideradas normais em uma região rica em ferro. Obviamente, isso não significa que essas atividades eram desconhecidas na costa, mas tudo indica que elas tenham conservado um caráter local em proporções modestas. Al-Idrīsī confirma tal situação ao sublinhar que, apesar de numerosos, os habitantes do país dos zandj possuíam poucas armas⁹². Apenas novas pesquisas arqueológicas permitiriam resolver esse importante problema.

As atividades comerciais

A costa oriental da África é uma das raras regiões da África subsaariana a ter mantido muito cedo relações comerciais regulares com o mundo exterior⁹³. O surgimento, a partir do século VII, de um poderoso império islâmico no Oriente Médio estimulou consideravelmente o desenvolvimento das atividades comerciais no Oceano Índico, inclusive na costa oriental da África. Durante o período considerado, a existência, nos países islâmicos, de um mercado em perpétua expansão ofereceu novas possibilidades comerciais às exportações dos assentamentos costeiros. Paralelamente ao crescimento do volume das trocas, novos produtos juntaram-se às exportações tradicionais, contribuindo assim à diversificação do comércio e à especialização das diferentes cidades da costa. O comércio também favoreceu o desenvolvimento de uma cidade em detrimento de outra em função de ela ser, ou não, um centro de comércio florescente. O ritmo das migrações e das trocas parecem ter se intensificado nos séculos IX e X. Foi nesta época que cidades costeiras comerciantes tais como Mogadíscio, Marka, Brava, Mombasa, Manda e Unguja Ukuu foram fundadas e se desenvolveram. Essa ou aquela cidade conhecia alternadamente a grandeza e a decadência, de acordo com os caprichos do comércio; uma geração construía elegantes edifícios de pedras, a seguinte voltava às habitações de argila ou de barro. Porém, no decorrer do período estudo (século VII a XI), as únicas cidades importantes talvez tenham sido Manda, no arquipélago de Lamu, e Kambalū. As outras parecem ter atingindo seu apogeu apenas depois do século XI⁹⁴.

O comércio e as trocas que se desenvolveram em torno das cidades costeiras podem ser divididos em três categorias: o comércio com os estrangeiros, o comércio entre os assentamentos costeiros e o comércio com o interior.

92 Al-IDRĪSĪ, 1970, p. 61.

93 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 22.

94 T. SPEAR, 1982, p. 5; G. SHEPHERD, 1982, p. 7-10.

O comércio com os estrangeiros

Árabes, persas, indianos e indonésios foram atraídos para as cidades costeiras pelo comércio de artigos numerosos e variados, cujos mais importantes eram o marfim, as escamas de tartaruga, o âmbar-gris, o incenso, as especiarias, os escravos, o ouro e o ferro. Embora não tenhamos provas da existência de trocas diretas, sabemos que alguns produtos africanos eram conhecidos e procurados na China da época Tang (618-906). A costa oriental da África tinha a reputação de possuir abundantes reservas de âmbar-gris, o qual foi introduzido na China aproximadamente no fim do reinado da dinastia Tang⁹⁵. No século VII, a essência de estoraque, as escamas de tartaruga proveniente de Bárbara, o sangue-de-dragão (*resinas de dracaena schizantha* e de *d. cinnabari*) e o aloe (suco da planta) faziam parte dos produtos exportados para a China⁹⁶. Os autores chineses do século IX mencionam também que os habitantes de Bárbara tinham o costume de vender sua população feminina a negociantes estrangeiros. Mais tarde, Chai Tu-kua contaria como selvagens de corpo de laca preta de Kumr Zangi (Zanzibar) eram capturados após terem sido atraídos com comida⁹⁷. Segundo al-Idrīsī, os árabes de Omã atraíam igualmente crianças oferecendo-lhes tâmaras e sequestravam-nos para escravizá-los⁹⁸. A famosa narrativa de Buzurg ibn Shahriyār relatando o sequestro do rei dos zandj mostra-nos outro estratagema usado para capturar escravos⁹⁹.

Surge um problema de interpretação no que diz respeito ao tráfico de escravos. Para o período compreendido entre os séculos VII e XII, quase não existem testemunhos escritos diretos atestando a existência deste tráfico ao longo da costa oriental da África. As narrativas às quais aludimos mostram que mais se conseguia escravos ao capturar ou sequestrar autóctones do que ao comprá-los. Ora, tal método, pouco eficiente a longo prazo e apenas empregado de forma ocasional, só podia fornecer um número limitado de escravos: era impossível agir assim, de forma regular ou prolongada, sem provocar a hostilidade das populações costeiras e comprometer o desenvolvimento de relações comerciais normais.

Todavia, “escravos zandj” eram empregados em massa para trabalhos de irrigação no sul do Iraque e lideraram a famosa revolta de escravos do século IX.

95 P. WHEATLEY, 1975, p.105; J. KIRKMAN, 1954, p. 95.

96 P. WHEATLEY, 1975, p.105.

97 *Ibidem*.

98 Al-IDRĪSĪ, 1970, p.61.

99 Buzurg ibn SHAHRIYĀR, 1883-1886, p. 51-60.

Isso nos leva a pensar que os países islâmicos eram regularmente abastecidos em escravos provenientes da África Oriental¹⁰⁰.

Existe uma possível resposta a essa aparente contradição: por razões desconhecidas, o termo “zandj” teria sido aplicado sem discriminação a todos os escravos negros empregados no sul do Iraque, mesmo que estes fossem oriundos de diversas regiões (Etiópia, Chifre ou outras regiões da África, inclusive da África Oriental). Isso não significa que o tráfico de escravos era totalmente inexistente na costa oriental da África. Ele era certamente praticado, mas em proporções assaz modestas, já que escapou da atenção dos autores árabes, que enumeram de forma muito detalhada as diferentes mercadorias importadas e exportadas, sem, contudo, mencionar o tráfico de escravos.

Desde tempos remotos, os portos da África Oriental eram conhecidos por suas exportações, cuja maior parte era constituída por produtos naturais tradicionais: marfim, encaminhado até a China, âmbar-gris, peles de leopardo e escamas de tartaruga. O ouro começou a ser exportado das regiões do sul a partir do século IV/X. Dois séculos mais tarde, al-Idrīsī mencionaria o ferro como sendo a principal exportação de inúmeras cidades costeiras. A costa de Benadir era reputada por suas exportações de incensos, perfumes e óleos aromáticos, tais como o bálsamo e a mirra.

No que tange às importações, os principais artigos citados pelos documentos árabes e chineses são as cerâmicas (islâmicas e chinesas), os estofos, as pérolas e o vidro. No início do século XII, imigrantes do sul da Ásia que, alguns séculos antes, haviam se instalado no norte de Madagascar e nas ilhas Comores exportavam recipientes de esteatito para Kilwa, Manda e regiões mais longínquas¹⁰¹.

Em Kilwa, escavações do período pré-dinástico (provavelmente do fim do século VI/XII) revelam que, entre os objetos importados (cerâmica islâmica, pérolas de vidro), a proporção de vidro em relação à cerâmica estrangeira era superior àquela dos períodos posteriores. Não somente foram encontradas pérolas de vidro, como também pérolas de cornalina provenientes de Cambay, nas Índias. Quanto à cerâmica importada, a mais antiga é a cerâmica islâmica, que consiste em um fino engobo coberto por uma camada de esmalte marmorizado (*sgraffito*). Esse tipo de cerâmica é característico do Islã e encontramos-na entre o século IX, em Samarra (no Iraque), e o início do século X. Na África Oriental, o *sgraffito* foi certamente mais característico do século VII/XIII¹⁰². Essa cate-

100 Ver o capítulo 26 abaixo.

101 G. SHEPHERD, 1982, p. 15.

102 P. S. GARLAKE, 1966, p. 53.

goria de cerâmica é também a menos comum a ter sido descoberta. Aquelas que representavam a maior parte das importações, sobretudo em Gedi, eram a faiança azul e verde, assim como a porcelana da China amarela e preta, verde céladon, azul e branca¹⁰³. No século V/XI, Duyvendak relatou que os chineses exportavam principalmente ouro, prata, cobre, moedas, seda e porcelana. Moedas chinesas foram encontradas ao longo da costa. Continuaram a chegar na África Oriental até o século VII/XIII¹⁰⁴.

O comércio entre os assentamentos costeiros

Em geral, as grandes cidades eram mais voltadas para o comércio marítimo estrangeiro que as pequenas, que viviam sobretudo da agricultura e da pesca. Contudo, podemos supor que as interações entre assentamentos eram frequentes. Não dispomos de muitos elementos que confirmariam a existência de trocas entre assentamentos costeiros durante o período estudado, mas alguns textos mencionam um fluxo de trocas entre Kilwa e outras cidades importantes como Manda¹⁰⁵.

Escavações realizadas recentemente em Manda permitiram chegar à conclusão que, no decorrer dos séculos IX e X, não havia pérolas de vidro nessa cidade, tampouco em Kilwa. Nem Manda nem Kilwa parecem ter tido importantes trocas com o interior. As pérolas de vidro datando de um período antigo são, portanto, extremamente raras nas regiões interioranas¹⁰⁶.

O comércio com o interior

Ainda não se sabe se contatos foram estabelecidos, em épocas remotas, entre os assentamentos costeiros e o interior. Uma ausência total de trocas é inconcebível, porém, nenhum indício sério – nesse caso, apenas a arqueologia pode fornecê-los – foi descoberto até hoje. Apenas a costa de Sofala parece ter mantido relações comerciais de certa importância com o interior: a maior parte do ouro exportado por esse país provinha da região correspondente ao atual Zimbábue. Entretanto seria prematuro concluir que, nessas épocas longínquas, os povos costeiros tenham se aventurado muito longe no interior.

103 J. S. KIRKMAN, 1954, p. 94; 1966, p. 18-19.

104 G. S. P. FREEMAN-GRENVILLE, 1959, p. 253.

105 H. N. CHITTICK, 1974, vol. I, p. 236.

106 *Ibidem*, p. 483.

Certamente não havia ligações comerciais propriamente ditas com regiões longínquas; no máximo podemos imaginar que bens provenientes de regiões longínquas eram transmitidos de um povo para outro graças a trocas sucessivas, sem nunca ser encaminhados por caravanas, como foi o caso no século XIX. É provável que as cidades costeiras tenham se abastecido em produtos agrícolas junto às populações vizinhas do imediato interior. Em troca desses produtos, assim como do marfim e das peles, os camponeses recebiam peixe desidratado ou pérolas. Também é provável que os habitantes do interior tenham levado seus produtos em cidades ou mercados situados perto da costa. Esses contatos não deixaram rastros duráveis. As cerâmicas encontradas no litoral não apresentam nenhuma semelhança com aquelas do interior.

Conclusão

No decorrer do período estudado, a costa oriental da África assistiu ao início de alguns processos históricos que só atingiriam seu pleno desenvolvimento depois do século XII. Porém, foi provavelmente nessa época que foram lançadas as bases de uma cultura africana a partir da qual desabrocharia posteriormente a rica civilização suaíli. O avanço do comércio entre países do Oceano Índico começou a influir sobre o desenvolvimento político e social dos povos costeiros de língua banta. Em um primeiro tempo o impacto foi principalmente perceptível no domínio econômico, com a maior abertura de alguns assentamentos costeiros ao comércio com o estrangeiro. Paulatinamente, a política, a cultura e a religião impregnaram-se dos valores trazidos pelos imigrantes dos países islâmicos. A primeira região exposta a essas influências externas foi a parte da costa que se estende ao norte do rio Juba. No decorrer dos seguintes séculos, novas ondas de migrantes, originárias desse foco inicial, propagariam, no Sul, a nova cultura oriunda dessa mistura. Ao mesmo tempo, o conjunto dos imigrantes – que nunca foi muito numeroso – estava submisso à influência da civilização banta. O mais marcante resultado desse processo de trocas e de assimilação recíprocas foi a emergência da língua e da cultura suaíli, síntese dos saberes africanos e dos aportes orientais.

CAPÍTULO 22

O interior da África Oriental

Christopher Ehret

Nas regiões do interior da África Oriental, o período que se estende do século VII ao XI da Era Cristã aparece, no conjunto, como uma fase de consolidação das tendências anteriores. As grandes transformações étnicas e econômicas da primeira Idade do Ferro já remontam a vários séculos, à época da mudança de era e aos dois ou três séculos posteriores que assistiram à expansão das comunidades bantas em regiões muito dispersadas e à difusão da tecnologia do ferro. Será preciso esperar séculos antes de assistir a transformações equivalentes, mas isso não significa que esse período esteja desprovido de interesse. Novas expansões étnicas ocorreram, modificando assim o mapa linguístico e impondo novos desafios às comunidades já estabelecidas. Por vezes também, séries de mudanças menores desencadeariam algo novo, sensivelmente diferente da mera soma dessas transformações.

Os movimentos populacionais

No início do século VII, os dois grupos mais importantes eram os cuchitas meridionais e os bantos. As línguas nilóticas e khoisan eram amplamente difundidas, mas os povos que as falavam não foram os mais ativos em meio aos acontecimentos dos meados do primeiro milênio.

Os cuchitas

Os primeiros cuchitas meridionais implantaram-se no norte do Quênia durante o terceiro milênio antes da Era Cristã, e alguns de seus descendentes linguísticos, que progrediram mais adiante rumo ao sul, chegaram, no fim do segundo milênio, ao centro da Tanzânia Setentrional. Os povos falantes das primeiras línguas cuchíticas do Sul teriam dado origem aos vestígios arqueológicos das diversas culturas pertencentes à tradição neolítica pastoril das savanas da África Oriental¹. Como indicam os dados arqueológicos, os cuchitas meridionais criaram, desde o início de sua implantação, bovinos, pequeno rebanho e, aparentemente, burros. Segundo dados linguísticos claros ainda não totalmente confirmados pela arqueologia, muitos dentre eles cultivavam cereais², alguns desde tempos muito longínquos, usando tanto a irrigação quanto os adubos orgânicos para melhorar o rendimento.

Os cuchitas meridionais do início do primeiro milênio da Era Cristã formavam um grupo muito heterogêneo. Os Dahalo eram estabelecidos ao longo do Tana e em parte da região próxima à costa do Quênia. Os grupos implantados ao longo do Tana eram aparentemente de cultivadores, assim como os pokomo e os elwana de língua banta, que, em seguida, os absorveriam e substituiriam no decorrer do segundo milênio da Era Cristã³. Pelos menos uma comunidade de caçadores-coletores, estabelecida na atual região de Witu, adotara a língua dahalo, abandonando sua antiga língua khoisan, da qual conservou, contudo, certo número de palavras com consoantes estalantes⁴.

Mais no interior, os cuchitas meridionais do Rift dominavam. Uma de suas sociedades, cuja lembrança foi conservada na tradição oral sob o nome de Mbisha, vivia nos montes Taita⁵. A implantação das velhas comunidades falantes do dialeto “asa antigo” pode ser situada em torno do Kilimanjaro e, rumo ao sul, até a estepe massai; os dois grupos cuchitas meridionais, estreitamente aparentados, dos antigos kw’adza e dos iringa ocupavam algumas partes do centro da atual República Unida da Tanzânia (ver figura 22.1). Essas três últimas sociedades falavam o que podemos considerar dialetos de uma única língua variada. As sociedades asa e kwa’dza antigas parecem ter coexistido, como mais tarde

1 S. H. AMBROSE, 1982.

2 C. EHRET, 1980a.

3 É o que indicam os termos de cultivo aparentemente emprestados ao pokomo pela língua dahalo.

4 C. EHRET, 1974a, p. 10-11, 67.

5 C. EHRET e D. NURSE, 1981a e 1981b.

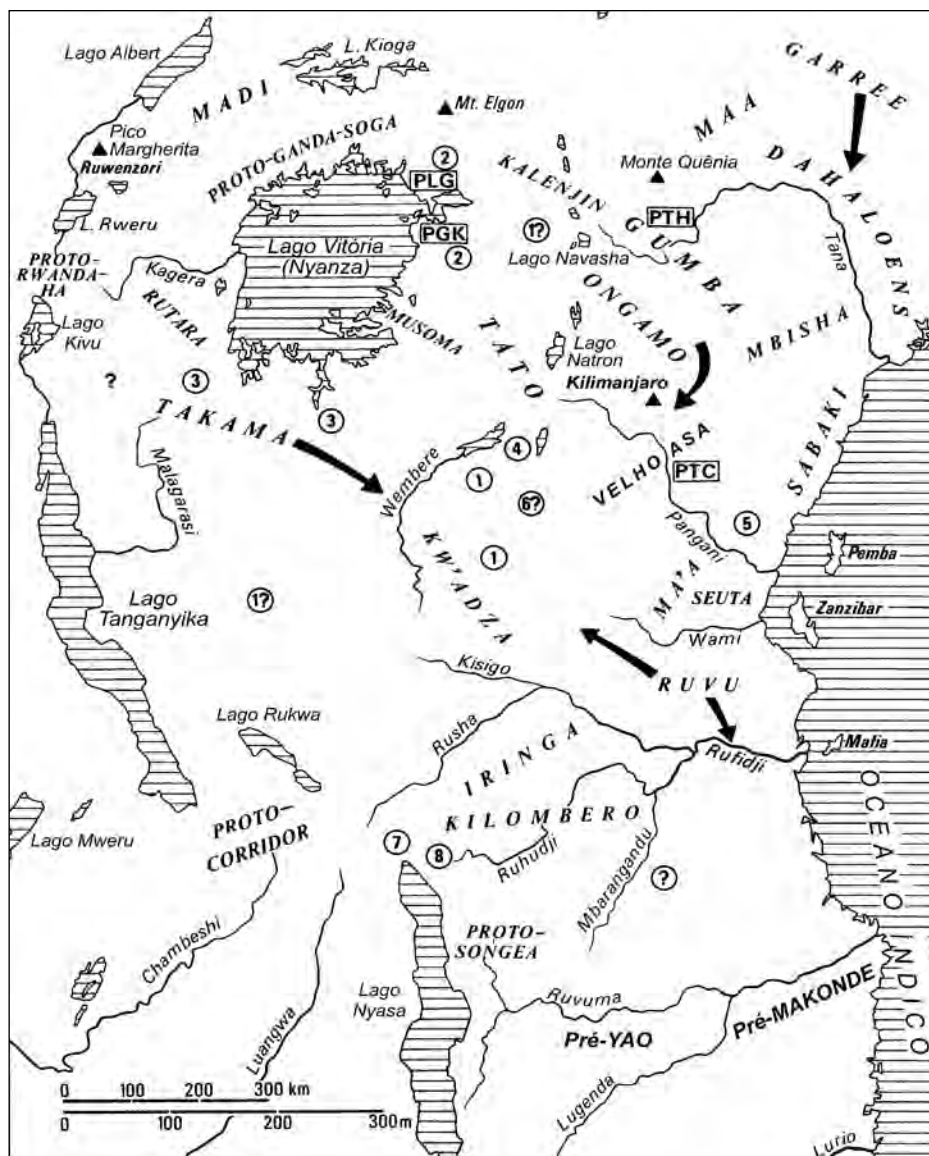


FIGURA 22.1 As principais sociedades da África Oriental do século VII ao IX (Fonte: C. Ehret).

as sociedades agrícolas da região com bandos de caçadores-coletores, dos quais alguns haviam adotado as línguas dos grupos dominantes de cultivadores e pastores⁶. A oeste do Vale do Rift, na República Unida da Tanzânia, estendiam-se os territórios das comunidades conhecidas, com razão, sob o nome de povos do Rift Ocidental. Estes provavelmente teriam ocupado, em certa época, todas as regiões ao sul da floresta de Mau no Quênia. Também teriam prosseguido rumo a oeste até a margem sudoeste do Lago Vitória. Porém, aproximadamente em 600 d.c, eles parecem ter se concentrado nas regiões de Serengeti e Ngorongoro. No século VII, muitos cuchitas meridionais do Rift viviam certamente em uma economia essencialmente pastoril. Parece, contudo, provável que outros, principalmente em torno do Kilimanjaro, nos montes Taita e nas margens do Vale do Rift, tenham se consagrado sobretudo ao cultivo.

As outras comunidades cuchitas meridionais importantes nessa época falavam língua mbuguan. Os dados linguísticos permitem distinguir dois grupos. O primeiro, o dos cuchitas kirinyaga, parecem ter precedido os bantos no Monte Quênia. Trata-se provavelmente do povo conhecido sob o nome de Gumba nas tradições modernas da região; tal povo era certamente constituído tanto por caçadores-coletores quanto por cultivadores⁷. O segundo, constituído pelos antigos ma'a, aparentemente se concentrou, nessa época, no nordeste da Tanzânia, provavelmente a leste dos antigos asa e a sul do Pangani, em certas partes da bacia superior do Wami, onde as condições naturais permitiam a pecuária extensiva. As tradições orais dos atuais ma'a conservam a lembrança de sua chegada à região, a partir do Quênia, antes do século VII⁸. Aparentemente, os ma'a ligaram sua história recente a uma tradição autêntica, porém muito antiga, com a qual concordam os dados linguísticos. Estes fazem remontar sua emigração a partir do norte a uma data muito anterior ao século VII⁹.

Os khoisan

À medida de sua expansão no decorrer dos três últimos milênios antes da Era Cristã, os cuchitas meridionais haviam assimilado totalmente grande número de comunidades khoisan. Outras sobreviveram, sustentando-se da caça e da

6 C. EHRET, 1974a, p. 15.

7 *Ibidem*, p. 27-28; novos dados permitem hoje identificar sua língua como pertencente ao ramo mbuguan do chuchita meridional.

8 S. FEIERMAN, 1974, p. 74-75.

9 C. EHRET, 1974a, p. 13.

colheita, ao lado dos cultivadores cuchitas, mas adotaram a língua desses vizinhos mais poderosos. Aproximadamente no fim do primeiro milênio, como vimos, a maioria das comunidades linguísticas cuchitas parece ter mantido esse tipo de relação com povos muito diferentes do ponto de vista do regime econômico. Entretanto, nos arredores das zonas cuchitas meridionais da Tanzânia Central, pelo menos dois grupos khoisan conseguiram conservar sua língua até a época atual. Os hadza sobreviveram próximo ao Lago Eyasi, em terras pouco propícias ao cultivo e onde a mosca tsé-tsé impedia a pecuária. Todavia, eles também teriam sofrido, já antes do século VII, a influência de seus vizinhos do Rift Ocidental, já que se encontraram, junto a eles, exemplos de cerâmicas do estilo neolítico pastoril, emprestado aos cuchitas meridionais¹⁰. O outro grupo é aquele das comunidades sandawe, que sobreviveram adotando a agricultura e dotando-se assim das bases econômicas necessárias para resistir à concorrência dos outros cultivadores. Para tanto, eles teriam adquirido seus conhecimentos junto aos antigos kw'adza estabelecidos em Kondoa ou em sua circunvizinhança ou, talvez nas regiões ocupadas por seus descendentes atuais¹¹. Infelizmente ainda não temos capacidade para datar essa passagem para a agricultura. Alguns observadores¹² dataram-na do século XVIII, mas é pouco provável que tenha sido tão tardia. Tudo indica que os sandawe começaram a se voltar para a agricultura entre os séculos VII e XI, já que os antigos kw'adza provavelmente já estavam instalados na região nessa época, mas essa mudança poderia também ter ocorrido entre 1100 e 1700.

As populações de língua centro-sudanesa

Muito longe a oeste, na região dos Grandes Lagos, comunidades de língua centro sudanesa parecem ter desempenhado na história o mesmo papel que os cuchitas meridionais nas regiões central e oriental da África do Leste. Criadores de bovinos e de pequeno rebanho, cultivadores de sorgo e milhete, pescadores ativos, os centro-sudaneses ganharam importância nas zonas próximas ao Nilo, ao extremo sul do Sudão e ao extremo norte de Uganda, provavelmente no terceiro milênio antes da Era Cristã. Em seguida, uma nova frente de colonização centro-sudanesa abriu-se rumo ao sul, na bacia do Lago Vitória. Tal

10 S. H. AMBROSE, 1982.

11 Tal parentesco é abundantemente atestado no vocabulário da produção alimentícia dos sandawe, que tomou emprestado muitas palavras do antigo kw'adza; todavia, ainda não houve publicações a esse respeito. Ver também UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV cap. 19.

12 Por exemplo, J. L. NEWMAN, 1970.

expansão, até hoje pouco estudada, é atestada por dois tipos de dados. A análise dos polens permite constatar na vegetação mudanças atribuíveis a atividades agrícolas realizadas na bacia. Isso permite datar o início da era agrícola em aproximadamente três mil anos, o mais tardar, nos setores situados a oeste e logo a norte do Lago Vitória¹³. Do ponto de vista arqueológico, a cerâmica de Kansyore constitui uma provável manifestação dessa expansão cultural e econômica dos centro-sudaneses.

A exemplo de seus contemporâneos, os cuchitas meridionais do leste da região dos Grandes Lagos, os agricultores e criadores centro-sudaneses dos três últimos milênios anteriores à Era Cristã mantiveram relações estreitas com comunidades vizinhas de coletores. Isso se traduziu notadamente pela generalização da cerâmica de Kansyore junto aos caçadores-coletores, por exemplo, a oeste e a sul do Lago Vitória¹⁴. Como eram parcialmente pescadores, os centro-sudaneses poderiam ter disputado, diretamente com aqueles que os precederam na bacia, um de seus principais recursos alimentícios. Por conseguinte, eles teriam convertido os caçadores-coletores ao seu modo de vida, absorvendo-os em suas sociedades mais rápida e completamente que os cuchitas meridionais.

Os nilotas

A leste do Lago Vitória, a predominância dos primeiros agricultores foi, em primeiro lugar, abalada pelos nilotas meridionais que começaram a se deslocar para o sul, a partir das regiões da fronteira entre o Uganda e o Sudão, por volta da metade do primeiro milênio antes da Era Cristã. Esses nilotas meridionais devem ser considerados os criadores da tradição arqueológica de Elmenteita¹⁵. Os nilotas meridionais implantaram-se nas zonas mais elevadas situadas na borda oeste do centro do Vale do Rift, no Quênia, integrando em sua sociedade uma população considerável de cuchitas meridionais. Aparentemente, eles teriam estabelecido laços econômicos estreitos com comunidades de caçadores-coletores das margens florestais do Vale do Rift e com as comunidades puramente pastoris de cuchitas meridionais que continuavam a ocupar o fundo do Vale¹⁶. Os caçadores deviam lhes fornecer produtos como mel, cera de abelha e

13 Ver por exemplo R. L. KENDALL, 1969; M. E. S. MORRISON, 1968; M. E. S. MORRISON e A. C. HAMILTON, 1974. Para a interpretação histórica desses dados, ver D. SCHOENBRUN, 1984, nota 47.

14 S. H. AMBROSE, 1982, p. 133.

15 *Ibidem*, p. 139-144.

16 C. EHRET, 1971, p. 39, 114.

peles, ao passo que os criadores do Vale do Rift deviam fornecer-lhes rebanho em troca de cereais. No século VII da Era Cristã, os nilotas meridionais haviam engendrado duas sociedades distintas, os pré-kalenjin, ao norte dos montes de Mau, e os tato – dos quais são oriundos os atuais Dadoga – ao sul dessa cadeia. No início, os tato parecem ter se concentrado nas altas terras de Loita antes de se expandirem, em uma época mais tardia, mas anterior a 1100, rumo ao sudeste, no antigo país asa da estepe massai¹⁷.

A expansão banta

De toda forma, os que mais ameaçaram o modo de vida dos primeiros agricultores foram os bantos chegados à África Oriental no início da Idade do Ferro. A concorrência não se manifestou imediatamente, pois, inicialmente, os bantos apenas se instalaram em setores bastante circunscritos.

De início, foi no extremo oeste da região dos Grandes Lagos que essas novas comunidades agrícolas apareceram. Falantes de diferentes dialetos da língua que os especialistas modernos designam pela expressão proto-banto oriental, tais comunidades parecem ter se encantado em alguns setores do oeste, do centro e do sul da região dos lagos, antes da metade do último milênio anterior a Era Cristã¹⁸. Duas grandes transformações econômicas estavam então em curso na parte norte-ocidental da África do Leste. A primeira era a generalização do trabalho do ferro e suas incidências sobre a técnica de fabricação de ferramentas já que, nesta região, a idade das ferramentas de pedra estava quase chegando ao fim, de acordo com uma evolução mais rápida do que no resto da África Oriental. A segunda transformação, provavelmente mais importante a longo prazo, foi o surgimento de uma agricultura mais complexa, principalmente nas comunidades falantes do proto-banto oriental. Na origem, essas comunidades viviam sobretudo do cultivo do inhame. Em seguida adotaram também os plantios das sociedades agrícolas que os haviam precedido na parte oriental do continente, melhorando assim sua capacidade de adaptação à extrema diversidade dos ambientes leste-africanos¹⁹. Por volta do fim da era pré-cristã, algumas comunidades bantas orientais, sob a influência de seus vizinhos centro-sudaneses e dos cuchitas meridionais do sul do Lago Vitória, praticavam cada vez mais a criação de rebanho. Ademais, entre as populações falantes dos dialetos

17 *Ibidem*, p. 55-57; C. Ehret, 1980b.

18 C. EHRET, 1973. Ver também J. VANSINA (1984) para uma bibliografia e uma interpretação recentes.

19 C. EHRET, 1974b.

do banto oriental, teria havido, no decorrer dos últimos séculos precedendo a Era Cristã, um crescimento demográfico considerável, em razão da absorção de grande número dos primeiros ocupantes sudaneses²⁰, e provavelmente também, em função da progressão natural. No desfecho da era pré-cristã os bantos orientais da região dos lagos e das zonas adjacentes ao Zaire Oriental haviam se multiplicado o suficiente para alimentar uma nova emigração em direção a outras regiões longínquas da África do Leste e do Sudeste.

Na África Oriental, parte dos novos imigrantes instalou-se longe ao leste, até as zonas costeiras do sul do Quênia e em algumas regiões montanhosas do nordeste da Tanzânia, especialmente os monte Pare e Ngulu. Eles deram origem às cerâmicas kwale. Outros, oriundos da mesma estirpe, mas emigrados um pouco mais tarde chegaram ao Monte Quênia por volta do quinto século da Era Cristã. Foi provavelmente esse último grupo que introduziu na região o banto oriental, ancestral das línguas thagicu atualmente faladas em todas as zonas montanhosas do Quênia Oriental. A continuidade arqueológica entre o artesanato kwale, a cerâmica gatung' ang'a do Monte Quênia do século XII e produções mais recentes ainda não foi completamente demonstrada, mas a hipótese parece plausível²¹ e concorda com os indícios linguísticos. Podemos supor que as populações implantadas nos montes Pare falavam um dialeto muito próximo, do qual são oriundas as línguas chaga, dawida e sagara²². Embora os produtos do artesanato kwale fossem conhecidos nos sítios do Kilimanjaro, pouco afastado, é mais provável que eles tenham sido fabricados pelos primeiros habitantes bantos dos montes Pare que, há muito tempo, forneciam a região, já que as encostas do Kilimanjaro eram pouco ricas em argila de boa qualidade.

Entre as primeiras migrações de bantos orientais em direção ao litoral da África Oriental, é preciso destacar a de populações da costa nordestea, que remonta provavelmente a meados do primeiro milênio da Era Cristã. Ainda não dispomos de dados arqueológicos capazes de datar exatamente o início de tal povoamento. No século VII, comunidades oriundas da costa nordestea certamente ocupavam um território estendendo-se do norte da embocadura do Tana até o interior da cidade moderna de Dar es-Salaam, na Tanzânia, antes de fundar para formar quatro sociedades distintas: os sabaki, no Quênia, os seuta, mais ao sul, os ruvu, no interior da costa da Tanzânia Central, e, provavelmente,

20 C. EHRET, 1973.

21 R. C. SOPER, 1982, p. 236-237.

22 C. EHRET e D. NURSE, 1981b.

os pré-asu, na parte sul dos montes Pare²³. Pode-se pensar que em vários setores, e especialmente no norte do Pangani, tal expansão tenha implicado a integração das populações kwale precedentemente estabelecidas no interior²⁴.

Algumas migrações bantas dos princípios da Idade do Ferro penetrariam muito ao sul da África Oriental. Na mesma região, os kilomboero haviam se instalado no vale homônimo. Por outro lado, “ancestrais linguísticos” de outras populações modernas do sul da Tanzânia implantaram-se ainda mais ao sul, nas altas terras songea e a sul do Ruvuma. Outras colônias estabeleceram-se na extremidade norte do Lago Nyasa. Entre elas encontravam-se os grupos cujos falares foram, por diversas vias, à origem da língua nyakyusa, daquelas do “corredor” (fipa, nyamwanga, nyiha, mambwe) e das línguas njombe (hehe, bena, kinga). Esses três últimos assentamentos ainda são conhecidos apenas em função dos dados linguísticos²⁵.

As últimas implantações bantas antigas suficientemente importantes para serem mencionadas são aquelas da margem ocidental do Lago Vitória – e, mais particularmente, do norte do Golfo de Wami – assim como aquelas que dizem respeito a algumas porções ocidentais do centro-norte da Tanzânia. O grupo do Golfo de Wami, criador de uma variedade de cerâmica de Urewe, é provavelmente o ancestral das sociedades luyia-gisu posteriores. O segundo dos assentamentos acima mencionados é aquele dos fabricantes da cerâmica lelesu, que talvez só tivesse uma existência efêmera. Outra possibilidade é que tal cerâmica tenha sido fabricada pela comunidade da qual são oriundos os irangi, que atualmente vivem na região de Kondoa, no centro da Tanzânia.

Outras sociedades bantas orientais foram evidentemente constituídas nas comunidades que continuaram a habitar na região dos Grandes Lagos. Segundo a melhor hipótese, baseada tanto nos dados linguísticos quanto em indicações combinadas fornecidas pela tradição oral e, no que diz respeito à continuidade do povoamento, pela arqueologia, as populações proto-lacustres teriam habitado a região de Bukoba aproximadamente no fim da era pré-cristã²⁶. É possível que

23 Ver os argumentos invocados a esse respeito em UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, capítulo 19. “Sabaki e Ruvu são nomes geográficos dados por especialistas a populações cujos verdadeiros nomes nunca chegaram até nós; neste capítulo, empregaram-se também as apelações Takama, Njombe, Kirinyaga, Iringa, etc.”.

24 As indicações que levam a essa conclusão são empréstimos antigos de uma língua aparentada ao thagicu ou ao taita-chaga, encontrados nas línguas sabaki e não diretamente atribuíveis aos contatos que poderiam ter ocorrido durante os últimos séculos. Empréstimos análogos encontram-se também, embora raramente, em algumas línguas do sul da Somália.

25 D. NURSE, 1982. Ver também UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 19.

26 P. SCHMIDT, 1978.

as populações proto-takama tenham vivido ao sul dos assentamentos proto-lacustres, ao passo que outras comunidades, integradas a sociedades lacustres em expansão em diferentes épocas anteriores, se instalaram em Ruanda e Burundi, assim como em outros pontos da borda ocidental da região.

Portanto, no século VII, encontravam-se muitas comunidades agrícolas bantas orientais dispersadas e muito desigualmente repartidas: muito disseminadas no centro e no sul da região dos Grandes Lagos, implantadas de forma provavelmente contínua em todo o imediato interior da Tanzânia Central e Setentrional e da costa do Quênia, nos montes Pare, em uma parte isolada das encostas do Monte Quênia, ao longo da margem ocidental do Lago Vitória, em alguns grupos próximos uns aos outros no centro da Tanzânia Meridional, e talvez em uma zona do centro-norte desse país. O fator comum desta repartição é que os bantos se estabeleceram habitualmente em zonas cujo regime de chuva ultrapassava 900 a 1000 milímetros por ano, ou em zonas situadas em um nível sensivelmente inferior nas regiões mais montanhosas, a diferença sendo então compensada por uma evaporação menor. Em outros termos, os migrantes bantos orientais do início da Idade do Ferro parecem ter se orientado preferencialmente rumo às regiões que mais se assemelhavam àquelas de onde vinham: zonas de mata ou floresta recebendo uma quantidade suficiente de chuva para permitir a agricultura baseada no inhame, motor das primeiras migrações bantas fora da África Ocidental²⁷. É certo que nesta época todos os bantos da África Oriental conheciam o cultivo dos cereais africanos, mas seu habitat leva a pensar que o inhame permanecia muito importante.

O que tornava as regiões úmidas ainda mais atraentes era o abandono total, ou quase, em que as deixavam, na maioria das vezes, os cultivadores nilo-cuchitas meridionais já estabelecidos, o que suprimia o risco de confronto direto para a posse das terras. Ao longo da costa da África Oriental, inúmeras zonas deviam ser infestadas por moscas tsé-tsé e, portanto, inóspitas aos pastores cuchitas e nilotas. Da mesma forma, na Tanzânia Meridional, as colônias bantas implantavam-se muitas vezes em zonas pouco adaptadas à criação de animais e onde, de toda maneira, os cuchitas meridionais ainda não haviam chegado²⁸, enquanto nos montes Pare e no Monte Quênia, podemos imaginar que os imigrantes bantos se dirigiram para as zonas arborizadas situadas acima das planícies e das margens florestais já exploradas por seus vizinhos cuchitas. Muitos desses setores deviam abrigar bandos vivendo da caça e da colheita;

27 C. EHRET, 1982a.

28 G. WAITE e C. EHRET, no prelo.

porém, no âmbito da concorrência por seu sustento, encontravam-se muito desfavorecidos em relação aos recém-chegados. Exceto nas zonas de florestas mais frias dos altos planaltos, esses bandos foram provavelmente assimilados pelas comunidades bantas em apenas alguns séculos.

A única exceção notável a esse modelo de povoamento banto é a migração dos artesãos de Lelesu para as zonas muito secas do centro da Tanzânia. Essa comunidade apenas pôde sobreviver como sociedade independente nos períodos seguintes à custa de uma adaptação rápida e fundamental de seu modo de subsistência – que não foi necessária às outras colônias bantas –, dedicando-se exclusivamente ao cultivo de cereais e aumentando também a parte da caça em sua alimentação. Por falta de dados permitindo estabelecer uma ligação entre os artesãos de Lelesu e uma sociedade de língua banta mais tardia, não podemos acompanhar essa evolução fascinante, embora hipotética no estado atual de nossos conhecimentos.

No século VII, algumas zonas do interior da África Oriental permaneceram desprovidas de comunidades de agricultores. A mais importante cobre grande parte da Tanzânia Ocidental. A segunda situa-se no cerne da Tanzânia do Sudoeste. Podemos supor que os bandos de khoisan vivendo da caça e da colheita continuaram a desfrutar de uma existência independente, assim como muitas vezes ocorreria até uma época mais tardia. Porém, as pesquisas arqueológicas necessárias à verificação desta hipótese ainda não de ser realizadas.

Algumas sociedades cuchitas orientais desempenharam também um papel de primeiro plano, principalmente no norte do atual Quênia. Na vertente norte do Monte Quênia vivem povos falantes de uma forma arcaica do yaaku. Os cuchitas orientais de língua yaaku talvez tenham se alastrado na região a partir do primeiro ou segundo milênio antes da Era Cristã. Essencialmente pastores, ao que parece, mas pouco voltados para o cultivo de cereais, eles teriam integrado os cuchitas meridionais de língua mbuguan, que os haviam precedido no centro-norte do Quênia²⁹, e sua língua também foi adotada por ao menos uma das comunidades de caçadores-coletores khoisan da vertente norte do Monte Quênia³⁰.

Na bacia do Lago Turkana encontravam-se outros cuchitas orientais, descendentes de grupos aparentados aos dasenech e aos arbore que hoje ocupam a extremidade norte do lago. Espalharam-se amplamente em toda a bacia no decorrer do primeiro milênio antes da Era Cristã. Os pesquisadores modernos

29 C. EHRET, 1974a, p. 33; porém, essa obra não indica as filiações linguísticas para esses cuchitas meridionais.

30 *Ibidem*, p. 33 e 88.

deram o nome de baz a esses grupos esquecidos³¹, que provavelmente deram origem aos monumentos arqueoastronômicos da região do Lago Turkana³².

Os ancestrais dos somalis e dos rendille

Mais a leste, as vastas zonas de terras baixas estendendo-se entre o Tana e a bacia do Shebelle, na Somália, já eram ocupadas há vários séculos pelos ancestrais dos somalis e dos rendille³³. Alguns sinais indicam que sua expansão na região, que provavelmente encetou no início da Era Cristã, deu-se ao detrimento não somente de caçadores-coletores relativamente numerosos cujo pertencimento linguístico é pouco conhecido, mas também de comunidades de pastores de língua dahalo³⁴. Porém, no século VII da Era Cristã, as regiões dos rios Juba e Shebelle já haviam adotado amplamente, quiçá totalmente, o somali³⁵.

As regiões do nordeste do interior da África Oriental distinguiram-se das outras no plano econômico. Abrangindo as zonas mais secas da África Oriental, elas se tornaram, no século VII, o foco de uma nova forma de pastoreio em que o camelo, melhor adaptado a esse tipo de clima, muitas vezes substituiu o gado como animal de base. Paralelamente às formas mais especializadas de criação de camelo surgiu um novo tipo de sociedade, caracterizado por um modo de vida nômade, desconhecido na época e que o permaneceria em toda parte meridional da África Oriental. Não se sabe exatamente até que ponto esses novos modos de vida e tipos de habitat já haviam se alastrado no século VII. Os dados linguísticos parecem indicar que eram muito bem implantados juntos aos pré-rendille que viviam nas zonas mais áridas e a certos grupos de língua somali³⁶. Por outro lado, muitas comunidades somalis viviam em regiões um pouco mais chuvosas, onde o gado ainda podia concorrer com o camelo, e a área linguística somali englobava as sociedades agrícolas sedentárias instaladas ao longo dos rios Juba e Shebelle, para as quais os bovinos teriam sido muito mais úteis³⁷. Pode-se pensar que os povos baz da bacia do Lago Turkana também criavam camelos, talvez menos sistematicamente que os povos instalados mais longe do lago, a leste.

31 B. HEINE, F. ROTTLAND e R. VOSSEN, 1979.

32 S. H. AMBROSE, 1982. Esses grupos foram talvez formados pelos primeiros nilotas.

33 B. HEINE, 1978.

34 Primeiros resultados do projeto de pesquisa atualmente levado a cabo por M. N. CALI e C. EHRET sobre a história somali.

35 M. N. CALI, 1980.

36 B. HEINE, 1981.

37 M. N. CALI, 1980.

Probabilidade do elemento indonésio

O último componente étnico, não diretamente presente no interior, mas que exerceria uma influência econômica fundamental a longo prazo, é o elemento indonésio. Desembarcados no litoral conforme as rotas marítimas do Oceano Índico entre os séculos III e VI da Era Cristã, os pré-malgaxes encontrariam em Madagascar um assentamento mais durável. Porém, talvez tenham levado consigo parte das culturas características da Ásia do Sudeste, especialmente bem adaptadas a vários climas locais da África Oriental. O mais importante dos novos cultivos foi a banana, que se revelaria de fácil aclimação nas zonas quentes das terras altas. Também foram introduzidos o inhame da Ásia, o taro e a cana de açúcar que, como a banana, exigem chuvas importantes (ou um sistema de irrigação). É provável que os pré-malgaxes tenham também introduzido o arroz que, diferentemente de outros cultivos, não se difundiria muito além da faixa costeira antes do século XIX³⁸.

Os processos étnicos

Dos séculos VII ao XI, a persistência de tendências já afirmadas durante os seis primeiros séculos da Era Cristã pode ser descrita sob diversos pontos de vista.

Do ponto de vista geográfico, as diferentes comunidades de língua banta permaneceram em grande parte confinadas nos limites do meio natural bastante restrito de seus assentamentos dos princípios da Idade do Ferro. Todavia, elas se multiplicaram no interior dessas zonas e exploraram cada vez mais as possibilidades oferecidas por esse meio. Nas terras altas, por exemplo, foram desmatadas vastas superfícies de florestas e, nas outras zonas, as comunidades se alastraram até o limite dos meios favoráveis. Em algumas regiões, os dados linguísticos indicam também um avanço configurado por uma assimilação contínua de grupos de línguas não-bantas. Por exemplo, no nordeste da Tanzânia, uma fração muito importante das populações falantes da antiga língua ma'a parece ter sido integrada à sociedade proto-seuta, no quadro da expansão territorial seuta rumo aos montes Ngulu e Uzigala³⁹.

Outrossim, a diferenciação das sociedades bantas continuou a se acentuar. No início da Era Cristã, todos os bantos da África Oriental falavam dialetos da

38 C. EHRET, no prelo.

39 C. EHRET, 1974a, p. 13.

mesma língua banta oriental. De forma geral, no século VII, a inteligibilidade mútua desses dialetos certamente chegava ao fim e, a partir do século IX o processo de diferenciação teria sido suficientemente desenvolvido para permitir distinguir uma série de línguas distintas: a da costa nordeste, composta por sua vez de três dialetos ou grupos de dialetos diferentes (seuta, sabaki, ruvu e asu); a língua das populações lacustres do centro da região dos Grandes Lagos, divisível em pelo menos três dialetos já suficientemente diferentes para constituírem línguas quase separadas; a língua takama, ela também compreendendo vários dialetos falados por comunidades do sul do Lago Vitória; o proto-gussi-kuria, falado ao longo da margem sudeste do lago; o proto-luyia-gisu das margens do lago; o thagicu, provavelmente falado pelos criadores da cerâmica gatung' ang'a, no Monte Quênia; o proto-taita-chaga, língua dos artesãos maore do norte dos montes Pare, do Kilimanjaro e dos montes Taita, composta de três dialetos, dos quais dois são falados nas regiões dos montes Taita; e as diversas línguas do extremo sul da Tanzânia⁴⁰. Antes mesmo do século XI, os ramos sabaki e ruvu do banto falado na costa nordeste já estavam se subdividindo em vários grupos de falares divergentes. A sociedade sabaki original dividira-se em sociedades proto-suailis, proto-pokomo, proto-mijikenda e elwana, e o alastramento para o interior das terras, até o atual Ukagulu, de alguns grupos de línguas ruvu, levava à constituição de duas populações ruvu distintas, a oriental e a ocidental.

A divisão dos taita-chaga em três sociedades pode também ser atribuída às migrações ocorridas no decorrer desse período. Os proto-taita-chaga estariam entre os primeiros fabricantes da cerâmica maore, cuja aparição no norte dos montes Pare remonta ao fim do primeiro milênio⁴¹. A primeira cisão do grupo taita-chaga traduziu-se pela instalação nos Montes Taita, aproximadamente na mesma época, de um pequeno grupo cujo falar taita-chaga daria origem à língua sagara moderna. Uma segunda fase de migração do norte dos montes Pare para os montes Taita introduziu na região um segundo falar taita-chaga, do qual é oriundo o dawida moderno. Um longo período de trocas culturais instaurou-se entre os dois grupos de imigrantes bantos e os mbisha, cuchitas do Vale do Rift já estabelecidos nas montanhas e seus arredores⁴². Os taita-chaga permanecidos no norte dos montes Pare são os ancestrais diretos dos proto-chaga do início do segundo milênio da Era Cristã, cujos descendentes ocupariam, no decorrer

40 Ver também UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 19.

41 C. EHRET e D. NURSE, 1981b.

42 *Ibidem*.

dos séculos seguintes, o cerne da reorganização social e econômica da região do Kilimanjaro⁴³.

Tudo indica que importantes migrações bantas tenham também ocorrido na região dos Grandes Lagos durante a segunda metade do primeiro milênio da Era Cristã, acarretando uma forte expansão territorial das sociedades lacustres. A sociedade lacustre original foi provavelmente formada por colonos bantos estabelecidos no início da Idade do Ferro nas regiões muito arborizadas na época, bordejando o Lago Vitória a oeste e a sudoeste. Eles fabricavam provavelmente o tipo de cerâmica urewe encontrado em Bukoba, a maioria das vezes em imponentes sítios do início da Idade do Ferro. Ao fim dessa época eles tinham como vizinhos cuchitas meridionais, descendendo provavelmente das populações do Vale do Rift que haviam alcançado a margem meridional do Lago Vitória, assim como centro-sudaneses, da língua dos quais a sociedade lacustre tomou emprestado palavras como, por exemplo, a que designa a vaca. Um primeiro movimento de dispersão das populações lacustres ocorreu durante os primeiros séculos da Era Cristã; foi nesta época que foram introduzidos no oeste, próximo ao grande Vale do Rift ocidental que separa a bacia do Congo daquela do Lago Vitória, os dialetos que, em seguida, dariam origem às línguas rrwanda-ha e konjo. No decorrer de um segundo período de expansão ocorrido, segundo os dados linguísticos, pouco antes da metade do primeiro milênio, populações de origem lacustre instalaram-se ao norte do Lago Vitória. Tais movimentos migratórios explicam-se provavelmente por uma superexploração do meio, sob o efeito de um crescimento demográfico que tornou insuficientes as terras aráveis, e, sobretudo, de um desmatamento excessivo associado à produção do carvão vegetal necessário para fundir o ferro – antiga especialidade da região abundantemente atestada pelos vestígios arqueológicos⁴⁴. Foi no decorrer desse segundo período de expansão que o que sobrava da sociedade estabelecida na região dos Grandes Lagos começou a se dividir em dois grupos distintos, os rutara e os ganda-soga. Um importante grupo de emigrantes, longínquos ancestrais dos ganda e soga atuais, foi se instalar ao longo das margens noroeste e norte do lago, integrando as comunidades centro-sudanesas preexistentes. A sociedade rutara é oriunda das comunidades provavelmente pouco numerosas que permaneceram na região de Bukoba e seus arredores⁴⁵.

43 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 19.

44 D. SCHOENBRUN, 1984; M. C. van GRUNDERBECK *et al.*, 1983a, 1983b.

45 *Ibidem.*

Um último movimento de emigração das populações estabelecidas na margem ocidental do Lago Vitória teria iniciado no fim do período estudado neste volume. Dirigindo-se ao noroeste ele levou a língua e a cultura rutara até as regiões que logo se tornariam os reinos de Nkore, Mpororo e Bunyoro. Tal difusão das ideias e práticas sem dúvida inaugurou a era dos bachwezi, da qual a tradição oral apenas conserva uma vaga lembrança e que ela descreve sob uma aura fabulosa, ela teria também acarretado a aplicação das principais ideias políticas e estruturas econômicas dos reinos posteriores.

No decorrer do período considerado, as pradarias e altas planícies do centro da África do Leste permaneceriam ocupadas principalmente por povos de línguas nilóticas e cuchíticas. Porém, tudo indica que os nilotas meridionais tenham estendido seus territórios, ao passo que os cuchitas meridionais sofriam um inegável declínio. Foi provavelmente no decorrer desses séculos que foi constituída a sociedade essencial, mas não exclusivamente, pastoril dos Dadoga, nas zonas que se estendem desde a borda ocidental do Vale do Rift, no extremo sul do Quênia, até as planícies massai do norte e do centro da Tanzânia⁴⁶. Tal expansão parece ter se realizado em detrimento de povos estreitamente aparentados, no plano linguístico, aos antigos asa e kw'adza⁴⁷. Ao centro do território massai, os dadoga coexistiam com comunidades de caçadores-coletores especializados que conservariam a língua do Rift Oriental, o asa (não confundir com a língua banta asu), até uma data recente⁴⁸. Outros nilotas meridionais de língua tato ocupavam as ricas pastagens situadas imediatamente ao sul da floresta do escarpamento de Mau. Um grupo de bantos, ancestrais dos sonjo, parece ter permanecido em meio à zona de língua tato, já que o sonjo moderno contém empréstimos podendo ser atribuídos a contatos muito antigos com os dadoga. Segundo o que tudo indica, esse grupo teria conservado sua independência ao longo de toda a história da região ao praticar, como seus descendentes da época moderna, o cultivo irrigado ao longo do escarpamento do Rift⁴⁹.

A sociedade proto-kalenjin foi constituída de início por nilotas meridionais estabelecidos ao norte do escarpamento de Mau. Durante os séculos que precederam o ano 1000, essa sociedade assimilou cuchitas meridionais⁵⁰, bem

46 C. EHRET, 1971, p. 55-57.

47 O dadoga contém inúmeras palavras emprestadas da língua do Rift Oriental, que constitui o subgrupo cuchítico meridional ao qual pertencem as línguas asa e kw'adza.

48 C. EHRET, 1974a, p. 14-15.

49 C. EHRET, 1971, p. 55.

50 *Ibidem*, p. 48.

como um importante elemento banto, principalmente pelo fato de os homens kalenjin terem provavelmente esposado mulheres de uma comunidade falante de uma forma primitiva do luyia-gisu⁵¹. A partir do fim do primeiro milênio, os kalenjin começaram a se espalhar por vastos territórios, do Monte Elgon, ao noroeste, até o sul da serra dos Nyandarua e a parte do Vale do Rift do centro e do sul do Quênia. Esse período de expansão levaria principalmente à adoção da língua kalenjin pelos bandos de caçadores-coletores que subsistiam nas zonas florestais próximas ao Rift, bem como na floresta do escarpamento de Mau. Os kalejin foram também rumo ao oeste, até os territórios atualmente ocupados por povos de língua luyia, ao sul do Monte Elgon, onde comunidades bantas e cuchitas meridionais haviam aparentemente se instalado antes⁵².

Antes do ano 1100, importantes mudanças étnicas ocorreram também ao norte da Uganda. Ao oeste dessa região, os madi, originários do Sudão Central, disseminaram-se a leste e nordeste do Lago Eduardo, formando uma fração substancial das populações da Uganda Ocidental que seriam absorvidas pelos rutara do Norte no decorrer da primeira metade do segundo milênio⁵³. Outros grupos madi constituiriam o essencial da população do centro da Uganda Setentrional até a época da expansão luu na metade do milênio passado⁵⁴.

No século VII, na parte oriental da Uganda Setentrional, os kuliak ocidentais, ocupantes de um território estendendo-se dos montes Moroto e Napak, ao sul, até a fronteira do atual Sudão, ao norte, constituíam a principal sociedade. Por volta do ano 1000, a intrusão, no cerne da região, dos ateker, povo de língua sudanesa vindo do leste, abalou a unidade dessa sociedade. A frequência das palavras que, no vocabulário ateker, foram tomadas emprestadas do kuliak ocidental mostra que a expansão das primeiras sociedades ateker se deu por uma intensa integração das populações kuliak⁵⁵. Ainda não se sabe muito bem a que ponto havia chegado esse processo nos séculos XI e XII. É provável que nesta época os kuliak tenham formado uma parte importante da população e que ainda não houvessem sido rechaçados para as zonas montanhosas por eles ocupadas atualmente.

Os ateker, cuja chegada a leste da Uganda desencadeou o processo de transformação étnica da região, eram, ao que parece, oriundos do grupo dos nilotas

51 C. EHRET, em B. A. OGOT (org.), 1976, p. 13.

52 C. EHRET, 1971, p. 50-51.

53 A presença de empréstimos madi nos falares rutara do Norte autoriza-nos a emitir tal hipótese.

54 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 20.

55 C. EHRET, em J. MACK e P. ROBERTSHAW (org.), 1982, p. 25.

orientais que viviam então ao extremo sul do Sudão, logo a norte da atual fronteira da Uganda. No início do primeiro milênio da Era Cristã, essa população era composta pelos ancestrais, cultura e linguisticamente falando, dos grupos bari e lotuko que ainda hoje ocupam algumas destas zonas, dos proto-maa-ongamo e dos ateker. Tudo indica que, na mesma época, os ancestrais dos didinga-murle, eles também instalados nas planícies do extremo sul do Sudão, tenham sido os vizinhos imediatos dos nilotas orientais no nordeste. Eles exerceram uma notável influência sobre os ateker antes destes últimos se estenderem rumo ao sul até a Uganda Oriental⁵⁶. Porém eles apenas interviriam diretamente na Uganda Setentrional em uma época mais tardia, posterior a 1100. Outro grupo que mais tarde muito contribuiu para a história da África do Leste foi aquele dos luó. Entre os séculos VII e XI, estes eram estabelecidos logo ao norte dos nilotas orientais e, ao que parece, a oeste dos pré-didinga-murle em algumas partes sudd situadas nas proximidades e a leste do Nilo, no sul do Sudão.

A mais notável exceção a essa evolução étnica progressiva e a essa expansão gradual das comunidades residiu no surgimento de uma população inteiramente nova no centro da África Oriental, os maa-ongamo (não se deve confundir os maa, dos quais fazem parte os atuais massais, com os ma'a, população cuchita meridional da qual tratamos acima). A partir de um lugar próximo à zona ocupada pelos lotuko no extremo sul do Sudão, a comunidade proto-maa-ongamo progrediu rumo ao sul em direção às regiões de Baringo e Laikipia, a norte e noroeste do Monte Quênia, que ela atingiu por volta do século VIII da Era Cristã. No decorrer dessa expansão inicial para o sul, essa comunidade parece ter assimilado uma grande parte dos baz, cuchitas orientais das terras baixas que ocupavam anteriormente a bacia do Lago Turkana⁵⁷. Ao sul de Baringo e na região de Laikipia, as comunidades dominantes antes de sua chegada eram provavelmente falantes de línguas nilóticas e cuchíticas meridionais⁵⁸. A cultura proto-maa-ongamo carrega a marca de uma influência nilótica meridional sensível, notadamente no que diz respeito à adoção da circuncisão e do longo escudo oval⁵⁹. Uma vez estabelecidos na região do Monte Quênia, os maa-ongamo dividiram-se logo em duas sociedades. Os maa propriamente ditos tornaram-se

56 G. J. DIMMENDAAL, 1982.

57 C. EHRET, 1974a, p. 40-41; B. HEINE, F. ROTTLAND e R. VOSSEN, 1979.

58 C. EHRET (1971, p. 52-54) situa essa implantação mais a sul do que o indicam os conhecimentos atuais. Os empréstimos cuchíticos meridionais da língua maa ainda não foram estudados como merecem, razão pela qual é difícil determinar, no seio do grupo das línguas cuchíticas, a língua hoje desaparecida que deles foi a fonte.

59 C. EHRET, 1971, p.53.

os senhores da região da bacia de Baringo e de Laikipia e continuaram sofrendo fortemente a influência de seus vizinhos kalenjin do sul e do oeste⁶⁰. Os antigos ongamo alastraram-se rumo ao sul através do Rift e talvez da vala que separa o Monte Quênia e a serra dos Nyandarua, antes de se concentrarem nas planícies do Kilimanjaro e nas regiões dos montes Pare⁶¹, onde influenciariam as técnicas de pecuária dos povos taita-chaga que ali viviam no fim do primeiro milênio. No início do milênio passado, inúmeros ongamo começaram a se integrar à sociedade proto-chaga.

As atividades econômicas

Também no plano econômico, os modelos de atividades instaurados durante os primeiros séculos do primeiro milênio da Era Cristã ainda pesaram muito sobre as orientações da mudança do século VII ao XI.

Importante consequência dessa situação, a correlação entre o pertencimento étnico e o tipo de produção alimentícia permaneceu muito forte. Os nilotas meridionais chegados ao Quênia Ocidental um milênio antes constituíam, nessa época, um povo de pastores praticando um pouco o cultivo de cereais. De acordo com os lugares de implantação favoritos dos povos tato e kalenjin e com suas trocas linguísticas com seus vizinhos⁶², sua estratégia de subsistência ainda não tinha sofrido muitas alterações até o ano 1000. A expansão dos nilotas orientais maa-ongamo para as regiões centrais da África Oriental reforçou a associação geral das línguas nilóticas com a pecuária e o cultivo de cereais como gêneros de base. Nesse tipo de economia não se podia evitar que os nilotas entrassem em conflito com os cuchitas meridionais, mais exclusivamente pastores, pela posse das terras, e que sua expansão levasse muitas vezes à integração de comunidades cuchitas antes dominantes. Pela mesma razão, os maa-ongamo por sua vez integrariam os nilotas meridionais.

As sociedades de língua banta permaneceram, em ampla medida, as especialistas de um sistema de cultivo diferente, o sistema de repicagem, assim batizado porque as principais plantas cultivadas não se reproduzem a partir da semeadura direta, mas de uma parte da safra que é plantada de novo. As sociedades bantas

60 C. EHRET, (1971, p. 74-75, 166-171) liga as provas desses contatos com aquelas de contatos posteriores; a esse respeito, ver UNESCO *História Geral da África*, vol. IV, cap. 19.

61 C. EHRET, 1974a, p. 40-41; R. VOSSEN, 1978.

62 C. EHRET, 1971, p. 144-162.

conheciam e cultivavam também diversas plantas de semeadura direta como o sorgo e, nas terras altas, o milhete; muitas vezes criavam também gado⁶³. Porém, praticamente até o fim do primeiro milênio, as variedades africanas de inhame, o antigo alimento de base dos cultivadores da África Ocidental, permaneceriam, sem dúvida, uma das principais fontes de alimentação de quase todos os povos bantos do interior da África Oriental. Os primeiros cultivos da Ásia do Sudeste também foram cultivados por repicagem e exigiam chuvas abundantes. A adoção desses cultivos – principalmente inhame da Ásia, taro e banana – deve ter sido particularmente fácil para as sociedades bantas, em razão tanto das condições climáticas quanto de seu conhecimento anterior do sistema de repicagem. A introdução desses cultivos apenas podia confirmar o êxito das economias bantas e contribuir a atrasar qualquer mudança significativa da estratégia agrícola.

Essas grandes tendências sofreram algumas exceções. A comunidade banta dos sonjo, já mencionada, usou amplamente a irrigação e os adubos animais para toda uma série de cultivos em terras que, de outro modo, teriam permanecido improdutivas. Tal modelo provavelmente se inspirou nos *cuchitas* meridionais e sua adoção certamente remonta a uma data anterior a 1100. Nas vertentes escarpadas do vale do Kerio, no centro do Quênia, algumas pequenas comunidades, falantes, por volta de 1100, das variedades da língua *kalenjin* antiga, cuja evolução posterior daria origem aos falares *marakwet* atuais, talvez praticassem também a irrigação e o adubo animal e assegurassem o essencial de sua subsistência graças ao cultivo intensivo, e não à pecuária. Da mesma forma, em algumas partes da Tanzânia, no decorrer do período 600-1100, encontravam-se sociedades bantas que, proporcionalmente atribuíam muito mais importância aos cereais e outras plantas de semeadura direta do que ao inhame. Era o caso da comunidade dos *ruvu* ocidentais: após terem migrado em direção ao oeste no fim desse período, instalar-se-iam em terras mais altas e mais secas, provavelmente na região de *kagulu* no centro-leste da Tanzânia, mais adequadas à pecuária e ao cultivo de cereais. Os bantos *proto-takama* talvez tenham se adaptado mais cedo a um clima mais árido. É de sua língua que derivam o *kimbu*, o *nyamwezi-sukuma*, o *rimi* (*nyaturu*) e o *iramba*. Seus primeiros assentamentos situavam-se talvez muito próximos – quer ao oeste, quer ao noroeste – ao rio *Wembere*, no centro-oeste da Tanzânia. Nesse caso o cultivo do inhame apenas poderia ter sido rentável em solos úmidos, na própria margem do *Wembere*, por exemplo. As primeiras ondas de expansão *takama* só se tornariam possíveis

63 C. EHRET, 1974b.

graças ao avanço do cultivo de cereais, evolução esta que já teria encetado no início do século XI⁶⁴.

Em certo caso, a confirmação das tendências anteriores de evolução dos modos de subsistência levou ao surgimento de um sistema verdadeiramente novo, o sistema de repicagem das terras altas, ou seja, a combinação de plantas e técnicas existentes constituindo o mais produtivo sistema já praticado na época na África Oriental. O novo cultivo de base era a banana. Tudo indica que o conhecimento dessa planta tenha penetrado bastante longe no interior das terras a partir do fim da segunda metade do primeiro milênio da Era Cristã, aparentemente através da região dos montes Pare até o monte Quênia. Com efeito, a palavra banana tem a mesma raiz em taita-chaga e em thagicu, e foi tomada emprestada do proto-thagicu pelos proto-maa-ongamo do monte Quênia por volta do século X, ou mesmo antes⁶⁵. Porém, foi aparentemente nos montes Pare que ocorreu, na chegada do fim do milênio, a passagem para a mais completa forma de sistema de repicagem nas terras altas. Os dawida, que se separaram dos proto-chaga e deixaram o norte dos montes Pare para instalarem-se nos montes Taita por volta do século X ou XI, continuariam priorizando o inhame até uma data recente. Ao contrário, os proto-chaga da época criaram uma terminologia complexa para designar a banana e o cultivo da banana, o que comprova que ela suplantou então o inhame como alimento de base. A alta produtividade do sistema de repicagem das terras altas do nordeste da Tanzânia se deve ao fato de ele ter feito um uso sistemático da irrigação e do adubo animal. Técnicas de cultivo de origem cuchita meridional foram aplicadas a uma planta oriunda da Ásia do sudeste por povos que já possuíam uma tradição agrícola de repicagem. Certamente não é por acaso que a difusão da comunidade de língua chaga em torno das vertentes leste e sul do kilimanjaro pode ser datada dos séculos imediatamente posteriores a esse período.

Todavia, o cultivo da banana não apenas penetrou no interior da África Oriental a partir da costa do Quênia ou do norte da Tanzânia. Na realidade, essa via foi relativamente secundária. Os dados linguísticos mostram que a banana também chegou diretamente à região dos Grandes Lagos a partir do Sul, mais precisamente a partir do Malawi e da bacia do Zambeze, no âmbito de uma progressão muito mais vasta pela qual o cultivo dessa planta se estendeu da região do baixo Zambeze ao conjunto da África Ocidental passando pela bacia

64 Ver também UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 19.

65 Em proto-chaga-dawida: *maruu*, em proto-thagicu: *marigo* e em proto-ongamo: *mariko*.

do Congo. Esse movimento geral de propagação constitui até então a evolução admitida pelos botânicos⁶⁶.

A penetração da planta no Sul, por intermédio das partes mais úmidas do extremo oeste da África Oriental, levou provavelmente os bantos da região dos Grandes Lagos e as populações do Monte Elgon a descobri-la bem antes do ano 1000. Uma forma de cultivo assaz semelhante ao sistema de repicagem praticado nas terras altas da Tanzânia do Nordeste acabou surgindo em várias regiões cujas condições eram favoráveis, notadamente na região do Monte Elgon, zona a partir da qual, em seguida, a planta provavelmente teria atingido o Busoga e o Buganda,⁶⁷ a região de Bukoba e a zona do extremo sul, na ponta setentrional do Lago Malauí. Todavia, os métodos de cultivo intensivo parecem ter sido reinventados por cada sociedade, sob o efeito da mesma necessidade de intensificação da capacidade de produção alimentícia em meios semelhantes. Com exceção, talvez, do Monte Elgon, essa evolução ocorreu mais tarde do que entre os chaga, isto é, de forma geral, após 1100.

A tendência de substituição da técnica das ferramentas de pedra pelo trabalho do ferro prosseguiu do século VII ao XI. Os metais teriam penetrado na África Oriental no início da Era Cristã por duas vias, pelo oeste e noroeste, e pela costa leste. Ao que tudo indica, as colônias de povoamento banto do início do primeiro milênio da Era Cristã muitas vezes compreendiam forjadores, e o conhecimento do trabalho do ferro parece ter se difundido, aproximadamente a partir desta época, em torno da vertente norte do Monte Elgon e até os nilotas meridionais do oeste do Vale do Rift⁶⁸. Ao norte da Tanzânia, alguns dos cuchitas meridionais teriam conhecido o ferro desde a colonização banta⁶⁹. Seu conhecimento dos metais certamente provinha das zonas costeiras do Oceano Índico, onde os comerciantes do Oriente Próximo já trocavam objetos de ferro desde o século I ou II⁷⁰. Entretanto, o trabalho do ferro demorou a se implantar no interior. Em várias regiões, o ferro permaneceu por muito tempo um metal raro, usado para o adorno, mas precioso demais para ser desperdiçado na fabricação de ferramentas. Foi somente entre os séculos VIII e X que se findou definitivamente a tradição de fabricação das ferramentas do Elmenteitien, atribuída

66 Ver principalmente N. W. SIMMONDS, 1962, bem como J. BARRAU, 1962 (nota do co-organizador da publicação: J. Barrau tem hoje uma opinião um pouco diferente).

67 Ver também UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 19.

68 C. EHRET (1971, p. 44) é quem sugere tal datação.

69 Como indica o fato de alguns termos importantes referentes ao ferro e ao trabalho do ferro em taita-chaga, sonjo e thagicu serem empréstimos do meridional; ver C. Ehret, inédito (b).

70 Encontra-se uma descrição desse comércio no *Périplo do Mar Eritreu*.

a habitantes do centro do Quênia falantes de uma língua nilótica meridional, em uma época em que se impôs a presença de novos imigrantes usando o ferro, os maa-ongamo. Junto aos povos do Rift Ocidental, na Tanzânia do Norte, é também provável que a metalurgia do ferro tenha tardado a suplantar totalmente as ferramentas de pedra. Porém, em 1100, tais ferramentas já haviam se tornado muito raras em quase todo o interior da África Oriental, talvez com exceção das zonas mais secas da bacia do Ruaha, ao sudeste da Tanzânia, e em algumas partes da Tanzânia Ocidental, onde os caçadores-coletores conservaram-nas talvez por alguns séculos a mais.

Durante quase todo o período se estendendo de 600 a 1100, na maioria das regiões, o comércio representava uma atividade esporádica destinada a atender necessidades precisas e limitadas: alimentar a população nos anos de carestia ou liquidar excedentes ocasionais, por exemplo, cascas de ovos de avestruz coletadas pelos caçadores-coletores e usadas por vários povos para a confecção de adornos. Existiam algumas correntes de trocas mais ou menos regulares: foram, por exemplo, as exportações das zonas produtoras de obsidiana para o centro do Quênia, onde essa pedra continuou servindo para talhar as lâminas do Elmenteitien até o século VIII ou IX, e o comércio das conchas de cauri na costa leste⁷¹. Mas essas trocas se faziam de uma comunidade para outra, sem necessitar de transporte em longas distâncias e sem precisar de feiras e mercadores regulares.

A única especialização profissional existente no século VII era o forjamento. Certamente não foi uma atividade difundida em todas as sociedades do interior da África Oriental; inúmeras comunidades precisavam conseguir o ferro graças ao escambo e, portanto, apenas conheceriam de longe as técnicas de fundição, quicá do forjamento, durante alguns séculos ainda.

Outra especialização profissional teria surgido por volta dos séculos VIII-IX, na época em que as diferenças étnicas associadas aos tipos de cerâmica se apagavam parcialmente nas regiões centrais do Quênia ocupadas pelos nilotas meridionais e os recém-chegados maa-ongamo. A partir desta época, alguns grupos de língua nilótica começaram a utilizar um único tipo de cerâmica, a cerâmica lanet⁷². Doravante, a cerâmica tornar-se-ia uma atividade especializada exercida essencialmente pelos caçadores-coletores do Rift e da floresta de Mau. Estes eram cada vez mais dependentes de suas trocas com os nilotas. Isso certamente pode explicar em parte o fato de a expansão dos proto-kalejinm, a partir

71 S. H. AMBROSE, 1982; C. EHRET, 1971, p. 98.

72 S. H. AMBROSE, 1982.

do século XI, ter sido acompanhada por uma generalização da língua kalejin junto aos coletores de todas as zonas circundando o Rift.

Como assinalamos, nesta época já teria existido um comércio de cerâmicas entre o norte dos montes Pare e o Kilimanjaro, os vendedores sendo as comunidades bantas e os compradores, ao que tudo indica, os antigos asa que viviam nos arredores do Kilimanjaro. Contudo, entre as populações dos montes Pare e os caçadores do Vale do Rift, a cerâmica só deve ter constituído uma atividade secundária para pessoas que se ocupavam basicamente em prover as necessidades do lar. Portanto, a especialização não levou imediatamente ao surgimento de mercados regulares e institucionalizados, mas contribuiu talvez ao aparecimento, em algumas regiões do centro da África Oriental, de lugares específicos onde as pessoas costumavam ir para conseguir os produtos de que necessitavam. Na zona situada entre o Kilimanjaro e a região do norte dos montes Pare, que era um grande centro de fabricação tanto de objetos de ferro quanto de cerâmicas⁷³, o processo teria chegado a um estágio mais avançado, isto é, à criação de verdadeiros mercados regulares a partir do início do segundo milênio⁷⁴.

A organização social

Uma característica encontrada em absolutamente todas as sociedades do interior da África Oriental do século VII ao XI é a escala reduzida das células populacionais e políticas, apesar da grande diversidade dos princípios de organização social dos diferentes povos. As condições comerciais que levariam ao advento das cidades costeiras não existiam no interior. Também teria sido inexistente a base econômica necessária ao sustento de vastos agrupamentos organizados em cidades.

No Norte, o habitat mais comum era constituído por um conjunto de moradias dispersas. Tal habitat, muito antigo, remonta aos primeiros assentamentos dos cuchitas meridionais e foi também adotado pelas colônias de nilotas meridionais do último milênio antes da Era Cristã. Os imigrantes bantos do início da Era Cristã vinham de um meio em que a vida em aldeias constituía a regra, mas a difusão da língua banta não necessariamente acarretava a criação de povoados. Nos lugares em que as colônias bantas haviam encontrado e assimilado importantes comunidades cuchitas ou nilotas, o antigo habitat dispersado tendeu a se

73 Ver I. N. KIMAMBO, 1969, cap. 4, entre outros.

74 L. J. WOOD e C. EHRET, 1978.

manter, como nas terras altas do Quênia e em certas partes do norte da Tanzânia. Mais ao sul, contudo, os grupos de língua banta viviam geralmente em aldeias.

As sociedades cuchitas meridionais teriam sido habitualmente compostas por clãs autônomos, cada um deles possuindo um chefe reconhecido. Junto aos primeiros colonos bantos, podemos encontrar a mesma estrutura característica do clã dirigido por um chefe hereditário⁷⁵. Parece contudo provável que os chefes de clã bantos tenham desempenhado um papel político ativo e intervindo na maioria dos aspectos da vida da comunidade, enquanto os chefes de clã cuchitas teriam tido como função principal a atribuição das terras, muito fáceis de conseguir em uma época de densidade populacional muito mais fraca. O frequente desaparecimento da antiga raiz designando o chefe (*kumu*)⁷⁶ nas línguas bantas do interior da África Oriental sugere que o papel do chefe tenha sido consideravelmente alterado quando da adoção como língua, pela nova comunidade, de um dialeto banto oriental. Fica geralmente difícil datar esse tipo de evolução, mas conhecemos alguns exemplos correspondendo provavelmente ao período que se estende de 600 a 1100. Assim, a chefia de clã thagicu (*muramati* em gikuyu) assemelhava-se mais a uma variante da forma cuchita meridional do que a um derivado do protótipo banto⁷⁷. Uma vez que essa instituição remonta, entre os thagicu, a uma data anterior a 1100, é muito provável que se tratasse de um elemento de continuidade herdado de seu componente gumba e refletindo as interações sociais dos cuchitas meridionais e dos povos de língua banta habitantes do Monte Quênia nesta época.

Nas comunidades bantas orientais, houve dois casos em que surgiu um novo tipo de chefe, já que, em vez de ser ligado a um só clã, ele exercia seu poder em um território cujos habitantes pertenciam a diferentes clãs. A primeira evolução desse tipo, ocorrida na região dos Grandes Lagos, certamente data de uma época anterior àquela tratada nesse capítulo. Já na língua das populações proto-lacustres que deixou de ser falada logo no início da Era Cristã, a raiz banta, significando na origem “chefe”, servia para designar o doutor-adivinho (o feiticeiro-curandeiro) e um termo diferente era usado para nomear o chefe político da sociedade. Isso provavelmente teve sua origem no surgimento, na sociedade proto-lacustre, de uma nova categoria de chefes que haviam relegado os antigos responsáveis a funções essencialmente religiosas e medicinais; uma

75 J. VANSINA (1971, p. 262) pensa que o parentesco desempenhava um papel menos importante do que o supomos aqui.

76 Tornou-se *fumu* e designa mais os adivinhos do que os chefes; ver abaixo.

77 G. MURIUKI, 1974, p. 75.

evolução política análoga ocorreu mais recentemente na história da região dos Grandes Lagos⁷⁸. No fim da época considerada, e mesmo antes, o domínio do acesso ao material de nova importância, o ferro, constituía a base econômica requerida para a instauração de uma chefia de maior envergadura. Foi precisamente ao longo da margem ocidental do Lago Vitória, isto é, no local em que teriam vivido comunidades proto-lacustres, que uma indústria do ferro, particularmente avançada, havia se desenvolvido durante a segunda metade do último milênio antes da Era Cristã⁷⁹. Nessas comunidades caracterizadas pelos contatos multiétnicos, os novos chefes poderiam ter ainda reforçado sua posição ao desempenhar um papel de árbitro entre grupos aparentados de origens étnicas diferentes, tornando-se assim as peças centrais da integração dos centro-sudaneses, dos cuchitas meridionais e das populações das regiões dos Grandes Lagos em uma única e mesma sociedade⁸⁰. Talvez a existência dessa instituição nova explicasse em ampla medida a expansão persistente das populações dos Grandes Lagos em diversos períodos do primeiro milênio.

Entretanto, desde a época da expansão rutara no início do segundo milênio, é possível que a autoridade dos chefes (quicá dos reis) da parte ocidental da região dos Grandes Lagos tenha começado a se fundar em uma nova base, suscetível de servir como ponto de apoio a uma unidade política muito mais ampla: o poder de dispor do excedente de gado e de redistribuí-lo⁸¹. A primeira aparição de entidades políticas realmente estendidas e baseadas em uma economia política desse tipo foi aparentemente posterior a 1100⁸².

O segundo caso de transformação da chefia territorial antes do século XII observou-se em escala muito pequena, junto aos proto-chaga do início do segundo milênio e parece ter coincidido com a fase de maturidade do sistema de repicagem praticado nas terras altas. No norte dos montes Pare e em algumas partes da região do Kilimanjaro, a mudança social característica deste período, claramente atestado por dados linguísticos, consistiu na integração de grupos importantes de antigos asa e de antigos ongamo à sociedade proto-chaga. Podemos pensar que o sistema de repicagem deu aos primeiros chaga uma vantagem decisiva no plano

78 I. BERGER (1981) pensa que um fenômeno dessa natureza ocorreu quando da ascensão dos Estados da região dos Grandes Lagos no decorrer dos últimos séculos.

79 P. SCHMIDT, 1978, p. 278 em particular.

80 A. SOUTHALL (1954) mostrou que um fenômeno semelhante ocorreu mais recentemente entre os alur da região noroeste dos Grandes Lagos.

81 Essa hipótese já foi defendida por C. EHRET *e al.* em um documento não publicado de 1972 e foi também levantada, a partir de dados diferentes, por I. BERGER (1981).

82 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. IV, cap. 20.

da produção e, portanto, serviu como alavanca para a expansão chaga. A chefia teria então tomado uma nova forma, pois o papel do chefe comportava a função de integração requerida para a assimilação de povos de origens étnicas e, portanto, de linhagens diferentes. O novo tipo de chefia assim criado teria agrupado uma população muito mais numerosa que o clã típico dos períodos anteriores, embora ainda muito reduzida em relação àquela dos reinos posteriores da África Oriental, e certamente inferior àquela das chefias lacustres típicas da mesma época.

Todavia, no decorrer dos séculos que nos interessam, certamente não foram as sociedades do interior da África Oriental dotadas de dirigentes hereditários que chegaram à mais estendida cooperação social e política potencial, mas antes os nilotas meridionais e os maa-ongamo. Desde séculos, as instituições dessas comunidades, diferentes em suas estruturas particulares, mas que produziam os mesmos efeitos do ponto de vista social, agrupavam todos os rapazes cujos lares encontravam-se dispersados em um vasto território. Os limites do recrutamento para tal faixa etária designada tendiam a se confundir com os limites da sociedade. Em função de seu pertencimento a uma mesma faixa etária, homens vindos de regiões longínquas, quando jovens, podiam cooperar para expedições contra outros povos e, na idade madura, para fazer reinar a concórdia no seio da comunidade. A existência dessas instituições explica provavelmente em parte que a língua nilótica e a identidade étnica nilota tenham suplantado, a longo prazo, o cuchítico meridional. Em caso de conflito ou outro flagelo como a fome, os nilotas podiam, ao menos na teoria, apoiar-se em um grupo muito mais amplo.

Nessa perspectiva, o desaparecimento da organização social segundo a idade entre muitos bantos da África Oriental, assim como a circuncisão, tornou-se um fenômeno interessante. Como a reconstituição linguística claramente o indica, os colonos instalados nas regiões do interior no início da Idade do Ferro praticavam a circuncisão dos meninos e agrupavam-nos em faixas etárias⁸³, mas seu recrutamento era provavelmente local, e elas não possuíam nem a estrutura rígida nem os papéis sociais variados atribuídos às instituições similares dos povos de línguas nilóticas. Contudo, as diferentes sociedades bantas instaladas no primeiro milênio ao sul da Tanzânia, conservando em muitos casos características culturais muito arcaicas que, mais a norte, haviam desaparecido, como a filiação matrilinear e a chefia de clã, haviam abandonado a circuncisão e as

83 O proto-banto oriental possui as raízes *al* (*aluk, alik, alam*) e *tiin* (conservadas em chaga e seuta, e igualmente conhecidas no mungo do Zaire) que significam “circuncidar”; na África Oriental, a antiga raiz banta *kula*, que significa “faixa etária”, apenas foi conservada até hoje nas línguas guisii-kuria e luyia-gisu, mas existe também em certas línguas bantas do Noroeste (C. EHRET [1976, p. 19, nota 33] forneceu a esse respeito uma explicação errônea).

faixas etárias em uma data incerta, mas provavelmente muito antiga, de sua história. Em geral, a circuncisão apenas se manteve na vizinhança das sociedades cuchitas ou nilotas meridionais que também a praticavam; o agrupamento por idade conservou-se junto aos bantos das regiões setentrionais do interior, onde podemos identificar a influência do exemplo nilota.

Em alguns casos, essa influência pode ter sido muito forte, e foi justamente durante o período do século VII ao XI que mais se fez sentir. Houve uma primeira série de exemplos com os sistemas de classificação por geração dos povos thagicu do Monte Quênia, para os quais é preciso admitir a hipótese de uma inspiração em parte nilótica meridional, remontando ao menos ao período proto-thagicu⁸⁴. Outro notável exemplo é aquele do chaga, cujas concepções em matéria de faixas etárias denotam um aporte capital dos maa-ongamo, ou talvez, mais precisamente dos antigos ongamo durante o período proto-chaga da passagem do primeiro para o segundo milênio⁸⁵. Na sociedade chaga, o controle das instituições baseado na idade passou para as mãos do novo tipo de chefe local, não clânico, que os usava para as necessidades de defesa e como reserva de mão de obra, enquanto no Monte Quênia, as faixas etárias se tornaram o foco da atividade política e a base de uma cooperação mais extensa no plano territorial em um grupo de sociedades que ignoravam os papéis políticos hereditários. Podemos dizer que as faixas etárias não respondiam a nenhuma necessidade imperativa nas regiões mais meridionais, onde os colonos bantos apenas encontraram em sua chegada populações dispersas vivendo da caça e da colheita. Ao contrário, mais a norte, as práticas de agrupamento por idade dos “produtores de alimentos” vizinhos reforçariam ou modificariam as concepções dos bantofones; em particular a adoção dos modelos nilóticos forneceu as vezes um novo meio eficaz de integração das comunidades estrangeiras às sociedades bantas e de resistência às pressões exercidas pelas novas expansões nilóticas do fim do primeiro milênio e do início do segundo.

Os sistemas religiosos

A maioria dos povos desse período do século VII ao XI pertencia a um ou outro dos dois grandes sistemas religiosos existentes.

84 C. EHRET, 1971, p.43.

85 O sistema de faixas etárias assemelha-se muito àquele dos ma'a, mas não pode ser diretamente ligado a uma influência massai; portanto, apenas sobram os contatos anteriores com os maa-ongamo, isto é, os contatos entre os antigos ongamo e os primeiros chaga, como fonte de influência possível, a não ser que se considere o sistema chaga como o sistema banto antigo modificado ao contato do sistema ongamo.

Em grande parte do interior do Quênia e rumo ao sul, bem como em toda Tanzânia Central, domina a crença em uma divindade única, habitualmente identificada metaforicamente com o céu. Essa religião considerava a existência do mal como consequência de uma punição ou de um julgamento divino⁸⁶ e não demonstrava nenhum interesse particular nos espíritos dos antepassados. Nas versões difundidas junto aos povos de língua cuchítica, às vezes compreendia também a crença em espíritos inferiores, capazes de prejudicar, e junto a alguns cuchitas meridionais do Rift encontramos uma metáfora celestial diferente, ligando a divindade ao sol, e não ao céu em geral, variante esta adotada alguns séculos antes do início do período considerado aqui pelos ancestrais nilóticos meridionais dos tato e dos kalenjin.

Em grande parte da metade meridional do interior da África Oriental e da região dos Grandes Lagos dominou uma religião diferente. Esse conjunto de crenças trazidas pelos colonos bantos no início da Idade do Ferro, reconhecia a existência de um deus criador, mas o essencial de seus ritos concernia aos antepassados. O mal era mais frequentemente atribuído à inveja ou a maldade humana, a ação de pessoas chamadas, para empregar aqui os equivalentes europeus de seus nomes, de “feiticeiras” ou “feiticeiros”. Na região dos Lagos surgiu uma nova forma de crença em espíritos: os crentes começaram muitas vezes a invocar espíritos mais prestigiosos e influentes que aqueles de seus antepassados. Podemos fazer remontar essa prática religiosa à época proto-lacustre, no início do período considerado neste volume⁸⁷, mas é provável que ela apenas tenha adquirido uma importância de primeiro plano durante o segundo milênio, paralelamente – e muitas vezes em reação – ao desenvolvimento do sistema político.

No interior da parte central da África Oriental, onde coexistiam ambas as religiões, os dois últimos milênios foram marcados por uma tendência à fusão dos componentes dessas duas filosofias. Algumas de suas mais importantes manifestações pertencem ao período que se estende do século VII ao XI. No oeste do Quênia, foi nesta época que se difundiu a ideia da importância do culto aos antepassados, provavelmente a partir dos pré-luyia-gisu em direção ao leste, até os pré-kalenjin. Da mesma forma, a noção de feitiçaria como explicação do mal parece já ter sido assimilada pelos kalenjin no fim do primeiro milênio⁸⁸.

86 Para uma descrição detalhada de uma variante dessa religião, ver E. E. EVANS-PRITCHARD, 1956.

87 I. BERGER, 1981; P. R. SCHMIDT, 1978.

88 Ver C. EHRET, 1971, p. 157. No vocabulário proto-kalenjin, havia uma distinção sistemática entre a “feitiçaria” e outras formas mais benignas de medicina, distinção esta não encontrada no proto-nilótico meridional.

Ao norte dos montes Pare e em regiões vizinhas ao Kilimanjaro, a metáfora do deus-sol implantou-se no pensamento religioso dos proto-chaga aproximadamente no início do segundo milênio⁸⁹. A integração de grupos falantes do antigo asa pelos proto-chaga acarretou aparentemente a adição das concepções cuchitas meridionais da divindade a um culto aos antepassados ainda muito ativo, oriundo do componente banto da herança chaga, da mesma forma que, na mesma época, a assimilação dos antigos ongamo trouxe uma importante modificação da organização das faixas etárias na sociedade. Alhures, este período não parece ter sofrido grandes mudanças nos valores e nas crenças.

Conclusão

De forma geral, no que diz respeito ao interior da África Oriental, o meio milênio que se estende de 600 a 1100, não constituiu uma era de grandes reviravoltas, mas foi marcado por diversas mudanças de menor importância em diferentes partes da região. A economia permaneceu geralmente alinhada com as divisões geográficas e étnicas instauradas no decorrer dos primeiros séculos da Era Cristã: os bantos continuaram a praticar o sistema de repicagem, e um pouco o cultivo de cereais, em terras mais regadas e bem arborizadas, ao passo que os nilotas e os cuchitas experimentavam diversas combinações de pecuária e de cultivos de cereais nas zonas mais secas do Norte e do Centro. Os caçadores-coletores de língua khoisan talvez fossem ainda quase os únicos ocupantes de algumas partes do oeste e do sudeste da Tanzânia. Porém, ao mesmo tempo, houve manifestadamente trocas culturais, e mesmo materiais, muito importantes entre as sociedades, um início de especialização econômica instaurou-se em algumas regiões e, em alguns casos, ocorreram novas almáguas notáveis de povos. O exemplo mais marcante foi a fusão dos nilotas, dos cuchitas meridionais e dos bantos que levou à formação dos proto-chaga, sociedade verdadeiramente nova integrando as ideias e práticas fundamentais de cada um de seus três componentes culturais. O chaga tornou-se a língua da nova sociedade, certamente pelo fato de as populações falantes do pré-chaga terem sido as primeiras a adotarem o sistema de repicagem das terras altas, em que se baseava a economia desse povo.

89 O emprego da antiga palavra banta significando “sol” para designar Deus é uma constante do chaga, enquanto o dawida e o sagara conservaram a raiz banta oriental mais antiga que significa Deus (*Mulungu*). Portanto, a mudança de metáfora apenas ocorreu no proto-chaga após a última cisão, aquela que levou à formação do dawida.

Uma das características deste período é o isolamento muito nítido do interior da África Oriental em relação às correntes de mudança tão fortemente predominantes no Oceano Índico. Alguns cultivos de origem indonésia, a exemplo da banana, começaram a se difundir no interior já antes do século VII, mas não houve, ao que parece, nenhum outro aporte cultural ou material importante proveniente da mesma fonte entre os séculos VII e XI. O sistema de repicagem, surgido por volta do século X ou XI certamente em função das condições locais, era sim baseado na banana como cultivo essencial, mas os princípios e práticas constituintes dessa agricultura provinham de um fundo africano muito mais antigo e nada deviam às influências contemporâneas vindas do Oceano Índico.

Na costa, as atividades comerciais apresentaram um grande avanço por volta dos séculos IX e X. Tudo leva a pensar que os povos da África Oriental que participaram diretamente desse desenvolvimento comercial foram os proto-suaílis, que muito provavelmente ocupavam assentamentos marítimos situados ao longo do litoral do norte do Quênia e do extremo sul da Somália. Os mercadores da época estendiam suas atividades na costa até muito longe rumo ao sul, aparentemente até a região do Limpopo, onde a partir dos séculos XI e XII, um reino cujo centro se situa no sítio de Mapungubwe começou a prosperar graças ao comércio do ouro do Zimbábue⁹⁰. Mas as atividades comerciais não penetraram no interior da África Oriental. Ora, algumas conchas foram encontradas muito longe no interior, após terem passado de uma comunidade a outra em função de trocas locais em pequena escala, mas, ao que tudo indica, as regiões do interior não ofereceram aos mercadores do Oceano Índico nenhum produto que não estivesse já disponível a alguns quilômetros da costa. No conjunto, no decorrer de todo esse período, os povos do interior foram capazes – e ainda o permaneceriam durante os séculos seguintes – de sustentar suas próprias necessidades materiais, segundo sua percepção.

Outra mudança capital, de uma importância considerável a longo prazo, mas menos manifestada no interior talvez já estivessem em preparação durante a segunda metade do primeiro milênio. A exploração mais intensiva das terras implicada pelas práticas agrícolas da maioria dos bantos da época parece indicar que as áreas de língua banta já haviam começado a se tornar zonas de concentração populacional. Ao longo do segundo milênio, essas regiões transformar-se-iam cada vez mais em reservatórios de populações e dariam origem a muitos dos mais importantes movimentos migratórios e à maioria das grandes correntes de evolução.

90 T. N. HUFFMAN, 1981.

A África Central ao norte do Zambeze

David W. Phillipson

A primeira Idade do Ferro

Desde o início do período que nos interessa neste capítulo, a região considerada encontrava-se quase inteiramente ocupada por populações da primeira Idade do Ferro, das quais, sem dúvida, muitas falavam línguas bantas. Em muitos setores, tais povos coexistiam com descendentes de populações mais antigas, que se distinguiam deles no plano tecnológico, e, talvez, também linguístico¹.

As primeiras fases do advento da Idade do Ferro nesta região foram descritas em um volume precedente². Nesse sentido, lembramos que os arqueólogos não mais hesitam em reagrupar as indústrias da primeira Idade do Ferro, no sul da floresta equatorial, em um mesmo “complexo industrial”. Eles não estão de comum acordo sobre a classificação das atividades da primeira Idade do Ferro: para ser mais cômodo, o autor manterá aqui a ordem e os termos que lhe parecem ser mais confiáveis. Considerada em seu conjunto, a entidade cultural da qual se trata será designada pela expressão “complexo industrial da primeira Idade do Ferro”; ela se subdivide em uma corrente oriental e uma ocidental. Segundo a tipologia das diferentes cerâmicas, distinguimos, no interior de cada

1 Sobre o estudo dos processos de interação entre os dois grupos, ver S. F. MILLER, 1969, D. W. PHILLIPSON, 1977a, cap. 10.

2 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 21, 23, 25, 27 e 29.

corrente, vários grupos, cada um ocupando uma área geográfica limitada (ver fig. 23.1). Seguindo a prática comum admitida pelos arqueólogos africanistas, cada grupo porta o nome do sítio onde a cerâmica, que lhe foi associada pela primeira vez, foi descoberta e descrita. No território deste ou daquele grupo, a primeira Idade do Ferro poderá ser subdividida – desta vez, cronologicamente – em fases sequenciais. É preciso reafirmar que podemos, provisoriamente, distinguir duas correntes nos vestígios arqueológicos deste complexo e que observamos certas correspondências entre os signos, de um lado, da progressão destas correntes e sua cronologia relativa e, do outro, da propagação das línguas bantas, tal como a linguística pôde reconstituí-la³. Ambas as correntes parece ser oriundas, pelo menos em parte, dos povoamentos urewe que estavam estabelecidos na região interlacustre, ao longo dos últimos séculos do primeiro milênio antes da Era Cristã. A expansão da corrente oriental teria começado por volta do século II da Era Cristã, com o surgimento da tradição da cerâmica kwale nas regiões costeiras do Quênia e da República Unida da Tanzânia. Todavia, foi somente no século IV que ela progrediria, sobretudo, para o sul, época em que a civilização da primeira Idade do Ferro se estendeu para a maior parte das regiões subequatoriais do Leste africano, até o Transvaal e o Moçambique Meridional. Foi então que a corrente oriental da primeira Idade do Ferro se estabeleceu nas partes mais orientais da região à qual concerne este capítulo, ou seja, no Malawi e nas regiões da Zâmbia, a leste do Luangua. A corrente oriental, a partir de um centro localizado no sul do Zambeze, na região que corresponde ao atual Zimbábue, também conheceu uma fase de expansão mais tardia por volta do século VI, mas ela apenas tocou uma zona muito reduzida da região que nos interessa, aquela das Cataratas Vitória, no extremo sul da Zâmbia.

O advento da primeira Idade do Ferro, em Natal e em grande parte do sul do Transvaal, a nosso ver, dever-se-ia mais à expansão da corrente ocidental. Aliás, é a tal corrente que se liga a primeira Idade do Ferro da maior parte da região aqui tratada. A arqueologia da corrente ocidental é, em seu conjunto, muito menos conhecida que aquela corresponde ao leste. Alguns autores pensam que a corrente ocidental nasceu aproximadamente no início da Era Cristã, nas regiões situadas no sul do baixo Congo, da fusão ou da interação de dois grupos distintos de populações de língua banta. O primeiro, atravessando as florestas equatoriais, em linha reta para o sul do berço da língua banta, teria chegado ao atual Camarões. Verdadeiramente, ele corresponde, na arqueologia, ao que se

3 D. W. PHILLIPSON, 1976*b*; 1977*a*, cap. 8.



FIGURA 23.1 Culturas arcaicas da África Oriental e Austral (Fonte: D. W. Philipson).

chama de “Neolítico leopoldino” do baixo Zaire, onde Pierre de Maret acaba de efetuar novas pesquisas⁴. O segundo, tal como a corrente oriental de nascimento mais tardio, parece ter sido um prolongamento das populações urewe, que se instalaram na região dos Grandes Lagos. Tal fato é arqueologicamente

4 P. de MARET, 1975.

atestado pela cerâmica de tipo urewe, cuja descoberta, perto de Tshikapa, na parte do Kasai sul, foi assinada por um autor, (infelizmente, em um contexto assaz mal documentado e sem datação⁵), bem como pelas afinidades que a tradição da cerâmica da corrente ocidental, em seu conjunto, apresenta com a tradição urewe. É muito provável que esta progressão para o sul e para o oeste, nos limites da floresta, tenha trazido à savana do sudoeste a criação dos bovinos e dos ovinos, a cultura dos cereais e, talvez, também as técnicas da metalurgia.

Esses diversos elementos puderam ocasionar uma expansão para o sul da civilização da Idade do Ferro, do país kongo até o norte da Namíbia, passando por Angola, e com ela, a penetração das línguas bantas, das quais se originaram línguas modernas, como o mundu e o herero, que Bernd Heine⁶ classificou na categoria do grupo das terras altas do Oeste. O único sítio arqueológico datado que podemos ligar a uma fase mais antiga desta expansão se encontra em Benfica, na costa atlântica, perto de Luanda, onde uma cerâmica muito próxima àquela da primeira Idade do Ferro, das outras regiões tocadas pela corrente ocidental, se situa em um contexto remontando ao século II da Era Cristã⁷. Ademais, certos elementos da civilização da primeira Idade do Ferro, como a arte da cerâmica e a criação dos bovinos e dos ovinos, parecem ter sido transmitidos, no século II ou III da Era Cristã, às populações de língua khoisan do sul da Namíbia e da parte ocidental do Cabo, muito além do limite mais meridional da penetração banta. Como não percebemos a quem atribuir estes novos elementos se não à corrente ocidental da primeira Idade do Ferro, podemos considerar que sua data determina o ponto limite da progressão desta corrente até o sul de Angola⁸. Ainda não dispomos de outras informações sobre as fases iniciais da expansão da corrente ocidental: os únicos dados arqueológicos em nossa posse são atribuídos à segunda metade do primeiro milênio da Era Cristã, e provêm, em sua maioria, da parte oriental da zona tocada pela corrente ocidental – o Shaba e o oeste da Zâmbia –, onde seu surgimento parece ter sido retardado até o século V ou VI.

Estas poucas indicações vão ao encontro das conclusões tiradas pelos linguistas da comparação das línguas bantas, que podem servir de base à reconstituição histórica da evolução dessas línguas. De fato, o autor destas linhas defendeu a

5 J. NENQUIN, 1959. Todavia, segundo indicações recentes, a maior incerteza subsiste quanto ao lugar onde tais vestígios foram, efetivamente, descobertos.

6 B. HEINE, 1973; B. HEINE, H. HOFF e R. VOSSEN, 1977.

7 J. R. dos SANTOS e C. M. N. EVERDOSA, 1970.

8 Tal argumento encontra-se desenvolvido no livro de D. W. PHILLIPSON, 1977a, cap. 6 e 10.

ideia de que, no princípio, a dispersão da corrente ocidental, a partir do país congo até o sul do curso inferior do rio Congo, pudesse estar ligada a um centro secundário de propagação do banto, que se encontra precisamente nesta região, como confirmaram os recentes estudos linguísticos de Bernd Heine e de David Dalby⁹. Tais autores estimam que o banto propagou-se para o sul a partir de seu berço camaronês, seja pela costa, seja costeando o rio para alcançar a região que forma atualmente o baixo Zaire. Ter-se-ia tratado de um movimento completamente independente daquele que, costeando os limites do norte da floresta, introduziu uma outra língua banta na região dos Grandes Lagos. Tais línguas bantas, ainda faladas em uma época recente até no sul da floresta equatorial, parecem todas derivadas, direta ou indiretamente, de um centro de dispersão próximo ao baixo Zaire. A primeira fase desta dispersão parece ter gerado línguas que estiveram na origem das que Heine classificou no grupo das terras altas do Oeste e que são faladas hoje em todo o território montanhoso de Angola e no sul, até a Namíbia Setentrional. No decorrer das fases posteriores, a dispersão ocorreu principalmente rumo ao leste, como veremos adiante.

Para desenvolver tais indicações de caráter geral, é útil resumir os testemunhos arqueológicos recolhidos nessas regiões, os quais mais parecem pertencer a este período de expansão das populações de língua banta. Por ser mais cômodo, começaremos pelo baixo Zaire e por Angola e, em seguida, subiremos para o leste.

A corrente ocidental da primeira Idade do Ferro

Na ordem cronológica, a indústria mais antiga do período aqui estudado é aquela do baixo Zaire, que chamamos comumente de “Neolítico leopoldino”. Ela se caracteriza por recipientes de cerâmica de gola, portando uma decoração estriada, muito trabalhada, lembrando a de certas cerâmicas da primeira Idade do Ferro, que encontramos em outras regiões. Não possuímos objetos em metal associados a esta forma de cerâmica, mas, por outro lado, encontramos numerosos machados de pedra amolada. Pierre de Maret acaba de estudar vários destes sítios de fabricação e deles pôde, graças ao carbono 14, situar a data nos quatros últimos séculos antes da Era Cristã¹⁰. Encontramos objetos atribuídos a esta indústria na região de Kinshasa, na margem sul do lago Malebo (Stanley), e mais

9 B. HEINE, 1973; B. HEINE, H. HOFF e R. VOSSEN, 1977: encontrar-se-á visões diferentes, bem como uma análise mais detalhada daquelas do autor destas linhas, em L. BOUQUIAUX e L. HYMAN (org.), 1980.

10 P. de Maret, 1975.

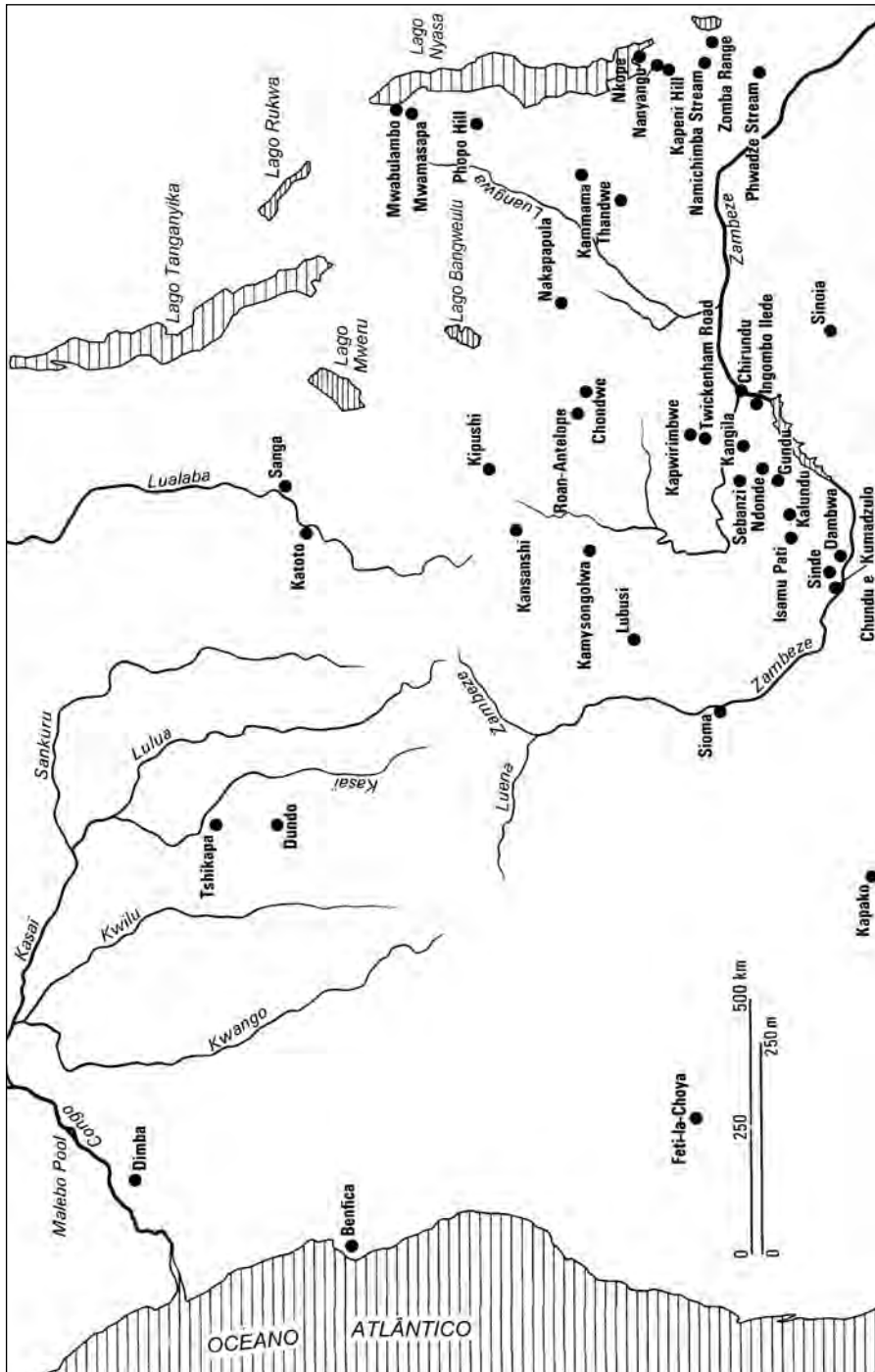


FIGURA 23.2 Sítios arqueológicos da África Central (Fonte: D. W. Phillipson).

a oeste, até mesmo na proximidade da costa atlântica; eles foram descobertos, principalmente, nas grutas e nos abrigos rochosos da província do baixo Zaire, mas também, algumas vezes, a céu aberto. Entretanto, fato assaz significativo, não encontramos traço desta indústria nas savanas mais descobertas do norte de Angola. Esta observação, atrelada, de um lado, ao que parece ser o brusco surgimento de pedras amoladas neste único setor de uma zona onde tais pedras são extremamente raras, e, do outro, ao surgimento de indústrias análogas, no norte da floresta, na África Ocidental e na ilha de Fernando Poo¹¹, parece dar razão àqueles que consideram que o “Neolítico leopoldino” ter-se-ia propagado até a região do baixo Zaire, basicamente segundo um eixo norte-sul.

Outras descobertas feitas no baixo Zaire – cujas datas ainda não pudemos determinar com certeza, mas a partir das quais podemos supor que teriam como efeito situar os elementos “neolíticos”, citados mais acima, em uma época mais tardia – compreendem fragmentos de cerâmicas, mais variados, que apresentam analogias relativamente mais marcadas, com aquelas que sabemos pertencer a contextos mais orientais da primeira Idade do Ferro. Em particular, estas peças parecem ter afinidades muito mais evidentes com as cerâmicas urewe da região interlacustre – notadamente quando provêm das grutas Dimba, perto de Mbanza Ngugu –, que as do “Neolítico leopoldino”¹². Mais a sul, como já indicamos, as cerâmicas de Benfica apresentam afinidades muito claras com a primeira Idade do Ferro; elas datariam aproximadamente do século II da Era Cristã, data que parece também plausível para as peças provenientes do baixo Zaire.

Não estamos ainda muito bem informados sobre a primeira Idade do Ferro nas regiões do interior de Angola e na província vizinha do Kasai, na República Democrática do Congo. Um autor sugere que nas cercanias de Tshikapa, nas proximidades da fronteira meridional do Kasai, operações de exploração mineira no vale do Lupembe teriam permitido a descoberta de quatro recipientes de cerâmica, quase intactos, que, no plano tipológico, se encaixariam em uma coleção de cerâmicas urewe, proveniente da região interlacustre¹³. É lamentável que as condições desta descoberta não sejam tão bem conhecidas, e que não dispnhamos de nenhum elemento que permita datar, de forma absoluta, o contexto em que tais peças foram conservadas. Não longe dali, rumo ao sul, do outro lado da fronteira angolana, duas pequenas coleções de cerâmica provenientes

11 A. L. Martin Del Molino, 1965.

12 G. Mortelmans, 1962.

13 J. NENQUIN, 1959. É duvidoso que estes vestígios realmente tenham sido encontrados em Tshikapa.



FIGURA 23.3 Tumba do Kisliliano antigo (século VIII-X). Sítio de Kamilamba. Reparar no machado de parada e a bigorna contra o crânio (Fonte: P. de Maret, Museu Real da África Central).



FIGURA 23.4 Tumba do Kisaliano clássico (século X-XVI). Sítio de Sanga (Fonte: P. de Maret, Museu Real da África Central).

da região de Dundo são datadas do último quarto do I milênio da Era Cristã¹⁴. Aqui, os fragmentos diferem muito claramente dos espécimes recolhidos em Tshikapa (presumidos mais antigos), mas apresentam, todavia, vários traços tipológicos, bem como características encontradas hoje nas cerâmicas modernas da Angola do Norte. Conhecemos, embora muito mal, sítios que lhes são quase contemporâneos, no sul de Angola e no norte da Namíbia. No século VII ou VIII, populações assaz numerosas da Idade do Ferro encontravam-se já estabelecidas em Feti la Choya, perto da confluência do Kunene e do Kunyongauna, mas o que tem sido publicado até agora sobre os objetos a elas associados não nos permite determinar as suas afinidades. Em Kapako, no extremo norte da Namíbia, próximo da extremidade ocidental da ponta de Caprivi,¹⁵ um sítio onde encontramos traços do trabalho do ferro forneceu cerâmicas que, segundo o diretor das escavações, seriam aparentadas a outras cerâmicas da corrente ocidental da primeira Idade do Ferro, sobretudo as que provieram de Kapwirimbwe, das quais trataremos mais adiante. Ainda não foi revelado nenhum traço de povoamento, datando da primeira Idade do Ferro, proveniente de regiões mais meridionais da Namíbia, mas é preciso sublinhar que, de forma geral, nenhum real trabalho de pesquisa foi empreendido até agora.

14 J. D. CLARK, 1968, p. 189-205.

15 B. SANDELOWSKY, 1973.

A depressão de Upemba, no vale do alto Lualalaba, no Shaba nos tem fornecido mais informações sobre a arqueologia da corrente ocidental da primeira Idade do Ferro¹⁶. O mais antigo povoamento da Idade do Ferro descoberto até o momento nesta região é o de Lamilamba, que data do século VI ou VII da Era Cristã. A cerâmica apresenta estreitíssimas afinidades com os objetos da mesma época que vieram do oeste da Zâmbia. Por volta do século X, ou um pouco antes, se expandiu o hábito de enterrar os defuntos em cemitérios que, aliás, foram escavados várias vezes no curso dos vinte últimos anos; o mais conhecido, o de Sanga, às margens do Lago Kisale, parece ter sido usado, aproximadamente, até o século XVII ou XVIII, mas, a nosso ver, a tipologia da cerâmica associada a ele, durante todo este período, parece profundamente enraizada na tradição da primeira Idade do Ferro.

Os mortos eram enterrados estendidos ou em posição ligeiramente curvada, acompanhados de numerosos objetos funerários, mais frequentemente, dos vasos de terracota. Aqueles que datam de aproximadamente 1300 (da Era Cristã) são do estilo dito “kisaliano” e são seguidos por aqueles atribuídos à tradição kabambiana. Os objetos de metal, igualmente abundantes, compreendem ornamentos de cobre bastante trabalhados, bem como correntes, pulseiras, cintos trançados e colares. O ferro está presente antes sob a forma de enxadas e machados que de armas; encontramos também um certo número de sinetas soldadas lado a lado. Peças de cobre cruciformes, de diferentes dimensões, são encontradas correntemente nas tumbas kabambianas, mas raramente nas kisalianas: tudo leva a crer que elas serviam de moeda.

A aproximadamente 140 km dali, subindo o Lualaba, encontramos o sítio de Katoto, onde descobrimos um outro cemitério em muitos pontos comparável aos da depressão de Upemba. A cerâmica, embora tipologicamente diferente, também está ligada à tradição da primeira Idade do Ferro, aproximando-se mais das cerâmicas urewe e das do oeste da Zâmbia que daquelas de Kisale. Provavelmente constatar-se-á que Katoto pertence a uma época mais longínqua que o cemitério de Sanga.

É lamentável que ainda não tenhamos descoberto nenhum sítio de habitação que pudessemos atrelar ao grupo populacional que se encontra na origem dos cemitérios do alto Lualaba. Não obstante, esses últimos testemunham o alto grau de riqueza material e desenvolvimento técnico de tal região no começo deste milênio. Aí, a população tinha visivelmente alcançado uma densidade relativamente elevada, muito provavelmente, em razão da presença, não longe do sul, das ricas

16 J. NENQUIM, 1963; J. HIERNAX, E. de LONGRÉE e J. de BUYST, 1971; J. HIERNAX, E. MAQUET e J. de BUYST, 1973; P. de MARET, 1977.

jazidas de minerais da zona do cobre (Copperbelt). Como veremos mais adiante, tal região mineira favoreceu a instauração de numerosos contatos comerciais, em uma zona muito extensa, entre as populações da primeira Idade do Ferro, mesmo que e a extração do mineral sempre tenha sido feita em uma escala bastante reduzida. Esta sequência é tão importante e interessante que, como sublinha P. de Maret, intervém em um setor no qual as tradições orais situam o berço da dinastia luba – muitos reinos da savana central ligam suas origens a tal dinastia.

No que concerne à zona do cobre propriamente dita, as pesquisas arqueológicas nos concentraram-se apenas ao território da Zâmbia. Elas têm permitido reencontrar numerosos assentamentos da primeira Idade do Ferro, atribuídos ao grupo chodwe, segundo o nome de um local situado a cerca de 45 km ao sul de Ndola¹⁷. As aldeias do grupo chodwe encontram-se geralmente na orla dos rios: uma delas, encontrada em Roan Antelope, perto de Luanshya, também se situava ao lado a um centro pré-histórico de trabalho do cobre. Encontramos em Chodwe pulseiras de cobre pertencentes a uma época situada entre o século VI e VIII da Era Cristã; motivos semelhantes à decoração das cerâmicas nos fazem pensar que o emprego do cobre remonta muito provavelmente ao primeiro assentamento da primeira Idade do Ferro na região, aproximadamente, no começo do século VI.

É particularmente interessante a presença, em vários sítios, e notadamente em Roan Antelope, de fragmentos esparsos da primeira Idade do Ferro, característicos das regiões mais distanciadas, como o vale do médio Zambeze e o sudoeste do Malawi, mais do que da cerâmica tradicional do grupo local chodwe. É necessário ver aí a marca dos contatos que foram estabelecidos entre os diversos grupos e que, muito provavelmente, eram feitos por homens (ver adiante) que vinham de muito longe se abastecer de cobre, no próprio local da produção. Como há boas razões para acreditarmos que ao longo da primeira Idade do Ferro, a cerâmica, nesta parte da África, era um trabalho de homens, é provável que as cerâmicas “estrangeiras”, das quais falamos mais acima, tenham sido fabricadas por estes visitantes: portanto, não é necessário supor que famílias inteiras tenham vindo até as minas em busca de metal, ou que objetos tão frágeis quanto cerâmicas tenham dado lugar a transações comerciais em distâncias muito longas.

A oeste da região mais importante da zona do cobre, na linha divisora das águas do Zambeze e do Congo, perto de Solwezi, a região mineira pré-histórica

17 E. A. C. MILLS e N. T. FILMER, 1972; D. W. PHILLIPSON, 1972.

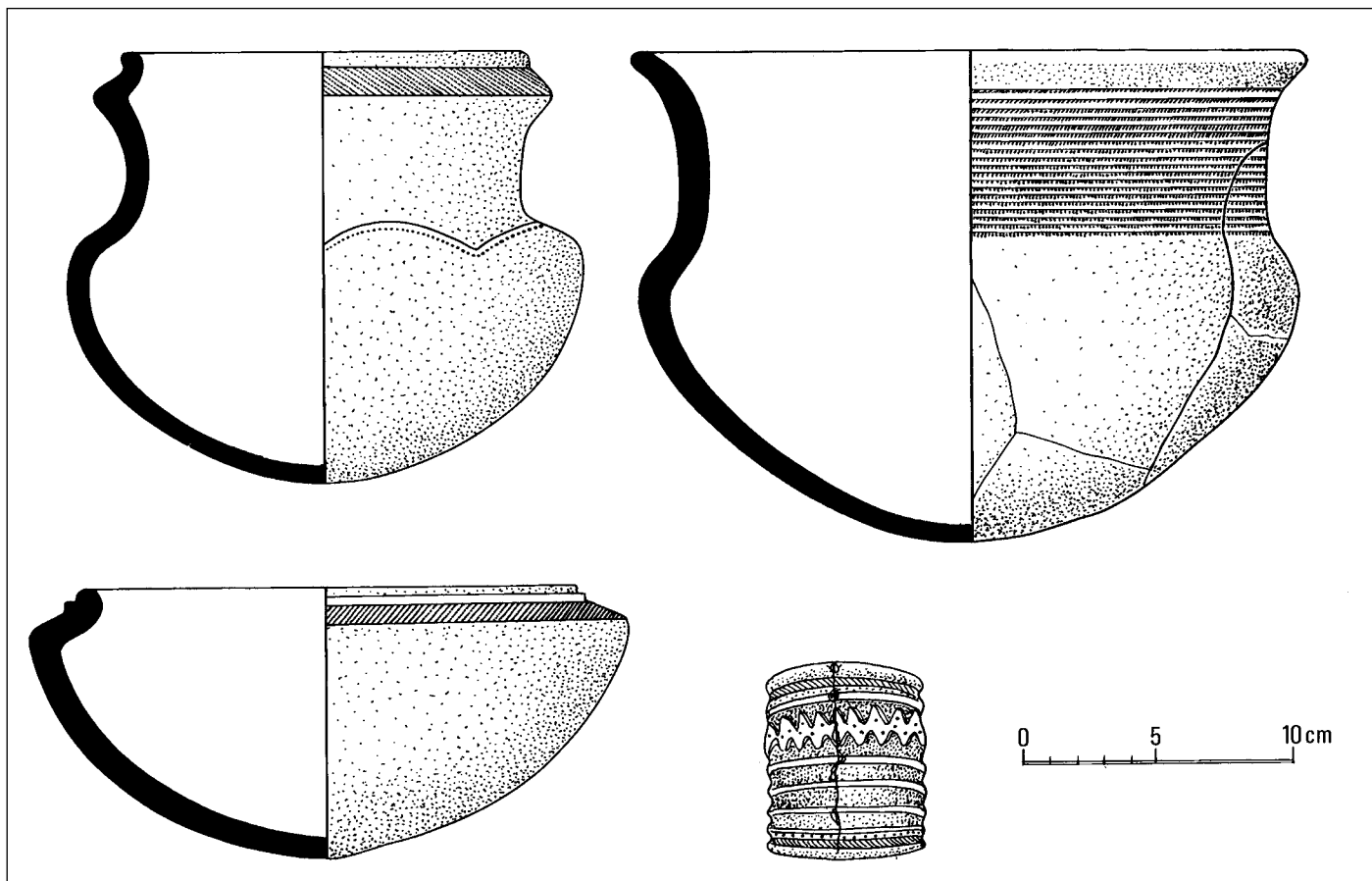


FIGURA 23.5 Cerâmica e pulseira em marfim, de Sanga (Fonte: J. Nenquin, 1963; J. Hiernaux, E. de Longrée e J. de Buyst, 1971).

de Kansanshi foi recentemente escavada por Michael Bisson¹⁸. Aqui, o assentamento mais antigo da Idade do Ferro, datando do século V, aproximadamente, está associado aos testemunhos do trabalho do cobre. Neste caso, a cerâmica é diferente daquela do grupo chondwe (embora ambas estejam ligadas à corrente ocidental da primeira Idade do Ferro) e apresenta traços comuns com aquelas que foram encontradas em sítios muito distanciados uns dos outros, na parte do deserto do Kalahari, situada na Zâmbia Ocidental. Deste ponto de vista, os sítios mais ricos são os de Sioma, no alto Zambeze, não distante das regiões inundáveis de Barotse, rumo ao sul, e de Lubrusi, no distrito de Kaoma¹⁹. Indícios incontestáveis mostram que o assentamento da primeira Idade do Ferro, associado ao trabalho do ferro e (a julgar pela presença, na cerâmica, de motivos semelhantes àqueles das pulseiras) ao trabalho do cobre, remonta claramente ao século VI e até mesmo, talvez, ao fim do V. Somente na extensão do vale do Zambeze as pesquisas têm permitido forjar uma imagem bastante completa da forma com que tais sítios estavam divididos. Trabalhos recentes de N. Katanekwe levam a pensar que os assentamentos criados pela corrente ocidental da primeira Idade do Ferro não penetraram muito longe a jusante do Sioma.

As únicas outras regiões da Zâmbia que teriam conhecido a implantação da corrente ocidental seriam os planaltos de Lusaka e da província do sul, onde atribuímos os sítios da primeira Idade do Ferro, respectivamente, aos grupos kapwirimbwe e kalundu²⁰. A cerâmica do primeiro desses dois grupos, como aquela encontrada na aldeia epônima próxima de Lusaka, onde o breve período de ocupação do sítio remonta, aproximadamente, ao século V, apresenta numerosas analogias com aquela do grupo chondwe, na zona do cobre. Em Kapwirimbwe, a presença de estruturas semi-permanentes é revelada por buracos de postes, mas não pudemos encontrar traço de planos de habitações individuais. Grandes quantidades de restos de estruturas de *daga* (lama triturada) desmoronadas parecem ser os vestígios de fornos utilizados para a fusão do ferro: o trabalho deste metal parece ter sido importantíssimo, no interior da aldeia ou nos seus acessos imediatos, porém, aí, o cobre era desconhecido. Os habitantes de Kapwirimbwe praticavam a criação de animais, e ossadas de animais domésticos foram encontradas durante as escavações.

Foram os vestígios do sítio de Twickenham Road, na periferia de Lusaka, que mais permitiram a reconstituição das fases ulteriores do desenvolvimento

18 M. S. BISSON, 1975, e relatórios futuros.

19 J. O. VOGEL, 1973a; D. W. PHILLIPSON, 1971.

20 D. W. PHILLIPSON, 1968, 1970b; B. M. FAGAN, 1967.

do grupo kapwirimbe. Em uma época situada entre o século IX e o XII, os habitantes utilizavam cerâmicas finas de decoração muito trabalhada, as quais se aparentavam, claramente, à tradição representada em Kapwirimbe. Eles criavam cabras e caçavam. Como em Kapwirimbe, o trabalho do ferro era feito em uma escala bastante importante, mas foi apenas durante a última fase da primeira Idade do Ferro que o cobre fez sua aparição em Twickenham Road. É interessante notar que a cerâmica que mais se aparenta àquela do grupo chondwe surgiu na mesma época, na sequência de Lusaka. Tanto em Kapwirimbe quanto em Twickenham Road, encontramos passadores de cerâmica perfurados que, talvez, tenham servido para a preparação do sal.

É difícil dizer qual era, exatamente, a importância do grupo Kapwirimbe, mas destacamos a existência de cerâmicas de tipo muito próximo, a oeste, até na gruta de Mumbwa e no interior da região de Chirundu, no vale do Zambeze. A cerâmica de “tradição sinoia” da primeira Idade do Ferro dos distritos de Lomagundi e Urungwe, no Zimbábue é tão próxima daquela de Kapwirimbe e de Twickenham Road, que é preciso muito certamente classificá-la na mesma categoria²¹. Tais sítios se distinguem, de forma clara, dos locais da mesma época situados em outras regiões do Zimbábue, e despertam o interesse apenas pelo fato de serem os únicos testemunhos da corrente ocidental da primeira Idade do Ferro a terem sido identificados no sul do Zambeze.

No planalto da província do sul ou do Batoka, no sul de Kafue, os primeiros assentamentos do grupo kalundu, implantaram-se, talvez, antes do fim do século IV. Alguns desses sítios foram ocupados durante períodos repetidos ou prolongados, daí a estratificação, em uma grande profundidade, de depósitos arqueológicos. A cerâmica e outros objetos, testemunhos da civilização material, apresentam numerosos traços comuns com aqueles do grupo Kapwirimbe. Em Kalundu Mound, perto de Kalomo, menos de dois quintos das ossadas de animais descobertas provinham de animais domésticos (bovinos, carneiros, cabras), o que indica que a caça desempenhava ainda um papel importante na economia. Com o grupo kalundu terminamos aqui esta análise das manifestações, na África Central, da corrente ocidental da primeira Idade do Ferro.

A corrente oriental da primeira Idade do Ferro

No Malawi e na Zâmbia Oriental, as indústrias da primeira Idade do Ferro, embora manifestadamente pertencente mesmo complexo industrial que aquelas

21 P. S. GARLAKE, 1970; T. N. HUFFMAN, 1971.

das regiões mais ocidentais, das quais acabamos de falar, delas diferem muito nitidamente. Ligamo-nas a uma corrente oriental e, ao que tudo indica, elas descenderiam diretamente dos assentamentos do grupo urewe da região dos Grandes Lagos.

O estudo estilístico das cerâmicas do Malui permite distinguir a presença de dois grupos na primeira Idade do Ferro: no norte, o grupo mwabulambo, do nome de um sítio estabelecido no rio Lufilya, e, no sul, o grupo nkope, do nome de uma localidade situada na margem oeste do Lago Malui, no norte de Mangochi²². Embora tenhamos descoberto numerosos sítios da primeira Idade do Ferro no Malui, conhecemos muito mal a natureza e o local da linha que separa esses dois grupos. Rumo ao oeste, encontramos cerâmicas nkope do outro lado da bacia, ocupando a maior parte do sudeste da Zâmbia, a leste do Luangua, ao passo que sua presença até nas regiões vizinhas de Moçambique é atestada por objetos recolhidos por Carl Wiese, em 1907 e que se encontram agora no Museum für Völkerkunde, de Berlim²³. A datação com o carbono 14 indica que no Malui os sítios da primeira Idade do Ferro começaram a se desenvolver, por volta do começo do século IV da Era Cristã; ademais, foi estatisticamente demonstrado que o grupo mwabulambo talvez tenha se estabelecido um pouco antes daquele que lhe corresponde mais ao sul²⁴.

As escavações feitas nos sítios da primeira Idade do Ferro estudados até o presente no Malui foram pouco importantes, e, portanto, as informações que elas nos forneceram também são muito limitadas. Encontramos em Phopo Hill, perto do Lago Kazumi, vestígios de habitações de uma certa importância, feitas de barro aplicado em estruturas de madeira (postes e *daga*). Ferro, sob forma de escumalha e de objetos talhados, foi descoberto em vários sítios, notadamente em Nanyangu, no distrito de Ncheu e no Zomba Range. Por outro lado, não encontramos nenhum traço de cobre. Pérolas de conchas, do século V ou VI da Era Cristã, associadas às cerâmicas nkope foram descobertas no depósito subterrâneo em Phwadze Stream, no distrito chikwawa. O único objeto de origem costeira encontrado em um depósito da primeira Idade do Ferro, no Malui, é um cauri quebrado, proveniente de um sítio estabelecido nas margens do Namichimba, no Mwanja. Todas as ossadas de animais que pudemos identificar nestes sítios pertenciam a espécies selvagens²⁵.

22 P. A. COLE-KING, 1973.

23 D. W. PHILLIPSON, 1976a, p. 17.

24 D. W. PHILLIPSON, 1975.

25 K. R. ROBINSON, 1970, 1973, 1976.

No distrito de Chipata, no sudeste da Zâmbia, povoaamentos bastante dispersos da primeira Idade do Ferro parecem datar do começo do século IV, embora uma população autóctone, que utilizava ferramentas de pedra, parece também ter sobrevivido até uma época muito avançada do último milênio. A única aldeia, estudada até então, da primeira Idade do Ferro dessa região encontra-se em Kammama, na fronteira malauense, no norte de Chipata. O assentamento se estendia por cerca de 5 hectares, mas sua ocupação foi provavelmente de curta duração e ter-se-ia situado entre o século III e o V²⁶.

Os assentamentos da corrente oriental no sul do Zambeze não entram no quadro geográfico deste capítulo, assim, é pela região das cataratas Vitória, na parte sul da Zâmbia, que continuaremos agora nosso estudo da primeira Idade do Ferro. Atribuímos-lhe o nome de grupo dambwa, do nome de um sítio próximo de Livingstone²⁷. Este grupo se estendeu ao longo do vale do Zambeze, subindo o Chirundu até os arredores de Sioma, e também, para o sul, ao menos até a região de Wankie, no Zimbábue. Ele era bordejado ao norte pelas regiões onde as indústrias da primeira Idade do Ferro foram atribuídas à corrente ocidental, como vimos mais acima. É quase certo que o grupo dambwa teve sua origem na progressão para o noroeste da corrente oriental das populações da primeira Idade do Ferro, vindas do planalto zimbabuano. A datação com carbono 14 indica que seu avanço na região das cataratas Vitória não começou antes do século VI da Era Cristã, ou seja, em uma época claramente mais tardia que aquela que marcou o começo do estabelecimento da corrente ocidental em regiões muito próximas, no norte.

Os sítios mais conhecidos do grupo dambwa são Kumadzulo, ocupado entre os séculos V e VII, e o assentamento fundado um pouco mais tarde em Dambwa. Identificamos quatro fases sucessivas de acordo com a tipologia das cerâmicas, mas todas se ligam a uma mesma tradição da cerâmica chamada tradição shongwe²⁸.

Nos sítios dos grupos dambwa, encontramos ossadas de grandes e pequenos animais de criação, além daquelas de animais selvagens. Os vestígios de construções descobertos em Kumadzulo provêm, provavelmente, de casas retangulares notáveis pelas pequenas dimensões, feitas de postes e de *daga*. O contato com o comércio da costa leste tinha começado desde o século VII, como indicam um fragmento de vidro importado, encontrado nas ruínas de uma das casas de

26 D. W. PHILLIPSON, 1976a, p. 38-45.

27 S. G. H. DANIELS e D. W. PHILLIPSON, 1969; J. O. VOGEL, 1971.

28 J. O. VOGEL, 1972a.

Kumadzulo, e cauris provenientes do sítio vizinho de Chundu Farm. Entretanto, não encontramos nesta zona pérolas de vidro nos níveis da primeira Idade do Ferro. Os objetos de ferro fabricados localmente compreendem enxadas, machados, facas, pontas de lanças e flechas. Também descobrimos uma barra e pulseiras de cobre, o que indica relações comerciais com as regiões produtoras de cobre, tais como o Arco do Kafue ou a região de Wankie, no Zimbábue.

As escavações de Chundu Farm permitiram conhecer muito melhor os ritos funerários locais da primeira Idade do Ferro, ritos que podem ser comparados àqueles que sobreviveram até um período ligeiramente mais recente, nos cemitérios do alto Lualaba, descritos acima. Os mortos eram enterrados em posição muito contraída, em covas individuais, ao passo que covas análogas eram cavadas bem ao lado para recolher os objetos funerários que eram fechados, geralmente, em dois recipientes de cerâmica, sendo um deles a tampa; colocavam-se aí objetos como enxadas, machados ou pulseiras de ferro ou de cobre, cauris ou pérolas de conchas. Um desses esconderijos funerários continha também dois grãos, e neles acreditamos reconhecer um grão de abóbora e um de feijão. O sítio de Chundu Farm remontaria, aproximadamente, ao século VIII da Era Cristã²⁹.

O período de transição entre a primeira e a segunda Idade do Ferro

Em muitas regiões de língua banta, as sociedades da segunda Idade do Ferro não foram objeto de estudos tão completos por parte dos arqueólogos quanto as sociedades que as precederam. Por isso, ao menos no que concerne ao período que aqui nos interessa e precedeu aquele para o qual a tradição oral constitui uma fonte histórica válida; os séculos que se seguiram ao século XI da Era Cristã representam, na verdade, uma lacuna em nosso conhecimento da história da África Central. Não obstante, começamos, apesar dos poucos dados em nossa posse, a descortinar, na maior parte das regiões, por volta do começo do século XI da Era Cristã, uma ruptura muito marcada nas tradições da cerâmica local³⁰. O sul da Zâmbia é uma das raras regiões em que pudemos notar uma certa continuidade estilística ao longo deste período: parece-nos mais indicado começar a análise que se segue por essa região.

29 J. O. VOGEL, 1972*b*, 1973*b*.

30 J. E. G. SUTTON, 1972; D. W. PHILLIPSON, 1975.

O material arqueológico que nos interessa aqui é aquele atribuído à indústria de Kalomo; temos todas as razões para pensar que a tradição da cerâmica de kalomo se desenvolveu a partir de uma fase tardia da sequência do grupo dambwa, na região das cataratas Vitória³¹. Dali, por volta do fim do século IX da Era Cristã, seus oleiros parecem ter começado a se deslocar para o norte e noroeste, até o planalto de Batoka, onde sua cerâmica característica não tardou a suplantá-la a do grupo kalundu da primeira Idade do Ferro. Esta transição foi observada pela primeira vez no sítio kalundu, próximo de Kalombo, onde a distinguimos muito mal em razão das perturbações estratigráficas; também encontramos indícios mais a norte, em Gundu e Ndonde, no distrito de Choma³². Entretanto, a melhor representação do conjunto que podemos ter da indústria kalomo encontra-se em Isamu Pati, a oeste de Kalomo, sítio que não foi ocupado precedentemente ao longo da primeira Idade do Ferro³³.

Certas aldeias ligadas à indústria de Kalomo parecem ter praticado o trabalho do ferro em uma escala mais reduzida que seus predecessores. Encontramos machados e enxadas, mas em número muito reduzido, ao passo que os objetos descobertos com maior frequência foram facas, navalhas, e pontas de flechas e lanças. O cobre servia, sobretudo, à confecção de pulseiras. O fato de termos descoberto menos ossadas de animais selvagens que ossadas de espécies domésticas mostra que a caça não mais ocupava um lugar em destaque. Encontramos traços da cultura do sorgo, mas parece que, nesta região como em outras do leste e do sul da África, a economia ao longo dos primeiros séculos da segunda Idade do Ferro tenha se baseado basicamente na criação de animais domésticos, principalmente dos bovinos. A presença de pérolas de vidro e de conchas (*cauris* e cones) mostra bem que as relações comerciais com a costa oriental eram muito mais intensas que ao longo dos períodos anteriores.

Aproximadamente, na segunda metade do século XI da Era Cristã, a indústria de Kalomo, no planalto de Batoka se encontrou subitamente substituída por uma indústria conhecida sob o nome de Kangila, que progredia para o sul e parece ter nascido no vale do baixo Kafue ou em suas cercanias. Esta nova indústria se expandiu até as cataratas Vitória, onde seu encontro com a indústria de Kalomo, em Sinde, deu-se uma centena de anos após sua confrontação no

31 J. O. VOGEL, 1975.

32 Escavações não publicadas, B. M. FAGAN; D. W. PHILLIPSON, 1970a.

33 B. M. FAGAN, 1967.

planalto; esta discrepância pode ser interpretada como uma consequência da lenta dispersão da indústria de Kangila para o sul³⁴.

Os testemunhos que a arqueologia nos traz a respeito do princípio da indústria de Kangila são difíceis de interpretar, pois somente podem se apoiar nas escavações efetuadas em dois sítios de Sabanzi, perto de Monze, e de Ingombo Illede, não longe da confluência do Zambeze e do Kafue. Este segundo sítio teria sido ocupado a partir do século VII ou VIII, e o de Sebanzi, um pouco mais tarde. Em ambos os casos, falta clareza na estratigrafia e na cronologia, porém é quase certo que a cerâmica é mais antiga do que aquela descoberta em Kangila, no planalto perto de Mazabuka. Até mesmo a aldeia de Kangila foi ocupada durante um breve período por volta do século XV da Era Cristã e representa, portanto, uma fase tardia da indústria à qual ela deu nome. Salvo a cerâmica, a civilização material e a economia parecem ter sido muito semelhantes às da indústria de Kalomo³⁵.

Fora da província do sul, o tipo mais expandido da cerâmica da segunda Idade do Ferro identificado na Zâmbia é aquele que atribuímos à tradição luangua. Nós o encontramos em toda a Zâmbia, a norte e a leste de uma linha indo do baixo Kafue a Lubumbashi, e até as regiões limítrofes da República Democrática do Congo, do Malawi, de Moçambique e do Zimbábue. A tradição luangua é encontrada também nas regiões onde a primeira Idade do Ferro esteve ligada aos grupos kalambo, nkope, chondwe e kapwirimbwe, representando, simultaneamente, as correntes oriental e ocidental. Primeiramente, ela aparece nos testemunhos arqueológicos do século XI da primeira Era Cristã, depois, rompe brutal e completamente com as tradições que a precederam na primeira Idade do Ferro. Talvez sejam os sítios de Twickenham Road e de Chondwe que fornecem a melhor ilustração da natureza e da data deste fenômeno, o qual também encontra sua confirmação nos sítios descobertos nos abrigos rochosos do norte e do leste, como em Nakapapula e Thandwe. Em todas as regiões em que ela se expandiu, a tradição da cerâmica luangua se manteve até épocas muito recentes nas populações, tais como os bamba, os chewa, os nsenga e naquelas do norte da Lunda³⁶.

34 J. O. VOGEL, 1973c. VOGEL fala dos “primeiros Tonga”, a respeito da tradição kangila, mas preferimos evitar dar nomes de etnias a elementos pré-históricos.

35 B. M. FAGAN e D. W. PHILLIPSON, 1965; B. M. FAGAN, 1969b; D. W. PHILLIPSON e B. M. FAGAN, 1969.

36 D. W. PHILLIPSON, 1974.

A cerâmica da tradição luangua oferece um contraste muito marcado com a dos grupos que a precederam na primeira Idade do Ferro, e nada indica que tivesse existido uma aproximação progressiva de uma com a outra. Contudo, a cerâmica da primeira Idade do Ferro, tipologicamente mais próxima da tradição luangua, é aquela do grupo chondwe. Acredita-se que o ancestral da tradição luangua poderia finalmente estar mais estreitamente ligado à cerâmica do grupo chondwe que a dos grupos da primeira Idade do Ferro, conhecidos atualmente³⁷. A explicação mais plausível destas observações arqueológicas é que o nascimento da tradição luangua foi provocado por um movimento bastante amplo de população, do qual famílias inteiras participaram a partir de uma região situada a norte ou a noroeste da região Zâmbia/cinturão do cobre do Shaba. Se a execução da cerâmica de tradição luangua, nessa época, era trabalho de mulheres (como, invariavelmente, ela o é nos nossos dias), podemos explicar a repentinidade de seu surgimento supondo que o trabalho cerâmico da primeira Idade do Ferro era executado por homens³⁸.

Uma questão análoga se coloca atualmente sobre o Malauí, pois que a cerâmica nkope fora substituída, por volta do século XI da Era Cristã, por aquela que foi chamada de Kapeni Hill, segundo um lugar situado no distrito de Ncheu. Aproximadamente na mesma época, a cerâmica mwamasapa (que leva o nome de um sítio próximo de Karonga) suplantou a cerâmica mwabulambo, como cerâmica característica da parte norte do país. Estes dois tipos de cerâmica malauense da última Idade do Ferro parece apresentar um certo parentesco com aquelas da tradição luangua. Como na Zâmbia, a arqueologia destas primeiras comunidades da última Idade do Ferro é muito mal conhecida. Destacamos a existência, em certos sítios de habitações, de postes e *daga*, bem como de construções em forma de colmeias, de caráter menos permanente. Os objetos de ferro e, por vezes, de cobre foram usados durante todo este período. As pérolas de vidro importadas, raras no começo, em seguida, multiplicaram-se. Encontramos grãos de sorgo associados a cerâmicas mwamasapa, e descobrimos, em toda extensão do Malauí, ossadas de bovinos esparsas em vários sítios da segunda Idade do Ferro³⁹. No volume IV da presente obra, voltaremos a estas comunidades da segunda Idade do Ferro no Malauí, cuja metade é da Zâmbia; entretantes, faremos uma breve exposição da situação, completamente diferente, que existia nesta época nas regiões mais a oeste.

37 D. W. PHILLIPSON, 1972.

38 D. W. PHILLIPSON, 1974.

39 P. A. COLE-KING, 1973; K. R. ROBINSON, 1966c, 1970.

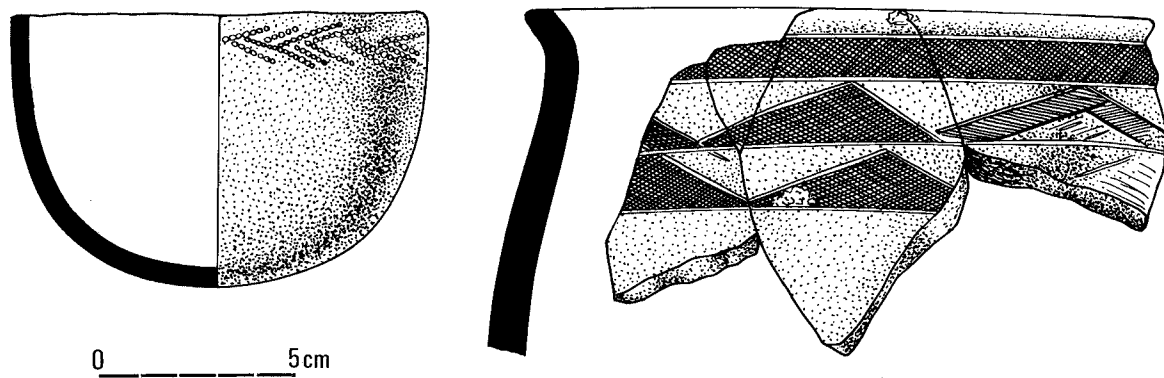


FIGURA 23.6 Cerâmica do estilo luangua, proveniente do abrigo rupestre de Makwe, leste da Zâmbia (Fonte: D. W. Phillipson, 1976).

A oeste da região ocupada pelas indústrias de tradição *luangwa*, parece ter existido uma continuidade bem maior, das indústrias de cerâmica da primeira Idade do Ferro até aquelas do último milênio. Foi assim que nos distritos de Mongu, de Kabompo, de Zambezi, de Mwnilunga e de Koma, na Zâmbia Ocidental, a tradição da cerâmica moderna, chamada tradição *Lungwebungu*, apresenta numerosos traços comuns com a tradição da primeira Idade do Ferro da região, como demonstra o sítio de Lubusi mencionado acima⁴⁰. Pesquisas recentes parecem indicar que esta continuidade poderia não ter sido tão clara quanto havíamos acreditado no princípio⁴¹: todavia, não encontramos nenhum indício nas escavações arqueológicas, no começo do último milênio, desta fratura que tinha anunciado a chegada da segunda Idade do Ferro, mais a leste. Entre as regiões de tradições de cerâmicas *lungwebungu* e *luangwa*, no país ocupado atualmente pelos *kaonde*, descobrimos ainda um outro estilo de cerâmica em sítios como *Kamysongolwa* e *Kansanshi*, os quais datariam de um período situado entre os séculos XI e XIII⁴².

O quadro que nos é oferecido pela África Central do século XI da Era Cristã é, pois, de uma dicotomia pronunciada entre o leste e o oeste. A leste, são as indústrias da primeira Idade do Ferro que, brutalmente, levaram um fim, suplantadas por outras; a oeste, aquelas que lhes correspondem mantiveram-se quase intactas. Os cemitérios de Sanga e de Katoto, no alto Lualaba, mencionados mais acima, são uma prova suplementar desta continuidade na metade oeste de nossa região; tipologicamente, eles pertencem ao complexo industrial da primeira Idade do Ferro, quando, cronologicamente, eles preenchem uma lacuna e se ligam ao período alhures ocupado pelas indústrias da segunda Idade do Ferro, e a qual, aliás, pertence o período em que tais cemitérios foram mais usados. Faz-se necessário, agora, abandonar os argumentos puramente arqueológicos para considerar a significação e o impacto destas observações no plano histórico.

O primeiro ponto a ser sublinhado, é que houve na metade ocidental da África Central muito mais continuidade entre a primeira e a segunda Idade do Ferro que na metade oriental. Fato interessante, esta divisão leste/oeste não coincide com as subdivisões étnicas da região, como testemunha a tradição oral. Por exemplo, encontramos tanto a leste quanto a oeste populações que, tradicionalmente ligam suas origens aos impérios *luanda* e *luba*. Ademais, hoje existem etnias portando o nome *Lunda* que fazem, no primeiro caso, cerâmica

40 D. W. PHILLIPSON, 1974.

41 R. M. DERRICOURT e R. J. PAPSTEIN, 1976.

42 M. S. BISSON, 1975.

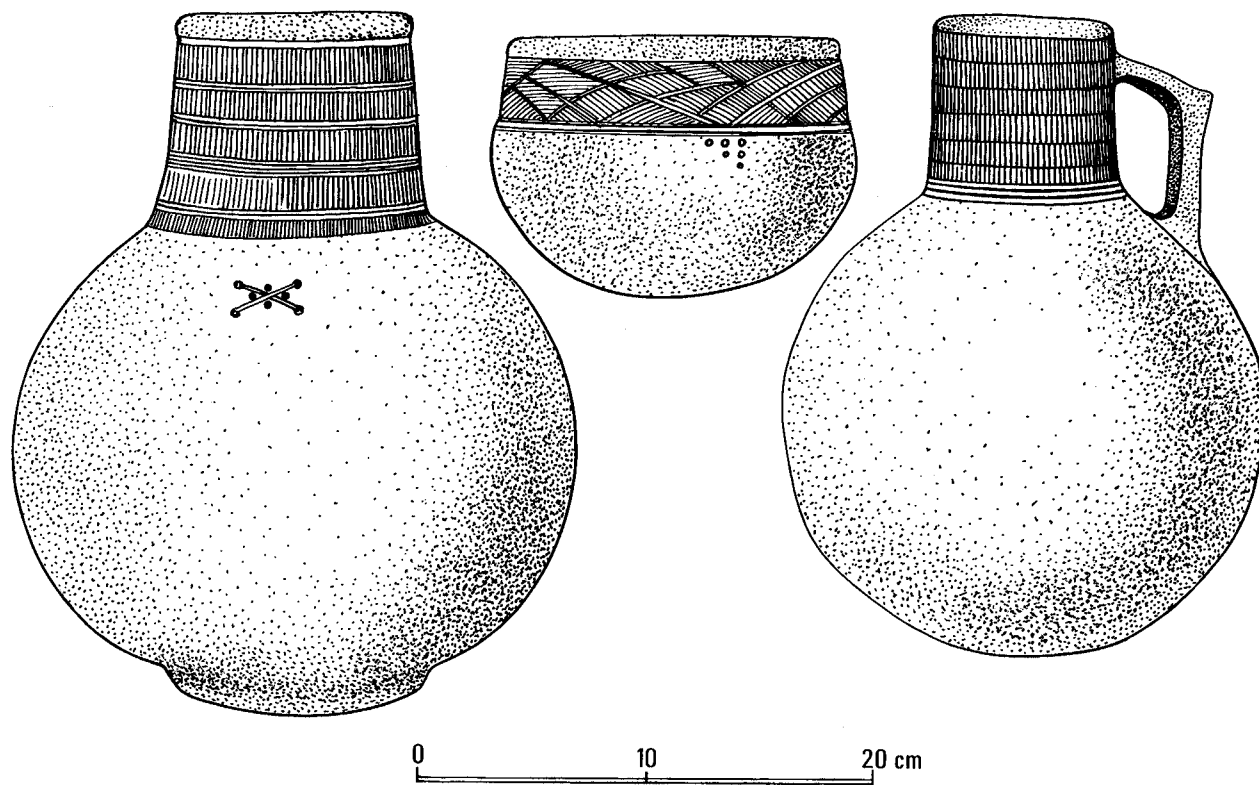


FIGURA 23.7 Cerâmica moderna de estilo lungwebungu (Fonte: D. W. Phillipson, 1974).

de tradição *luangwa* (os *lunda* de Kazembe, no vale do Luapala) e, no segundo, cerâmica de tradição *lungwebungu*, derivada da primeira Idade do Ferro (os *lunda* do oeste, a noroeste da Zâmbia)⁴³. Portanto, é claro que foram fenômenos fundamentalmente distintos o início da segunda Idade do Ferro e o surgimento, inscrito na tradição, de sociedades que o constituíram. Aliás, isso se confirma pelas implicações cronológicas da mais recente interpretação das tradições orais, que atribui o nascimento do Império Luba a acontecimentos sobrevividos no século XIV ou até mesmo no século XIII, data claramente mais recente que aquela sugerida pelos arqueólogos para o início a segunda Idade do Ferro⁴⁴.

Comparando os dados arqueológicos e linguísticos podemos tentar resgatar uma correlação válida: mais acima, chamamos atenção para o grupo das línguas bantas das altas terras do oeste, cuja origem é situada por Heine e Dalby em um centro de dispersão próximo do baixo Congo. Após terem se estabelecido nas altas terras do oeste, essas línguas deram origem a um terceiro centro de dispersão na região do Shaba. É a esse centro que a maioria dos linguistas, hoje, queria ligar a última grande diáspora das línguas bantas, aquela que conduziu, em toda metade leste da África banta, à introdução de línguas estreitamente aparentadas, chamadas por Heine de grupo das altas terras do Leste⁴⁵. Já mostramos que existem razões para ligar o início da segunda metade do ferro das regiões orientais à expansão das populações falantes dessas línguas das altas terras do Leste⁴⁶. A manutenção das línguas ocidentais mais antigas e mais diversificadas deve ser ligada à continuidade mais marcada entre a primeira e a segunda Idade do Ferro no oeste. A divisão geográfica das línguas das altas terras do leste coincide com a região onde uma interrupção da continuidade arqueológica muito acentuada tornou-se mais precisa no começo da segunda Idade do Ferro. Deste modo, a origem ocidental das línguas das altas terras do leste coincide com aquela de diversas indústrias da segunda metade da Idade do Ferro, notadamente, a tradição *luangwa*.

Tal é o quadro da África Central, do século VII ao XI da Era Cristã, extraído das pesquisas arqueológicas e linguísticas. Desde o início deste período, populações da primeira Idade do Ferro, sem dúvida, falantes das línguas bantas, já ocupavam toda a superfície desse território, embora populações de caçadores-coletores, servindo-se de ferramentas de pedra, tenham se mantido em muitas

43 D. W. PHILLIPSON, 1974; 1977*b*.

44 J. C. MILLER, 1976; D. BIRMINGHAM, 1977.

45 B. HEINE, H. HOFF e R. VOSSEN, 1977; D. DALBY, 1975, 1976.

46 D. W. PHILLIPSON, 1976*c*; 1977*a*, cap. 8.

regiões, frequentemente como clientes de seus vizinhos agricultores. Foi quase unicamente graças à arqueologia que conhecemos tais comunidades da primeira Idade do Ferro: elas podem ser classificadas em duas correntes – oriental e ocidental – de origem distinta, mas aparentadas. Tratava-se, evidentemente, de sociedades camponesas agrícolas, provavelmente, não tendo nenhum sistema notável de centralização do poder político. Aproximadamente no fim do primeiro milênio, podemos, todavia, detectar, na região do alto Lualaba, um aumento sensível da riqueza, da atividade comercial e da densidade de população⁴⁷. Por volta do século XI, desta grande região partiria o processo de expansão demográfica que faria com que uma grandíssima porção da África Central do leste alcançasse à civilização da segunda Idade do Ferro. Deste modo, estabeleceram-se as populações que dariam origem às sociedades mais evoluídas da segunda Idade do Ferro.

47 Ver M. S. BISSON, 1975.

A África Meridional ao sul do Zambeze

Thomas N. Huffman

A mais importante evolução cultural que a África Austral conheceu na Idade do Ferro ocorreu há um milênio, na bacia do Shase e do Limpopo, quando povos de língua banta criaram a cultura zimbabuense. Para descrever esta evolução e para mostrar a sua importância, estudarei os movimentos populacionais indicados pelo estilo das cerâmicas, os sistemas culturais refletidos pela organização das aldeias e as consequências que o comércio exterior teve no sistema político e na evolução da cultura zimbabuense em Mapungubwe.

Os movimentos populacionais e os sistemas culturais de 700 ao ano 1000

Na África Austral, o estilo das cerâmicas permite aos arqueólogos retrair os movimentos populacionais da Idade do Ferro e as unidades estilísticas marcando a localização dos grupos étnicos no espaço e no tempo. Isto porque a feitura das cerâmicas, parte integrante de um modo de vida, foi criada e transmitida pela sociedade; a transmissão deste estilo deu-se, em parte, por meio da comunicação verbal; e, sendo que os fabricantes e usuários das cerâmicas pertenceram à mesma sociedade, a área de extensão da cerâmica deve corresponder também àquela de um grupo de população falante da mesma língua. Entretanto, esta

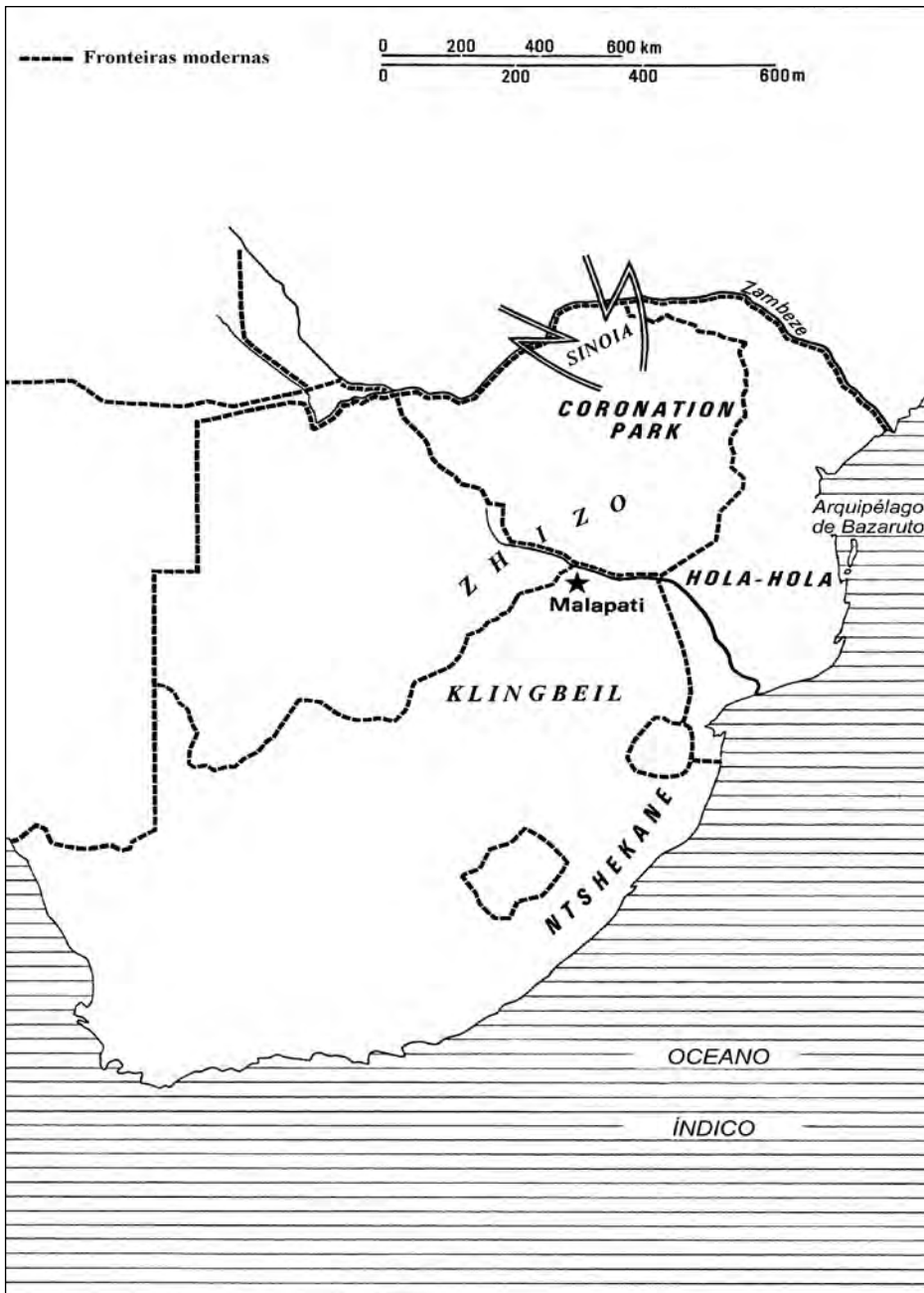


FIGURA 24.1 Alguns dos grupos étnicos definidos pelo estilo de cerâmica na África Austral, entre 700 e 900 (os nomes em caixa alta são mencionados no texto; a estrela indica o sítio zhizo de Schroda; Fonte: T. N. Huffman).

série de hipóteses não exclui que um grupo praticante de um outro estilo fosse falante de uma mesma língua.

Considerando essas proposições, o estudo do estilo da cerâmica, naturalmente, nos leva a concluir que as línguas faladas pelas populações da Idade do Ferro, na África Central e Austral, pertenciam à família banta. Dado que as cerâmicas fabricadas na região durante a primeira Idade do Ferro fazem parte de um conjunto estilístico único¹ e que uma destas feições pode estar diretamente ligada à cerâmica executada pelos grupos de língua shona² da época contemporânea, a língua principal do conjunto dos grupos da primeira Idade do Ferro devia ser uma língua banta. Pelas razões indicadas acima, esta filiação contínua dos estilos da cerâmica permite-nos estabelecer a ligação entre os grupos da Idade do Ferro e as línguas bantas.

No começo do século VIII da Era Cristã, vários povos bantófonos viviam na África Austral (figura 24.1). Aquele ao qual se atribuiu o nome da atual cidade de Sinoia havia transposto o Zambeze pouco tempo antes³, mas os outros ocupavam esta parte da África desde o início da Idade do Ferro⁴. A região que nos interessa mais particularmente (isto é, hoje, o sudoeste do Matabelelândia, o centro-leste de Botsuana e a extremidade setentrional do Transvaal) era povoada, em grande parte, pelos zhizo. O estudo da cerâmica mostra que eles ainda permaneceram aí por dois séculos e meio antes da chegada, no sudoeste do Zimbábue, de um novo grupo chamado Leopard's Kopje. Isso nos é mostrado pela clara disparidade que distingue a cerâmica zhizo da cerâmica leopard's kopje⁵. Na cerâmica zhizo, os jarros portam motivos estampados e gravados na borda inferior e uma linha trabalhada no ombro da peça, ao passo que os jarros leopard's kopje são ornados de triângulos, de anéis e meandros gravados em torno do colo. Na mesma época, triplicou o número de aldeias toutswe, correspondentes ao fim do período⁶. É certo que um grande número de zhizo preferiu abandonar seu território antes de ser assimilado pelos leopard's kopje.

Certos arqueólogos relacionam a expansão dos leopard's kopje, por volta do ano 1000 da Era Cristã, ao movimento geral das populações de língua banta

1 T. N. HUFFMAN, 1982; T. M. MAGGS, 1980a, 1980b; D. W. PHILLIPSON, 1977a.

2 T. N. HUFFMAN, 1978.

3 P. S. GARLAKE, 1970; T. N. HUFFMAN, 1979; D. W. PHILLIPSON, 1977a; K. R. ROBINSON, 1966b.

4 T. M. EVERS, 1980; E. O. M. HANISCH, 1980, 1981; T. N. HUFFMAN, 1974b; T. M. MAGGS e M. A. MICHAEL, 1976; D. W. PHILLIPSON, 1977a; K. R. ROBINSON, 1966a.

5 T. N. HUFFMAN, 1974b.

6 J. R. DENBOW, 1982 e 1983.



FIGURA 24.2 Grupos étnicos e movimentos populacionais na África Austral, entre 950 e 1000 (Fonte: T. N. Huffman).

que partiu da África Central em direção ao sul⁷. Mas a cerâmica dos leopard's kopje é assaz diferente daquela que encontramos na mesma época na Zâmbia e no Maláui, e daquela, de um novo estilo, surgida no século X na costa de Natal, perto de Blackburn⁸. Ela constitui a terceira fase de uma sequência estilística que engloba a cerâmica klingbeil (séculos VIII-IX)⁹ e a cerâmica do centro do Transvaal (séculos V-VII)¹⁰. Por outro lado, dado que, no século X, os leopard's kopje tomaram o lugar dos zhizo no sudoeste do Zimbábue, e que, no século XI, os maxton foram substituídos, no norte do Zimbábue, por um grupo aparentado aos leopard's kopje, os gumanye (antigamente do Período II do Zimbábue e do baixo Zimbábue), parece, pois, que os leopard's kopje atravessaram o Limpopo, em direção ao norte, e não o Zambeze, em direção ao sul¹¹. Ademais, grupos que eram aparentados aos leopard's kopje e que não se dirigiram para o norte, como os eiland, permaneceram em certas regiões até o século XIV¹². Consequentemente, em diferentes épocas, produziram-se na África Austral movimentos populacionais originados em outros lugares que não na África Central (ver figura 24.2).

Os leopard's kopje e os gumanye ligam-se a esta tradição estilística, evocada precedentemente, que une as línguas bantas e os povos da Idade do Ferro. Por conseguinte, os leopard's kopje e os gumanye são os ancestrais de um bom número daqueles que, hoje, são falantes da língua shona.

Entretanto, a cerâmica do tipo da que era fabricada pelos leopard's kopje permite-nos somente identificar grupos de população. Para compreender como viviam estes povos, devemos examinar outros dados, notadamente de ordem econômica. A localização e a natureza dos povoamentos da Idade do Ferro, bem como os objetos talhados por eles, mostram que tais povos praticavam uma agricultura diversificada. Assim, a maioria dos assentamentos da primeira Idade do Ferro era situada em regiões acidentadas, onde estes agricultores podiam encontrar, nas proximidades, os recursos que lhes eram necessários – água, madeira, solos cultiváveis e pastos. Por outro lado, os pastores preferiam os vastos prados, como o Kalahari, enquanto, outrora, os grupos que praticavam a caça e a coleta encontravam-se instalados em quase todos os tipos de meio. Ademais, os assen-

7 D. W. PHILLIPSON, 1977a.

8 O. DAVIES, 1971; T. M. MAGGS, 1980a; T. ROBEY, 1980.

9 T. M. EVERS, 1980.

10 T. M. EVERS, 1982; R. R. INSKEEP e T. M. MAGGS, 1975.

11 T. N. HUFFMAN, 1978.

12 J. R. DENBOW, 1981.

tamentos da Idade do Ferro eram relativamente permanentes, comparados aos acampamentos nômades dos pastores e dos caçadores-coletores. Os vestígios de construções formadas de estacas e *daga* (mistura de barro e esterco) são numerosos, e o volume dos detritos mostra que, geralmente, mesmo as menores explorações eram ocupadas por vários anos. Esses assentamentos semi-permanentes eram, notadamente, dotados de silos, de cofres soerguidos, de pedras de moer e de enxadas de ferro, além de elementos pertencentes a uma tecnologia adaptada à cultura dos cereais. Geralmente, nesses assentamentos, as cerâmicas apresentam formas e dimensões muito diversas e esta própria diversidade também confirma a prática das culturas, pois a grande maioria dos caçadores-coletores não utilizava a cerâmica e, em geral, entre os criadores de gado existia apenas um número restrito de modelos de cerâmicas, portáteis e de pequena dimensão. Ao contrário, os cultivadores tinham necessidade de cerâmicas de formas e dimensões diversas para preparar e servir os alimentos à base de cereais, tais como o *porridge* e a cerveja. Também encontramos traços de certos plantios, nos sítios da região, que remontam à Idade do Ferro, notadamente sorgo carbonizado nos sítios zhizo¹³, toutswe¹⁴ e leopard's kopje¹⁵; eleusine cultivada (*Eleusine*) e milhete (*Pennisetum*) em certos assentamentos leopard's kopje¹⁶, bem como diversos leguminosos em Sinoia¹⁷ e nos sítios leopard's kopje¹⁸. Tais elementos, juntando-se aos outros dados, testemunham o cultivo de certas variedades na Idade do Ferro.

A prática da criação de rebanho encontra-se igualmente atestada nos materiais arqueológicos relativos ao período que vai do século VII ao XI: ossos pertencentes a certos animais domésticos (carneiros e cabras) e ao gado foram encontrados em quase todos os povoamentos da Idade do Ferro conhecidos até hoje¹⁹. Todavia, até recentemente era comum admitir que os leopard's kopje tivessem sido o primeiro povo da África Austral a ter criado gado em grande escala. Acreditava-se, mais geralmente, que dois tipos de economia distintos tinham prevalecido durante a Idade do Ferro: no início, uma economia orientada

13 E. O. M. HANISCH, 1980, 1981.

14 J. R. DENBOW, 1983.

15 T. N. HUFFMAN, 1974*b*; A. MEYER, 1980.

16 E. O. M. HANISCH, 1980; T. N. HUFFMAN, 1974*b*.

17 T. N. HUFFMAN, 1979.

18 T. N. HUFFMAN, 1974*b*.

19 Ver os trabalhos dos seguintes autores: J. R. DENBOW, T. M. EVERS, E. O. M. HANISCH, T. N. HUFFMAN, J. H. N. LOUBSER, T. M. MAGGS, M. P. J. MOORE, T. ROBEY, K. R. ROBINSON, E. A. VOIGT e R. WELBOURNE, mencionados na bibliografia.

para o cultivo e, no fim desse período, uma economia fundada na criação de rebanho²⁰. Contudo, as pesquisas mais recentes colocam em causa esta distinção econômica.

Pesquisas intensivas empreendidas ao longo da borda oriental do Kalahari, no Botsuana²¹, permitiram a descoberta, nos assentamentos zhizo dos séculos VIII e IX, e toutswe dos séculos X e XI, de espessos depósitos de esterco, tão espessos que, às vezes, eles estavam vitrificados por combustão interna²². Desde então, descobrimos que os rebanhos zhizo eram tão importantes quanto àqueles, ulteriores, dos leopard's kopje. Embora não disponhamos de dados comparáveis em relação ao Zimbábue, parece que os grupos zhizo estabelecidos ao longo do Kalahari tinham um gado mais abundante que os outros zhizo estabelecidos a leste. Seja o que for, tais pesquisas mostram que as diferenças de comportamento econômico existentes entre os diversos grupos da Idade do Ferro provinham, muito provavelmente, mais de decisões deliberadas, ligadas ao meio e ao contexto político, que de determinadas tradições históricas ou culturais.

Na verdade, outras pesquisas conduzidas recentemente também colocam em evidência características culturais comuns à maior parte das sociedades do início e do fim da Idade do Ferro na África Austral, e mostram que a quase totalidade desses povos tinha comportamentos idênticos em matéria de criação de rebanho, independentemente do tamanho. A fim de avaliar a importância do gado entre os povos da Idade do Ferro, vamos agora analisar a organização de seus assentamentos.

A organização do espaço ensina-nos sobre os sistemas culturais dos grupos pré-históricos porque ela varia segundo as culturas. Todas as sociedades dividem os espaços ocupados por elas em zonas distintas, sendo que cada uma é reservada a um número limitado de atividades que têm o mesmo gênero de significações culturais. Recentemente, antropólogos fizeram uma descoberta de grande auxílio para o estudo da Idade do Ferro: eles descobriram o sistema subjacente à cultura dos bantos meridionais e, notadamente, o código que regeu sua organização espacial²³.

A cultura pastoril dos bantos se caracteriza por um sistema de valores relativos ao papel político dos homens, à benevolência dos espíritos dos ancestrais e à função mediadora do gado. O gado pertence ao domínio dos homens: é a

20 R. OLIVER, 1982; R. OLIVER e B. M. FAGAN (org.), 1975; D. W. PHILLIPSON, 1977a.

21 J. R. DENBOW, 1982, 1983.

22 J. S. BUTTERWORTH, 1979; J. R. DENBOW, 1979b.

23 A. KUPER, 1982a.

primeira forma de riqueza, o principal meio de obter mulheres e crianças, o principal meio de sucesso, prestígio e poder. Este sistema de valores determina uma organização particular do espaço: o pátio dos homens encontra-se situada no centro da aldeia, no interior ou nas proximidades do curral pertencente ao chefe. O chefe e outras personagens importantes são enterrados aí; neste perímetro, também são cavados silos comunais (ou cofres especiais para os grãos), para se prevenir contra a fome. As cabanas das esposas encontram-se situadas em torno desta zona central segundo um sistema hierárquico materializado pelo uso alternativo da esquerda e da direita. Nas aldeias onde as famílias vivem de forma independente, tal sistema hierárquico determina o lugar das famílias em torno do chefe; nas casas individuais, um lado é reservado aos homens e o outro às mulheres, conforme o mesmo princípio. Por outro lado, a divisão do espaço dianteiro-traseiro é feita de acordo com o caráter profano ou sagrado das atividades. A dianteira de uma casa e de uma aldeia é consagrada às atividades públicas e profanas, ao passo que a traseira é reservada às atividades privadas e sagradas: assim, os objetos ancestrais são conservados nas traseiras da cabana, os cofres de grãos privados (ou seja, não comunais) são colocados atrás das cabanas de seus proprietários e uma zona sagrada dedicada à chuva é instalada nas traseiras da aldeia, atrás da residência do chefe. Dado que esta demarcação sagrado-profano é situada mais ou menos no ângulo direito daquela que determina a hierarquia, a pessoa mais importante vive na parte de trás da aldeia, na parte mais protegida. Se a dianteira da aldeia encontra-se diante de um declive descendente, a importância hierárquica e ritual é então exprimida pela altura (ver figura 24.3).

Tal esquema geral, obviamente acompanhado por importantes variantes, se aplica a um grande número de grupos étnicos da África Austral, mas não o encontramos nas sociedades bantas matrilineares da África Central, que possuem pouco ou nenhum gado, nem entre os criadores não bantófonos da África do Leste. Antes, este modelo parece limitado às sociedades bantas patrilineares que trocam gado por mulheres²⁴. Se esta correlação for exata, a presença deste esquema nos dados arqueológicos prova a existência de um sistema de valores especificamente banto em matéria de política e de criação de rebanho.

Na falta de encontrar integralmente esta organização do espaço na época pré-histórica, é, contudo, possível avançar configurações específicas exclusiva-

24 *Ibidem.*

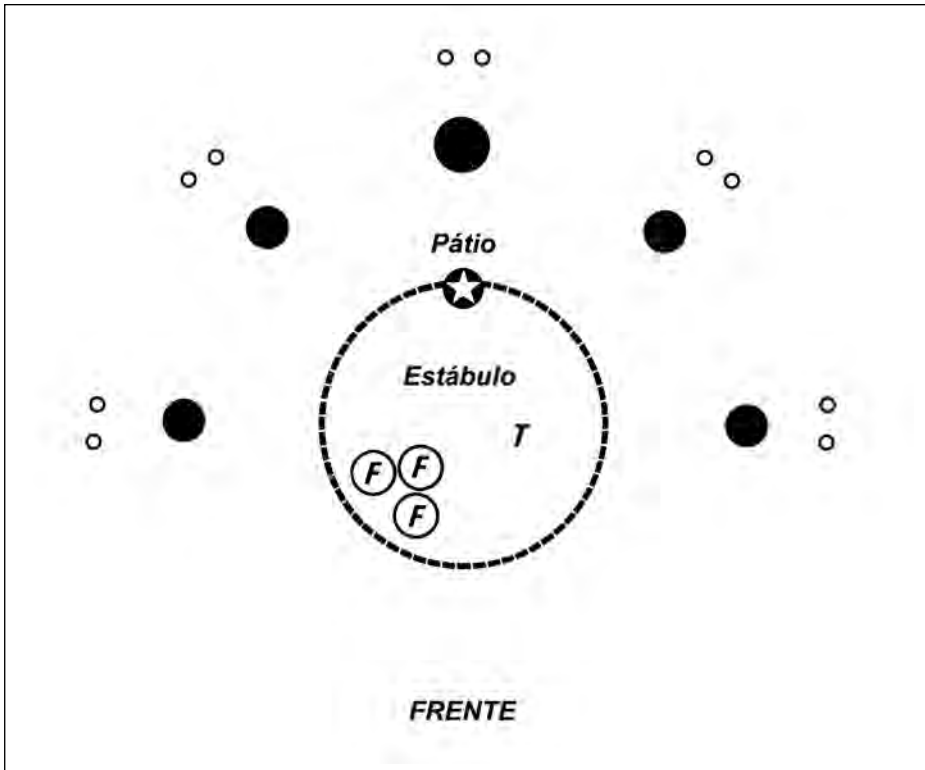


FIGURA 2.4.3 Organização espacial dos pastores bantos. A casa do chefe encontra-se geralmente no alto de um declive, atrás do pátio dos homens e do estábulo. Este último contém silos de grãos (F) e túmulos (T). Os pequenos círculos representam ceiços soerguidos, situados atrás das casas (Fonte: T. N. Huffman).

mente pertencentes à cultura pastoril banta. Em particular, os currais de gado onde se encontram também covas e sepulturas humanas bastam para provar a presença de tal cultura. Com a ajuda desses elementos, podemos traçar a evolução da cultura pastoril banta na África Austral, remontando até o século VII antes da Era Cristã. Assim, podemos discernir este modo de organização espacial em aldeias do século XVIII (delimitadas pelos muros de pedra), associadas aos ndebele do norte do Transvaal²⁵; em aldeias do século XVIII ao XVI (circunscritas por cercos de pedra), habitadas por grupos de língua sotho-tswana²⁶; em aldeias moloko (nome arqueológico da cerâmica sotho-tswana) do século

25 J. H. LOUBSER, 1981.

26 D. P. COLLETT, 1979 e 1982; T. M. EVERS, 1981 e 1984; S. L. HALL, 1981; T. M. MAGGS, 1976; R. J. MASON, 1968, 1969 e 1974; M. O. V. TAYLOR, 1979 e 1984.

XVI ao XIV (mas que não comportam muros de pedra)²⁷; em sítios woolandale do século XIV ao XII²⁸; em sítios leopard's kopje²⁹, eiland³⁰ e toutswe³¹ do século XII ao X, bem como em aldeias zhizo do século X ao VII, compreendendo aí aquelas que, aparentemente, possuíam apenas pequenos rebanhos³². Na verdade, estas particularidades mostram que os povos zhizo da primeira Idade do Ferro tinham as mesmas atitudes fundamentais em termos de criação de rebanho que os povos nguni do período histórico.

Se, primeiramente, os arqueólogos subestimaram a importância do gado entre os zhizo, foi porque suas escavações tinham mais frequentemente por finalidade a recolha de espécimes de cerâmicas e não de informações sobre a economia. Por conseguinte, eles raramente notaram os depósitos de esterco ou entenderam a importância da organização espacial para a interpretação dos dados econômicos. Pesquisas feitas especialmente sobre os modos de vida mostraram que a criação de rebanho e os cultivos constituíam elementos complementares de um mesmo sistema: não havia dois tipos distintos de economia no primeiro e no segundo período da Idade do Ferro.

Após ter determinado as particularidades culturais das sociedades zhizo e leopard's kopje, podemos aproveitar de nossos conhecimentos sobre a cultura pastoril banta para interpretar os acontecimentos e mudanças importantes ocorridos na região do Shase e do Limpopo. Em primeiro, nos interessaremos pelos assentamentos mais importantes.

Nesta cultura, a dimensão de uma aldeia depende diretamente da potência política de seu chefe: quanto maior for a potência do chefe, maior é a aldeia. A maior aglomeração zhizo descoberta, e a mais importante do ponto de vista político, é Schroda, no sudeste, situada bem perto da fronteira atual entre o Zimbábue, Botsuana e a África do Sul³³. A maior aglomeração leopard's kopje é K2³⁴, a aproximadamente seis quilômetros no sudoeste da capital, mais antiga, dos zhizo.

27 B. N. S. FORDYCE, 1984; E. O. M. HANISCH, 1979; R. J. MASON, 1974.

28 T. N. HUFFMAN, 1984; K. R. ROBINSON, 1966a.

29 G. A. GARDNER, 1963; E. O. M. HANISCH, 1980; T. N. HUFFMAN, 1974b.

30 J. R. DENBOW, 1981; J. H. N. LOUBSER, 1981; M. P. J. MOORE, 1981.

31 J. R. DeNbow, 1982 e 1983.

32 *Ibidem*; E. O. M. HANISCH, 1980 e 1981; T. N. HUFFMAN, 1974b E 1984.

33 E. O. M. HANISCH, 1980 e 1981.

34 J. F. ELOFF E A. MEYER, 1981; G. A. GARDNER, 1963; A. MEYER, 1980.

Em certa época, pensou-se que K2 fosse um assentamento khoi-khoi e não banto³⁵. Esta interpretação resultava em grande parte da análise dos esqueletos encontrados em sepulturas humanas de K2, a partir dos quais se acreditou poder identificar populações do tipo boskop-bush sem traços negroides³⁶. Entretanto, análises mais recentes mostraram que os habitantes de K2 eram basicamente uma população de origem negra³⁷, tal como a sociedades leopard's kopje, eiland e zhizo, inclusive em Schroda³⁸. Esta interpretação radicalmente diferente no que tange às sociedades da Idade do Ferro tornou-se possível graças a um alargamento das coleções usadas como pontos de comparação, e a uma melhora dos métodos de análise. As primeiras análises consistiam em estudar, com uma única variável, certo número de traços considerados significativos, ao passo que as análises recentes se esforçam em caracterizar as estrutura morfológica global de um indivíduo utilizando várias variáveis. Os elementos fornecidos pelos esqueletos vieram completar as informações da cerâmica e da organização espacial, e mostram que as populações de K2 e de Schroda eram negras, como a maioria dos outros bantos do sul da época pré-histórica.

Provavelmente, foram os recursos naturais da bacia do Shase e do Limpopo que atraíram os habitantes de K2 e de Shroda. Quando as precipitações eram suficientes, esta região se prestava à policultura: esarpamentos de arenito eram cobertos por um solo cultivável e por florestas mistas; um clima quente e precipitações moderadas fizeram crescer ricas savanas; o Shase e o Limpopo forneceram reservas de água quase permanentes. Ademais, a floresta de Mopani, entre os dois rios, abrigava muitos elefantes e devia ser fácil adquirir marfim (os elefantes abundam nesta região até hoje). Por fim, os rios que atravessam os terrenos auríferos do oeste do Zimbábue deságuam no Shase e no Limpopo, perto de sua confluência; portanto, podia-se recolher o ouro peneirando as aluviões próximas de Schroda e de K2³⁹.

Gostaríamos, agora, de mostrar como as trocas exteriores fizeram evoluir a cultura zimbabuense, desempenhando um maior papel que a religião e a criação de rebanho, consideradas por outras teorias como preponderantes.

35 G. A. GARDNER, 1963.

36 A. GALLOWAY, 1937, 1959.

37 G. P. RIGHTMIRE, 1970.

38 E. O. M. HANISCH, 1980; T. N. HUFFMAN, 1974b; J. H. N. LOUBSER, 1981.

39 T. G. TREVOR E E. T. MELLOR, 1908; e informações comunicadas por M. WATKEYS, do Departamento de Geologia da Universidade de Witwatersrand.

Comércio e política do ano 1000 ao ano 1075

A arqueologia mostra claramente que, na Idade do Ferro, as populações desta região mantiveram relações com mercadores da costa. Aliás, Schroda (século IX) é o sítio mais antigo da África Austral onde foram encontrados grande número de pérolas de vidro e objetos de marfim, e em K2 foram descobertos mais destes produtos do que em todos os outros sítios da mesma época⁴⁰. Recentemente, em Moçambique, arqueólogos descobriram as feitorias costeiras que, provavelmente, forneceram estas pérolas de vidro a Schroda e, depois, a K2, do século IX ao XII.

Pesquisas efetuadas na planície costeira que cerca a baía de Vilanculos e o arquipélago de Bazaruto (a baía e a península são vizinhas da zona de Hola Hola, na figura 24.1) permitiram a descoberta, em certos sítios, de cerâmicas persas e de artigos de vidro islâmicos⁴¹. As primeiras escavações efetuadas em um destes sítios, Chibuene⁴², revelaram uma jazida datando do século VIII ao IX, na qual se encontravam cerâmicas, algumas esmaltadas e outras não, comparáveis àquelas que remontam aos períodos anteriores de Kilwa e de Manda, mais acima na costa leste. Esta jazida da primeira Idade do Ferro continha também várias centenas de pérolas de vidro enroladas, amarelas, verdes e azuis, análogas àquelas de Schroda e de K2. Na verdade, algumas pérolas azuis e tubulares desta série são do mesmo tipo que as pérolas de vidro mais antigas encontradas alhures no Zimbábue. Portanto, parece que na zona de Vilanculos se encontram os mais antigos centros de trocas costeiras no sudeste da África, e que a bacia do Shase e do Limpopo fora uma das primeiras regiões da África Austral a entrar na rede comercial do Oceano Índico.

As feitorias descobertas na costa, tais como Schroda e K2, fizeram parte da rede descrita por al-Mas'ūdī no século X:

“Os marinheiros de Omã (...) navegam no mar dos zandj até a ilha de Kanbalū e até Sofala, país dos demdemah, nos confins do país dos zandj e das planícies vizinhas. Os mercadores de Sirāf também possuem o hábito de navegar neste mar (...). O mar dos zandj conduz ao país de Sofāla e dos wāk-wāk, que, em abundância, produzia o ouro e outras maravilhas. Embora eles passassem o tempo caçando elefantes para adquirir o marfim, os zandj não fazem uso algum desta matéria. Eles portam ornamentos

40 E. A. VOIGT, 1983.

41 P. J. J. SINCLAIR, 1981.

42 P. J. J. SINCLAIR, 1982.

de ferro e não de ouro ou de prata (...). As defesas de elefante são exportadas mais frequentemente para Omã, e daí para a Índia e para a China”⁴³.

Sabemos por outras fontes que em troca do ouro e do marfim, a África Austral importava pérolas de vidro, tecidos e, às vezes, cerâmicas envernizadas. Porém, estes produtos, de origem indiana ou chinesa, ao menos em um ponto, diferiam do gado, forma tradicional de riqueza.

Uma constante circulação do gado era necessária para a manutenção do sistema econômico tradicional dos *zhizo* e dos *leopard's kopje*. Os ricos emprestavam seu gado aos pobres e todos trocavam gado por mulheres. Não se podia, pois, acumular riquezas sob a forma tradicional sem destruir o sistema econômico. Por outro lado, podia-se, sem prejudicar a economia, interromper, à vontade, a circulação do ouro, do marfim, das pérolas de vidro e dos tecidos, porque era possível armazenar estes produtos. Os produtos de fora eram importados em enormes quantidades. No sistema tradicional, a potência política era ligada à riqueza, pois que, dentre outras razões, era comprando mulheres e emprestando gado que um chefe podia concluir alianças e garantir fidelidades. Segundo documentos portugueses mais recentes, certos produtos importados faziam parte do dote da noiva e eram, assim, integrados no sistema econômico tradicional, de forma que a riqueza adquirida pelo comércio aumentava ainda mais a potência política dos chefes.

Quando os *leopard's kopje* chegaram à região do Shase e do Limpopo, provavelmente eles tiraram de Schroda o comércio do marfim, antes que a riqueza trazida por este comércio pudesse mudar muito a sociedade *zhizo*. Por outro lado, a potência política dos dirigentes aumentara consideravelmente em K2, como testemunha a grande quantidade de detritos descoberta perto do pátio do chefe. Estes detritos, característicos da cultura pastoril dos bantos, são pedaços de potes de cerveja, de cinzas deixadas pelo fogo do conselho, os restos do gado que o chefe recebia em tributo ou após certas condenações, e as ossadas dos animais selvagens que o chefe recebia também em tributo ou que os homens partilhavam entre si. Os detritos deste gênero, entre os criadores bantos, eram separados dos outros lixos da aldeia. Eram jogados perto do pátio ou no estábulo central onde, quanto mais frequentemente os homens se reunissem no pátio, formava-se um monte de lixo mais volumoso. No início, a organização de K2 era a mesma que em Schroda: o pátio do chefe era cercado por pequenas habitações e estábulos. Mas, os detritos se acumularam no pátio a ponto de invadir um dos

43 Citado em B. DAVIDSON, 1964, p. 115-116.

estábulo por volta de 1020; talvez, na mesma época, deixou-se de alojar o gado no centro da cidade (figura 24.2). A organização do espaço próprio à cultura pastoril dos bantos sofreu, assim, uma primeira modificação, e isso por causa de uma atividade política mais intensa e, em decorrência, da mudança do valor econômico relativo do gado.

Por volta de 1075, os detritos elevaram-se quase a 6 metros acima do antigo estábulo, e a cidade ocupava inteiramente o alto vale, onde se situava. Escavações recentes e a datação com carbono 14^{44} mostram que, nesta época, os habitantes abandonaram subitamente a cidade para se estabelecerem em torno da colina de Mupungubwe, a menos de 1 quilômetro de K2. Como o espaço habitável era duas ou três vezes mais estendido em Mapungubwe, podemos pensar que, levando em conta o crescimento demográfico, eles fizeram desta cidade sua nova capital. O novo pátio foi provavelmente instalado aos pés da colina, em um lugar onde se formava um anfiteatro natural. Com efeito, no centro da cidade, é o único lugar bastante vasto em que não foram encontrados vestígios de habitação (figura 24.5). A ausência de esterco indica que não foram construídos estábulos perto do pátio: o plano de Mapungubwe respeitava, pois, a mudança que sofrera a organização do espaço própria aos criadores bantos. Outras modificações, mais tarde sobrevividas, mostram que é preciso situar a origem da cultura zimbabuense aqui, e não no Grande Zimbábue.

Mapungubwe, primeira capital do Zimbábue (1075-1220)

A cultura zimbabuense e a cultura pastoril dos bantos apresentam algumas diferenças no que concerne à organização espacial. No Zimbábue, a residência do rei era rodeada por uma cerca de pedra e se erguia não nos pés, mas sim no cume de uma colina, acima do pátio; os membros da elite eram inumados nas colinas e não nos estábulos; as mulheres do rei tinham uma residência separada daquela de seu próprio esposo; as personagens importantes possuíam suntuosas habitações nos arredores das capitais⁴⁵. Estas características e outras surgiram pela primeira vez em Mapungubwe.

Quando Mapungubwe se tornou a nova capital, parte de seus habitantes instalou-se no cume da colina, acima do pátio (figura 24.5). Razoavelmente, podemos supor que, entre eles, havia o chefe e o seu círculo, já que, em K2,

44 J. F. ELOFF e A. MEYER, 1981; M. HALL e J. C. VOGEL, 1980; A. MEYER, 1980.

45 T. N. HUFFMAN, 1981 e 1982.

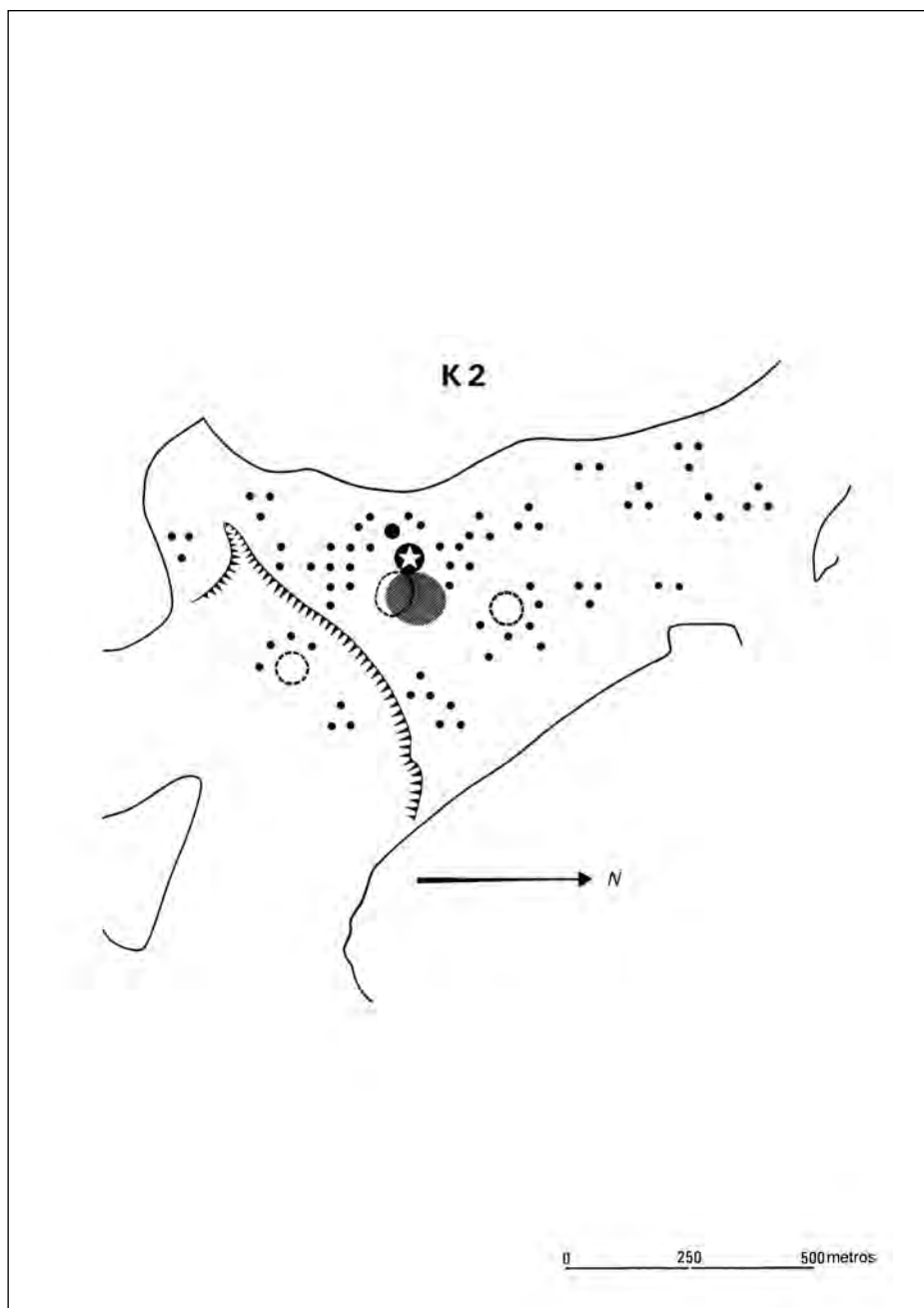


FIGURA 24.4 Planta de K2, por volta de 1050. A estrela designa o pátio dos homens. Diante do pátio, um monte de detritos (mancha cinza) recobre um antigo estábulo (círculo pontilhado). Escala: por volta de 1/5000 (Fonte: T. N. Huffman).

o chefe tinha sua residência no alto, atrás do pátio. Porém, na pré-história da África Austral, jamais um chefe colocara entre ele e seu povo uma distância material tão grande quanto em Mapungubwe. Tal separação marca, pela primeira vez, a institucionalização de uma estrutura de classe.

Pouco após a instalação em Mapungubwe, o estilo das cerâmicas começou a mudar. Estas mudanças poderiam ser atribuídas à chegada de uma nova população: entretanto, elas não foram muito importantes (superfícies mais polidas, maior complexidade dos motivos) e só se impuseram progressivamente. Assim, devido ao crescimento demográfico e à diferenciação da estrutura social, sem dúvida, é preciso antes explicá-las pelo surgimento de artesãos especializados. Pesquisas mais aprofundadas seriam necessárias para precisar como as mudanças sociais influenciaram o estilo da cerâmica.

Outros objetos encontrados em Mapungubwe mostram que esta cidade estabeleceu relações duradouras com os mercadores da costa. No começo do século XIII⁴⁶ surgiram discos perfurados que serviam de pesos para a fiação do algodão⁴⁷. Há muito tempo, tecia-se o algodão nas cidades suaílis. Tais discos perfurados, os mais antigos encontrados no interior das terras, indicam, portanto, que os mercadores da costa introduziram a tecelagem em Mapungubwe e talvez, deste modo, dado nascimento a uma nova técnica especializada.

Provavelmente, no início das relações comerciais, o ouro era mais uma moeda de troca que uma forma de riqueza; mas, por volta de 1150, tinha-se começado a fabricar objetos de ouro no local. Objetos de um interesse excepcional, como um rinoceronte e uma espécie de cetro, feitos de madeira e recobertos de finas folhas de ouro, foram encontrados em túmulos da colina real⁴⁸. Pela primeira vez na Idade do Ferro, o ouro surgiu na África Austral como um sinal de prestígio. Parece que foi neste momento que ele adquiriu um valor intrínseco.

Na mesma época, a organização espacial de Mapungubwe foi mudada. Foram construídos muros de pedra para delimitar certos setores da cidade (figura 24.5). Uma casa de pedra erguia-se perto do pátio, aos pés da colina; provavelmente, tratava-se da residência do conselheiro principal que, na cultura zimbabuense, ocupava-se dos processos e das audiências. Uma escada conduzia do pátio ao cume da colina, por uma estreita passagem; pequenas cavidades, cavadas nos arenitos e dispostas duas a duas marcam, provavelmente, o lugar de fixação dos degraus de madeira; o alto da escada era cercado, em uma curta distância,

46 A. MEYER, 1980.

47 P. DAVISON E P. HARRIES, 1980.

48 L. FOUCHÉ (org.), 1937.

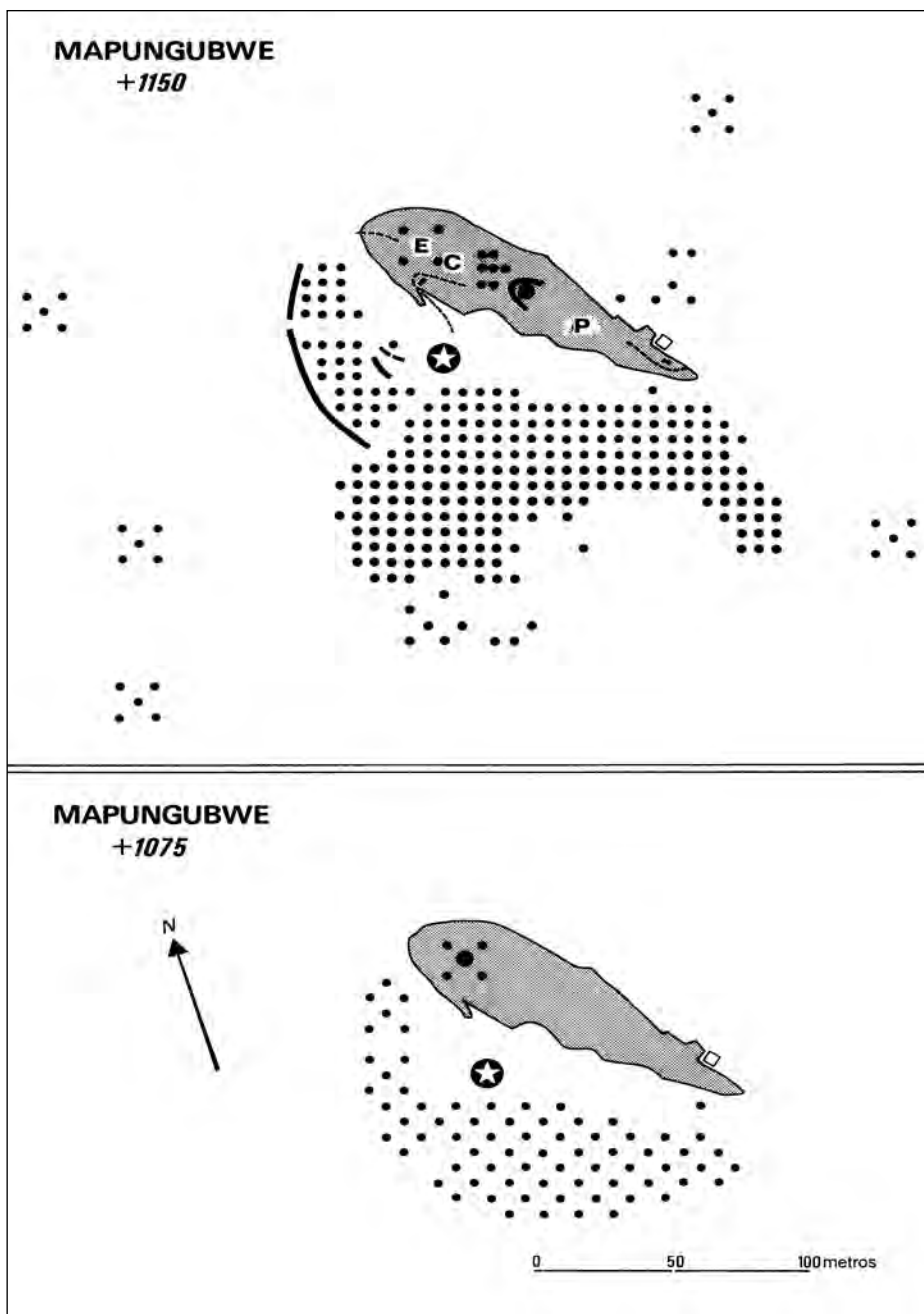


FIGURA 24.5 Esquema de Mapungubwe em 1075 e 1150. A estrela indica a corte dos homens. E: casas das esposas reais; C: cemitério; P: espaço sagrado contendo as urnas pluviais. Escala: aproximadamente 1/500 (Fonte: T. N. Huffman).

por muros de pedra. No cume, outras cavidades levam a supor que a colina era cercada por uma paliçada. Após subir a escada, passava-se à direita do cemitério. Desse lado, várias cabanas encontravam-se diante de um muro de pedra, descrevendo um grande arco de círculo, em torno de uma construção de caráter particular. O muro de pedra e os preciosos céladons chineses encontrados no interior mostram que se tratava da residência do rei. Nestas cabanas situadas à frente, foram descobertas tábuas de pedra que serviam a um jogo reservado aos homens; portanto, podemos supor (se nos basearmos nas descrições de documentos portugueses relativos a reis do Zimbábue de uma época ulterior) que aí viviam soldados, cortesãos, músicos e outros servos do rei. No noroeste da colina, um caminho afastado conduzia ao outro lado do cemitério. As cabanas situadas desse lado são as únicas, no cume da colina, a conter mós; provavelmente, eram reservadas às esposas reais. Na nova organização do espaço, a residência delas era, pois, separada daquela do rei e do seu séquito.

Em outros pontos, a nova organização seguia a mais antiga. Assim, as urnas rituais destinadas a receber a água da chuva, que, na cultura pastoril banta, eram indissolúvelmente atreladas à casa do chefe, provavelmente foram transferidas para a colina de Mapungubwe, quando a família real veio de K2. Não encontramos vestígios de habitações atrás da residência do rei. Entretanto, podia-se chegar do leste a esta parte da colina por um caminho bordejado por muros de pedra. É provável que tenha sido neste lugar, correspondendo à parte oriental do Grande Zimbábue, que eram praticados os ritos relativos à chuva. Neste caso, o caminho, do qual acabamos de falar, marcava as traseiras da cidade e o longo muro, situado a oeste, indicava a entrada como no Grande Zimbábue.

A divisão dos vestígios indica que a maior parte dos habitantes vivia perto do muro ocidental (figura 24.5). Entre os criadores bantos, os homens que concorriam à sucessão do chefe, tais como seus irmãos, tios e os seus principais parentes por aliança, viviam em geral fora do círculo protetor formado pelas pessoas que lhe eram mais próximas⁴⁹. Como rivalidades deste gênero certamente existiam em Mapungubwe, é provável que as ricas casas que se erguiam nos acessos da cidade pertencessem a importantes personagens, parentes do rei.

Elas se assemelham a outras casas da elite construídas em colinas, a uma distância variável da capital, como, por exemplo, em Little Muck, a 13 quilômetros, em Mmangwa, a 40 quilômetros a oeste⁵⁰, em Mapela Hill, a 85 quilômetros a

49 I. SCHAPER, 1970.

50 M. J. TAMPLIN, 1977, p. 38.

noroeste⁵¹ e em Macena Hill, a 96 quilômetros a nordeste. Aos pés de cada uma dessas colinas estendia-se uma aldeia do período de Mapungubwe, cujo centro era ainda ocupado por estábulos, como Mtetengwe⁵². O conjunto desses sítios indica, muito claramente, a existência de uma hierarquia política em três graus: as aldeias eram, provavelmente, habitadas pelos membros da classe inferior; as casas construídas nas colinas pertenciam, sem dúvida, a chefes regionais, e Mapungubwe era, provavelmente, a sede da autoridade suprema. Neste caso, as ricas casas que cercavam a capital também deviam pertencer aos chefes regionais. Por conseguinte, a diversidade dos sítios mostra, tal como a organização espacial da capital, que a sociedade encontrava-se dividida em classes.

A evolução de K2 em Mapungubwe e as analogias entre Mapungubwe e o Grande Zimbábue provam que a cultura Zimbabuense originou-se daquela dos criadores bantos da região do Shase e do Limpopo. Portanto, podemos considerar Mapungubwe como a primeira capital do Zimbábue.

Esta evolução esclarece também o papel que a religião e a economia pastoril desempenharam na história cultural do Zimbábue. Certos historiadores acreditam que a religião dos mbire, vindos do norte atravessando o Zambeze, favoreceu o desenvolvimento cultural do Zimbábue, antes do assentamento do comércio de ouro com a costa⁵³. Entretanto, a arqueologia mostra claramente que os principais movimentos populacionais vieram do sul, e que os ritos complexos que cercavam os reis do Zimbábue apenas surgiram com as trocas exteriores e com o crescimento de sua potência política. Não se pode, pois, atribuir o desenvolvimento cultural do Zimbábue à influência de novas religiões.

Outros africanistas tentam explicar tal desenvolvimento pelo surgimento dos rebanhos e pela adoção correlata de práticas de pastagem nestas vastas extensões. Sustentam que uma concepção da propriedade privada foi elaborada à medida que o gado se multiplicava. Como a melhor forma de fazer pastar os rebanhos era a prática da transumância, tornou-se extremamente importante assegurar aos criadores a posse de pastagens longínquas, o que, segundo eles, gerou o reforço do poder central⁵⁴. A primeira objeção que podemos fazer a esta hipótese é que o gado não tinha aumentado repentinamente logo antes do avanço cultural do Zimbábue: os abundantes depósitos de esterco e a organização espacial dos assentamentos zhizo do século VII mostram que existiam sociedades fundadas

51 P. S. GARLAKE, 1968.

52 K. R. ROBINSON, 1968.

53 D. P. ABRAHAM, 1962 e 1966; P. S. GARLAKE, 1973.

54 P. S. GARLAKE, 1978.

na criação de rebanho, ao menos quatro séculos antes da fundação de Mapungubwe. Nossa segunda objeção concerne à hipótese de um ciclo de transumância. Já que encontramos na região de Mapungubwe numerosos sítios de pastagem, com importantes depósitos de esterco, exclui-se a ideia de que pudesse ter havido importantes e regulares deslocamentos de gado e de pessoas para pastos distantes, pois os vestígios materiais mostram que tais assentamentos eram tão permanentes quanto aqueles da primeira Idade do Ferro.

Porém, ainda mais importante que tais erros de fundo me parece ser a confusão entre a centralização política e as mudanças culturais. Diversas sociedades pastoris da África Austral foram fortemente centralizadas – os bamangwato, os matabele, os zulus e os swazi, por exemplo –, o que não os impedia de partilhar os mesmos valores culturais que os bantos da África Austral, de tal forma que suas aldeias encontravam-se organizadas segundo os mesmos princípios que em K2 e Schroda. Em consequência, a abundância do gado pode ter sido uma condição necessária, mas não suficiente, à evolução do Zimbábue.

Assim, tal abundância de gado, bem como a introdução de uma nova religião, não esclarecem os dados de que dispomos. Por outro lado, a hipótese que temos avançado explica os porquês da criação ter sido praticada bem antes do período de Mapungubwe, dos detritos terem se acumulado na corte de K2, dessa cidade ter sido abandonada por Mapungubwe, da nova capital ter apresentado uma organização do espaço diferente e, por fim, da cultura pastoril dos bantos ter sido mantida em outras regiões da África Austral. Neste capítulo, mostramos que a evolução sobrevinda em K2 e em Mapungubwe, permitindo a emergência da cultura Zimabuense, resultou do desenvolvimento do poder político, desenvolvimento este baseado no comércio de marfim e do ouro.

CAPÍTULO 25

Madagascar

Bakoly Domenichini-Ramiaramanana
(com trechos revisados pelo Comitê Científico Internacional)

A história de Madagascar antes de 1000, por vezes também antes de 1500, frequentemente é considerada um domínio de incerteza em que as hipóteses se cruzam e se contradizem, há décadas, sem nunca conseguir convencer de forma decisiva¹. De fato, as fontes escritas descobertas na ilha remontariam no máximo ao século XII. O desenvolvimento da arqueologia é recente demais² e seus recursos insuficientes para alcançar resultados estatística e cronologicamente confiáveis³, e alicerçar as reconstruções históricas em bases incontestáveis. Desde os antigos trabalhos de G. Ferrand, as fontes não malgaxes levadas em conta limitaram-se, de alguma maneira, aos textos de língua árabe. De toda forma, o uso dessas fontes obriga a recorrer a inúmeras línguas ignoradas pelo currículo clássico dos estudos malgaxes e a dominar um saber que, na maioria das vezes, ultrapassa a capacidade das pequenas equipes existentes. Sem dúvida seja assaz temerário escrever uma história auto-centrada de Madagascar do século VII ao XI.

Era tentador começar a empregar as fontes orais sob todas as formas em que se encontram hoje Madagascar, eis o que faremos nesse texto. Essas fontes

1 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 28, e bibliografia. Ver também E. RALAIMIHO-ATRA, 1971b e 1974.

2 J. P. DOMENICHINI, 1981b.

3 Para um interessante balanço da questão, ver D. RASAMUEL, 1985 e 1986.

sobreviveram em condições muito diversas. Às vezes foram anexadas, principalmente no Sudeste, aos textos redigidos em caracteres arábico-malgaxes (*volan'Onjatsy* ou *sorabe*)⁴; às vezes foram integradas, sob a forma de vestígios dificilmente interpretáveis, a fontes muito remanejadas⁵; às vezes são textos altamente formalizados que servem em rituais até hoje praticados⁶; às vezes são fontes dispersas e pouco textualizadas cada vez mais recolhidas através do país. Todavia, parece-nos interessante mostrar como as pesquisas em curso na ilha, isentas da problemática colonial e de qualquer busca de legitimidade baseada no racismo ou, pior ainda, no evolucionismo, abriram espaço tanto às fontes orais quanto aos ricos aportes da pluridisciplinaridade, permitindo assim vislumbrar novas perspectivas⁷. Não nos intrometeremos aqui na discussão, ainda viva, entre partidários – cada vez mais raros – de uma cronologia curta⁸ e partidários de uma cronologia longa⁹, tampouco nos debates muito ideológicos quanto às formas e etapas do povoamento da ilha; não procuraremos dizer quem eram os vazimba, sobre os quais ainda temos tanto a descobrir, nem levar em contas as narrativas de instalação dos “árabes”, durante muito tempo consideradas, por alguns grupos malgaxes, representativas de suas origens. Todas essas questões devem ser retomadas e seriamente estudadas antes que se reabram os debates a seu respeito.

Desejamos levantar aqui outras discussões a partir de outros elementos de formação¹⁰.

-
- 4 A respeito dos quais numerosos e importantes trabalhos são hoje empreendidos sob o estímulo do professor Ludwig Munthe, na própria Madagascar.
 - 5 Por exemplo, é o caso de uma fonte fixada no baixo Mananjara por B. Domenichini-Ramiaramanana, junto aos ravoaimena andriamanavanana, grupo muito minoritário que alega ser herdeiro da dinastia que localmente precedera os zafi(n-d) raminia, cuja chegada no nordeste da ilha foi situada por volta do século XI. As tradições desses últimos, apoiando-se em quase um milênio de domínio quase ininterrupto, amplamente obliteraram aquelas dos grupos anteriores.
 - 6 Veremos exemplos mais adiante.
 - 7 B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA e J. P. DOMENICHINI, 1979 e 1983.
 - 8 Ver J. POIRIER, 1965; P. OTTINO, 1974a e P. VÉRIN, 1974.
 - 9 Perrier de la BATHIE (citado por H. DESCHAMPS, 1972, p.35) propõe uma estimativa entre cinco séculos e quatro milênios no que tange a destruição da floresta das altas terras centrais, provavelmente a última região da ilha a ter sido povoada.
 - 10 B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA e J. P. DOMENICHINI 1984. A primeira versão desse texto (1983), que desenvolve diferentes pontos do artigo citado na nota 7, foi o objeto de um série de discussões não somente com especialistas de Madagascar, mas também com especialistas da África do Leste e do Oceano Índico Ocidental e especialistas da Ásia do Sudeste e do mundo austronésiano.

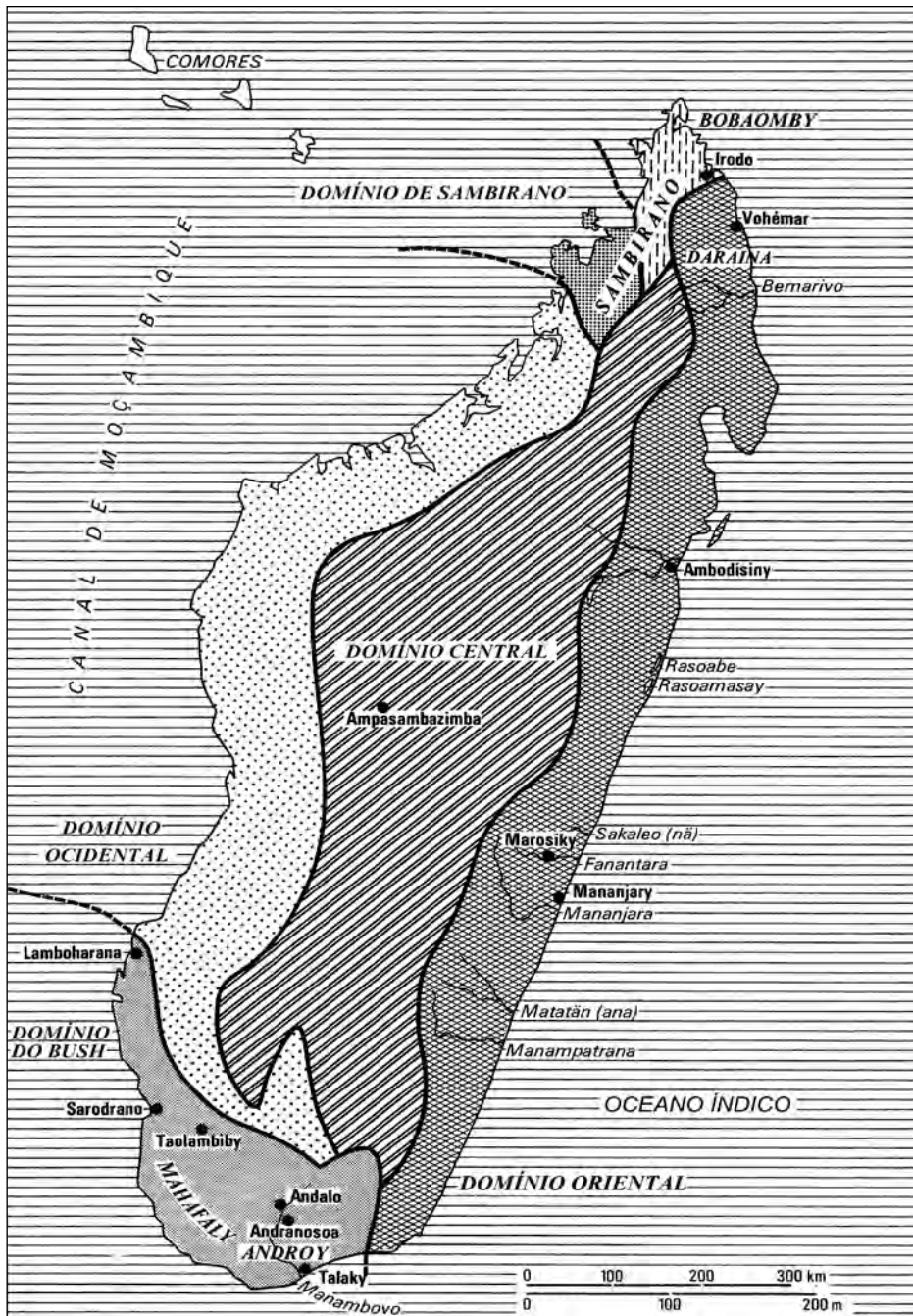


FIGURA 25.1 Madagascar e as ilhas Comores (Fonte: B. Domenichini-Ramiaramanana).

A difícil leitura das fontes orais

Em Madagascar está em curso um grande trabalho para recolher e estudar todas as possíveis fontes deste domínio e, como em qualquer outro lugar, elas exigem uma metodologia aguda. No caso de Madagascar, a contribuição da linguística já é extremamente importante para facilitar o acesso à informação histórica sempre contida nessas fontes.

Um manuscrito recentemente editado e transliterado por Ludwig Munthe¹¹ chamou principalmente a atenção sobre um verdadeiro corpus de informações, muito dispersas, relativas a um “gigante” chamado Darafify¹² e exigindo uma atenção crítica particular¹³. Tratava-se, em primeiro lugar, de saber se os nomes fornecidos por esse ciclo para o “gigante” em questão possuíam ou não uma validade histórica. A profunda homogeneidade da língua malgaxe, devida à unidade de seu fundo austronesiano de origem¹⁴, que não data, como já se escreveu, da expansão merina dos séculos VXII e XIX, permite não somente discernir facilmente os empréstimos tomados de outras línguas e situá-los cronologicamente na história cultural do país, mas também trabalhar, ao menos momentaneamente, da mesma maneira sobre qualquer tradição transmitida em malgaxe.

Graças ao manuscrito A6 de Oslo, dispomos de um texto em malgaxe aparecendo como a mais completa e coerente versão da história de Darafify e de sua intervenção em uma determinada região. O exame do texto permitiu não somente descobrir algumas das condições políticas e sociais de sua transmissão, como também concluir que os *katibo* do Sudeste tomaram o cuidado de respeitar seu caráter formalizado, embora não tenham hesitado em amputá-lo do que podia prejudicar a reputação, correntemente atribuída a seus ancestrais “vindos da Arábia”, de primeiros “civilizadores” da região. Assim foi possível, em um primeiro tempo, realizar o estudo dos nomes próprios, cada um destes sendo, conforme o uso malgaxe, formado de acordo com regras precisas, perfeitamente “decifráveis”.

11 L. MUNTHE, 1982. O manuscrito publicado é aquele de um *sorabe*. Sua referência científica é A6 e ele está em Oslo.

12 A coleta sistemática das fontes relativas a Darafify e a outros “gigantes” está apenas começando. Ela mostra a riqueza da lembrança, oralmente transmitida, em todo o Leste e o Sul.

13 No que tange ao corpus constituído, encontrávamo-nos diante de textos não somente desligados de seus contextos, como também muitas vezes transformados – deformados – por transcrições e traduções realizadas por homens cuja familiaridade com as culturas orais em geral e/ou as culturas malgaxes em particular era evidentemente insuficiente, quiçá inexistente.

14 B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, 1976.

A primeira informação clara trazida pelos nomes dos “gigantes” em questão foi a de esses nomes constituírem uma sábia dosagem de palavras de origens austronesiana, sânscrita ou persa, mas remetendo todas ao vocabulário do comércio dos arômatas, especiarias, perfumes e plantas medicinais¹⁵. A forma assumida por esses diferentes componentes permitiu considerar o conjunto desses nomes como neologismos surgidos na ilha no decorrer de um período (anterior ao Islã) de contatos entre Madagascar e as regiões mencionadas. Permitiu também levantar a hipótese de uma participação das regiões concernidas de Madagascar a trocas anteriores ao século VII no Oceano Índico.

Darafify, Darofipy, Darafely e Fatrapaitan(ana) são formados a partir de palavras simples que, com exceção de *dara*, ainda são usadas em malgaxe e das quais convém estudar os empregos. *Fi(m)py* e *fify* dizem respeito a produtos alimentícios, cosméticos e farmacêuticos; provavelmente deveríamos encontrar entre eles o que Étienne de Flacourt identificou no século XVII como sendo o *costo* de Madagascar¹⁶. De acordo com a etnociência, essa primeira categoria de gêneros comportava, de um lado, produtos de origem animal provenientes principalmente do opérculo dos múrex (tipo de concha), especialmente do *Murex trunculus*, ainda usados hoje sob a forma de pó no Sudoeste, e, por outro lado, produtos de origem vegetal provenientes essencialmente de algumas miristicáceas (casca e goma de *Haematodendron* ou de *Mauloutchia sp.*)¹⁷, mas provavelmente também da raiz de uma planta herbácea¹⁸. Do lado dessa categoria dos *fi(m)py-fify* figuravam as diferentes variedades de pimentas selvagens (*Piper borbonense*) D.C, atualmente conhecida sob o nome de “pimenta rosa”; (*Piper pachyphyllum* Baker e *Piper pyrifolium* Vahl) usadas no nome de *darafely*¹⁹. No início do século XIX, Barthélémy Hugon²⁰ identificou-as como sendo “a verdadeira cubeba dos árabes”, da qual eles foram grandes consumidores, antes de reexportá-la.

Em último vinha o benjoim (*fatra* ou *Styrax benzoin Dryander*), memorizado pelo nome do gigante Fatrapaitan(ana), mas que não parece ter sido o principal produto de exportação da Matatana(na), já que esse nome sugere que a medida

15 *Ibidem*.

16 É. de FLACOURT, 1661, p. 131.

17 P. BOITEAU, 1976, p. 71.

18 *Ibidem*, p. 69. Ver nome do *fifinatsy* ou *Bulbostylis fringalavensis Cherm*.

19 Em malgaxe, as pimentas são designadas pelos antigos nomes de *voamperifery* e *tsimperifery*, remetendo aos empréstimos tomados do sânscrito desde o período asiático da história da língua. São também designadas pelo nome mais recente de *darafilofilo*, cujo emprego se limita ao Norte.

20 E. HECKEL, 1903, p. 120.

(*fatra*) de benjoim (igualmente *fatra*) era uma dádiva oferecida ao comprador na ocasião da conclusão de uma venda (*paitanana*). No domínio que aqui nos interessa, esse produto principal deve ter sido o *fimpy*, cuja abundância no Sudeste foi confirmada pelos botânicos. Quanto ao próprio benjoim que, como fixador das essências mais voláteis, serve principalmente para valorizar estas últimas – daí sem dúvida seu estatuto no comércio da Matatana(na) –, Miller²¹ propôs identificá-lo ao *cancanum* dos autores clássicos, que o *Périplo do Mar Eritreu* incluía nas importações da Arábia proveniente de Malao (na atual Somália). De acordo com Miller, o *cancanum* teria chegado a esse porto pela “rota do cinamomo”, que “na época do Império Romano (-29/+641)”, teria passado por Madagascar e África do Leste.

Ainda aparecem outros produtos nas fontes do “ciclo de Darafify”, mas seus nomes não serviram para criar nomes de gigantes, como nos casos precedentes. Entre os produtos citados, os (*ha*)*ramy Canarium madagascariense*, *C. boivini* e *C. multiflorum Engler* são conhecidos hoje sob as denominações de “incenso de Madagascar” ou “incenso branco da África”. Quanto aos cinamomos evocados pelo topônimo *Ambodisiny*, provável decalque de um antigo *Andarasiny*, eles conservam de sua antiga importância uma marca atual: em alguns grupos, planta-se solenemente um pé de cinamomo quando do nascimento do primeiro filho do lar²².

Portanto, a linguística demonstra a existência de uma ligação concreta entre os nomes de personagens “lendários”, carregados de uma história antiga muito abstrata, e as plantas e produtos preciosos de Madagascar, principalmente na parte oriental da ilha.

Para o historiador, a etapa seguinte é muito mais difícil ainda. Por um lado, trata-se de saber se as alusões muito diretas por ele recolhidas possuem uma real historicidade e se elas são suscetíveis de serem situadas em uma cronolo-

21 J. I. MILLER, 1969, p. 39.

22 Hoje, na ilha, os cinamomos incluem tanto os *cinnamomum* introduzidos quanto os *cinnamosma*, dentre os quais consta um dos famosos “vencedores de qualquer dificuldade” (*mandravasa-rotra*, *Cinnamosma fragrans Baillon*) que os empíricos e adivinhos tanto prescrevem. Quando não chamados de *kaneli/kanelina* (em francês, “canelle”) ou por nomes difundidos sob a colonização com o desenvolvimento da exploração do *Cinnanomum zeylanicum Breyn*, os cinamomos, no falar quotidiano, são geralmente designados com os nomes de origem austronesiana *hazomanitra* (“madeira perfumada”) e *hazomamy* (“madeira suave”), salvo no Norte. Ali, apesar da extrema permeabilidade do falar aos empréstimos tomados do francês, ainda são chamados nostalgicamente de *darasiny* (em persa *dār Āīni*: “canela”, literalmente “árvore/madeira da China” ou “porta da China”), como em persa e nas línguas que lhe tomaram emprestado essa palavra, quer diretamente, quer por intermédio do árabe. E é sob esse último nome, por assim dizer obliquamente, que eles são evocados no ciclo de Darafify, através do topônimo de *Ambodisiny*, “ao(s)-pé(s)-de-cinamomo(s)/nos-arredores-dos-cinamomos”.

gia, ainda que relativa; e se, por sua vez, esta última pose ser inserida em uma cronologia segura das trocas no Oceano Índico. Examinaremos adiante esses diversos pontos. Por outro lado, ainda mais no que diz respeito à história interna da ilha, convém trazer à tona, sempre de acordo com uma cronologia verossímil, a história das relações de força entre grupos para os períodos antigos da vida dos povos da ilha: isso constitui certamente a mais temível das pesquisas e a menos espetacular a relatar em um livro como este; por isso não a desenvolveremos nessa *História Geral da África*, já que os resultados fornecidos e em curso de publicação dessa parte da pesquisa são acessíveis em outras fontes. Todavia, é preciso destacar alguns traços gerais úteis ao historiador.

Em primeiro lugar, os nomes que acabamos de mencionar são, historicamente, de difícil uso. Cada um deles constitui um símbolo coletivo e não a denominação individual de um “herói histórico”. Falar de Darafify, Darofipy e alguns outros, é simplesmente evocar alguns episódios da história da ilha, provavelmente anteriores ao século XI. Mas é também designar um determinado grupo em um determinado momento de sua história, por exemplo, aquele em que tenta acaparar a produção e exportação de alguns produtos. Em outros momentos, em outras ocasiões, o mesmo grupo é também conhecido por outros nomes.

A “gigantificação” bem como a “nanificação” constituem também códigos dos quais é preciso descobrir a chave, sem pensar em usar tais fatos como realidades históricas diretas. Da mesma forma que a nanificação foi empregada pela tradição malgaxe, no caso dos vazimba, para marcar, em diversas regiões da ilha, sua condenação política ao esquecimento, a gigantificação foi certamente empregada no caso dos Darafify – e também de seus adversários – para imortalizar grupos tão prestigiosos que inúmeras tradições locais se esforçaram para conservar sua memória.

A re-escritura das tradições, suas contradições e as legitimidades contrárias que elas tentam conciliar são inexplicavelmente entrelaçadas. Sem longas pesquisas em que a antropologia e a linguística têm um papel dominante a desempenhar, seria apressado demais concluir, desde então, a partir de alguns elementos incontestavelmente históricos discernidos no “ciclo de Darafify” e relativos à vida interna de Madagascar, que uma fase da história da ilha possa ser escrita a partir deles. Eles constituem insubstituíveis elementos de espera. Mas quem eram esses Darafify vindos do Nordeste que teriam, em um momento difícil de precisar, buscado sair de sua condição inicial de criadores (sobre a qual insistem as fontes orais)? Teriam então se associado, usando de diplomacia ou de força, segundo os lugares e os casos, a um comércio – de que regularidade

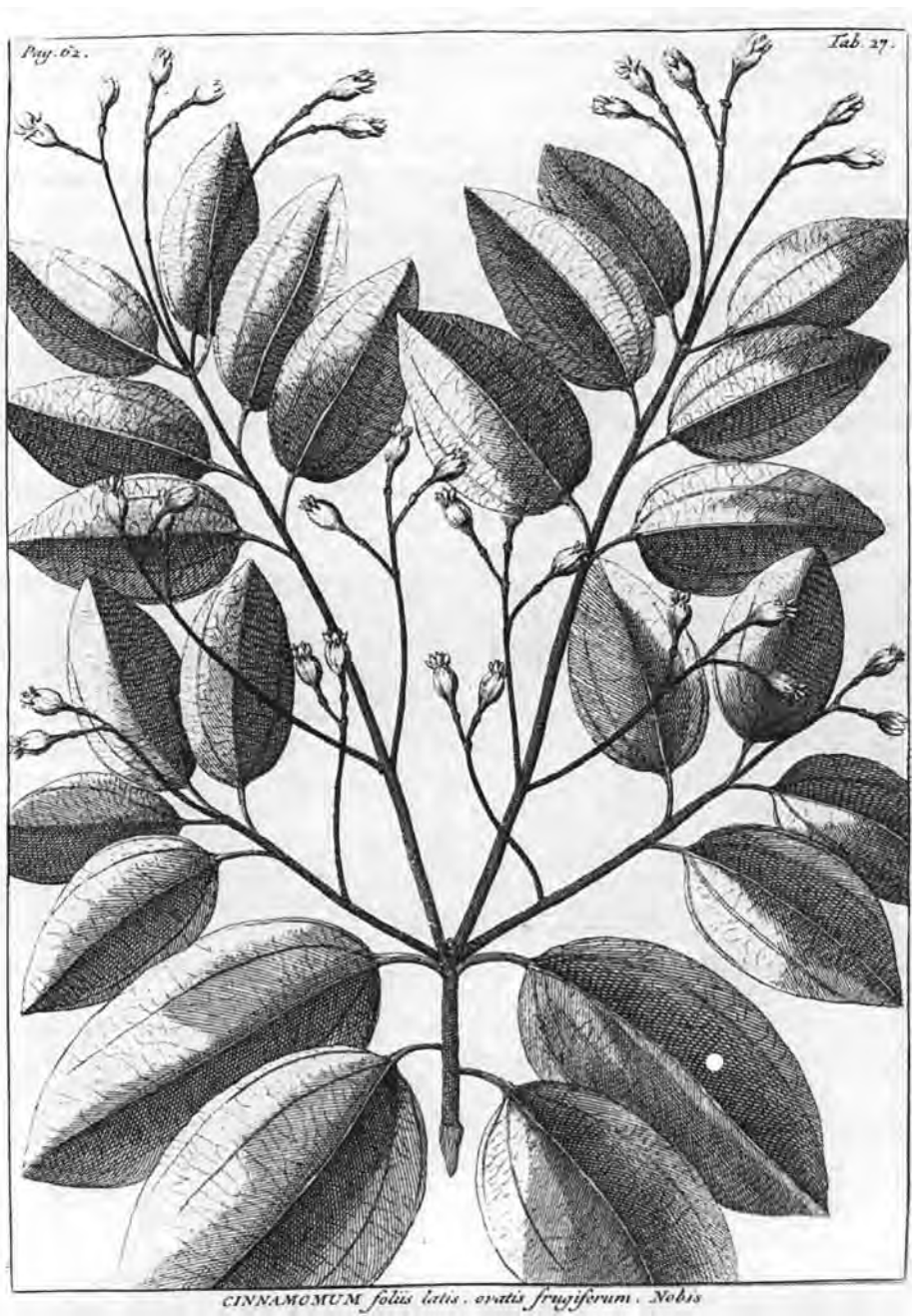


FIGURA 25.2 Caneleira: *Cinnamomum Zeylanicum* (Fonte: © Biblioteca do *Muséum d'histoire naturelle*, Paris).

e amplitude? – que teria levado de Madagascar – por intermédio de austro-nesianos? de persas? – produtos demandados pelo mundo do Norte. Convém ainda notar que as regiões da ilha concernidas por esses acontecimentos mal conhecidos são situadas na parte oriental costeira e no sul.

Já delimitada de forma geral pelos locais de coleta das tradições formando o ciclo, a área geográfica em que interveio o poderoso grupo dos Darafify, que tentou conseguir o monopólio deste comércio, é mais precisamente desenhada não somente pelos locais onde são situados os fatos e acontecimentos relatados, mas também por aqueles onde ainda se encontram obras humanas a eles atribuídas, a maior parte destes locais tendo em comum a ligação com o trabalho do cloritoxisto (minas e produtos manufaturados). Ainda que tivesse um prolongamento no Sudoeste mahafale, considerado a última região atingida por uma migração que escolheu a via terrestre a partir da costa leste, em algum lugar ao sul do Manampatrana²³, é claro que esse território se estendeu essencialmente do extremo norte da ilha até a bacia do Matatana(na). Trata-se, em suma, com exceção do extremo sul, de toda a fachada oriental da ilha, especialmente rica em aromatas, especiarias, perfumes e plantas medicinais, cujas condições de exploração (produção e comercialização) transparecem também amplamente graças à decifração dos nomes próprios, e notadamente de todos aqueles constantes do texto do manuscrito A6 de Oslo.

As pesquisas já realizadas a respeito do baixo Mananjara mostraram a amplitude dos remanejamentos ideológicos sofridos pela tradição dos ravoaimena andriamanavanana, quando da chegada dos zafi(n-d) raminia. A parte da história do baixo Mananjara posterior à chegada dos zafi(n-d) raminia situa-se provavelmente além do fim do século XI. Contudo, o conhecimento deste período parece primordial para quem quer compreender a evolução posterior da organização política e social em diversas regiões da ilha e, também, para quem quer conhecer melhor o contexto em que se desenvolveu o comércio de exportação, cujos acontecimentos marcaram, sem dúvida profundamente, o período anterior.

Essa história, ao revelar simultaneamente a origem comum dos antigos príncipes dos Darafify e dos zafi(n-d) raminia, bem como o peso de sua solidariedade sobre a história de Madagascar, obriga-nos fazer apelo à história pré-malgaxe dos zafi(n-d) raminia. Tal história, apesar de já ter dado muito pano para manga, é até hoje mal conhecida. Todavia, a partir dos dados já confirmados, podemos afirmar que, ao mesmo tempo em que delimitam o quadro das atividades desses

23 Sobre a importância do limiar de Maropaika para a passagem do leste para o oeste, e vice-versa, ver E. RALAIMIHOATRA, 1966, p. 54.

grandes comerciantes austronesianos, o qual teria compreendido o essencial do Oceano Índico sulcado por rotas marítimas, as migrações sucessivas dos zafi(n-d) raminia, de Sumatra até as margens do Mar Vermelho e, daí até a Índia (Mangalore), depois até Madagascar, poderiam também refletir o movimento geral do comércio marítimo dos austronesianos, no qual se inscreve, ao menos parcialmente, o comércio externo malgaxe do século VII ao XI. Mas antes de tentar buscar tão longe, talvez conviesse completar nosso esboço da vida em Madagascar, graças aos aportes de disciplinas cujas principais fontes pouco devem às ciências da linguagem.

Etnobotânica e arqueologia: será verossímil a exportação dos produtos evocados?

A vegetação atual apresenta um aspecto geralmente considerado o resultado da ação direta ou indireta do homem. O desaparecimento, por volta do início do milênio passado, de alguns animais (grandes lêmures, grandes “avestruzes” ou *aepyornis*, grandes tartarugas terrestres, crocodilos gigantes, hipopótamos nânicos, etc.) que viviam no meio original e cujos cemitérios se encontram muitas vezes nos arredores de antigos pontos de água parece indicar ao menos uma modificação já muito sensível da cobertura florestal, embora se possa também supor um período de relativa diminuição das chuvas para explicar a aridificação de algumas regiões. Aliás, podemos notar que, em alguns sítios datados de nosso período (Lamboharana, +730 +80; Taolambiby, +900 +150 e Ampasambazimba, +915 +50), rastros de indústrias humanas (dentes furados para adornos, cerâmica, etc.) se encontram associados aos vestígios desses animais subfósseis, a dúvida quanto a sua exata contemporaneidade tendo origem na ignorância em que nos encontramos a respeito de suas respectivas situações na estratigrafia²⁴.

Que se trate de flora ou de fauna, a ação dos homens não foi apenas negativa, como muitas vezes se pretende. No domínio da flora, a riqueza em espécies endêmicas (86%) e a escassez de tipos particulares (menos de 8%), características da flora malgaxe, confirmam tanto o comprimento de seu período de isolamento quanto o antigo pertencimento da ilha a um grande continente, cujos atuais fragmentos são cobertos por uma flora primitiva similar. Isso nos permite supor que os imigrantes em Madagascar, de onde quer que fossem, acharam

24 J. P. DOMENICHINI, 1981a, p. 70.

no local plantas semelhantes ou muito próximas àquelas de seus países, dentre as quais inúmeras plantas comercializadas ou comercializáveis na época. Para se convencer, basta examinar, por exemplo, a lista das plantas repertoriadas por Flacourt²⁵, que prestou obviamente uma atenção particular às plantas comerciais, e compará-la às listas estabelecidas a respeito das importações do Egito, do Império Romano e da Pérsia.

A questão colocada é dupla: essas plantas e esses produtos de origem animal dos quais as fontes orais conservaram o rastro, especialmente no leste da ilha, teriam sido eles colhidos e vendidos em épocas antigas? Eis o que analisaremos agora. Teriam eles integrado uma zona de trocas compreendendo, antes do Islã e após seu início, todo ou parte do Oceano Índico? Eis o que veremos mais adiante.

De acordo com o levantamento de Perrier de la Bathie²⁶, 48% das plantas malgaxes não endêmicas foram importadas pelo homem. Fato mais notável ainda, que o biogeógrafo não conseguiu explicar – ele esperava encontrar muito mais plantas não endêmicas no oeste, apenas separado da África Oriental pelo canal de Moçambique, do que no leste, separado de qualquer outro continente pela imensidão do Oceano Índico –, 57,14% dessas plantas encontravam-se na região “a barlavento” e, excepcionalmente, no Sambirano (Noroeste), ao passo que apenas 14,28% eram características da região “a sotavento”, e que os demais 28,57% eram comuns às duas regiões. Perrier de la Bathie estima que a introdução dessas plantas ocorreu indiretamente pela ação do homem, após a ruptura do continente ao qual inicialmente pertencia Madagascar. Disso ele deduziu, de passagem, a antiguidade da presença humana na ilha²⁷. Tal atividade de plantio de espécies preciosas e de aclimação de novas plantas foi certamente empreendida, antes da destruição da floresta, por silvicultores ou, ao menos, por verdadeiros arroteadores itinerantes, geralmente preocupados com a reconstrução do solo e das formações vegetais.

Embora menos desenvolvidas que as pesquisas em biogeografia, as pesquisas arqueológicas apenas descobriram um único sítio anterior a nosso período (Sarodrano, sítio de pescadores do Sudoeste, +490 +90)²⁸. Porém, elas trouxeram a luz alguns outros que se inscrevem em nosso período. Da mesma forma que as formações vegetais, esses sítios confirmaram antecipadamente, por assim dizer,

25 É. de FLACOURT, 1661, p. 111-146.

26 H. P. de la BATHIE, 1926.

27 *Ibidem*, p. 143-144. Recente retificação por C. CHANUDET, 1979.

28 R. BATTISTINI e P. VÉRIN, 1971, e no que tange especificamente à datação, R. BATTISTINI, 1976.

fatos recentemente estabelecidos pela decifração da tradição oral. Por sua vez, esses fatos permitiriam esboçar uma situação mais segura dos resultados das pesquisas e escavações.

Na região do Norte, dada pela tradição como o local de origem dos Darafify, entre Bobaomby e Daraina, no fundo de uma baía protegida do alto mar por Nosy Valasolo (“a ilha-residência-do-enviado” ou “a ilha-relicário”)²⁹, Nosy Fiherenana (“a ilha-do-retorno”), Nosy Komankory (“a ilha-do-porcos”), e Nosy Ankomba (“a ilha-dos-lêmures”), encontra-se o conjunto de Irodo, de acordo com o nome de um atual povoado e do rio que desemboca nesta baía. Como não foi feita nenhuma análise de polens, nada pode ainda confirmar a exploração de plantas comerciais sugerida aqui pelo nome de Daraina, “da-qual-se-faziam-dara”/“onde-os-dara-são-abundantes”. Contudo, Battistini notou que a planície costeira, onde foram encontradas cascas de ovos de *aepyornis* (*vorompatra*: “ave-das-zonas-desmatadas”), “é uniformemente coberta por uma savana à *satrana*, que é certamente uma formação de degradação”³⁰, e que a região situada ao sul de Ampasimena porta o nome de Ankaibe, designando uma zona submetida ao fogo dos arroteadores e dos criadores.

Os três sítios costeiros pesquisados revelaram uma população de mesma cultura caracterizada, segundo Vérin, pelos “estilos de sua cerâmica (marmitas, jarras, tigelas com base), o uso do cloritoxisto (marmitas, tigelas) e o consumo de *Pyrazus palustris*”. Os arqueólogos estimam que esse sítio, frequentado ao menos até o século XV, já o era no século IX, e talvez mesmo desde o século VII³¹. Desde esses tempos longínquos, os pescadores conheciam o ferro e o vidro, e mantinham relação com uma zona de comércio árabo-persa³². Entre as conchas (*Pyrazus palustris*, *Ostrea mytiloides*, *Turbo*, etc.), sem dúvida principalmente destinadas ao consumo e ao artesanato (colheres talhadas no *turbo*), encontram-se, embora em pequena quantidade, múrices que poderiam ter sido à origem do *fimpy*, esse perfume até hoje procurado pelos “indianos” muçulmanos de Madagascar e cujo nome se encontra, como vimos, naquele de Darafify.

29 Se pensarmos na frequente utilização das ilhas como currais no Norte, poderíamos traduzir *Nosy Valasolo* como “ilha-substituta-de-recinto”, mas isso normalmente dir-se-ia *Nosy Solovala*, já que *solo* somente é atestado como substantivo.

30 R. BATTISTINI e P. VÉRIN, 1967, p. xixa.

31 Datações com carbono 14: Kigoshi: GAK 380: 1200 +140 B.P.; GAK 692: 1090 +90 B.P.; GAK 350b: 980 +100 B.P.; isto é, um período se estendendo no máximo de +610 a +1070.

32 R. BATTISTINI e P. VÉRIN, 1967, p. xix a. Em 1975, P. VÉRIN retomou o texto de 1967 substituindo “século VIII ao IX” por “século IX ao XI”, sem dar mais explicações.

Outros sítios, datando ao menos parcialmente de nosso período, encontram-se no extremo sul da ilha, no atual país antandroy, do qual se pensava outrora que apenas tivesse sido povoado nos séculos XVIII e XIX, já que nenhuma fonte europeia nunca mencionou as evidentes marcas desta antiga ocupação, relativamente densa e que teria prosseguido até o século XVI. Trata-se essencialmente de dois conjuntos, ambos situados às margens do Manambovo, “o rio-das-nassas/dos-buracos-d’água”: o do sítio de Talaky³³, “a-bem-a-vista”, dos dois lados da embocadura, e o do sítio de Andranosoa³⁴, “à-boa-água”, parcialmente ocupado pelo imponente Manda (n-d)Refilahatra ou “cidadela-do-Grande-que-coloca-em-fileira/ordem” (46 hectares), no confluente do Manambovo com o rio Andranosoa. A esses dois conjuntos podemos acrescentar, rio acima, o do sítio de Andaro³⁵, “às-cascas/peles/aos-couros” ou “aos-pés-de-daro”, composto de Mahirane (“os-clarividentes/inteligentes/hábeis”, 25 hectares) e Ambo-nifanane (“acima-da-hidra/da-serpente/do-túmulo”, “à-hidra/ao-serpente/ao-túmulo-dominante”, 6 hectares). Esse conjunto não foi objeto de uma datação absoluta, mas pertence manifestadamente à mesma cultura de sítios (inter)fluviais e cercas de pedras que Manda (n-d)Refilahatra-Andranosoa, e remonta a um período em que se encontravam ainda, nos lugares habitados, as diversas espécies da fauna subfóssil.

Da mesma forma que as fontes escritas, as fontes orais, inclusive o ciclo de Darafify, permaneceram mudas sobre esses sítios cujas populações, como os ocupantes de Andranosoa, pertenciam a uma organização territorial de cerimônias rituais, às quais participavam diferentes aglomerações (ver a natureza dos restos de zebu encontrados na cova de lixo de Andranosoa)³⁶, mas desapareceram sem deixar outros rastros na região. Os atuais habitantes ignoram tudo de seus longínquos predecessores. As datações com o carbono 14 são interessantes³⁷: elas indicam um período que vai de +940 a +1310 como limites extremos, com uma grande verossimilhança para o século XI. Resta explicar quais as riquezas, eventualmente exportáveis por Talaky, exploradas pelas populações instaladas no interior. Nada nas observações atuais permite ter uma ideia clara sobre isso.

Embora talvez já fosse atingido por um início de seca, o Sul dos séculos X/XI conhecia outras condições climáticas, fazendo provavelmente do Manambovo

33 R. BATTISTINI, P. VÉRIN e R. RASON, 1963.

34 C. RADIMILAHY, 1980 e 1981.

35 C. RADIMILAHY, 1980.

36 D. RASAMUEL, 1983.

37 GIF 4571: 920 +90 B.P.; GIF 4570: 730 +90 B.P.; para Talaky: 840 +80 B.P.

um rio cujo fluxo, mais importante, ainda não apresentava as grandes variações sazonais atuais. Seu curso superior atravessava então uma região arborizada que permitiu uma vida econômica baseada em parte na metalurgia, grande consumidora de combustível. Essa metalurgia concernia então ao cobre e ao ferro, dos quais encontramos não somente minérios, mas também, diferentemente do minério de cobre dos arredores de Bemarivo no Norte, indícios de uma exploração antiga. Contudo, o cobre, que nos períodos posteriores conheceria uma grande fortuna, apenas teria favorecido, de início, uma joalheria artesanal produzindo notadamente os braceletes *vango vango* de anel quebrado, encontrados até em Irodo e ainda chamados, mesmo quando de prata, de *haba*. Mais uma vez, os cotejos linguísticos são interessantes. O cham *haban* e o čuru *saban* designam o cobre na zona austronesiana continental³⁸; tanto em malgaxe quanto em comoriano, *saba* ainda hoje designa correntemente o cobre³⁹.

O ferro foi explorado em quantidade substanciais. Aqui, o metal não parece ter sido trabalhado *in loco*, pois a prática corriqueira do reemprego, atestada pela etnografia, não basta para explicar o forte contraste entre a abundância dos indícios de exploração do minério (cinza, carvão, escórias) e a quase ausência de objetos de ferro, os sítios do período tendo apenas permitido a descoberta de um bracelete (Andranosoa), um arpão e alguns anzóis (Talaky), aos quais podemos talvez acrescentar, em um país onde ainda não foi estabelecida a existência de ferramentas líticas, marcas de machados e facas encontradas em ossos (Andaro, Andranosoa). Os produtos da fundição eram em grande parte exportados por Talaky, cujo desenvolvimento, quiçá a fundição, aparece assim ligado a seu papel de acesso ao mar para os produtos de exportação do interior que, aliás, aparentemente não se limitavam à fundição.

O topônimo de Andaro⁴⁰ e a descoberta ali feita de inúmeros vestígios ósseos de animais jovens sugerem um importante consumo destes. Tratava-se certamente menos de atender as preferências gastronômicas dos habitantes que de abater os animais antes que sua pele (*daro*) estivesse por demais deteriorada pelas silvas e espinhos. As peles de carneiro podiam constituir um segundo produto de exportação. Podemos supor também que o importante excedente de carne assim obtido era salgado e defumado segundo técnicas então em vigor para a conservação. Tal carne conservada pôde naturalmente constituir um terceiro

38 G. FERRAND, 1909.

39 M. Ahmed CHAMANGA e N. J. GUEUNIER, 1979; vale destacar que *saba*, em malgaxe, pode às vezes designar a prata. Em kiswahili, diz-se *shaba* (cobre).

40 O topônimo pode remeter às plantas exportáveis mencionadas acima, no exame das fontes orais.

produto de exportação. Porém, caso o tráfego marítimo tivesse sido intenso, essa carne certamente teria servido mais especificamente para o abastecimento dos navios. Também não é impossível que uma parte tenha sido destinada ao consumo local. Já temos certeza que esses habitantes do interior do Sul, de acordo com a concepção tradicional malgaxe⁴¹, cozinhavam de forma refinada, utilizando o cozimento a base de água e métodos muito elaborados no que tange ao preparo da carne (arte do corte, etc.)⁴². De toda maneira, não lhes faltavam proteínas animais.

Além do carneiro, eles criavam também, embora em menor quantidade, o boi e a cabra, cujo consumo é atestado pelos restos das refeições, que indicam também o consumo de produtos da caça (ossadas de aves, ouriços e outros pequenos roedores) e da pesca (espinhas de peixe, quelas de caranguejos, cascas de ouriços-do-mar, conchas de água doce e marinhas). Quanto a suas plantas alimentícias, das quais ainda não temos nem evocação pela tradição histórica nem confirmação arqueológica, certamente foram compostas, ao menos, pelas plantas antigamente domesticadas na ilha e ainda presentes na região: os inhames e os tarôs, ou assimilados que, como hoje, podiam também ser colhidos na floresta. Podemos também acrescentar, além da abóbora-cabaça de múltiplos usos e muito difundida, a providencial pervinca de Madagascar (*Catharanthus roseus* Lin.), tradicionalmente conhecida pelos navegantes malgaxes, que a teriam difundido de longa data entre os outros marinheiros⁴³. Esta não é uma planta alimentícia propriamente dita, mas as propriedades anorexígenas de suas folhas dissipam os afãs da fome, razão pela qual foi batizada no Sul com o nome significativo de *tonga* (literalmente: “que permite chegar”). Aliás, não é necessário penetrar no interior para consegui-la, já que se trata de uma espécie litorânea capaz de resistir aos terrenos salgados. Assim podemos supor que os navios dos frequentadores de Talaky podiam adquirir-la como as canoas de hoje.

A pequeníssima parte explorada de Takaly, na margem leste, apenas trouxe à luz um habitat de pescadores (além do arpão e dos anzóis, foram encontrados pesos de linhas ou de redes), cujos objetos da vida cotidiana, peças bastante simples e utilitárias, não podem ser comparados àqueles dos sítios do interior (cerâmicas variadas e ricamente decoradas, joias diversas, etc.). Todavia, ali foram encontradas, como no sítio de Irodo, colheres talhadas no *turbo* e, como sítios de Andaro e Andranosoa, na cerâmica local se encontram marcas de grafitação

41 B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, 1977 e 1981.

42 D. RASAMUEL, 1983.

43 P. BOITEAU, 1977.

sem funções utilitárias aparentes que, ao que parece, apenas foram descobertas, fora de Madagascar (cerâmica tanto antiga quanto contemporânea), em algumas cerâmicas da África Oriental (tradição lelesu) e Meridional (tradição gokomere-ziwa-zhizo), bem como nas peças da tradição sa-huynh-kalanay (particularmente no antigo Champa), na zona austronesiana⁴⁴. A presença, nos sítios do curso superior do Manambovo, de estilhas de cloritoxistos e de cerâmicas imitando os modelos de pedra, bem como a de produtos do mar e de além-mar (*sgraffiato* da Arábia e outras cerâmicas importadas ainda não datadas com precisão, pingentes de marfim da África ou da Ásia), acaba de confirmar que Talaky, por onde tudo isso deve ter transitado, não foi um sítio de pescadores do mesmo tipo que Sarodrano. Aliás, ainda sem falar dos sítios da margem oeste, o conjunto dos sítios do planalto sobrepujando os sítios de duna, onde foi efetuada a escavação, encontra-se por demais longe do mar para homens praticantes de uma mera pesca de auto-subsistência. Ademais, sua grande extensão bastaria para sugerir outros tipos de atividade, como, por exemplo, uma pesca de grande escala cujos produtos teriam sido em parte conservados e vendidos da mesma forma que a carne de carneiro. Evidentemente, todas essas sugestões carecem de confirmação.

Tal insuficiência de dados, já sensível no nível de um único sítio, é ainda mais marcante se pensarmos à extensão do país. Porém, novas pesquisas, sistematicamente voltadas para o estudo dos sítios de embocadura e, rio acima, das zonas economicamente estratégicas das bacias vertentes, permitiriam sem dúvida realizar logo uma reconstrução da vida econômica e social do conjunto a ilha de Madagascar nesta época chave de sua história ecológica e política. Pois, cotejados com aqueles da etnografia e da tradição, os dados da arqueologia, em seu estado atual, já deixam vislumbrar a existência de uma notável unidade cultural e material, transparecendo tanto nas concepções ainda vivenciadas na civilização malgaxe atual quanto nos elementos da cultura material datados desta época. Alguns desses elementos, especialmente as cerâmicas importadas, provam claramente a inserção de alguns grupos malgaxe em uma rede de relações estendendo suas ramificações até zonas que o estudo das tradições ainda não havia trazido à luz: a dos países continentais costeiros do mar da China Meridional de um lado, e a dos países costeiros do Canal de Moçambique, de outro lado.

44 No que diz respeito à África Oriental, R. C. SOPER, 1971; para a África Meridional, consultar UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 27; para a Ásia do Sudeste continental, W. G. SOLHEIM II, 1965, e para uma contextualização dos dados, B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA e J. P. DOMENICHINI, 1983, p. 12-15. Também se encontra a grafitação em produtos de luxo da região dos Grandes Lagos, mas depois de 1450.

Isso deve naturalmente levar a estender a essas “novas” zonas a busca por dados suscetíveis de esclarecer a história de Madagascar.

Madagascar no contexto internacional

Dos dados elaborados a partir da tradição aos dados mais diretos da arqueologia, o terreno malgaxe já forneceu, no que diz respeito a nosso período, diversos indícios de relações com regiões ultramarinas de amplos horizontes, regiões das quais alguns pontos são apenas evocados, enquanto outros são mencionados com insistência. Porém, dadas as lacunas atuais desta documentação, nada podemos deduzir de imediato quanto às verdadeiras características das relações da ilha com cada um desses pontos, tão pouco quanto a sua intensidade. Os indícios fornecidos pelo estudo das fontes orais e pela arqueologia permitem acabar, esperamos definitivamente, com a hipótese da cronologia curta que tendia a situar o povoamento⁴⁵ de Madagascar no fim do primeiro milênio, deturpando assim as pesquisas nela baseadas⁴⁶. Não há mais dúvida que o homem esteve presente em Madagascar, ao menos nas regiões sobre as quais as recentes pesquisas trouxeram novas luzes, muito antes do ano 1000 da Era Cristã. Se integrarmos também o estudo das fontes não malgaxes, cujo manejo é obviamente muito delicado, já que nelas Madagascar jamais se encontra citada por um nome transparente, o período do século VII ao XI, apesar de sua parte de escuridão, não deve mais ser considerado, na história malgaxe, o dos primórdios do povoamento. Chegou a hora de abandonar definitivamente, no que a concerne, todas as discussões advindas da insuficiência dos conhecimentos relativos ao mundo austronesiano. Parece-nos que a ilha pode ser situada, sem solicitar o conjunto das informações de que dispomos, em um contexto oceânico amplo.

A história da navegação no Oceano Índico ainda tem que ser escrita. Até o momento apenas houve abordagens parciais das quais é difícil extrair uma síntese incontestável. A expansão marítima do mundo árabe-muçulmano, ao menos a partir do século XI, provavelmente tenha velado, sob a abundância das fontes e dos estudos, a parte desempenhada por outros povos e zonas nas navegações mais antigas. Talvez fosse o caso de prestar mais atenção do que antigamente ao grau de aperfeiçoamento alcançado desde os primeiros séculos da Era Cristã pelas técnicas de navegação daqueles que os chineses do primeiro

45 Ver J. POIRIER, 1965; P. OTTINO, 1974a e P. VÉRIN, 1974.

46 Ver, por exemplo, J. BERNARD, 1983.

milênio agruparam sob o nome de *Kun-lun*, entre os quais os austronesianos foram certamente majoritários e, em todo o caso, muito numerosos. Ao que parece, tratava-se principalmente de povos de navegadores da Ásia do Sudeste continental e insular⁴⁷. Esses austronesianos são considerados os construtores dos grandes navios costurados destinados à navegação de alto mar e descritos pelos autores chineses do século III ao IX sob o nome de *kun lun bo*. Segundo tais autores, esses navios de velas trançadas mediam aproximadamente 50 metros de comprimento e podiam transportar de 500 a 1000 pessoas, bem como uma carga de 250 a 1000 toneladas de arqueação⁴⁸. Jangadas e canoas polinésias (*outrigger*) talvez tenham continuado a conduzir alguns imigrantes austronesianos do fim do primeiro milênio até Madagascar – a pobreza e a coragem, assim como o gosto pela aventura, são de todos os tempos. Todavia, para os períodos posteriores ao século III, e talvez mesmo antes⁴⁹, não é mais possível submeter a data do povoamento da ilha às condições de navegações nesses “frágeis esquifes” que alguns partidários da cronologia curta – ignorando tanto a advertência de Donque⁵⁰ quanto o itinerário rápido para a costa leste malgaxe por Ceilão, as Maldivas e as ilhas Chagos estabelecido por Paul Adam⁵¹ – ainda vêm chegar ao término de uma progressão multissecular pontuada por assentamentos mais ou menos duráveis ao longo das margens do Oceano Índico. Tais assentamentos talvez tenham existido; porém, muito cedo, não foi necessariamente uma necessidade inelutável decorrente do grau de conhecimentos técnicos que teria levado à sua criação, mas talvez também a escolha e estratégia dos usuários de um espaço oceânico cujas rotas haviam sido reconhecida de longa data, e do qual se conhecia a geografia econômica e política. Pensamos hoje que o povoamento de Madagascar, e não necessariamente sua descoberta, já se inscreveu muito provavelmente, para os austronesianos da Antiguidade, em uma situação em que o acaso cessara de ser predominante.

47 Os mais conhecidos pelos chineses eram certamente os fundadores do futuro reino austronesiano indianizado de Champa, que adveio de uma vitória *kun-lun* sobre a província chinesa de Je-Nan em +137 e que, mais tarde, frequentemente manifestou sua turbulência e seu espírito conquistador, inclusive contra a China, da qual teoricamente se tornara tributário.

48 P. Y. MANGUIN, 1979.

49 Da mesma forma que os monges missionários chineses viajavam, até os meados do século VIII (ver G. FERRAND, 1919, p. 245-246), nos navios dos *kun-lun*, os enviados chineses nos mares do Sul, a partir do Imperador Wu (-140/- 86), já viajavam nos navios dos mercadores “bárbaros”.

50 Ver G. DONQUE (1965, p. 58) dando “a prova que o determinismo geográfico não existe”.

51 P. ADAM, 1979.

Mesmo que admitirmos que os austronesianos fossem os primeiros a navegar em direção a Madagascar – cujos povoamento, língua e cultura conservam sua marca (nesse ponto, nenhuma dúvida surgiu no decorrer das recentes pesquisas) – é possível examinar com atenção, em virtude dos indícios acima estudados, a hipótese de uma inserção da ilha a um comércio inter-regional em busca de alguns produtos preciosos⁵². Madeira de construção, goma de calafetação, arômatas e especiarias poderiam ter sido fornecidas muito cedo pela colheita na ilha. Entre estas, a canela parece ter sido um dos produtos mais lucrativos desse comércio, cuja exploração e colheita eram uma especialidade do antigo Champa⁵³.

Não podemos ignorar que essa hipótese se choca com numerosos preconceitos, que ela contém elementos solidamente estabelecidos e outros ainda muito frágeis. Ela repousa, em primeiro lugar, na provável participação de austronesianos, no início do primeiro milênio, ao transporte de pessoas e mercadorias no oeste do Oceano Índico. Diversos indícios levam a considerar possível a presença dos “navios dos homens negros”⁵⁴, os *kun-lun bo*, próximo à África: a alusão feita pelo *Périplo do Mar Eritreu* aos navios costurados de velas trançadas da costa setentrional da Azânia⁵⁵ e os grandes “etíopes antropófagos” de suas costas meridionais evocados por Ptolomeu⁵⁶, bem como os navios costurados de leme único, provavelmente pertencentes aos cham⁵⁷, presentes no Mar Vermelho no século VI⁵⁸. Podemos completar a lista com os fatos levantados por Miller. A antiguidade do cultivo de bananeiras da Ásia do Sudeste na África Oriental, a exportação de óleo de coco por Rhapta na época do *Périplo*, a presença de

52 B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA e J. P. DOMENICHINI, 1983 e 1984.

53 Comunicação pessoal de G. CONDOMINAS baseando-se na documentação juntada por Louis Condominas sobre “os moí do alto Son-Tran”.

54 Ver a expressão *Kolando phonta* que, no *Périplo*, “designa os navios navegando entre a Índia e a Ásia do Sudeste (Chrysé)” (P. Y. MANGUIN, 1979). Nessa expressão, que alguns autores já aproximaram de *kun-lun bo*, o primeiro elemento aproximar-se-ia de *Kuladan* ou *Koladya* que, segundo Xu Yun-qiao, baseando-se notadamente em um artigo de Chen Ching-ho consagrado aos antepassados fundadores do reino do Lin-Yi (antigo nome de Champa), significaria “país dos homens negros” e estaria ligado às migrações dos *kun-lun*.

55 Todavia, esses navios poderiam também derivar dos navios egípcios.

56 Ver H. N. CHITTICK, 1968b, p. 103. *O livro das maravilhas da Índia*, no século X, ainda falava dos “zandj comedores de homens” do país de Sofala (ver A. MIQUEL, 1975, p. 172). Mas a antropofagia, de acordo com Pierre Alexandre, só diz respeito a uma minoria de grupos africanos e mais se encontraria na África Central.

57 P. Y. MANGUIN (1979) diz “aos continentais”, mas o mesmo autor (1972, p. 44) alegou que os vietnamitas “nunca foram um povo de navegadores”.

58 Ver N. H. CHITTICK, 1979b.

elefantes de guerra conduzido por *seres*⁵⁹ no exército “etíope” já antes do século III⁶⁰, a participação dos mercadores navegadores cham ao tráfico dos escravos zandj⁶¹, tanto para a Ásia quanto para o Oriente Médio⁶², e a consciência aguda da unidade e do peso do mundo negro atribuída aos negros por al-Djähiz⁶³ são todos elementos testemunhando da antiguidade e da permanência dos contatos.

Há uma segunda série de elementos cuja importância qualitativa e quantitativa deverá ser avaliada no futuro: a parte de Madagascar nesse eventual tráfego dos navios austronesianos para o oeste. Em uma obra bastante criticada, Miller situava muito cedo a inserção da ilha nesse comércio⁶⁴.

Para nós, em função dos indícios encontrados nas fontes orais e na arqueologia, Madagascar não foi apenas, como o acreditava Miller, uma fachada servindo

-
- 59 Embora esse nome designasse habitualmente os chineses e embora J. H. NEEDHAM (1974, p. 140), de acordo com PELLIOU e levando abusivamente em conta a China do Sul e do Sudeste, não excluísse que possa ter existido, na Antiguidade, uma navegação oceânica “chinesa” alcançando o porto de Adoulis, esses *seres* não eram chineses. Com efeito, estes últimos, cujo imperador recebia elefantes domésticos ou domados, a mesmo título de tributo dos bárbaros do Sul do que os tecidos de seda, aromatas, especiarias, etc., não possuíam elefantes de guerra; e aqueles dos cham, que podemos aliás vislumbrar atrás desses *seres* e que usavam esses “carros-de-combate” tanto quanto os indianos, ainda provocavam o terror junto ao exército chinês até meados do século V (ver G. MASPÉRO, 1928, p. 72).
- 60 Ver HÉLIODORE, 1960, vol. III, p. 59-61. A respeito desse comércio de elefantes, ver UNESCO, *Histoire générale de l'Afrique*, vol. II, p. 185.
- 61 “A maioria dos cham, destaca G. MASPÉRO (1928, p. 34) traduzindo o *Ling W(a)i Tai Ta (Lin Wai Dai Da* em pin-yin) (vol. II, p. 11), exerce a profissão de mercador de escravos; seus juncos transportam homens em vez de mercadorias.” Os escravos que os cham prendiam, compravam a preço de ouro ou em troca de “madeira-de-cheiro” – ver o *Tchou Fan Tche (Zhu Fan Zhi)* de Tchao Jou-Koua (Chau Ju-Kua) citado na mesma página por Maspéro – eram em parte oriundos das ilhas austronesianas do Leste (Molucas, etc.); porém, o mesmo *Ling Wai Dai Da*, publicado em 1178 por Zhou Qu-Fei, atesta o fato de alguns provirem do Kun-lun Zengqi, ou “país zandj de Kun-lun”, “no mar do Sudoeste”.
- 62 Muitos desses escravos zandj, cuja presença na China é atestada desde 724 (tributo oferecido à corte por príncipes nusantarianos de Śrīvijāya), eram destinados aos árabes que, de acordo com Zhou Qu-Fei, pagavam um preço elevado para eles e empregavam-nos principalmente como porteiros (ver a tradução de G. FERRAND, março-abril 1919, p. 253).
- 63 *Livro da superioridade dos negros sobre os brancos*, tradução inédita amavelmente comunicada por J. DEVISSE. O mundo negro evocado nesta obra vai dos zandj da África aos “chineses” da China do Sudeste, passando pelos austronesianos de Zābadj, que ali apareceram como nusantarianos (a esse respeito, ver A. MIQUEL, 1975, p. 78, que, ao considerar al-Zābadj como decalque de Djavaga, também vê nele o conjunto Sumatra-Java ou Sumatra só). Porém, Zābadj, que correspondeu ao Suvarnadvipa do sânscrito (ver al-BIRŪNĪ citado por G. COEDÈS, 1964, p. 264), designado às vezes partes do continente (ver G. COEDÈS, 1964, p. 160), talvez possa ser ligado ao Za Bai de Ptolomeu, no qual alguns autores reconheceram o Champa (ver G. MASPÉRO, 1928, p. 2).
- 64 Contudo, J. I. MILLER (1969, p. 171), que situa o povoamento de Madagascar no segundo milênio antes da Era Cristã, não é o único a propor uma data tão remota, as mais longínquas datas encontrando-se junto aos pesquisadores de antropologia física, de A. RAKOTO-RATSIMAMANGA (1940), que o situa por volta de 2500 antes da Era Cristã, a R. FOURQUET e seus colaboradores do Instituto Pasteur (1974), que sustentam a hipótese de uma “origem proto-australóide pré-dravidiana”. Ver também nota 9. Em seu livro, Miller não estuda o período tratado neste volume.

à salvaguarda do segredo comercial relativo ao país da canela e da cássia, mentirosamente situado no Chifre da África. País rico em numerosos grandes produtos do comércio internacional da Antiguidade e da Alta Idade Média – inclusive em madeira águia⁶⁵, que Miller identifica com o *tarum* que chegava pela “rota do cinamomo” – e ainda gozando da vantagem de estar não somente ao abrigo das zonas sulcadas por marinhas rivais, como também próxima às principais zonas de escoamento dos produtos, e especialmente aos portos africanos contribuindo ao abastecimento do Egito e, a partir daí, do mundo mediterrâneo⁶⁶, a costa de Madagascar certamente exportou suas produções durante o período que aqui nos interessa. A ausência de algumas plantas de grande importância cultural, como o *Calophyllum inophyllum*, na costa da África⁶⁷ nos leva a pensar que Madagascar, onde esta planta é presente, foi visitada antes mesmo da África Oriental pelos austronesianos, que ali levavam novos imigrantes e os produtos inexistentes em Madagascar, fosse para o consumo local ou o comércio externo.

Evidentemente, tudo isso tem sua origem no período anterior ao que estuda o presente volume. Se pensarmos que foi nesta época longínqua que Madagascar participou, já de forma intensa, ao comércio do Oceano Índico, cabe agora tentar acompanhar os episódios de tal participação entre os séculos VII e XI. Sem esconder a nós mesmo e tampouco ao leitor que esta interpretação cronológica se baseia em um postulado prévio: nossa certeza, fundada nas pesquisas realizadas na ilha, de que a ilha participava do comércio oceânico desde os primórdios do primeiro milênio.

As primeiras dificuldades encontradas pelos mercadores de Madagascar parecem ter alguma relação com a ineficiência de Axum e Bizâncio contra a Pérsia sassânida. Esta última, graças à conquista da Arábia do Sul (570), que dominaria até a conversão do último governador ao Islã em 628⁶⁸, certamente conseguiu anexar parcialmente a herança dos árabes do Sul no comércio marítimo do Oceano Índico ocidental, incluindo o Mar Vermelho. Depois ocorreu

65 É. de FLACOURT, 1661, p. 131.

66 Ver por exemplo J. LECLANT (1976, p. 270), que cita a canela como um dos produtos a chegar da África Oriental para ser reexportado rumo ao Mediterrâneo pelo Egito da XXV dinastia (-664/-525).

67 O *Calophyllum inophyllum* Linn está presente em todas as regiões costeiras indo-pacíficas, com exceção da África. Essa ausência levou Perrier de la Bathie a situar sua migração oceânica em tempos muito remotos (ver Y. CABANIS *e al.*, 1969-1970, p. 280). Porém, a árvore, que também fornecia madeira de construção naval e goma de calafetação, fazia parte das plantas sistematicamente cultivadas pelos grupos indianizados para cumprir as necessidades do ritual religioso e da pompa real (ver A. G. HAUDRICOURT e L. HÉDIN, 1953, p. 541). No que diz respeito ao importante posto por ele ocupado na cultura malgaxe, ver B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, 1983, p. 483-486.

68 Ver J. I. MILLER, 1969, p. 220.

uma certa integração da Pérsia derrotada, e rapidamente convertida à política de expansão do mundo árabe-islâmico, cuja conquista do Egito acabou completando a tomada de controle das rotas comerciais do oeste pelos árabo-persas.

Ativa ou passiva, a primeira adaptação da grande ilha a essa situação consistiu manifestadamente em entrar em relação com os importadores de língua persa, explicando assim sua influência perceptível nos dados das pesquisas malgaxes. Aliás, alguns desses importadores provavelmente se encontravam na costa africana. Porém, a mudança, ao menos parcial, de interlocutores e a interrupção das rotas terrestres, que deram origem ao declínio do comércio não só do incenso, mas talvez também de outros produtos submetidos à concorrência daqueles do mundo árabo-persa, certamente atrapalharam também o comércio do cinamomo, já em concorrência com Ceilão, incentivado pelos sassânidas desde o século IV. Quando os habitantes de al-Kumr (Comores e Madagascar), aproveitando-se das turbulências do fim do século VII e do início do VIII na Arábia do Sul⁶⁹, se lançaram à conquista de Áden em suas canoas, talvez se tratasse de uma tentativa bem-sucedida de reviravolta, já que esses conquistadores, entre os quais alguns se fixaram no Iêmen e fizeram de Áden seu porto de base donde saíam sazonalmente, haviam conseguido estabelecer uma ligação marítima direta entre seu país de origem e a Arábia do Sul, “navegando juntos em uma só monção”; segundo o testemunho de Ibn al-Mudjāwir, os árabo-persas do século XIII ainda faziam a mesma viagem em três monções. Assim puderam concorrer com seus rivais, pois os navegadores árabo-persas, que parecem ter ignorado o conjunto Comores-Madagascar até o século X – e apenas identificaram-no corretamente a partir do século XII –, continuavam a receber os produtos malgaxes na costa leste-africana, ao longo da qual cabotavam.

Grandes turbulências afetaram a vida do Oceano Índico ocidental no século XI. Até hoje é difícil conhecer em detalhes a situação das trocas durante esse século. Nele e durante os séculos seguintes, se acreditarmos nas fontes árabes, as viagens dos navegadores “malgaxes” teriam acabado, na maioria das vezes, em Áden. Seu contato prolongado com os países muçulmanos provocou a conversão de alguns malgaxes ao Islã. Podemos até nos perguntar se algumas viagens de al-Kumr até Áden e as portas do Golfo Pérsico não acabaram por se inscrever na organização do comércio árabo-persa. Todavia, há um fato que parece quase certo: são os navegadores malgaxes convertidos ao Islã que poderiam ter

69 Seguimos O. C. DAHL (1951) e H. DESCHAMPS (1972) que entenderam “império dos faraós” no sentido de “domínio romano no Egito”.

incentivado os navegadores de Omã e Sīrāf a usar a rota direta para o norte da ilha, onde ainda podem ser encontradas as primeiras instalações de Onjatsy⁷⁰. E também para a ilha de Kanbalū que, segundo al-Mas‘ūdī, era “habitada por uma população mista de muçulmanos e zandj idólatras”. Aliás, ainda não se pode excluir que Kanbalū fosse situada em alguma parte no Noroeste de al-Kumr⁷¹. Porém, qualquer seja a posição exata dessa ilha, isso deixa bastante claro que foi o mais tardar a partir do início do século X que a rivalidade com os árabo-persas parou de ser vivida de forma tão intensa por todos os malgaxes. E como tudo isso aconteceu em um momento em que, aproveitando-se tanto da situação criada pelo massacre dos muçulmanos de Cantão (878) quanto do crescimento do poder de Śrīvijāya, o mundo kun-lun, graças ao controle dos estreitos, ganhou uma real vantagem sobre as marinhas rivais (árabo-persa e indiana por um lado, chinesa por outro), as coisas não ficariam paradas.

Estendendo-se talvez até o da Sonda, tal controle dos estreitos conseguiu fazer da península de Malaca, no reino de Śrīvijāya, o ponto final de qualquer navegação em direção à China, ou dela proveniente. Esta última tornara-se um dos maiores mercados da época e foi para ela que se voltou uma grande parte do comércio do conjunto dos países do Sudoeste do Oceano Índico isolados do Mediterrâneo. Madagascar, da qual ao menos a parte oriental continuou a se inscrever no espaço kun-lun, participou evidentemente desse comércio. No que diz respeito ao episódio do ataque de Kanbalū, às vezes se admite que os assaltantes chamados de wāk-wāk nas fontes árabes fossem de Madagascar⁷². É considerada satisfatória a explicação dessa incursão dada por Ibn Lākīs nas *Maravilhas da Índia*: a expedição estava à procura de escravos zandj, de produtos convenientes a seu país e à China (marfim, escamas, peles de pantera e âmbar-gris). De fato, sem precisar rejeitar esses motivos assumidos e cujo interesse consiste em evidenciar o fato de existir na ilha um mercado alimentado por trocas com o continente, donde vinham o marfim e as peles de leopardo – e provavelmente cativos zandj –, tal expedição se explicaria bem menos no quadro do desenvolvimento das trocas malgaxes com a China que naquele de uma rivalidade entre o

70 Os onjatsy, cuja história é pouco conhecida e que, nos momentos de tensão, eram rejeitados como “não-árabes” e então chamados de “gente vinda das areias de Meca”, podem, contudo, ter chegado ao Norte antes dos zafi(n-d) ramīnia. A etimologia ligando esse nome àquele dos azd, dado pelos marinheiros de Omã, permanece atualmente a mais convincente.

71 A. MIQUEL (1975, p. 171-172) só descartou a possibilidade de situar Kanbalū em Madagascar – mas preferimos usar al-Kumr, pensando também nas ilhas Comores – por não ter reconhecido interesse econômico a tal viagem.

72 *Ibidem*, p. 173. Contra essa interpretação: R. MAUNY, 1965.

mundo muçulmano e o mundo kun-lun, chamado de wāk-wāk por Ibn Lākīs⁷³. Contudo, embora a pirataria e as incursões tenham sido frequentes ao longo deste período, como também na história mais recente de Madagascar, essa expedição, que contava com um “milhar de embarcações” vindas do Sul para atacar Kanbalū, não foi apenas travada por malgaxes da costa oriental, mas também por wāk-wāk do Oriente Extremo, cujas expedições nessas regiões do extremo sul, atestadas por outras fontes⁷⁴, não podiam ter por único motivo a busca de produtos, da qual eles podiam encarregar seus aliados de Madagascar. Tais produtos abundavam em suas regiões e faziam parte do comércio multissecular da ilha com a China. Tudo leva a pensar que para esses kun-lun, ou wāk-wāk, se tratava mais de opor uma resistência ao avanço muçulmano rumo ao sul, favorecido por malgaxes islamizados, e de proteger o acesso às minas de ouro e demais metais. Talvez pudéssemos admitir que o ferro do sul de Madagascar, tão bem protegido por seus exploradores, podia por si mesmo constituir uma riqueza merecendo que se lutasse para conservar o seu monopólio⁷⁵.

Expedições como a de 945 parecem ter contido a progressão da marinha muçulmana durante bastante tempo. Porém, a homogeneidade do mundo kun-lun já era abalada pelo proselitismo do Islã. Podemos pensar que foi naquele momento que migrações como a dos zafi(n-d) ramínia deixaram as margens do Mar Vermelho. Enquanto isso a ilha desenvolvia suas relações com a África Oriental – também islamizada, embora de forma diferente – exportando ali, como o sugerem as importações de Kilwa a partir do século X, os objetos de cloritoxisto produzidos localmente⁷⁶.

Essa nova abordagem das relações econômicas e navais entre, de um lado, Madagascar e o mundo kun-lun, e, do outro, entre a ilha e o mundo árabo-persa, leva-nos a novas indagações, desta vez relativas à vida interiorana da ilha. As observações convergentes, com seis séculos de distância, do *Hudūd al-Ālām* e do almirante Sidí ‘Alī Ćlebī parecem demonstrar que as velhas estruturas políticas e sociais do Sul resistiram bem às novas influências. Isso deveria levar os estudiosos da ilha a retomar o exame da questão da influência “árabe”, com a

73 Para um exame detalhado do que segue, ver B. DOMENICHINI-RAMIARAMANANA e J. P. DOMENICHINI, 1983 e 1984.

74 A. MIQUEL, 1975, p. 173.

75 Um tributo oferecido em 974 pelos cham comportava “quarenta libras de ferro” (ver G. MASPÉRO, 1928, p. 121).

76 Ver P. VÉRIN (1975, p. 937) que concorda com a opinião muitas vezes expressa por J. DEVISSE na discussão sobre a hipótese de H. N. CHITTICK. Esse último só defendia uma importação proveniente da Arábia do Sul.

qual se explicou por demais sistematicamente diversos traços da antiga cultura malgaxe. Mas tal exame cabe mais ao estudo dos períodos posteriores ao século XI. O único fato ainda pertinente é o da mudança radical de ótica a que estamos convidados neste domínio constituir a consequência da síntese do conjunto das fontes atualmente disponíveis para escrever a história do período do século VII ao XI. Isso suscita reflexões, caso pensarmos não só nas inúmeras lacunas ainda apresentadas pelo conjunto dos testemunhos relativos a esse período, como também na extensão de nossa ignorância a respeito do período anterior.

Da mesma forma que a demasiada importância até então atribuída à influência árabe se vê hoje questionada, é provável que muitos pontos da história de Madagascar no Oceano Índico do século VII ao XI, tal como emerge de nossos três panoramas, estejam sujeitos a revisões ulteriores. Portanto é grande a tentação de dizer – e será a nossa conclusão – que o essencial, de imediato, talvez se encontre menos no reconhecimento de uma viravolta importante no passado da ilha e nos fatos que parecem historicamente estabelecidos, ou prestes a o ser, que no fato de ter “experimentalmente” estabelecido a igual importância, raramente reconhecida, das diversas categorias de fontes, e a necessidade de explorá-las tão sistematicamente umas quanto as outras.

A diáspora africana na Ásia

Yusuf Talib

(a partir de uma contribuição de *Faisal Samir*)

Embora a presença dos africanos fora de seu continente fosse atestada desde a Antiguidade, foi somente no curso do período aqui examinado que seu papel se afirmou, em diferentes domínios da atividade humana, nos países muçulmanos do Oriente Médio, no subcontinente indiano, no arquipélago malaio e no Extremo Oriente. Infelizmente, apenas dispomos de informações ainda insuficientes, aliás dispersadas em um grande número de obras e de documentos escritos em línguas diferentes, principalmente orientais. Ademais, nunca foi realizado nenhum estudo sistemático autorizado sobre a diáspora africana na Ásia¹. Também, a tentativa que é feita, no presente capítulo, para reagrupar os dados disponíveis sobre as relações antigas entre a África e a Arábia, bem como sobre os aspectos políticos, sociais, econômicos e culturais da presença africana nas regiões mencionadas acima tem um caráter preliminar.

1 Após a redação do presente capítulo, foi publicada uma obra sobre a presença africana na Ásia na Antiguidade; ver I. van SERTIMA (org.), 1985.

Primeiros contatos entre a África e a Arábia: época pré-islâmica

As relações comerciais entre o sudoeste da Arábia e a costa da África Oriental descritas pelo desconhecido autor do *Périplo do Mar Eritreu*, que data provavelmente do fim do século I ou do começo do século II da Era Cristã², já existiam vários séculos antes da redação desta obra. Parece que o rico e potente reino de 'Awsân, no Iêmen, devia sua importância comercial à intensidade de suas trocas com a África Oriental³. Sua enfeudação no Kataban, ao longo da segunda metade do século V, antes da Era Cristã, abalou sua prosperidade e sua potência, que, então, declinaram de forma irreversível.

Não dispomos de informações suficientes para determinar com certeza a época em que tais ligações comerciais se estabeleceram, nem sua extensão para o sul, ao longo do litoral da África Oriental, durante o período pré-romano. A. M. Sheriff sugere, com argumentos convincentes, que, provavelmente, elas remontavam ao século II, antes da Era Cristã⁴. Na época romana, parece que os mercadores da Arábia haviam exercido um quase monopólio sobre todo o comércio costeiro da África Oriental.

A unificação econômica e a opulência crescente do Império Romano deram um novo impulso às atividades comerciais da Arábia do Sul. A expansão da demanda interna por produtos exóticos, como o marfim, inevitavelmente, integrou “a região da África Oriental em um sistema de comércio internacional centrado no Mediterrâneo, pelo intermédio do Estado de Himyar, a sudoeste da Arábia”⁵. A “dominação política” e a “penetração social” que acompanharam esta evolução favoreceram o avanço de diversos povos marinhos e comerciantes mestiços que, subordinados ao sistema comercial internacional dominante, serviram-lhe de agentes locais⁶.

2 Ver G. W. B. HUNTINGFORD, 1980.

3 Sobre esse assunto, ver a detalhadíssima obra de H. von WISSMANN e M. HÖFNER, 1952, p. 287-293.

4 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 22.

5 *Ibidem*, p. 561.

6 “Após dois dias de navegação seguindo o continente, encontra-se o último mercado da Azânia, Raphtha, que tomou o nome dos barcos costurados, já mencionados, e onde abundam o marfim e as carapaças de tartaruga. Os indígenas deste país são grandes e têm costumes de piratas. Cada cidade possui seu próprio chefe. O chefe mofarita governa a sua segundo uma convenção pela qual a cidade se submete ao reino que conquistou a supremacia na Arábia.” Ver G. W. B. HUNTINGFORD, 1980, p. 30.

A conversão oficial de Axum ao cristianismo monofisita⁷, no começo do século IV da Era Cristã, é um evento de grande importância histórica. Ligações muito estreitas foram nutridas com a primeira potência cristã da época: o Império Bizantino. Os axumitas tornaram-se os artesãos da política externa bizantina, notadamente em matéria de comércio e de religião, de forma que a Etiópia encontrou-se estreitamente envolvida nos negócios da Arábia do Sul. A manifestação mais importante destas ligações foi a invasão da península arábica pelos etíopes do sudoeste, em 525⁸.

Os autores antigos, árabes⁹ e cristãos¹⁰, supuseram que esta invasão do Iêmen fora provocada pela perseguição geral dos cristãos iemenitas, que levou ao massacre total da importante comunidade cristã monofisita de Nadjrân¹¹, pelo rei dos himyaritas, Dhū Nuwās¹², convertido ao judaísmo, que também era o chefe do partido favorável aos persas. Querendo vingar seus correligionários e incentivado a intervir pelos bizantinos, o rei axumita, Ella Asbeha, enviou uma expedição punitiva ao outro lado do estreito de Bāb al-Mandab. Dhū Nuwās foi derrubado e substituído no trono por um autóctone cristão, de nome Sumayfa‘ Ashwa¹³

Na realidade, o motivo da invasão, atestado por inscrições encontradas na Arábia do Sul e pela narrativa de Procópio¹⁴, era de natureza econômica. No mundo bizantino, a demanda por artigos de luxo era enorme. O comércio dos produtos raros e preciosos, em particular a seda, encontrava-se quase completamente nas mãos dos persas, que não apenas mantinham os preços a um nível elevadíssimo, mas exigiam serem pagos com ouro romano. Se as relações comerciais tivessem prosseguido segundo esse esquema, grande parte da riqueza do Império Romano teria sido sacrificada em benefício de sua rival, a Pérsia.

7 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 16.

8 Segundo a inscrição encontrada em Husn al-Ghurāb, fortaleza e posto de observação defendendo o antigo porto e a cidade comerciante de Kana', na costa meridional da Arábia. Para mais detalhes, ver K. Mlaker, 1927.

9 Ibn ISHĀK, 1955, p. 14-33

10 A. MOBERG, 1924; F. M. E. PEREIRA, 1899.

11 Sobre a história da Arábia do Sul no século VI, pode-se consultar: D. S. ATTEMA, 1949; J. RYCKMANS, 1956; S. SMITH, 1954; N. V. PIGULEVSKAYA, 1960, 1961.

12 A tradição árabe o designa pelo epíteto de "senhor de cachos". Em outras fontes, ele é chamado Dunaan (A. MOBERG, 1924, p. xlii). No *Livre des Himyarites* (A. MOBERG, 1924), ele porta o nome de Masruk, que aparece também em duas outras fontes. Ver D. S. ATTEMA, 1949, p. 7, nota 32. As fontes cristãs lhe dão diferentes nomes: Dimnus, Damian, Dimianos, Damnus, e os textos abissínios chamam-no Phin'has. Djawād 'ALĪ, 1952-1956, vol. 3, p. 190. Seu verdadeiro nome, aquele que tomou quando de sua conversão ao judaísmo, é Yūsuf Ash'ar. S. SMITH, 1954, p. 456.

13 PROCÓPIO, 1954, p. 189. Nesta obra, este soberano é chamado de Esimiphaeus.

14 K. MLAKER, 1927, p. 60; PROCÓPIO, 1954, p. 193-194.

Assim, um dos eixos da política estrangeira bizantina sob Justiniano (527-565) foi contornar o monopólio comercial persa, criando, através de agentes etíopes, uma rota marítima meridional para o Oriente e se esforçando para impedir que ela caísse nas mãos dos persas ou dos elementos que lhes eram favoráveis na Arábia do Sul. Esta política estava condenada ao fracasso.

Em 535, Sumayfa' foi deposto pela população local em benefício de um certo Abraha¹⁵, antigo escravo de um mercador romano de Adulis¹⁶. Durante a maior parte de seu reinado, Abraha conservou uma posição neutra na interminável luta entre as potências rivais da época, o que não deixou de decepcionar Justiniano. Foi somente por volta do fim de seu reinado, em 570, que ele se voltou a favor dos bizantinos e marchou para o norte, encabeçando uma expedição contra o Hidjáz¹⁷. A empreitada malogrou. Seu exército foi derrotado e dizimado pelas epidemias¹⁸. Este mesmo ano, chamado "do elefante"¹⁹ nas fontes árabes clássicas, seria aquele em que nasceu Muhammad (Maomé), o profeta do Islã²⁰. Também foi o ano em que os sassânidas, comandados por Wahrîz, colocaram um fim na dominação etíope no Iêmen²¹.

O período pré-islâmico e os princípios do Islã

Os negros na Arábia pré-islâmica

Em razão da proximidade geográfica da Arábia em relação à África e das ligações seculares estabelecidas através do Mar Vermelho, muito cedo houve uma numerosa presença africana na Península Arábica. Estes africanos dos dois

15 A. F. L. BESESTON (1960) sustenta que os episódios da vida de Abraha contados pelos historiadores muçulmanos são, em sua maioria, lendas extraídas do folclore, que foram ligadas arbitrariamente ao nome de um personagem famoso. Encontramos indicações mais precisas na relação de PROCÓPIO (1954, p. 191-194) e nas fontes epigráficas fragmentárias encontradas na Arábia do Sul. S. SMITH (1954, p. 431-441) fez uma análise crítica das fontes existentes sobre a carreira de Abraha ou Abramos.

16 PROCÓPIO, 1954, p. 191.

17 As fontes muçulmanas clássicas atribuem à causa desta expedição a inveja de Abraha para com o santuário de Meca e uma vã tentativa que ele teria feito para substituir o referido santuário pelo seu próprio, o de San'ã, como lugar de peregrinação de toda a Arábia. A. F. L. BEESTON, 1960, p. 103. Ver também P. K. HITTI, 1970, p. 64.

18 Ibn ISHĀK, 1955, p. 26-27.

19 Al-TABARĪ, 1329 da hégira, vol. 30, p. 195; C. CONTI ROSSINI (1921) contestou tal narrativa da expedição dos abissínios com seus elefantes contra o Hidjáz.

20 M. RODINSON (1971, p. 38) considera esta data improvável. O ano de 571 é mais correntemente admitido.

21 A. CHRISTENSEN, 1944.

sexos, originários de diferentes regiões, mas, sobretudo, da Etiópia, da Somália, da Núbia e da costa oriental, chegaram à Arábia por diversas razões, mas a maior parte deles foi levada para lá como escravos. Por outro lado, é muito provável que muitos guerreiros etíopes, vindos com o exército dos invasores, tenham ficado depois na Arábia do Sul e em outras regiões para finalmente se fundir à população de predominância árabe.

As fontes literárias árabes conservam aqui e acolá narrativas diversas, mencionando que estes africanos de origem viviam na Arábia antes do Islã.

Vários poetas da era pré-islâmica (Djāhiliya) tinham herdado de sua mãe uma tez escura que lhes valeu a alcunha coletiva de *Aghribat al-‘Arab* (os corvos dos árabes). Dentre eles, os mais célebres são ‘Antara b. Shaddād²², Khufāf ibn Nadba²³ e Sulayk b. al-Sulaka²⁴. Esse último pertencia às *sa‘ālik*²⁵ – célebres companhias errantes de “cavaleiros-salteadores”, renomados por seu comportamento cavalheiresco e seu senso de honra, apesar dos saques que cometiam. Porém, o mais ilustre dos “corvos” foi ‘Antara (Antar), da *kabīla* dos ‘abs, nascido de uma escrava abissínia, chamada Zabība.

‘Antara conquistou sua fama durante a guerra de Dāhis-Ghabrā²⁶, que opôs a *kabīla* de seu pai àquela de Abū Dhubyān; ele se destacou por sua bravura e sua força física, graças às quais os seus se cobriram de glória. Mais tarde, ele foi alforriado e tornou-se um membro venerado de sua *kabīla*. Os árabes classificam entre as mais belas criações da poesia Djāhiliya os versos que ele compôs sobre suas numerosas batalhas, suas aventuras e seu amor por Abla, o que lhe assegurou um posição honorável entre os poetas de Mu‘allakāt²⁷. Sua fama se estendeu a tal ponto que, nos últimos anos do Islã, suas proezas serviram de tema a uma

22 Sobre ‘Antara ver as seguintes obras: A. THORBECKE, 1867; H. DERENBOURG, 1905, p. 3-9; al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. 8, p. 237-246.

23 Nascido de um pai árabe da *kabīla* dos Banū Sulaym e de uma escrava negra nomeada Nadba. Acompanhava o apóstolo do islã quando este fez sua entrada em Meca, portando o estandarte de sua *kabīla*; ver Ibn KUTAYBA, 1850, p. 126; al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. 20, p. 2-9.

24 Al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. 18, p. 133-139. Podemos citar também, dentre os “corvos”, Thābit ibn Djābir, mais conhecido pelo nome de Ta‘abbata Sharran, da *kabīla* de Fahm, nascido de mãe africana.

25 Ver os detalhes dados por Y. KHALĪF, 1959.

26 “Estes conflitos nasceram de uma desavença sobre o resultado de uma corrida disputada entre dois cavalos, Dāhis e Ghabrā; a *kabīla* dos ‘Abs acusou a de Dhubyān de ter recorrido a estratégias para assegurar a vitória de seu cavalo.” I. GOLDZIHNER, 1966, p. 14.

27 “Ainda nenhuma explicação satisfatória foi dada sobre a origem deste termo, que significa literalmente “suspendido”. Uma tradição apócrifa, relativamente recente, diz que ele designa os poemas coroados quando dos torneios de poesia da feira de ‘Ukāz que, transcritos em letras de ouro, eram suspensos na Ka‘ba, em Meca”. H. A. R. GIBB, 1963; J. BERQUE, 1979.

gesta épica extremamente popular, intitulada *Sirāt 'Antar* (História de 'Antara)²⁸. Ele é considerado um herói nacional pelos árabes.

A cidade mercantil de Meca confiava a defesa e a proteção de seus itinerários caravaneiros a uma tropa de mercenários conhecidos sob o nome de *ahābīsh*, termo que derivaria da palavra árabe designando os etíopes – *al-Habash*. Embora pareça que esta tropa tenha sido basicamente formada por etíopes, compreendia também outros escravos africanos e nômades árabes, originários da Tihāma (planície costeira que bordeja a costa do Mar Vermelho) e do Iêmen²⁹. O papel essencial destes mercenários, que constituíam a principal força militar, formando o séquito e a escolta das famílias patrícias da cidade, é largamente atestado em numerosas fontes árabes, que, por várias vezes, sublinham a competência militar, a disciplina e as proezas destes soldados de fortuna.

Esse frequente apelo aos mercenários se explica principalmente pelo fato de os curaichitas, dos quais faziam parte os habitantes de Meca, serem pouco numerosos, o que os impedia de erguer entre eles um exército suficientemente importante para defender sua cidade e proteger seus inúmeros interesses comerciais. Mais tarde, muitos dos *ahābīsh* participariam ativamente nas expedições militares contra o Estado muçulmano nascente de Medina, e combater nos campos de batalha de Badr e de Uhud³⁰.

Os negros no círculo de Maomé

A tradição diz que, em Meca, entre os primeiros convertidos ao Islã, houve um grande número de escravos, dos quais alguns eram de origem africana³¹. Na doutrina da nova religião pregada por Maomé, as pessoas cunhadas de incapacidade social, ou seja, esses escravos, enxergaram a possibilidade de ascender à dignidade e ao respeito por si; poderiam fazer parte de uma comunidade nova, em que o homem era principalmente julgado por seu fervor religioso, sua piedade e seus atos, e não unicamente por suas origens sociais ou raciais. Desde os primeiros e difíceis anos da atividade do Profeta constituiu-se, assim, um núcleo de convertidos negros ou mestiços, que desempenharam um papel considerável na vida da jovem comunidade político-religiosa islâmica.

28 Ver G. ROUGER, 1923; B. HELLER, 1931.

29 Ver H. LAMMENS, 1916; W. M. WATT, 1953, p. 154-157; M. HAMIDULLAH, 1956.

30 Um destes *Ahābīsh*, *Wahshī b. Harb*, o escravo etíope, matou Hamza, tio do Profeta, na batalha de Uhud.

31 “Eu ouvi 'Ammār (b. Yāsir) dizer: ‘Eu vi o apóstolo de Deus quando ele não tinha consigo nenhuma outra pessoa além de cinco escravos, duas mulheres e Abū Bakr” em: al-*BUKHĀRĪ*, 1978, vol. 5, p. 24-25.

Um destes primeiros convertidos foi ‘Ammār ibn Yāsir, cuja mãe, Sumayya, era uma antiga escrava do clã curaichita dos banū makhzūm; ele participou das primeiras migrações para a Etiópia e mais tarde retornou a Medina, participando de todas as campanhas do Profeta. O califa ‘Umar (3/634-23/643) o nomeou governador de Kūfa, ou seja, um dos postos mais importantes da administração do recém-nascido Estado islâmico. Em seguida, tornando-se um zeloso adepto da causa de ‘Alī, ele sucumbiu durante a primeira guerra civil, na batalha de Siffin (37/617). Também contribuiu com a difusão dos *hadīth* (compilações dos atos e das palavras de Maomé)³².

Todavia, o mais ilustre dos primeiros discípulos negros do Profeta foi Bilāl b. Rabāh, escravo etíope cuja mãe, Hamāmah, e o irmão, Khālid, eram também escravos em Meca. Ele é descrito nas primeiras narrativas muçulmanas como “alto, magro, de rosto fino, com bochechas cavadas, de voz muito forte”. Antes de ser comprado e alforriado pelo califa Abū Bakr, ele fora perseguido e torturado por seu senhor, por causa de suas convicções religiosas. Primeiro *mu’adhdhin* (aquele que convoca à oração) do Islã, ele participou de todas as campanhas do princípio da época islâmica, inclusive as da Síria, onde morreu devido à peste, em Damasco, (no ano 20 ou 21/640-641)³³. Como os outros *mawālī* (clientes) negros, os serviços que ele prestou ao Islã, podem ser resumidos por estas palavras de um moderno biógrafo do Profeta:

“Eles tinham o modesto emprego, mas indispensável, de simples fiéis, de adeptos “de base”, como diríamos. Seu devotamento incansável, sua total abnegação, sua absoluta falta de curiosidade e de inquietação de espírito, além dos serviços materiais insubstituíveis por eles prestados, faziam deles modelos para os oponentes e questionadores”.³⁴

Al-Mikdād ibn ‘Amr al-Aswad é um outro destes primeiros adeptos negros do Islã que prestou eminentes serviços no campo militar. Foi um dos primeiros companheiros do Profeta que ele assistiu em todas as suas batalhas. Único muçulmano a combater a cavalo na batalha de Badr, ele recebeu o título de *Fāris al-Islam* (cavaleiro do Islã)³⁵.

32 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 131-132; Ibn HISHĀM, 1936, vol. I, p. 279; Ibn SAD, 1904-1940, vol. 8 (parte I), p. 165-176.

33 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 88; Ibn SAD, 1904-1940, vol. 3 (parte I), p. 165-170.

34 M. RODINSON, 1971, p. 130.

35 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 134.

Os escravos que abraçavam a fé muçulmana eram alforriados, tornando-se, então, *maʿwālī* (clientes) do Profeta ou de outros muçulmanos notáveis. Os primeiros escritos muçulmanos mencionam vários deles, tais como al-Raʿay al-Aswad al-Habashī³⁶, que sucumbiu na batalha de Badr³⁷; Abū Lakīṭ, de origem núbica, que sob ʿUmar b. al-Khattāb, tornou-se conselheiro no *dirwān* (a chancelaria do Estado)³⁸; Rabāh³⁹, um dos carregadores do Profeta; Abū Muwayhibah⁴⁰, que transmitiu vários *hadīth*⁴¹, e Sālih ibn Shukrān, que era um colaborador próximo do califa ʿUmar.

A primeira comunidade muçulmana também compreendia vários escravos negros emancipados: Umm Ayman Baraka⁴², a ama-de-leite do profeta e membro respeitado de sua casa; Fudda⁴³, serva da filha do Profeta, e Nabaʿa⁴⁴, escrava pertencente a Abū Tālib, tio de Maomé, que é tida por ter transmitido um *hadīth* sobre a viagem noturna (*isrāʾ*) de Maomé a Jerusalém.

As relações do Islā com a Etiópia

Cinco anos após a proclamação do Islā (615), um certo número de muçulmanos buscaram refúgio na vizinha Etiópia, a fim de escapar das perseguições dos curaichitas de Meca⁴⁵. Encontraram, junto aos négus (*nadjāshī*, nas narrativas árabes)⁴⁶ e de sua corte, uma recepção calorosa, que inaugurou uma era de relações cordiais entre as duas comunidades religiosas, da qual testemunha a tradição islâmica destes primeiros tempos.

Uma narrativa afirma que o negus, chamado Nadjāshī al-Ashama ibn Abdjar, havia declarado acreditar na missão do Profeta⁴⁷. Uma outra relata que Nadjāshī

36 Ibn SAD, 1904-1940, vol. 3 (parte I), p. 33.

37 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 78.

38 Ibn HADJAR AL-ʿASKALĀNĪ, 1970, vol. 7, p. 352.

39 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 72; Ibn Hadjar al-ʿASKALĀNĪ, 1970, vol. 2, p. 452.

40 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 73.

41 *Ibidem*, p. 72.

42 *Ibidem*, p. 70-71.

43 Ibn Hadjar al-ʿASKALĀNĪ, 1970, vol. 8, p. 75.

44 *Ibidem*.

45 Essa primeira emigração (*hidjra*) compreendia onze homens e quatro mulheres, cujos mais eminentes eram ʿUthmān e sua esposa Rukaya, filha do profeta (Ibn SAD, vol. I, p. 136). Eles foram seguidos, alguns anos depois, por um grupo mais importante – oitenta e três homens e algumas mulheres (Ibn HISHĀM, 1936, vol. I, p. 353).

46 Ibn HISHĀM, 1936, vol. I, p. 353.

47 *Ibidem*, p. 35, 359. HARTMANN traduziu seu nome abissínio por Ella Saham. Ver M. HARTMANN, 1985.

enviou ao profeta Maomé seu filho acompanhado de uma delegação de aproximadamente sessenta etíopes⁴⁸, mas que todos eles naufragaram quando da travessia. Também é relatado que o Profeta ficou profundamente entristecido com a notícia da morte de Nadjāshī e que ele orou especialmente pelo repouso de sua alma⁴⁹.

Tal estadia dos primeiros emigrantes muçulmanos na Etiópia os marcou profundamente e influenciou a evolução posterior da nova fé. As fontes biográficas muçulmanas (*tabakāt*) mencionam um grande número de etíopes convertidos ao Islã, que emigraram para Medina para juntarem-se aos companheiros do Profeta. Elas os chamam de “monges etíopes” (*Rubbān al-habasha*)⁵⁰. Quatro deles portavam o nome de Abraha: um teria sido o neto de Abraha, o qual conquistara Meca⁵¹. Entre eles havia uma mulher que era a escrava de Umm Habiba⁵² (uma das esposas do Profeta), durante exílio dessa última na Etiópia. Uma narrativa coloca o filho e o sobrinho de Nadjāshī entre os companheiros do Profeta em Medina⁵³. É interessante notar que muitos dos filhos desses emigrantes muçulmanos nasceram na Etiópia.

Tais tradições influenciaram muito a atitude dos muçulmanos em relação à Etiópia. Daí os panegíricos, como o de Ibn al-Djawzī (falecido em 1208), em *Tanwīr al-Ghabash fī fadl al-sūdān wa 'l-habash* (A luz sobre os méritos dos negros e dos etíopes), a obra de Al-Suyūtī (falecido em 1505), *Raf sha'n al-hubshān* (Melhora da condição dos etíopes) e a de Muhammad ibn 'Abd al-Bākī al-Bukhārī (século XVI), *Al-tirāz al-mankush fī mahāsīn al-hubūsh* (Bordado policromo sobre os talentos dos etíopes)⁵⁴.

O estatuto dos africanos na sociedade muçulmana

O ponto de vista corânico

O *Kur'ān* (Alcorão) – texto supremo do Islã – deve naturalmente estar na base de toda a discussão sobre a atitude dos muçulmanos no que concerne à

48 Ibn HISHĀM, 1936, vol. I, p. 366. Ibn Hadjar al-ASKALĀNĪ, 1970, vol. I, p. 300.

49 Ver al-WĀHIDĪ, 1315 da hégira, p. 103-104.

50 Ibn Hadjar al-ASKALĀNĪ, 1970, vol. I, p. 22.

51 *Ibidem*, vol. 7, p. 476.

52 *Ibidem*, vol. 1, p. 21; vol. 2, p. 417.

53 *Ibidem*, vol. 4, p. 575.

54 Citado em B. LEWIS, 1971, p. 37, nota 45; ver G. DUCATEZ e J. DUCATEZ, 1980.

raça e à cor. Contudo, como Bernard Lewis observou⁵⁵, só existe no Alcorão, por mais surpreendente que possa ser, duas passagens que se reportam diretamente a tal assunto. A primeira encontra-se na sura XXX, no versículo 22, em que é dito: “Um dos sinais (da presença divina) é ter criado os céus e a terra e a diversidade de vossos idiomas e de vossas cores”. Esta frase integra-se a uma longa enumeração dos sinais e das maravilhas de Deus. A diversidade dos “idiomas e das cores” é apresentada como um sinal, dentre outros, da onipotência e da universalidade do Criador.

Outra passagem evocada por Lewis – sura XLIX, versículo 13 – é mais precisa: “Homens, nós vos criamos de um macho e de uma fêmea e nós vos constituímos em povos e em tribos para que vós conheçais uns aos outros. Mas, perante Deus, o mais nobre, é o mais fiel, pois Deus sabe, ele é esclarecido”.

Portanto, não encontramos no Alcorão nenhum exemplo de preconceitos relativos à raça ou à cor, nem mesmo uma menção denotando o conhecimento da existência delas. As passagens mencionadas acima traduzem a “consciência de uma diferença”, pois que a segunda citação estabelece o primado da piedade sobre o nascimento. Em todo caso, é evidente que a raça nunca foi uma questão crucial no Alcorão⁵⁶.

Designação dos negros em árabe

Em todas as fontes medievais árabes, os habitantes da África Tropical são geralmente divididos em quatro grandes categorias: os *sūdān*, os habash, os zandj e os nūba.

O termo *al-sūdān* (plural de *al-aswad* [negro]) é o mais geral; ele se aplica a todos aqueles de pele negra, independentemente do lugar de origem. Às vezes, mesmo os indianos, os chineses e outros povos da Ásia eram incluídos nesta categoria. Em um sentido mais restritivo, o termo *sūdān*, progressivamente, passou a designar os africanos negros no sul do Magreb, ou seja, os habitantes do *Bilād al-sūdān* (país dos negros) por excelência.

Quanto aos *habasha* (etíopes), a sua proximidade geográfica e o fato de terem sido associados à história de Maomé desde os primeiros tempos, fizeram deles o

55 B. LEWIS, 1971, p. 6-7.

56 Um certo número de *hadīth* condenam expressamente os preconceitos raciais e a discriminação, insistindo no fato de a piedade ter o primado sobre “a nobreza do nascimento ou a pertença a uma origem árabe pura”. Ver al-BUKHĀRI (1978, vol. V, p. 79), em que é contado que o Profeta confiou o comando de uma expedição a Usāma Ibn Zayd, apesar das objeções daqueles que censuravam a tez escura desse último, herdada de sua mãe, Umm Ayman.

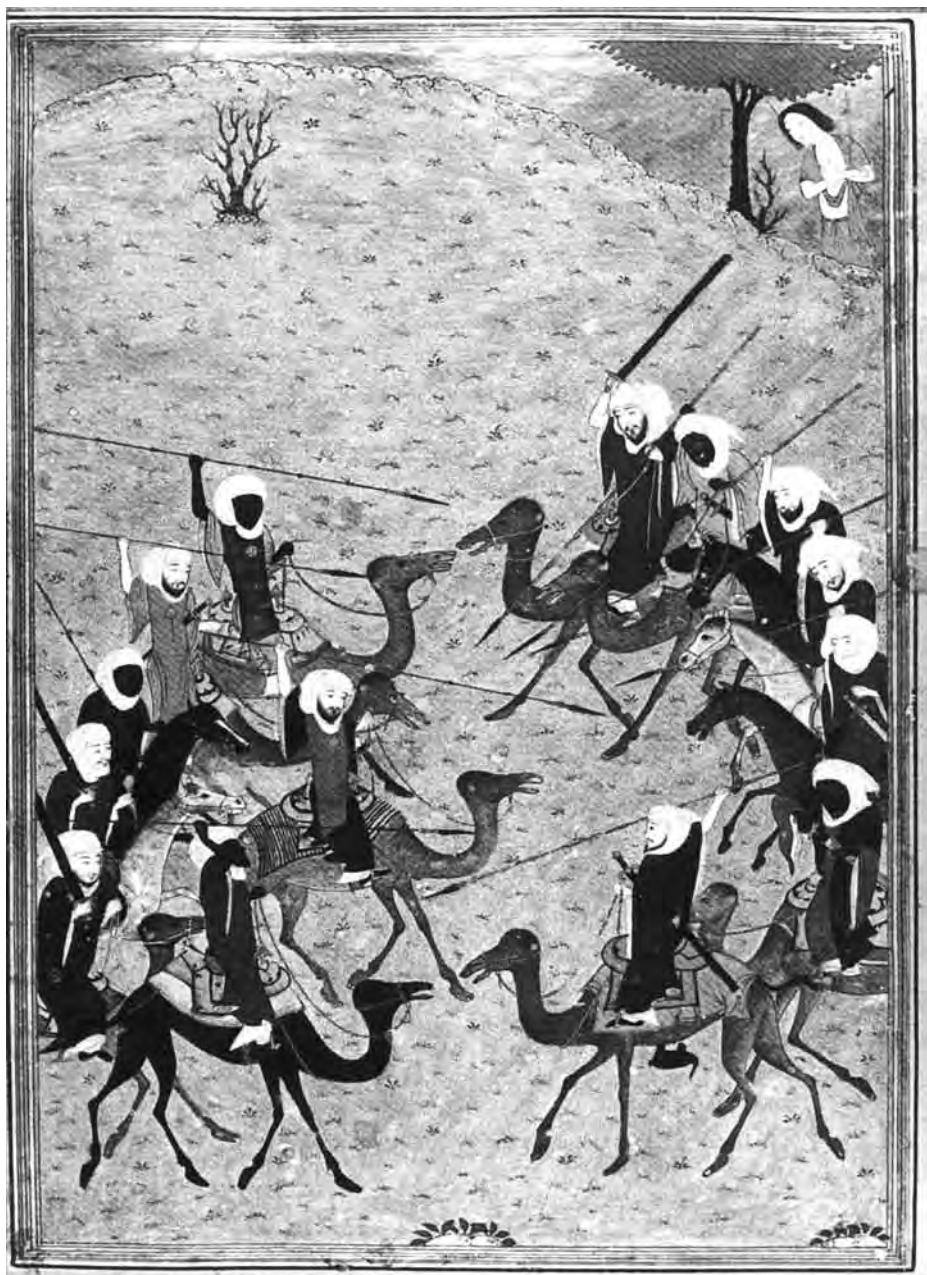


FIGURA 26.1 A batalha dos clãs, de Khamsa de Nizāmī, um manuscrito datada de 866/1461. Bagdá (Fonte: Topkapı Saray Library, Istambul, H. 761, folio 115a, extraído de Basil Gray (org.); *The Arts of the Book in Central Asia, 14th-16th centuries*, UNESCO, França, 1979. ©Topkapı Saray Museum; foto Reha Günay).

mais conhecido dos grupos africanos. Todavia, certos autores empregaram este termo em um sentido mais amplo, contando também entre os *habasha*, povos habitantes de regiões tão distantes quanto o Níger ou os confins do Egito⁵⁷.

O termo *zandj* (ou *zindj*) designa basicamente os povos de língua banta da costa oriental da África que, desde os tempos pré-islâmicos, tinham sido trazidos como escravos para a Arábia, Pérsia e Mesopotâmia⁵⁸. Sendo os *zandj* muito numerosos nesses países, logo o nome tomou o sentido geral, simultaneamente de “negro” e de “escravo”.

Os *nūba* (núbios) foram conhecidos pelos árabes após a conquista do Egito; todavia, é bem provável que esse nome designasse também todos os africanos originários das regiões situadas no sul da Núbia propriamente dita, ou seja, os grupos nilóticos e orientais de expressão sudânica, que chegaram até os territórios do califado, passando pela Núbia⁵⁹.

A proveniência dos escravos

Os muçulmanos árabes não foram os primeiros a praticar o tráfico de escravos africanos negros. A servidão dos núbios e de outros africanos é atestada na época dos faraós. Existem, em particular, numerosas representações de escravos na arte egípcia⁶⁰. Os escravos negros estavam presentes também no mundo grego e entre os romanos⁶¹. Segundo Maurice Lombard⁶², o tráfico de escravos negros praticado pelos muçulmanos era um comércio de primeira importância:

“Não se podia achar escravos no interior do mundo muçulmano; terminada a fase das conquistas, no interior das fronteiras apenas havia lugar para muçulmanos ou súditos protegidos (*dhimmi*), judeus, cristãos ou zoroastrianos, sendo que esses não podiam ser reduzidos à escravidão, com raras exceções, como aquela que viu conduzir à servidão os coptas revoltados do Delta. Portanto, era preciso se abastecer fora, em países vizinhos ou longínquos, por meio da rapina ou da compra,

57 Esta extensão da denominação *habasha* aos povos do Oeste e do Norte é talvez uma reminiscência dos autores greco-romanos, que também colocavam muito longe ao oeste a fronteira da Etiópia. Ver J. DESANGES, 1962, p. 16.

58 A etimologia e o sentido da palavra *Zandj* ainda não foram explicitados. Geralmente, aproximamos este termo da palavra egípcia *Zink*, que designava os habitantes de Pount. Para mais precisões, ver P. PELLISOT, 1959, p. 589-603. Ver também o capítulo 21 acima.

59 Ver Y. F. HASAN, 1967, p. 42-46. As fontes árabes não nos ensinam muito sobre as regiões de onde provinham esses escravos.

60 Ver J. VERCOUTTER, 1976.

61 F. M. SNOWDEN, 1970, *passim*.

62 M. LOMBARD, 1971*b*.

operadas junto a sociedades mais fracas, ainda inorgânicas e que não podiam se defender muito”.

Dentre as principais regiões de proveniência dos escravos encontravam-se as regiões da África habitada pelos negros, ou seja, o litoral oriental, a Núbia, a Etiópia, o Sudão Central e Ocidental⁶³.

O comércio de escravos provenientes da costa oriental começou bem antes do advento do Islã⁶⁴. Nos séculos VIII e IX, a demanda por mão de obra escrava aumentou como consequência do desenvolvimento da agricultura no baixo vale do Iraque e da expansão do comércio internacional no Oceano Índico. Os povos bantófonos – cada vez mais designados pelo nome de zandj – eram capturados durante as razias ou comprados aos reizetes do interior em troca de quinquilharias. Em seguida, eram expedidos das feitorias da costa para a ilha de Sokotra e para o empório de Aden, pontos de concentração de onde eram encaminhados pelo Mar Vermelho e pelo Golfo Pérsico para os lugares de destino final, no Egito ou na Mesopotâmia. A mais forte concentração de escravos negros encontrava-se no Iraque; o que levou sem dúvida à revolta dos zandj, uma das mais sangrentas e das mais destruidoras da história do Islã⁶⁵.

A Núbia também era uma importante fonte de mão de obra servil para o mundo muçulmano. Segundo Yūsuf Fadl Hassan:

“Se os árabes penetraram em al-Mukurra e ‘Alwa nos primeiros séculos do Islã, foi, sobretudo, por razões comerciais. Os mercadores árabes traziam cereais, pérolas e pentes, e partiam com marfim, plumas de avestruz, gado e escravos. É provável que o tráfico de escravos constituísse a principal atividade deles”.⁶⁶

Certo número de escravos provinha do imposto anual (*bakt*) que a Núbia pagava aos soberanos do Egito muçulmano⁶⁷. A maioria destes escravos era destinada ao mercado egípcio, onde eles eram empregados sobretudo como soldados⁶⁸.

63 Dado que não há nenhum estudo sobre o tráfico de escravos na África Ocidental, não podemos estar certos nem quanto ao seu volume nem mesmo quanto a sua efetiva existência.

64 A. POPOVIC, 1976, p. 53 e seg. (sobre a denominação zandj); p. 62 e seg. (sobre a menção mais antiga de sua presença e de suas revoltas).

65 Ver M. LOMBARD, 1971b, p. 153.

66 Y. F. HASAN, 1967, p. 42.

67 A propósito do bakt, ver os capítulos 7 e 8 acima.

68 A demanda por escravos “núbios” não emanava somente do Egito, embora este permanecesse o maior mercado. Podemos ler que, em 977, Ibn Ziyād, soberano de uma dinastia tendo por capital Zabid, no Iêmen, recebeu do soberano da ilha de Dahlak, entre outros artigos, “um tributo de um milhar de escravos, dos quais 500 eram mulheres abissínicas e núbias”. Ver al-HAKAMÍ, 1892, p. 6.

As rotas de importação dos etíopes no Egito ou na Arábia pelos vales do Nilo Azul e do Nilo ou pelos portos de ‘Aydhāb e de Zaylā, na costa africana do Mar Vermelho. Os somalis do país de Berberā eram expedidos, por Zaylā’, para Aden e o importante centro distribuidor de Zabīd, no intuito de abastecer, em seguida, os mercados de escravos do Hidjāz, da Síria e do Iraque⁶⁹.

A última fonte de abastecimento era o Sudão Ocidental. Os escravos provenientes do Sahel (Gana, Gao, Kānem e Zaghāwa) ou eram enviados para os grandes centros urbanos do Magreb e da Espanha muçulmana, passando por Nūl Lamta ou Sidjilmāsa, ou atravessavam o Saara Central para serem conduzidos, por Wargla e Djarīd, para a Ifrikiya, o Fezzān, a Tripolitânia e a Cirenaica, e daí para o Egito e outras regiões do Oriente muçulmano⁷⁰. O tráfico era consideravelmente facilitado pela presença de colônias de negociantes muçulmanos⁷¹ em vários países da região subsaariana, notadamente Gana e Gao. Tais mercadores começavam com os soberanos locais e seus estabelecimentos serviam de cabeças-de-ponte para o tráfico transaariano de ouro, sal e escravos. Outros grupos não islamizados, os zaghāwa, por exemplo, também mantinham relações com os berberes islamizados de Hoggar ou do interior da Cirenaica, que funcionavam como intermediários nesse lucrativo comércio por terra⁷².

O mercado de escravos (Sūk al-rākik)

Embora a organização do tráfico no mundo muçulmano desta época não seja conhecida em todos os seus detalhes, algumas de suas características principais puderam ser determinadas.

Mercados de escravos ou, como eram chamados em certos países, “locais de exposição” (*mā’rid*), existiam em todas as cidades importantes do Império muçulmano. No século V/XI, alguns encontravam-se situados geralmente na saída das grandes rotas comerciais internacionais, onde desempenhavam o papel de centros de distribuição. Os mercados de Bukhārā, Samarkand, Nishāpūr, Rayy, Balkh e Marw eram os pontos de chegada das caravanas de escravos eslavos ou turcos. Zabīd e Aden, no Iêmen, e Basra, na Baixa Mesopotâmia, serviam de centros de trânsito dos escravos negros. Outros mercados eram implantados

69 M. LOMBARD, 1971b, p. 200.

70 *Ibidem*, p. 201.

71 Encontrar-se-á uma descrição do papel comercial de tais colônias muçulmanas em A. MEZ, 1922, p. 444.

72 Ver Ibn HAWKAL, 1938, p. 61 e 1964, p. 153.

no meio de zonas muito povoadas, onde a utilização de mão de obra servil era mais intensa, ou seja, em Bagdá, no Cairo, em Córdoba e em Meca.

No século III/IX, al-Ya'kūbī descreveu Samarra, um dos mais célebres destes mercados, como “um vasto quadrilátero cortado por ruelas internas. As casas compreendiam quartos em dois níveis e abrigos para os escravos”⁷³.

A compra e a venda de escravos tornaram-se um negócio complicado. Os escravos deviam ser cuidadosamente examinados por parteiras e, às vezes, por médicos antes de serem apresentados aos eventuais compradores. As qualidades e os defeitos, bem como os trabalhos aos quais eles estariam mais adaptados, eram listados em cadernos. Um destes vade-mécuns do comprador de escravos foi redigido pelo médico cristão do século V/XI, Ibn Butlān, e se intitula *Risāla fī shirā al-rākik wataklīb al-'abīd*⁷⁴.

O autor reuniu e vulgarizou, ao menos entre os compradores de escravos, um grande número de ideias corriqueiras emprestadas principalmente da literatura grega e latina e, por vezes, de fontes médicas. A literatura, sobretudo sob influência dos fisionomistas do século V e dos séculos seguintes, tentou estabelecer ligações entre a aparência física atribuível ao meio e características próprias os escravos. No relato de Ibn Butlān sobre o valor dos jovens escravos negros, encontramos numerosas observações curiosas como aquela sobre as mulheres zandj:

“São inúmeros os seus defeitos; quanto mais morenas, mais feias; elas não são capazes de fazer grande coisa (...). Têm a dança e o ritmo no sangue. Como seus propósitos são ininteligíveis, elas se dedicam a soprar em instrumentos de música e a dançar. Conta-se que se os zandj tivessem caído do céu, ao caírem soariam ritmos”.⁷⁵

Retomando numerosos estereótipos dos fisionomistas, Ibn Butlān escreveu que “os lábios grossos são sinal de estupidez”⁷⁶ e que “os olhos negros indicam a covardia, e se o olhar assemelhar-se ao de uma cabra, é sinal de ignorância”⁷⁷.

Um século antes de Ibn Butlān, al-Mas'ūdī reproduziu a célebre passagem em que Galen atribui aos negros dez particularidades, das quais a última, ainda menos lisonjeira que as outras, conferia-lhes “uma suscetibilidade excessiva”. Ele acrescenta

73 Al-YA'KŪBĪ, 1892, p. 259; A. MEZ, 1922, p. 156.

74 'Abd al-Salām Hārūn, *Nawādir al-Makhtutāt*, IV/6, Cairo, 1373/1954. Ver o exaustivo estudo deste guia feito por F. SANAGUSTIN, 1980. Ver também H. MÜLLER, 1980.

75 F. SANAGUSTIN, 1980, p. 233.

76 *Ibidem*, p. 227.

77 *Ibidem*, p. 226.

que Galen interpretou a importância dessa característica como sendo o resultado de uma má organização do cérebro e a causa de uma inteligência muito fraca⁷⁸.

Este texto, com certas variantes, encontra-se entre inúmeros outros autores. Ele contribuiu com a expansão de uma ideia perniciosa – por vezes ainda em vigor – a propósito da alegria dos negros, em razão de seu meio e da influência do sol. Entretanto, estes julgamentos baseiam-se menos na noção de discriminação entre os homens do que nas diferenças provocadas pelo clima e pelo meio⁷⁹. Por muito tempo a teoria dos climas permaneceu corriqueira entre os autores de expressão árabe e, mais tarde, entre os europeus também⁸⁰.

O Estado controlava estritamente os mercados de escravos, de modo a proteger os compradores de práticas comerciais desleais. As transações não se desenrolavam exclusivamente em público. Podia-se também comprar escravos por meio de agentes (*dallāl*) que cobravam uma comissão. Esses traficantes de escravos, chamados importadores (*djallāb*) ou mercadores de gado (*nakhkhās*), eram também, simultaneamente, desprezados em razão de seu trabalho e invejados por causa de sua fortuna⁸¹.

O preço dependia da proveniência, do sexo, da idade, do estado físico e das capacidades dos escravos. Em geral, os brancos custavam mais caro que os negros. Alusões aos diferentes preços dos escravos encontram-se nas narrativas árabes clássicas. Aproximadamente, na metade do século II/VIII, o preço médio de um escravo era de 200 *dirham*. Em Omã, um bom escravo negro podia valer de 25 a 30 dinares. Por volta de 300/912, uma moça graciosa podia custar até 150 dinares. O abissínio Abu'l-Misk Kāfūr, que mais tarde se tornaria regente do Egito (334/945-356/966), teria sido comprado, em 312/924, pelo valor módico de 18 dinares, embora se tratasse de um eunuco. Uma escrava núbia comprada por 400 dinares pelo vizir al-Sāhib b. 'Abbād foi considerada superfaturada, pois se encontravam lindas núbias, de pele escura, por 200 dinares⁸².

78 Al-MAS'ŪDĪ, 1962, p. 69.

79 Atribuía-se também traços bastante negativos aos povos do norte (turcos, eslavos, etc.) que viviam também em condições “anormais”, do ponto de vista dos habitantes das regiões temperadas.

80 Ver por exemplo, M. BERGÉ, 1972.

81 F. SANAGUSTIN, 1980, p. 168-169.

82 A. MEZ, 1922, p. 153-154. Uma anedota sobre a estimativa do valor do célebre poeta negro Nusayb pelos peritos sob as ordens do califa umaiada, 'Abd al-Azīz ibn Marwan, fornece preciosas indicações sobre o leque de preços praticados. Um escravo negro valia 100 dinares, e se se tratasse de um bom pastor, valia até 200 dinares. Um artesão sabendo talhar e empenar as flechas era avaliado em 300 dinares e um excelente arqueiro, em 400 dinares. Um escravo que recitava poemas podia ser vendido por até 500 dinares e um poeta talentoso era estimado em 1000 dinares. Ver Ibn KHALLIKĀN, 1843-1871, vol. 3, p. 626, nota 13. Encontraremos um estudo detalhado dos preços no notável trabalho de E. ASHTOR, 1969. F. SANAGUSTIN, 1980, p. 17-18.

Todavia, os escravos dotados de talentos excepcionais atingiam preços astronômicos. As dançarinas experientes eram colocadas a venda por 1.000 a 2.000 dinares. Em Bagdá, no ano 306/918, quase todos os cantores eram de origem servil. No ano 300/912, uma cantora foi vendida por 13.000 dinares na alta sociedade⁸³.

O Islã e a escravidão no Oceano Índico

Visto o contexto político e social em que surgiu na Arábia, o Islã não podia nem suprimir a escravidão como instituição, nem aboli-la como doutrina. Todavia, ele se esforçou para abrandar o sistema e lenir os aspectos morais e jurídicos. Ao fazê-lo, encorajou uma forma atenuada de escravidão, fundada em um certo respeito ao ser humano. O fato de os vencidos nas batalhas não serem mais mortos, e sim feitos prisioneiros, representava uma inovação radical em relação às práticas correntes até então, e um real progresso.

Hoje, a escravidão nos choca sob qualquer forma que ela se apresente, mas o mesmo não valia para as gerações que nos precederam, pois elas viviam em uma época e em um meio tão completamente diferente, que mesmo a noção de liberdade era praticamente desconhecida. Em um contexto lineal, a primazia do grupo permanecia incontestada, tornando quase impossível uma existência independente. Muitos indivíduos isolados apenas existiam socialmente à medida que dependessem de alguém. Emitir um julgamento moral sobre a instituição da escravidão, na época considerada, exige, por consequência, certa circunspeção⁸⁴.

O Alcorão (IV, 36) prescreve aos crentes tratar os escravos “generosamente” (*ihsān*) e considera a alforria como um gesto merecedor e uma obra de beneficência (II, 117; XC, 13).⁸⁵

“A tradição afirma repetidamente que a sorte dos escravos foi uma das maiores preocupações do Profeta. Ela dispõe de um repertório assaz copioso de ditos e anedotas, atribuídos ao Profeta ou a seus companheiros, no sentido de um tratamento muito benevolente dirigido a esta classe social inferior”.⁸⁶

Os escravos deviam ser tratados fraternalmente. Não era preciso falar-lhes com um tom de desprezo. Presumia-se que o escravo e o senhor se

83 A. MEZ, 1922, p. 154. Ver também S. D. GOITEIN, 1963; S. RASHEED, 1973; C. PELLAT, 1963.

84 F. SANAGUSTIN, 1980, p. 17-18.

85 R. BRUNSCHWIG, 1960; R. ROBERTS, 1908, p. 41-47.

86 R. BRUNSCHWIG, 1960; p. 25.

sentassem à mesma mesa e se vestissem da mesma maneira. O senhor era convidado a não sobrecarregar o escravo de tarefas demasiadamente pesadas e, em caso do cometimento de uma falta, a não lhe infligir castigo penoso, nem excessivo. A manumissão era exaltada como uma feliz solução, e proposta, contra o senhor, como a sanção de excessivos castigos. Em contrapartida, o escravo devia mostrar uma indefectível lealdade⁸⁷. Vemos que a ética religiosa muçulmana permanece totalmente na “linha do ensinamento corânico; ela acentua, até mesmo sensivelmente, sua tendência humanitária na questão da escravidão”⁸⁸.

Após as conquistas e o considerável avanço do comércio, a importância da mão de obra servil não cessou de aumentar nos territórios muçulmanos, a ponto de surgir como um fenômeno social fundamental. Os juristas muçulmanos das grandes escolas sunitas foram, portanto, levados a estudar a questão, interessando-se, notadamente, pelos seguintes aspectos: a origem dos escravos, seu estatuto em um novo contexto social, a natureza compósita do escravo – coisa e pessoa, simultaneamente – e, por fim, sua alforria.

R. Brunschwig observou que, a despeito da severidade professada por certos doutores, o *fikh* nunca elaborou um sistema de sanções suficientemente claro para reprimir o rapto ou a venda de pessoas, muçulmanas ou não. Menos ainda lhe foi visto punir efetivamente a castração das jovens escravas, apesar da condenação de princípio que cunhava tal prática⁸⁹.

Diferente das leis da Babilônia, as quais reconheciam vários fundamentos para a escravidão⁹⁰, o direito muçulmano somente admitia duas causas legítimas de escravidão: o nascimento nessa condição e a captura na guerra⁹¹. No primeiro caso, é escravo aquele que nasceu de pais escravos. A criança recebe em seu nascimento a condição livre ou servil de sua mãe. Isto vale notadamente para a criança nascida de uma mãe livre, mesmo se o pai é um escravo. Uma importante exceção é feita, todavia, em favor da criança nascida de um homem livre e de uma mãe empregada por ele; nesse caso,

87 Sobre os *hadith* relativos aos escravos, ver al-Tahawī, 1950-1951, p. 368, 377 e 378; Ibn Hadjar al-ASKALĀNĪ, 1970, vol. 4, p. 320; al-GHAZĀLĪ, 1861, vol. 2, p. 199.

88 R. BRUNSCHWIG, 1960, p. 25.

89 *Ibidem*, p. 26. A prática da castração é contrária aos ensinamentos do islã. Ver o Alcorão (IV, 18). A propósito dos eunucos, ver C. ORHANLU, 1978.

90 A saber: nascer na servidão; vender-se como escravo por causa de insolvência; ser vendido, no caso de menores; ser raptado, no caso de menores; ser preso na guerra. Para mais detalhes, ver I. MENDEL-SOHN, 1949, p. 1-23.

91 R. BRUNSCHWIG, 1960, p. 26.

muito repercutido, a criança é tida como livre, pois, de outra forma, seria escrava de seu pai⁹².

Entretanto, o nascimento na servidão não podia constituir uma fonte inesgotável de mão de obra servil, dado, por um lado, a liberdade da qual beneficiavam de fato crianças nascidas de um concubinato legal e, por outro lado, a grande frequência das emancipações que diminuía ainda mais o número de escravos. Portanto, a escravidão, como instituição, apenas podia subsistir no mundo islâmico pela contribuição, constantemente renovada, de elementos periféricos ou externos, diretamente tomados na guerra ou trazidos comercialmente – sob a ficção da guerra santa – dos territórios estrangeiros (*dār al-harb*)⁹³.

Do ponto de vista jurídico-religioso, considerava-se que o escravo tivesse uma espécie de natureza-mista: de coisa e pessoa, simultaneamente. Como coisa, ele era submetido ao direito de propriedade (...), em benefício de um homem ou de uma mulher; e podia ser o objeto de todas as operações jurídicas disso decorrentes: venda, doação, aluguel, sucessão, etc.⁹⁴

Reduzindo o escravo à condição de “simples mercadoria”, o direito canônico islâmico o coloca inevitavelmente em pé de igualdade com os animais de carga (*darwābb*)⁹⁵. É o que sobressai em um grande número de passagens dos tratados teóricos de direito público da época, concernente, em particular, às funções do *muhtasib*, personagem encarregado de garantir que os senhores tratem convenientemente seus animais e escravos⁹⁶.

Como pessoa, o escravo tinha a princípio certos direitos e certas obrigações, mesmo se esses não pudessem, evidentemente, ser comparados àqueles do homem livre. Todavia, a escravidão praticada no mundo muçulmano tinha uma característica particular: apesar da sujeição quase total a seu senhor, o escravo estava autorizado a administrar bens, a fazer operações comerciais e a economizar dinheiro. Este ambíguo estatuto do escravo, simultaneamente proprietário de bens e propriedade de um senhor, era, contudo, uma constante fonte de dificuldades.

Ao escravo muçulmano é permitido se casar, se seu senhor o consentir. Ele pode construir uma família, mas não possui o direito de guarda de seus filhos. São lícitas, no mesmo grau, a união de dois escravos, a união de um escravo com

92 *Ibidem*.

93 *Ibidem*.

94 *Ibidem*.

95 Ver al-MĀWARDĪ, 1922, p. 257.

96 R. BRUNSCHWIG, 1960, p. 26.

uma mulher livre, diferente de sua senhora, ou ainda, a de uma escrava com um homem livre. Todavia, o casamento entre um homem ou uma mulher livre e um ou uma de seus próprios escravos é proibido. A escola jurídica maliquita confere ao escravo o direito de ter no máximo quatro esposas, tal como os seus correligionários livres. As outras escolas lhe conferem somente duas, no máximo. Ele também possui o direito ao repúdio (*talak*), habitualmente reconhecido ao marido⁹⁷.

Contudo, é o sistema de concubinação legal que ganha a maior importância, em razão de sua considerável extensão e de suas incidências sobre a vida social da época. O direito do senhor de tomar suas escravas como concubinas é reconhecido tanto pelos usos árabes pré-islâmicos quanto pelo Alcorão; a escrava que dava uma criança ao seu senhor era chamada *umm al-walad* (mãe da criança)⁹⁸.

A alforria e a legitimidade das crianças nascidas destas relações de concubinação dependiam inteiramente da decisão de seu pai, o senhor da escrava. Parece que esse reconhecimento foi correntemente praticado.

Ademais, o senhor possui o direito de castigar (*ta'dbib*) seu escravo. Se ele o maltrata a ponto de lhe infligir graves lesões corporais, recomenda-se que ele o venda ou o alforrie⁹⁹. Por fim, o escravo não podia ter acesso a funções de comando (*wilāyāt*), públicas ou privadas. Esta regra era, todavia, aplicada com flexibilidade, sendo plenamente habitual o fato de homens de altos postos empregarem escravos em funções subalternas, delegando-lhes parte de sua autoridade; os escravos de um califa ou de um príncipe podiam também obter, na prática, um poder bem superior ao de homens livres¹⁰⁰.

O escravo tem os mesmos deveres religiosos que qualquer outro muçulmano. Contudo, sua condição servil o dispensa da obrigação de observar escrupulosamente certos deveres religiosos que necessitam de um deslocamento da pessoa: a oração da sexta-feira, a peregrinação e o *djihād*. Ele também não é autorizado a ocupar uma magistratura religiosa¹⁰¹.

Em princípio perpétua, a escravidão podia, não obstante, ser objeto de modificações e terminar em circunstâncias excepcionais. A esse respeito, havia diversos procedimentos: em primeiro lugar, a alforria (*itk*), considerada uma obra pia,

97 *Ibidem*, p. 27.

98 J. SCHACHT, 1950, p. 264, Alcorão, IV, 3, 24; XXIII, 6, 50; LXX, 30.

99 R. BRUNSCHWIG, 1950, p. 27. Sobre o estatuto do escravo no direito penal islâmico, ver *ibidem*, p. 29.

100 F. SANAGUSTIN, 1980, p. 23

101 R. BRUNSCHWIG, 1960, p. 27.

que era conferida unilateralmente pelo senhor e irrevogável¹⁰². O senhor podia também permitir a seu escravo uma liberdade que entraria em vigor quando do falecimento do primeiro. Tal concessão póstuma é chamada *tadbīr* e seu beneficiário *mudabbar*¹⁰³. Em terceiro lugar, o senhor e o escravo podiam acordar uma alforria contratual (*kitāba*), aprovada pelo Alcorão (XXIV, 33). Nos termos desse tipo de contrato, o senhor oferecia ao escravo a possibilidade de comprar sua liberdade a prestações, com seu dinheiro. Ao cumprir com o último pagamento, o escravo adquiria todos os direitos legais de um indivíduo nascido livre¹⁰⁴. Por fim, havia a disposição legal já mencionada, segundo a qual as crianças nascidas de uma escrava (concubina) e de seu senhor eram alforriadas e legitimadas.

Uma vez emancipado, o escravo possuía todos os direitos cívicos do homem livre, mas permanecia, bem como os seus descendentes paternos, ligado perpetuamente a seu antigo senhor – tornado seu patrão – e à família desse último, por uma “laços de clientela” ou *walā’*.

“Patrão” e “cliente” eram ambos designados pelo termo *marwā*, no plural, *marwālī*¹⁰⁵.

Emprego e situação social

Como justamente disse Mez, a ausência de preconceitos relativos à raça ou à cor no sistema de valores islâmico, a proteção legal acordada aos escravos e a fortuna que, por vezes, os favoreceu, não devem levar a esquecer as obrigações ligadas à condição social do escravo negro muçulmano, nos primeiros séculos do Islã¹⁰⁶. Na vida cotidiana e na prática das relações sociais, os preconceitos eram correntes, mesmo se os africanos não fossem as únicas vítimas.

Esta aversão marcada pela cor negra da pele e, mais tarde, pelos povos de tez escura, é característica de um certo número de geógrafos muçulmanos, de autores de *adab*, de poetas, como também de pessoas comuns, como testemunham as tradições populares da época.

Uma das primeiras explicações desta condição inferior dos negros está ligada à tradição bíblica, segundo a qual Hām, um dos filhos de Noé, teria sido condenado a ser negro por causa de seu “pecado”. A maldição da negritude, e com ela

102 *Ibidem*, p. 30.

103 J. SCHACHT, 1950, p. 265, nota 8; ver também R. BRUNSCHWIG, 1960, p. 30.

104 Ver J. SCHACHT, 1950, p. 111-112.

105 R. BRUNSCHWIG, 1960.

106 A. MEZ, 1922, p. 161-162. Para um estudo mais detalhado da condição dos escravos negros na sociedade muçulmana medieval, ver G. ROTTER, 1967.

a da escravidão, foi transmitida a todos os seus descendentes. Essa explicação, particularmente difundida entre os contadores profissionais de lendas e histórias (*kussa*) e mesmo entre eminentes sábios, tais como al-Ya'kūbī (século III/IX), não alcançou a unanimidade. Al-Hamdānī refutou explicitamente essa tradição, que, segundo ele, encontrava suas origens entre os judeus, e afirmou, baseando-se em um versículo do Alcorão (VI, 164): “Cada alma ganhará apenas de acordo com seus próprios esforços; nenhuma deverá carregar um fardo suplementar”. Ele termina seus apontamentos fazendo alusão à influência do meio: “O fato de um homem ter uma pele negra, branca ou morena não possui outra causa senão a do clima, como temos atestado neste livro”¹⁰⁷.

Ibn Khaldūn também rejeitou a maldição hereditária:

“Os genealogistas, que nada conheciam da natureza das coisas, imaginaram que os negros são os filhos de Hām, filho de Noé, e que a cor de sua pele é a consequência da maldição de Noé, que provocou a negrura de Hām e a escravidão infligida por Deus a sua descendência. Se a Tora conta que Noé jogou a maldição sobre seu filho Hām, por outro lado, ela não evoca a cor da pele desse último. A maldição somente fez dos filhos de Hām os escravos dos descendentes de seus irmãos. Atribuir a cor da pele dos negros à sorte de Hām testemunha uma ignorância da natureza verdadeira do calor e do frio; bem como de sua influência sobre o clima e as criaturas desta Terra”.¹⁰⁸

Os escravos negros ocupavam diferentes funções na sociedade muçulmana medieval: eram principalmente domésticos, concubinas, eunucos – nos haréns –, artesãos, auxiliares de comércio, serventes obrigados ao trabalho forçado nas empresas do Estado e soldados. Sua contribuição com a edificação dos fundamentos econômicos, políticos e sociais dos Estados islâmicos medievais foi considerável.

A base da pirâmide social era ocupada pelos zandj, que eram, sobretudo, escravos da África Oriental. Nas vastas planícies salinas da Baixa Mesopotâmia, eles eram empregados, em grupos de 500 a 5.000, para livrar o solo de seu revestimento nitroso (*sebākh*), no intuito de liberar terras aráveis destinadas ao cultivo (talvez da cana-de-açúcar), bem como para extrair e amontoar o salitre da camada superficial do solo. Seu trabalho era vigiado por intermediários e contramestres. A vida nas salinas era particularmente penosa e as condições nas quais tais “varredores” (*kassāhīn*) viviam e trabalhavam eram realmente lamentá-

107 Al-HAMDĀNĪ, 1954, vol. I, p. 29-31; ver também B. LEWIS, 1971, p. 29-38; Ibn KUTAYBA, 1850, p. 13-14; al-Mas'Ūdī, 1861-1877, vol. I, p. 75-80; G. VAJDA, 1971.

108 Ibn KHALDŪN, 1967-1969, vol. I, p. 167-168.

veis. O grande cronista muçulmano al-Tabarī indica que tais infortunados eram insuficientemente nutridos e com frequência eram vítimas de paludismo e de outras doenças. Tal situação, acrescidas aos maus tratamentos que eles sofriam da parte dos vigias, engendrava um ressentimento latente que frequentemente explodia em revolta¹⁰⁹.

O trabalho forçado coletivo em grandes explorações não era praticado somente na região do Shatt al-‘Arab, no baixo Iraque, mas também na província de al-Bahrayn¹¹⁰. Ali, no século V/XI, sob os kermatas, 30.000 negros eram sujeitados a trabalhos penosos¹¹¹. Segundo Ibn al-Mudjāwir, o comércio de escravos zandj servia também para abastecer em mão de obra as pedreiras de Aden¹¹².

Todavia, a vasta maioria dos escravos era empregada em tarefas basicamente domésticas e militares, trabalhando e vivendo em condições muito mais suportáveis.

Em muitos lares modestos ou abastados, os trabalhos domésticos eram executados por um ou vários escravos, por vezes alforriados¹¹³. Havia cozinheiros, domésticas, amas de leite, porteiros, carregadores de água, etc.

As escravas mais sedutoras tornavam-se concubinas, para o prazer de seu senhor. Nos ricos haréns, as escravas dotadas de algum talento tinham a possibilidade de se tornarem cantoras, músicas, dançarinas, poetisas, etc., e, assim, encantar os lazeres de seu senhor.

Os árabes se uniam a mulheres da África Negra desde a época pré-islâmica; tratava-se, em geral, de núbias e de sudanesas, mas as etíopes eram também muito procuradas. Esta prática, que mais tomava a forma da concubinação que a do casamento¹¹⁴, tornou-se corrente em todas as classes sociais sob os umaíadas e os abássidas¹¹⁵. Vários poetas árabes apaixonaram-se por suas escravas negras

109 “Eram nutridos apenas com ‘alguns punhados’ de farinha, de sêmola e de tâmaras”; citado em B. LEWIS, 1971, p. 66. As raras informações que possuímos sobre os estabelecimentos onde trabalhavam os zandj vêm, em sua maior parte, das descrições dadas por al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1747-1750.

110 A província de al-BAHRAIN compreendia a costa (e seu interior) estendendo-se entre o atual KUWAIT e o QATAR.

111 B. LEWIS, 1971, p. 66.

112 Ibn al-MUDJĀWIR, 1957, vol. I, p. 126.

113 Ver C. PELLAT, 1953, p. 234.

114 B. LEWIS, 1971, p. 93.

115 O poeta al-Riyāshī exprimiu isto em versos (ver al-MUBARRAD, 1864-1892, vol. I, p. 302);

“Os filhos de concubinas
Tornaram-se legião entre nós;
Leve-me, Meu Deus, a um país
Onde eu não veja bastardos.”

– o poeta ‘Ashā Sulaym, por exemplo, que viveu com uma escrava, cor de ébano, de nome Danānīr¹¹⁶.

Umm Mankkiya (a preta) foi esposada pelo célebre al-Farazdak (falecido em 114/732)¹¹⁷ e, após isso, foram inseparáveis. O poeta abássida cego Bashār ibn Burd (falecido em 167/783) cantou os méritos da mulher de pele escura que foi sua companheira por toda a vida¹¹⁸. Abū’ l-Shīs, outro poeta dessa época (falecido em 196/811), comparava a negra carnção de sua concubina ao “almíscar aromático”¹¹⁹.

Um célebre texto do século III/IX – a defesa dos negros, por al-Djāhiz, contra os seus detratores¹²⁰ – mostra bem a qual ponto os negros e os brancos tinham o hábito de viverem juntos, em diferentes níveis da sociedade, sobretudo em Basra. Por outro lado, o mesmo autor fornece inúmeros exemplos da estima reservada às pessoas vindas da África e do Oceano Índico, pelo menos até o momento em que houve uma mudança de atitude provocada pela revolta dos zandj¹²¹.

Tal prática da concubinação, favorecida, como dissemos, pelas instituições islâmicas, desencadeou a mistura das raças e desempenhou um papel importante na evolução das populações rurais e urbanas. A despeito do permanente afluxo de africanos nos países muçulmanos, a facilidade com que foram assimilados no quadro social existente deixou uma marca distinta na estrutura demográfica destas regiões, se compararmos a situação com a das outras regiões que acolheram uma numerosa diáspora africana. Uma das conseqüências mais flagrantes deste processo de assimilação é a ausência de importantes grupos, radicalmente diferentes do ponto de vista racial, tendo sua cultura e sua história distinta, como, por vezes, é o caso nas Américas.

Nas camadas superiores da sociedade medieval, a concubinação com escravas de origem africana nada tinha de excepcional. Certo número de príncipes e califas, em particular da dinastia dos abássidas, nasceram de mães escravas, das quais algumas eram negras africanas. Sabemos, por meio da literatura desta época, que o príncipe Ibrāhīm ben al-Mahdī e o califa al-Muktafi (falecido em

116 Al-DJĀHIZ, 1964, vol. I, p. 214.

117 *Ibidem*.

118 Al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. 8, p. 46.

119 Amīn AHMAD, 1969b, vol. I, p. 86.

120 Al-DJĀHIZ, 1903.

121 O livro de al-DJĀHIZ, *Kitāb fakhr al-Sūdān ‘alā’ l-Bidān* logo será editado e traduzido para o francês por A. MIQUEL, G. DUCATEZ, J. DUCATEZ e J. DEVISSE.

555/1160) tinham, respectivamente, por mãe uma “preta” e uma núbia¹²². Uma bela escrava sudanesa, concubina de al-Zāhir, deu nascimento ao futuro califa al-Mustansir. Esta notável mulher governou o Egito após a morte al-Zāhir, durante a menoridade de seu filho¹²³. Tal período da história fatímida conserva uma particular importância. A mãe de al-Zāhir favorecia os guerreiros negros, cuja influência na política egípcia aumentou em consequência disso, o que provocou uma reação hostil da parte dos turcos, o segundo grupo de guerreiros expatriados. Foi a partir deste momento que se tornaram frequentes as brigas entre negros e turcos.

Destas escravas negras, as menos afortunadas eram aquelas que eram entregues à prostituição, apesar da interdição corânica.

Os eunucos negros enchiam os palácios das grandes personagens, onde, sobretudo, eram empregados como guardiões dos haréns¹²⁴. Alguns deles alcançaram altas funções e desempenharam um papel determinante nos assuntos do Estado na Idade Média. Podemos fornecer vários exemplos: o eunuco negro Kāfur al-Ikshīdī (356/966), que se tornou regente do Egito¹²⁵, ou ainda Muflih, “O Negro”, favorito do califa al-Rādī (falecido em 329/940), encarregado de formular a política do Estado¹²⁶. O príncipe buwayhida ‘Adud al-Dawlah (falecido em 372/982) tinha por camarista um eunuco negro chamado Shakr (“açúcar”), que foi a única pessoa a alcançar a honra, disputada por todos, de ganhar a confiança deste senhor desconfiado e tirânico.

Inúmeros eram os escravos negros que, fora da casa ou do palácio, assistiam seu senhor na gestão do comércio ou comerciavam, eles mesmos, com grande autonomia. Al-Djāhiz fez alusão a uma negra, de nome Khulayda, que alugava casas aos peregrinos de Meca¹²⁷. Outros escravos cultivavam os campos de seu senhor ou vigiam seus pomares; um texto fala de um escravo negro que exercia essa última função por três nacos de pão por dia¹²⁸. Al-Shāfi‘ī, fundador de uma das quatro escolas jurídicas (falecido em 204/819), possuía vários escravos, dentre os quais um núbio que trabalhava como padeiro¹²⁹. Al-Balādhurī menciona

122 Ibn KHALLIKĀN, 1843-1871, vol. I, p.16-20.

123 M. LOMBARD, 1971b, p. 150.

124 O palácio do califa abássida al-MUKTADIR (295/930-320/932) não abrigava menos que 11.000 eunucos, dos quais 7.000 eram negros e 4.000, brancos. Ver os detalhes dados por al-SĀBI, 1964.

125 Ibn KHALLIKĀN, 1843-1871, vol. II, p. 524-528. Ver capítulo 7 acima.

126 MISKAWAIH, 1914, vol. I, p. 104.

127 Al-DJĀHIZ, 1964, vol. II, p. 130.

128 Al-IBSHĪHĪ, 1851-1852, vol. I, p. 140.

129 Al-SHĀFI‘Ī, 1903, vol. 4, p. 48.

um bairro de Kūfa, ao qual ‘Antara, um negro aplicador de ventosas, teria dado o seu nome. Alguns escravos eram alugados por seus senhores, que recebiam dois terços de seu salário. ‘Amr ibn Wabara¹³⁰ (século II/VIII) fez desta prática um comércio rentável. O poeta Abū l-‘Atāhiya (falecido em 211/826), que era porteiro, fazia-se assistir por diversos negros¹³¹.

O papel militar desempenhado pelos escravos é um dos traços em destaque na civilização islâmica; houve repercussões consideráveis sobre a política conduzida por muitos dos Estados muçulmanos, tanto no interior quanto no exterior¹³².

“Os soldados negros apareceram esporadicamente no início do reinado dos abássidas, porém, após a rebelião dos escravos do Iraque, na qual os negros realizaram estupendas proezas militares, foram recrutados em massa”¹³³.

Relatou-se que, sob o reinado do califa abássida al-Amīn (falecido em 198/813), foi constituído um batalhão especial de guarda-costas etíopes, chamados “os corvos”¹³⁴. Ao longo da luta acirrada pelo poder que ensanguentou o reinado de al-Muktadir (falecido em 320/932), 7.000 negros combateram do lado do califa¹³⁵.

Ahmad ibn Tūlūn (falecido em 884), governador e mais tarde quase soberano do Egito, recrutou um numeroso exército de escravos negros, principalmente núbios. Conta-se que, quando de sua morte, entre outras possessões, ele deixou 24.000 mamlūk brancos e 45.000 negros, os quais se encontravam organizados em unidades distintas e alojados separadamente nos acantonamentos militares¹³⁶.

Segundo as crônicas árabes da época, os regimentos negros, chamados ‘*abīd al-shirā*’ (escravos comprados), tornaram-se um importante elemento dos exércitos fatímidas. Eles conquistaram um papel principal no reinado de al-Mustansir (1035-1094), graças ao indefectível apoio que lhes foi conferido pela mãe do califa, escrava sudanesa de muito caráter. No apogeu de sua potência, eles eram 50.000¹³⁷.

130 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 6, p. 153.

131 Al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. 3, p. 129.

132 Ver o estudo detalhado de D. PIPES, 1980.

133 B. LEWIS, 1971, p. 69.

134 Al-SĀBI, 1958, p. 16.

135 *Ibidem*, p. 8

136 B. LEWIS, 1971, p. 69; M. Lombard, 1971b, p. 195.

137 Ibn MUYASSAR, 1919, p. 16-17.

A revolta dos zandj

Por várias vezes, os zandj pegaram em armas contra o califado¹³⁸. A primeira insurreição (70/689-690) ocorreu em Basra, sob o reinado de Khālid b. ‘Adb Allāh. Ela foi de pouca amplitude: pequenos bandos de escravos praticaram saques e atos de vandalismo na região do Eufrates. Tal levante foi facilmente dominado pelas forças do califa e certo número de seus chefes passou pelo fio da espada¹³⁹.

A segunda rebelião, em 75/694, teve mais amplitude. Desta vez, os zandj estavam melhor organizados e bem comandados por um chefe de nome Riyāh, mais conhecido pelo codinome “Leão dos Zandj” (*Shīr Zandj*), que semeou o terror em toda a região do Eufrates, bem como em al-Ubulla. A julgar pela série de batalhas que tais insurgidos travaram contra as forças regulares, seus efetivos deviam ser consideráveis. Para reprimir esta rebelião, foi preciso reforçar o exército do califa incorporando voluntários de Basra¹⁴⁰.

Em 132/749-750, sob o reinado do califa Abū l-’Abbās al-Saffāh, um exército de 4.000 soldados foi lançado sobre a cidade rebelde de Mosul, na Mesopotâmia Setentrional; mais de 10.000 habitantes – homens, mulheres e crianças – padeceram no massacre¹⁴¹.

Outra insurreição zandj seguiu-se à revolta fracassada dos áldidas contra as forças do califa abássida al-Mansūr, em Medina (145/765). Membros do partido vencido incitaram seus escravos e seus *marwāli* (clientes) negros a atacarem a guarnição abássida da cidade. Disso resultou um período de caos durante o qual o governador foi deposto e os rebeldes negros se apoderaram dos depósitos militares. Temendo que a situação piorasse, os burgueses pacificaram seus escravos e a autoridade abássida foi restabelecida. Todavia, os chefes dos bandos zandj foram severamente castigados¹⁴².

A revolta dos zandj de 255/869 foi, certamente, a mais grave das insurreições organizadas por escravos africanos negros no Islã medieval. Ela durou mais de quatorze anos e passou por duas fases distintas: 255/869-266/879 e 266/879-

138 O primeiro estudo detalhado da revolta dos zandj deve-se a T. H. NÖLDEKE. Ele foi seguido por vários outros estudos em árabe e em línguas europeias. O trabalho de F. al-SĀMIR (1971) é uma boa relação detalhada em língua árabe. Todavia, atualmente, o estudo de Alexandre POPOVIC (1976) é o mais completo.

139 Ver. A. POPOVIC, 1976, p. 62-63; F. al-SĀMIR, 1971, p. 19; al-BALĀDHURĪ, 1883, vol. II, p. 305.

140 Ibn al-ATHĪR, 1885-1886, vol. 4, p. 188 e p. 314-315.

141 *Ibidem*, vol. 5, p. 340-341.

142 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 286.

-270/883. A primeira fase foi um período de conquistas e de brilhantes êxitos para os insurgidos; a segunda foi marcada pelo desabamento do Estado zandj, no fim de uma longa luta contra forças superiores. O palco das operações englobava a Baixa Mesopotâmia e a Pérsia Meridional¹⁴³.

O instigador da rebelião era um árabe, 'Alī ibn Muhammad, geralmente chamado nos textos de Sāhib al-Zandj ("Senhor dos Zandj")¹⁴⁴. Após ter feito várias tentativas vãs para sublevar diferentes cidades e províncias da região, "inclusive Basra, onde quase foi preso, ele foi às minas de salitre"¹⁴⁵. Aí, aos 26 ramādān de 255/7 de setembro de 869, ele persuadiu os servos zandj a se revoltarem¹⁴⁶.

No início, para garantir sua legitimidade e conseguir a adesão de seguidores, ele se fez passar por um descendente da família dos álidās. Todavia, em vez de aderir à doutrina xiita, adotou aquela dos kharijitas, cuja doutrina igualitária permitia até a um etíope se tornar califa¹⁴⁷.

A rebelião começou como uma luta de classes entre os escravos zandj e seus senhores, mas, rapidamente, ela tomou a forma de uma guerra aberta e violenta contra o califado. Mais do que um conflito racial, foi, portanto, uma luta política e social¹⁴⁸. As raríssimas fontes existentes dão apenas poucas informações sobre a amplitude do movimento, sua composição, sua organização, etc. Tal informação é frequentemente pouco confiável e duvidosa. Uma segunda causa de dificuldade deriva do fato de os historiadores desta época e dos séculos ulteriores se preocuparem basicamente em retratar as campanhas militares e manifestaram abertamente seu desprezo pelos insurgentes, descritos por eles como "inimigos de Deus" vivendo na irreligião e na anarquia¹⁴⁹.

Nöldeke observou justamente que:

"O efetivo de 300.000 combatentes atribuído à insurreição negra é grandemente superestimado. É possível que os zandj tenham sido mais numerosos que seus adversários, cujas forças foram estimadas em 50.000 homens, pelo menos no início do conflito; mas, esses últimos certamente se encontravam, no conjunto, muito mais equipados, mais nutridos e constantemente reforçados por novas tropas"¹⁵⁰.

143 A. POPOVIC, 1976, p. 83.

144 Para mais detalhes sobre 'Alī b. Muh, ver *ibidem*, p. 71-81.

145 B. LEWIS, 1950, p. 104; ver também F. al-SĀMIR, 1971, p. 102-103.

146 A. POPOVIC, 1976, p. 79.

147 T. H. NÖLDEKE, 1892, p. 151; F. al-SĀMIR, 1971.

148 Ver F. al-SĀMIR, 1971, p. 59; L. MASSIGNON, 1929.

149 A. POPOVIC, 1976, p. 157.

150 T. H. NÖLDEKE, 1892, p. 167-168; Ibn al-ATHĪR, 1885-1886, vol. 2, p. 41.

Esses escravos negros estavam distribuídos em uma zona muito extensa da Baixa Mesopotâmia e da Pérsia Meridional, em grupos de 500 a 5.000 trabalhadores¹⁵¹. Os contingentes zandj de ‘Alī ibn Muhammad eram compostos de vários grupos principais:

Os *zandj*, escravos não falantes do árabe, provenientes da costa oriental da África, levados à região em períodos indeterminados. Al-Djāhiz distingue quatro grupos dentre eles: os kunbula, os landjāwiyya, os naml e os kilāb¹⁵². Eles apenas se comunicavam com seu chefe pelo intermédio de um intérprete.

Os *karmātiyya*, de língua árabe, formavam um grupo mal definido de escravos africanos, muito provavelmente originários do Sudão. Não possuíam nenhuma ligação com o movimento *karāmita*¹⁵³.

Os *nūba*, que não compreendiam somente os núbios, mas também povos nilóticos, e falavam árabe¹⁵⁴.

Os *furātiyya*, escravos habitantes do vale inferior do Eufrates, no sul da cidade de Wāsit. Distinguiam-se claramente dos *zandj* e falavam árabe¹⁵⁵.

Os *shūridjīyya*, ou seja, os “varredores” (*kassābīn*), empregados nas salinas da Baixa Mesopotâmia. Seu nome deriva da palavra *shōra*, que significa solo nitroso¹⁵⁶. Este grupo também compreendia alguns homens livres e alguns escravos alforriados, bem como os trabalhadores sazonais dos palmeirais e dos engenhos de açúcar¹⁵⁷.

E, por fim, havia os *beduínos*, que habitavam as zonas alagadiças do sul de Wāsit. Desertores negros dos exércitos do califa vinham engrossar as fileiras dos insurgidos.

Não temos a intenção de descrever em detalhes as diferentes campanhas militares da revolta dos zandj; contentar-nos-emos em resumir as principais peripécias do conflito.

Em 256/870, o exército zandj se apossou do porto florescente de al-Ubulla e o destruiu¹⁵⁸. A queda de al-Ubulla amedrontou os habitantes do porto de

151 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1747-1750.

152 C. PELLAT, 1953, p. 41; al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1756-1957.

153 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1749.

154 *Ibidem*, p. 1745.

155 *Ibidem*, p. 1757.

156 Ver L. MASSIGNON, 1929.

157 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1753.

158 Ibn al-ATHĪR, 1885-1886, vol. 7, p. 94.

'Abbadān, na margem oriental do Shatt al-'Arab, na Pérsia¹⁵⁹, que se renderam. Tal conquista abriu aos zandj a rota da província do Khūzistān, invadida por eles no mesmo ano. Assim tomaram posse de Djubbā e de al-Ahwāz, a capital¹⁶⁰.

O ano seguinte (257/871) assistiu à ocupação e ao saque de Basra, principal porto do Iraque. Esta vitória, a mais espetacular dos zandj, foi uma mordaz derrota para o califado abássida. Após várias gerações, a lembrança da terrível sorte de Basra ainda permanecia viva nos espíritos¹⁶¹. As forças zandj avançaram para o norte, tomando e saqueando no caminho as cidades de Wāsit (264/877-878), Nu'māniya (265/878) e Djardjarāyā, a cerca de 110 quilômetros a sul de Bagdá. Esse foi o ponto mais setentrional do seu avanço¹⁶².

Nos anos 267/881-270/883, al-Muwaffak, príncipe herdeiro da coroa dos abássidas, tomou a ofensiva, rechaçou os invasores para o sul e estabeleceu um bloqueio total na capital dos insurgidos, al-Mukhtāra¹⁶³.

No final de três anos de cerco, a cidade foi assaltada aos 2 safar de 270/11 de agosto de 883. O chefe dos insurgidos e vários de seus tenentes foram mortos¹⁶⁴.

Não há dúvidas que esta longa revolta, com suas consequências econômicas, políticas e sociais, marcou profundamente o Islã em sua integralidade. Ao mesmo tempo, ela tornou os muçulmanos ainda mais reticentes para com a África e os africanos em geral. Assim, a importação dos escravos zandj parece ter sido limitada ou regulamentada. A revolta teve também como consequência a propagação bastante larga de uma imagem desfavorável dos negros nos países muçulmanos, evocando tanto a maldição de Noé quanto as ideias propagadas por Ibn Butlān.

159 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1837.

160 Ibn al-WARDĪ, 1868, vol. I, p. 234.

161 Al-TABARĪ, 1879-1901, vol. 3, p. 1847-1857; al-MAS'ūdī, 1861-1877, vol. 4, p. 207-208. A sorte trágica de Basra foi imortalizada por Ibn al-RŪMĪ (283?/896?). Ver Ibn al-RŪMĪ, 1924, p. 419-427.

162 Ibn al-DJAWZĪ, 1938-1940, vol. 5, p. 45-50.

163 Segundo Nöldeke, a capital dos zandj "cobria uma vasta superfície, englobando importantes extensões cultivadas e palmeirais. Situada a pouca distância ao sul de Basra, na margem ocidental do Tigre, era atravessada pelo canal Nahr Abi'l-khāsib"; T. H. NÖLDEKE, 1892, p. 156.

164 F. al-SĀMIR, 1971, p. 151-152; A. POPOVIC, 1976, p. 152-155; T. N. NÖLDEKE, 1892, p. 174.

O papel cultural dos africanos no mundo islâmico

Os africanos contribuíram muito com a cultura islâmica, quer se trate da poesia, da literatura, da música ou das ciências islâmicas, tais como a exegese corânica, a transmissão das tradições ou o direito canônico¹⁶⁵.

Segundo os autores árabes clássicos, os africanos tinham o dom da eloquência e os califados umaiada e abássida contaram vários poetas negros eminentes. Uma antologia das obras poéticas de um certo 'Irār b. 'Amr, filho de uma escrava negra, entrou para a posteridade no *Kitāb al-Aghānī* e no *Hamasa*¹⁶⁶. Este poeta, que conheceu o renome no reinado de 'Abd al-Malik (falecido em 86/705), estava a serviço do governador da província do Iraque, al-Hadjdjādī (falecido em 95/714). Foi também nesta época que viveu al-Haykatān, outro poeta negro de talento e eloquência excepcionais¹⁶⁷. O mais célebre e o mais notável destes poetas foi, todavia, Abū Mihdjān (falecido em 108/726-727). Ele nasceu em Hidjāz, de pais etíopes. Jovem camaleiro, sua ambição o levou a endereçar uma série de panegíricos ao príncipe umaiada 'Azīz b. Marwān; ele causou tamanha impressão a Marwān que esse o comprou de seu senhor por 1.000 dinares e o alforriou¹⁶⁸.

Encontramos também menção a um poeta negro de Kūfa, Abū Dulāma (falecido por volta de 161/778), que viveu nos primeiros tempos do período abássida. Ele era renomado por seu espírito, suas aventuras pitorescas, seu conhecimento da literatura e seus talentos de poeta. O califa al-Mansūr apreciava particularmente os versos e o chiste desse hábil poeta negro, comilão e frívolo bufão¹⁶⁹.

Realmente, o primeiro grande representante da arte árabe da prosa foi 'Amr ibn Bahr al-Djāhiz ("que tem os olhos salientes"), de Basra, (falecido em 255/868-869), que viveu nesta cidade até os noventa e seis anos¹⁷⁰. Seu avô era um camaleiro negro de nome Fazāra, que era *marwā* de 'Amr ibn Kila¹⁷¹. De físico pouco gracioso, como indica sua alcunha, al-Djāhiz era dotado de uma inteligência e de uma sagacidade pouco comuns¹⁷².

165 Ver A. BADĀWĪ, 1976; S. S. HAAS, 1942.

166 Al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. 10, p. 65-66.

167 Al-DJĀHIZ, 1964, vol. I, p. 182.

168 Ver U. RIZZITANO, 1938; D. SALLŪM, 1967.

169 Ibn KHALLIKĀN, 1843-1871, vol. I, p. 534-539; al-ISFAHĀNĪ, 1868-1869, vol. I, p. 199; vol. X, p. 245; M. CHENEB, 1922.

170 I. GOLDZIHHER, 1966, p. 81.

171 Ver C. PELLAT, 1953, p. 51-54.

172 *Ibidem*, p. 56-68.

Seu saber era enciclopédico e a universalidade de seus conhecimentos aparecem nas numerosas obras escritas por ele sobre quase todos os assuntos. Uma de suas maiores e mais belas obras é o *Kitāb al-hayawān* (O livro dos animais)¹⁷³. Igualmente célebre como pensador, compôs um tratado sobre os fundamentos da religião. Seu nome foi dado a um ramo da seita mutazilita, chamado de “al-Djāhizīya”¹⁷⁴.

Os africanos também eram excelentes nas artes musicais e várias virtuosos dominaram a cena musical ao longo dos dois primeiros séculos da era islâmica, em particular no Hidjāz, onde, “nos palácios e nas casas dos nobres e dos ricos, a música e a companhia dos músicos eram muito apreciadas”¹⁷⁵.

O primeiro e o maior músico desta época foi o negro Abū ‘Uthmān Sa’id ibn Misdjah (falecido aproximadamente em 715). Seu desejo de aprender as técnicas musicais exóticas o levou até a Pérsia e a Síria. Ao voltar para o seu Hidjāz natal, ele introduziu as melodias bizantinas e persas na música árabe vocal. Ibn Misdjah atingiu o apogeu de sua glória musical sob o reinado do califa umaiada ‘Abd al-Malik (684-705) e foi proclamado um dos quatro melhores cantores de seu tempo¹⁷⁶.

Um outro célebre músico, Abū ‘Abbād Ma’bad ibn Wahb (falecido em 126/743), era um mulato originário de Medina, que exerceu sua arte durante os reinados de três califas umaiadas e foi aclamado pelo nome Príncipe dos Cantores de Medina. Entre seus alunos citaremos Sallāma al-Kass, famosa cantora mestiça e favorita do califa Yazīd b. ‘Abd al-Malik. Muitos outros músicos e cantores negros conheceram a glória durante o califado abássida.

As fontes biográficas árabes (*tabakāt*) mencionam um certo número de africanos dentre os especialistas da tradição religiosa e os teólogos. Um dos mais eminentes foi o *marwā* negro Abū ‘Abd Allāh Sa’id ibn Djubayr ibn Hishām (falecido aproximadamente em 94/712). Ele é considerado uma autoridade sobre o ritual da peregrinação, a exegese corânica, o direito do divórcio e as questões de ritual¹⁷⁷. Abū Atā ibn Rabāh (falecido em 115/733-734) era descrito como “negro de pele, caolho, nariz achatado, maneta, coxo e de cabelo lanoso”¹⁷⁸. Ele se tornou uma autoridade incontestada como tradicionalista e “foi investido

173 Edição do Cairo de 1323-1325/1905-1907, em dois volumes.

174 Ibn KHALLIKĀN, 1843-1871, vol. 2, p. 405.

175 H. G. FARMER, 1929, p. 43.

176 *Ibidem*, p. 77-78.

177 Ibn KUTAYBA, 1850, p. 227.

178 *Ibidem*.

das funções de *muftī* de Meca”. Isto não o impediu de viver de forma simples, na piedade e no ascetismo¹⁷⁹. O primeiro erudito do Egito islâmico a se destacar nos domínios do *hādīth* e do *fikh* foi Yazīd b. Abī Habīb (falecido em 128/745), filho de um prisioneiro de guerra núbio¹⁸⁰. Al-Djāhiz fez o elogio de um *marwā* negro de Basra, chamado de Faradj al-Hadjām, que foi um irrepreensível tradicionalista¹⁸¹. O eunuco negro Abū l-Hasan al-Baghdādī, mais conhecido pelo nome de Khāyr al-Nassādj (falecido em 322/934), foi um famoso asceta e um grande doutor sufista. Empregado como tecelão, mais tarde alforriado, ele também obteve a reputação de “justo”, ou testemunha irrepreensível (*adl*)¹⁸².

Os africanos na Índia, na Ásia do Sudeste e na China

São raras as provas da presença de africanos na Índia nesta época. Como observou J. Burton Page, “possuímos apenas algumas informações (...) sobre o número, o estatuto e as funções dos *habsbī* no início do período muçulmano”¹⁸³. É provável que um estudo minucioso e sistemático dos arquivos nacionais indianos, bem como da massa das literaturas em línguas vernáculas da Índia meridional e ocidental, pudessem produzir muitas indicações úteis. No momento, estamos mais informados sobre a presença de escravos negros na Indonésia e na China, graças a breves notícias históricas e a documentos paleográficos e iconográficos.

Os escravos africanos negros eram conhecidos no arquipélago malaio desde o início do século VII da Era Cristã e, geralmente, eram chamados de zandj¹⁸⁴. As ligações mantidas entre esta região e a China também ocasionaram a introdução de escravos negros na China.

179 *Ibidem*, p. 203.

180 I. GOLDZIJHER, 1971, vol. 2, p. 77.

181 Al-DJĀHIZ, 1964, vol. I, p. 182.

182 Ibn al-DJAWZĪ, 1938-1940, vol. 6, p. 304.

183 J. BURTON-PAGE, 1971, p. 14.

184 “É com o sentido de ‘preto’ e, frequentemente, ‘de escravo preto’ que a palavra *zāngi* passou pela Indonésia, Ásia Central e pelo Extremo Oriente. O termo *jēngī* figura em uma inscrição javanesa datando do ano 860; encontram-se as ortografias *jangī* e *jēni* em inscrições de 1135, 1140 e 1294. Hoje ainda, os negros são chamados *jangī* ou *jēngī*, em malaio, e *jongī* em batak”. P. Pelliot, 1959, p. 598. Sobre a presença deste mesmo termo nas fontes chinesas, ver *ibidem*, p. 599-601. A denominação *habsbī*, designando os negros ou os escravos africanos, foi usada mais tarde. Sobre isso, ver o exemplo extraído das compilações de direito malaio do século XVIII, por R. J. MAXWELL, 1932, p. 254.

As crônicas da dinastia chinesa t'ang mencionam, entre os eventos do ano 724, a recepção de uma embaixada enviada pelo soberano do reino de Śrīvijāya, cuja capital era Palimbão, em Sumatra. Entre os presentes exóticos oferecidos por esta embaixada havia uma jovem zandj¹⁸⁵. Tal presente não era excepcional; entre 813 e 818, um outro reino indonésio, o de Kalinga, em Java, enviou três missões à corte do imperador t'ang Hsien Tsung. Dentre as curiosidades ofertadas como tributo a tal imperador figuraram vários rapazes e moças zandj¹⁸⁶. Também é relatado, nas *Crônicas da Dinastia Sung*, que em 976, um mercador árabe trouxe à corte imperial “um escravo negro de K'un Lun, de olhos profundamente enterrados nas órbitas e de corpo negro”¹⁸⁷.

Longe de ser “raridades destinadas a excitar por algum tempo a curiosidade das cortes refinadas dos séculos VIII e IX, estes rapazes e moças negros” representavam apenas uma parte do importante efetivo de escravos africanos importados na região pelos mercadores árabes. Chou Ch'u-fei, funcionário público chinês, em um livro intitulado *Ling-wai Tai-ta*, redigido em Kwee Lin, em 1178, mostra que possuía conhecimentos deste tráfico de escravos africanos. Falando de um indeterminado setor da costa da África Oriental, chamado por ele de *K'un-lun Ts'eng-chi'*, ele nota que “selvagens de corpos negros como o charão e de cabelos crespos eram atraídos pela oferta de alimento e capturados”¹⁸⁸. Acrescenta que milhares desses negros eram vendidos como “escravos estrangeiros”¹⁸⁹. Parece que uma parte desta mercadoria humana era expedida para a China pelos traficantes árabes, através do arquipélago malaio. O principal porto de importação e centro distribuidor era Cantão¹⁹⁰.

Temos também alguns indícios do papel desempenhado pelos escravos africanos no domínio social e econômico. Em outra passagem, “o *P'ing-chou k'ōtan* acrescenta que esses ‘escravos-diabos’ eram empregados nos navios para calafetar,

185 G. FERRAND, 1922, p. 7-8; P. PELLLOT (1959, p. 599) menciona duas jovens *sēngch'i* (zandj).

186 P. PELLLOT, 1959, p. 599.

187 Chou JU-KUA, 1911, p. 32.

188 P. WHEATLEY, 1961, p. 54.

189 *Ibidem*.

190 Isto é atestado pelo erudito chinês Chu Yu, do período sung, que, em seu trabalho intitulado *P'ing-chou k'ōtan* (1119) escreve: “Em Kuang-chou (Cantão), a maior parte dos ricos possui escravos-diabos (*kuei-nu*), de uma grande força física, capazes de levantar pesos de várias centenas de *cattys*. Sua língua e seus gostos são incompreensíveis (para os chineses). De temperamento simples, eles não procuraram fugir. Chamam-lhes também de “selvagens” (*yeh-jen*). Sua pele é tão negra quanto o nanquim (da China), seus lábios são vermelhos, seus dentes são brancos e seus cabelos enrolados e amarelos (*sic*). Entre eles há homens e mulheres (...). Eles vêm das ilhas além dos mares.” Citado em P. WHEATLEY, 1961, p. 54-55. Ver também Chang HSING-LANG, 1930.

do exterior, as fendas das juntas situadas abaixo da linha de flutuação, pois eram excelentes nadadores que não fechavam os olhos embaixo d'água"¹⁹¹. Parece também que, muito frequentemente, eles foram empregados como domésticos em lares abastados das grandes cidades¹⁹². O papel que desempenharam como músicos no reino de Śrīvijāya, em Sumatra (San-fo-ts'i), é mencionado por G. Ferrand, que se apóia em fontes chinesas clássicas¹⁹³.

A difusão da presença africana no mundo não começou com o êxodo forçado para as Américas. Observamos que, já do século VII ao XI da Era Cristã, um grande número de africanos viviam em muitas regiões da Ásia, onde ocuparam posições sociais diversas e exerceram um importante papel nos domínios econômico, político e cultural. Não obstante sua fundamental importância histórica, é lamentável que este aspecto da influência africana na Ásia tenha sido tratado apenas de forma fragmentária e baseando-se em fontes não africanas. Para fazer uma apresentação completa e objetiva da questão, convém se debruçar, sem tardar, sobre a seguinte indagação: como os africanos, em suas terras de exílio, se viam em relação aos outros?

191 Citado em P. WHEATLEY, 1961, p. 55 e em Chou JU-KUA, 1911, p. 31-32.

192 Chou JU-KUA, 1911, p. 32. "Muitas famílias (na China) compram negros para empregá-los como porteiros; eles são chamados *kui-nu* ou 'escravos-diabos' ou ainda *hei siau ssi* (escravos ou serventes negros)".

193 G. FERRAND, 1922, p. 16. "Os escravos provenientes do K'ouenlouen fazem música para as pessoas do país, cantando e saltando no chão".

As relações entre as diferentes regiões da África

Abdoulaye Bathily
(com a colaboração de *Claude Meillassoux*)

O período que se estende do século VII ao XI da Era Cristã foi marcado por um forte desenvolvimento das relações entre as diferentes regiões da África. O fato de esse impulso ter coincidido com a expansão muçulmana levou alguns autores, como Raymond Mauny, a afirmar que foi graças à conquista árabe e à islamização que a África Tropical saiu de seu isolamento e foi ligada ao resto do mundo¹. Todavia, apesar das consideráveis lacunas da documentação, lacunas estas parcialmente sanadas pelas descobertas arqueológicas que se multiplicaram no decorrer dos últimos anos, os dados atuais permitem afirmar, junto a Catherine Coquery-Vidrovitch, que uma “das características das sociedades africanas é de nunca terem vivido no isolamento. O continente africano sofreu dois fenômenos maiores: a mobilidade das populações e a amplitude das trocas de longa distância”². Os trabalhos de E. W. Bovill³, C. A. Diop⁴ e T. Obenga⁵, entre outros, mostraram a vitalidade das relações, desde a Antiguidade, entre as regiões situadas respectivamente a norte e a sul do Saara⁶. Ademais, alguns

1 R. MAUNY, 1970, p. 138.

2 C. COQUERY-VIDROVITCH, 1974, p. 349.

3 E. W. BOVILL, 1933 e 1958.

4 C. A. DIOP, 1955 e 1967.

5 T. OBENGA, 1971; ver também R. C. C. LAW, 1967*b*.

6 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 20 e 22.

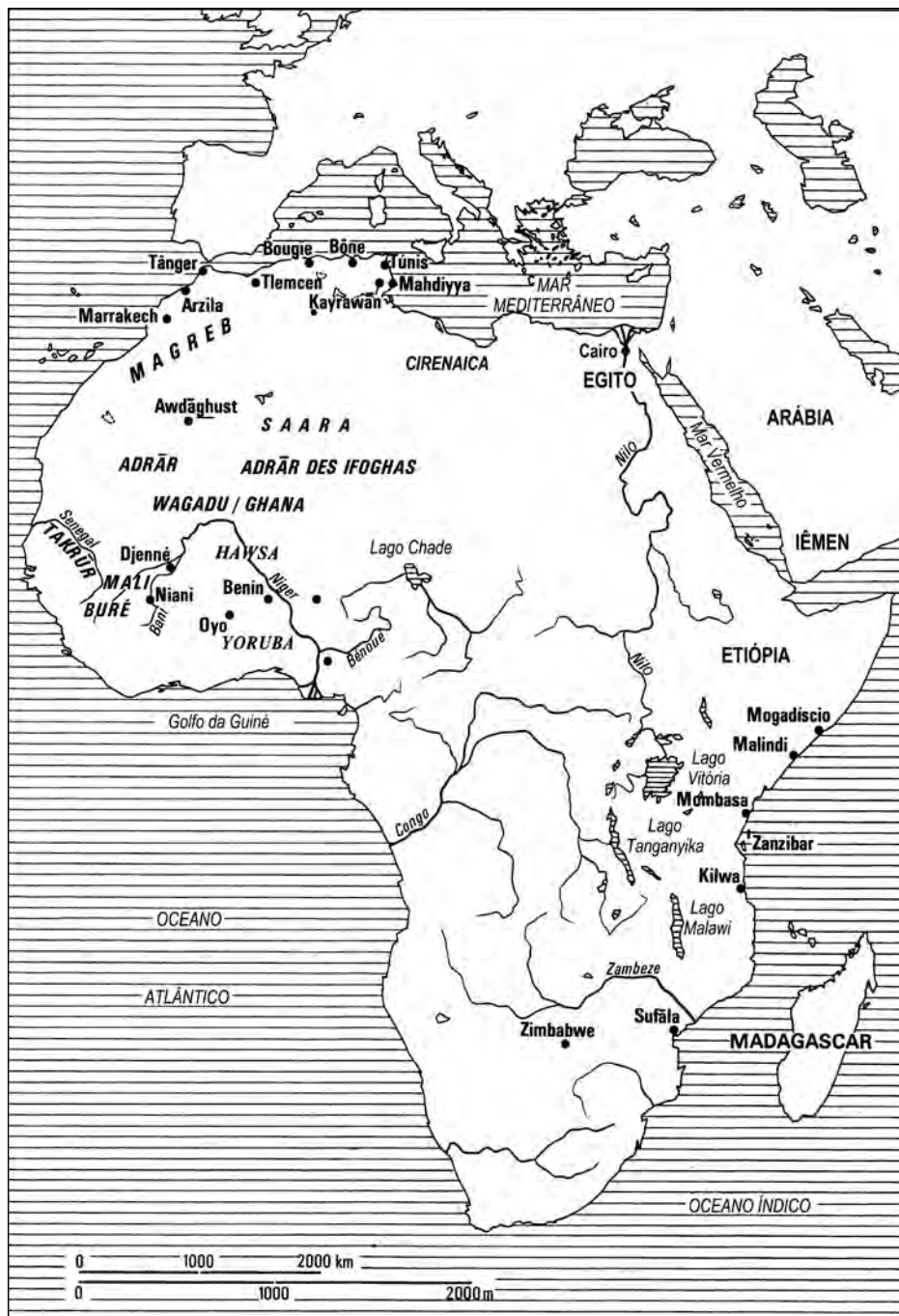


FIGURA 27.1 As relações entre as diferentes regiões da África do século VII ao XI (Fonte: A. Bathily).

estudiosos demonstraram de forma pertinente como o contexto socioeconômico em que nasceu o Islã foi amplamente influenciado pelo desenvolvimento das trocas entre a Etiópia, o Mediterrâneo e o Oceano Índico⁷. Contudo, convém reconhecer que a integração de algumas regiões da África ao Império árabe, constituído a partir do século VII⁸, deu um impulso novo às relações inter-africanas. A influência árabe-muçulmana provocou fenômenos de reação em cadeia em todo o continente. A partir do século VIII, tornou-se o elemento determinante da evolução do Magreb, do Egito e dos povos saarianos⁹. Alhures desempenhou um papel externo mais ou menos importante, de acordo com a posição geográfica das diferentes regiões em relação aos eixos de penetração seguidos pelos muçulmanos¹⁰.

O avanço das trocas inter-regionais

A descrição das rotas deixada pelos geógrafos árabes testemunha do desenvolvimento das trocas comerciais entre as diferentes regiões do continente a partir do século VIII. A conquista árabe não somente acarretou uma profunda transformação da geopolítica do mundo mediterrâneo, dominado pelo Império muçulmano entre os séculos VII e XI, como também, e sobretudo, mesmo após a desagregação desse império, deu um dinamismo inusitado às trocas “internacionais”. Apesar das turbulências permanentes que caracterizaram a superestrutura do império (revoltas, xiismos), o mundo muçulmano permaneceu, até o século XIII, o centro do comércio mundial. O artigo clássico de Maurice Lombard trouxe à luz o papel fundamental do ouro africano na afirmação do poderio muçulmano¹¹. Até a expansão europeia do século XV, o destino da África e o do mundo árabe foram estreitamente associados¹².

Durante o período aqui estudado, três traços fundamentais caracterizaram as trocas inter-africanas: o progresso dos meios de comunicação, a expansão da rede comercial e o aumento do volume de trocas.

7 E. R. WOLF, 1951; ver também M. RODINSON, 1969.

8 A respeito da expansão muçulmana, ver R. MANTRAN, 1969, e os capítulos 2 e 3 acima.

9 Ver capítulos 7 a 12 acima.

10 Ver, por exemplo, os capítulos 19 a 21 acima.

11 M. LOMBARD, 1947; ver também M. MALOWIST, 1966, e R. A. K. MESSIER, 1974. Porém, é preciso notar que a tese de LOMBARD provocou uma severa crítica de C. CAHEN, 1977, p. 323-357; 1981.

12 E. F. GAUTIER, 1935.

Embora não existisse, pelo que sabemos, nenhum trabalho sistemático sobre a economia africana deste período, as indicações esparsas fornecidas pelas fontes árabes e a arqueologia confirmam amplamente o ponto de vista acima exposto.

O progresso dos meios de comunicação

Ao fortalecer as relações permanentes entre a África do Norte e a Ásia Ocidental, a conquista árabe criou condições favoráveis para o uso extenso do camelo. De acordo com alguns autores, o camelo, animal providencial das regiões desérticas, teria sido introduzido na África por volta do século I da Era Cristã; segundo outros, contudo, algumas espécies de camelos, desaparecidas na época histórica, teriam sido presentes no continente desde o fim do período neolítico¹³.

Todavia, qualquer seja a origem do camelo, no conjunto, os pesquisadores concordam em destacar o uso generalizado desse animal de carga nas trocas transaarianas a partir da época islâmica. Assim, no Marrocos, cruzamentos realizados entre o camelo da Ásia Central, com duas corcovas, e o da Arábia, o dromedário, com uma só corcova, bem como técnicas de seleção, permitiram obter duas espécies de camelos. Uma, de andar lento, mas capaz de transportar cargas pesadas, era usada para o comércio, ao passo que a outra, mais rápida e leve, era empregada como portador de notícias (*mehari*)¹⁴. Assim se tornou famoso o Saara Ocidental pela criação de camelos. De acordo com al-Bakrī, o rei dos sanhādja dispunha no seu exército de mais de 100.000 camelos de raça¹⁵. Eram milhares de camelos a compor as diferentes caravanas que, o ano todo, ligavam o Sudão ao Magreb e ao Egito.

Um dos méritos da expansão muçulmana foi de dar um considerável impulso à navegação. Sob o estímulo dos aglábidas e dos fatímidas foi construída uma poderosa frota que permitiu aos negociantes muçulmanos assegurar a ligação comercial entre a África Oriental, os países do Oceano Índico, do Mar Vermelho e do Mediterrâneo. Grandes portos munidos de arsenais de construção naval foram erguidos no Magreb, como em Tunis (século VII), Bidjāya (Bougie), Mahdiyya (915), Argel (946), Orã (902) e Arzila (século X). No Egito, o antigo porto de Alexandria foi revitalizado. Entre os séculos VIII e XI surgiram, sob a égide da marinha muçulmana, grandes navios de comércio, como a “nau” mediterrânea de casco alto e o dois mastros de velas “latinas” que, no plano

13 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 20.

14 N. PACHA, 1976, p. 49; ver também o capítulo 14 acima.

15 J. M. CUOQ, 1975, p. 2; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 69.



FIGURA 27.2 De um acampamento ao outro. Transumância de pastores no Sahel maliano, arredores de Gumbu do Sahel (Fonte: C. Meillassoux).

técnico, representava a síntese entre o navio mercante do mediterrâneo antigo e as realizações do Oceano Índico¹⁶. Bem antes da introdução do compasso e de outros instrumentos de navegação, os navegadores muçulmanos foram capazes de percorrer longas distâncias ao usar o bem-conhecido método da “rosa sideral”¹⁷. O compasso de navegação e as tabelas astronômicas tornariam essas viagens ainda mais seguras.

A expansão da rede comercial

Entre os séculos VII e XI, o tráfego entre as diferentes regiões do continente conheceu um vigoroso impulso. O crescimento urbano foi a mais notável manifestação desse desenvolvimento das trocas. No Tafilálet, por volta de 757, uma antiga feira de nômades cameleiros tomou as proporções de uma cidade – Sidjilmāsa – que, até o século XI, desempenharia um papel central na rota do comércio transaariano, entre o Sudão Ocidental e o Magreb Ocidental¹⁸.

16 M. LOMBARD, 1971a, p. 67; A. R. LEWIS, 1951.

17 V. A. TEIXEIRA da Mota, 1963; ver também G. R. TIBBETS (org.), 1971.

18 Ibn Hawkal, em J. M. CUOQ, 1975; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 45, p. 64-66; al-Bakrī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 95.

Kayrawān, que substituiria a velha Cartago, foi fundada nesta época. Em meados do século VIII surgiu Tāhert, no Magreb Central¹⁹. Por volta de 800, os idrísidas transformaram Fez em cidade florescente. Sob os fatímidas, Cairo ocupava uma posição chave entre o Oriente, o Ocidente muçulmano e a África sul-saariana. No Saara Ocidental, Awdāghust, capital política dos berberes sanhādja, ergueu-se como mercado entre o mundo negro e a Berbéria²⁰, a exemplo de Zawīla²¹, no Saara Central. Itinerários variavelmente frequentados, de acordo com a conjuntura política favorável ou desfavorável, ligavam esses mercados a outros do sul do Saara. Assim, Gana/Kumbi, a capital do império de Gana/Wagadu, Sillā e Yaresi, no rio Senegal, e Kāw-Kāw, no Níger, asseguravam a junção entre o mundo muçulmano e os países da savana e da floresta oeste-africanas. Na costa da África Oriental, mercadores muçulmanos fundaram centros comerciais como Mogadíscio, Barāwa (Brava), Malindi, Mombaça, Kilwa e Sofala no continente, e nas ilhas de Pate, Kanbalū (Pemba), Kizimkazi (Zanzibar), etc.²². Desde o século XI, tais centros tornar-se-iam grandes mercados cosmopolitas, especializados no trânsito dos produtos de troca provenientes da África Oriental (Zimbábue), da Ásia Oriental e Austral e do mundo muçulmano.

Deste modo, o novo desabrochar urbano, esboçado a partir do século VII e resultante do desenvolvimento das trocas, favoreceu a expansão da rede comercial e logo aceleraria o processo de integração das diferentes economias regionais e locais.

O aumento do volume de trocas

O aumento do volume de trocas foi consequência direta da forte demanda provocada pelo desenvolvimento urbano, o crescimento demográfico de algumas regiões (Magreb, regiões bantas) e a expansão do mercado externo (Índia, China, Império árabe). Os produtos mais trocados nesta época podem ser divididos em quatro grandes categorias: as matérias primas; os produtos de subsistência; os artigos de luxo de “uso social”; os produtos de consumo de luxo.

Segundo as circunstâncias e os lugares, um mesmo produto pode ter ocupado diferentes posições nesta classificação.

19 Ibn al-Saghīr, em J. M. CUOQ, 1975, p. 55-56; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 121-122; T. LEWICKI, 1962.

20 Al-Muhallabī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 76; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 168; al-Bakrī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 81-82.

21 Al-Bakrī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 81-82.

22 Ver capítulo 21 acima.

As matérias primas

Ferro, linho, algodão, goma e índigo constituíam as mais importantes matérias primas. O ferro fabricado no império de Gana, provavelmente na zona entre os rios Falémé e Senegal, era exportado para outras regiões da Senegâmbia e do Níger. Temos agora a certeza que a África Oriental e Austral era quem fornecia esse metal à Índia. Os países nilóticos sem dúvida participaram desse comércio com a Índia e também com o mundo muçulmano. No Magreb, as jazidas de Ceuta e de Orã, bem como as da região compreendida entre Salé e Marrakech, ainda estavam em atividade no século XI²³.

O comércio do linho, do algodão, da goma e do índigo esteve ligado ao desenvolvimento da indústria têxtil. O cultivo do linho foi praticado no Magreb, o do algodão em várias regiões (Rio Senegal, Etiópia, Egito, Magreb, etc.). A goma usada na preparação dos tecidos provinha das florestas de gomeiras do Saara Ocidental ou do Cordofão. O índigo, talvez oriundo da Ásia (Índia), foi cultivado a partir do século XI no Magreb, que certamente fornecia o Sudão Ocidental.

Os produtos de subsistência

A circulação dos produtos de subsistência ocupou, em volume, o primeiro lugar nas trocas inter-africanas. O trigo do Magreb era exportado por caravanas e passava por Sidjilmāsa, rumo ao Saara Ocidental e o Sudão. Apesar da importância de seu mercado interno, o Egito podia, contudo, exportar excedentes de cereais por caravanas, rumo à Líbia e à Núbia, e por navios, rumo à Cirenaica. Segundo al-Bakrī, no país bēdja, na Ifríkiya, a safra de trigo era sempre garantida e, nos anos fartos, a cidade assegurava quotidianamente a carga de mil camelos destinada ao abastecimento de várias cidades, entre as quais Kayrawān e Tunis²⁴.

O milhete, o sorgo, o arroz e a manteiga de carité do Sudão Ocidental, bem como o azeite de oliveira do Magreb, eram exportados em todas as direções. O peixe desidratado e defumado preparado no litoral e nas regiões ribeirinhas era enviado nas zonas do interior. O sal constituía o principal ramo do comércio de subsistência. O sal-gema do Saara (Taghāza) e o sal marinho estavam em concorrência no interior, sem nunca satisfazer a forte demanda, como testemu-

23 N. PACHA, 1976, p. 60; B. ROSENBERGER, 1970a.

24 AL-BAKRĪ, 1913, p. 120.

nha o valor muito elevado deste gênero que, de acordo com Ibn Hawkal, podia alcançar 200 a 300 dinares a carga de camelo²⁵.

Os artigos de luxo de uso doméstico

Os artigos de luxo de uso doméstico consistiam essencialmente em escravos e cavalos. Como em todos os continentes nessa época, na África, a escravidão era uma prática socialmente legítima. As fontes árabes insistem sobre a importância do tráfico de escravos negros por mercadores muçulmanos. Mas, na realidade, tal tráfico operava nos dois sentidos. Existiam escravos berberes, árabes e até mesmo escravos de origem europeia nas cortes do Sudão²⁶. Podemos pensar que o crescimento econômico e seus corolários (desabrochar urbano, esplendor da vida da corte) acarretaram uma forte demanda por mão de obra, tanto na África Negra quanto no Ocidente e Oriente muçulmanos, daí a intensificação do tráfico de escravos que nos deixam vislumbrar as crônicas árabes do período.

Todavia, é bastante arriscado propor, como R. Mauny e T. Lewicki, estimativas do número de escravos exportados pela África Negra em direção ao mundo muçulmano. Com efeito, R. Mauny pensa que o número de escravos negros situar-se-ia em torno de 20.000 por ano, isto é, 2 milhões por século, durante a Idade Média²⁷, ao passo que, segundo T. Lewicki, 12 a 16 milhões de escravos negros teriam transitado por Cairo somente no século XVI²⁸. Tais estimativas são manifestadamente exageradas. Ao menos três razões explicam que esse tráfico tenha sido muito aquém dos números apresentados:

- O baixo nível de desenvolvimento da economia muçulmana da época, sendo impossível ela absorver tal quantidade de escravos.
- Com exceção dos zandj (escravos negros) do Baixo-Iraque²⁹, em nenhum outro lugar do mundo árabe se encontrava um núcleo importante de população negra historicamente ligada à escravidão transaariana.
- O custo elevado dos escravos, decorrente dos riscos ligados às condições de transporte através do deserto, não podia, portanto, permitir um êxodo

25 J. M. CUOQ, 1975, p. 75; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 49.

26 Tal prática, embora revelada pelas fontes do século XIV (Ibn Battûta, em J. M. CUOQ, 1975, p. 316, 390), já estava provavelmente em vigor nos séculos anteriores.

27 R. MAUNY, 1961.

28 T. LEWICKI, 1967b.

29 Ver capítulo 26 acima.

tão importante de população³⁰. Nesse aspecto, é significativo que, na iconografia árabe da época, o mercador de escravos tenha muitas vezes sido apresentado como “o homem de bolso furado”.

Até as cruzadas, o mundo muçulmano conseguia seus escravos junto a duas fontes principais: a Europa Oriental e Central (eslavos) e o Turquestão. O Sudão só vinha em terceiro lugar. Ainda é preciso acrescentar que os escravos negros eram principalmente apreciados como empregados domésticos: eunucos, concubinas, amas, cozinheiras, etc.³¹. Os descendentes dessas concubinas e amas eram integrados à sociedade muçulmana como verdadeiros cidadãos, como mostra o exemplo de Isā ibn Yasīd, o provável chefe do grupo de emigrantes que fundou Sidjilmāsa³², e o de Abū Yasīd, nascido em Gao de mãe negra e pai berbere, que se tornou um famoso predicador após ter levado os fatímidas à beira de sua perdição (fim do século X)³³.

Em decorrência do desenvolvimento das trocas entre a África Negra e o mundo muçulmano, os cavalos árabes multiplicaram-se nos países da savana, nos quais a ausência de tripanossomiase tornava possível sua sobrevivência. O tráfico de cavalos árabes (cavalo barbo), monopolizado pelos estados sudaneses, levou ao desaparecimento progressivo da raça local de porte menor, comparável ao pônei, cuja presença ainda era mencionada no século XI por al-Bakrī³⁴. A Núbia e a Núbia especializaram-se pouco a pouco na criação de cavalos barbos para depois exportá-los no Sudão Ocidental e Central.

Os produtos de consumo de luxo

Os produtos de consumo de luxo eram essencialmente compostos de têxteis, metais preciosos, pérolas e marfim. A literatura geográfica da época insiste especialmente no florescimento do artesanato têxtil no Magreb e no Egito. Os artigos de seda de Gabes e de lã de Kayrawān eram procurados em todos os mercados. Awdāghust exportava vestimentas tingidas de vermelho

30 No que tange aos preços praticados nos mercados do Iraque, ver E. ASHTOR, 1969, p. 88 e seguintes, 361 e seguintes.

31 De acordo com al-Bakrī, um excelente cozinheiro negro valia 100 *mithkāl*, e mais ainda em Awdāghust; ver J. M. CUOQ, 1975, p. 84.

32 AL-BAKRĪ, 1968, p. 43.

33 No que diz respeito a Abū Yasīd, ver R. Le TOURNEAU, 1954, e o capítulo 12 acima.

34 J. M. CUOQ, 1975, p. 102; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 89. O conjunto da questão dos cavalos é tratado por H. J. FISHER, 1972, 1973a.

ou de azul³⁵. A cidade de Taranka, no médio Senegal, era famosa por suas tangas finas de algodão, chamadas de *shakkiyyāt*, que os mercadores despachavam para o norte e nas regiões vizinhas³⁶. Na esteira de Charles Monteil, alguns historiadores consideram que os progressos do artesanato têxtil e do comércio dos tecidos procederam da expansão do Islã. Na realidade foram as transformações sociais – desenvolvimento urbano, enriquecimento das classes dirigentes pelo comércio externo, crescimento demográfico – que parecem ter constituído as causas profundas da implantação de um artesanato têxtil cada vez mais estendido em todas as regiões. É claro que essas novas condições não permitiam mais aos homens apenas dependerem, para seu vestuário, de meios tão reduzidos quanto peles de animais ou tecidos obtidos a partir do casco de algumas árvores, como foi o caso nas épocas anteriores em que a população era mais esparsa, a organização social menos avançada e, portanto, alguns valores morais ainda não adotados.

No que diz respeito aos metais preciosos, o ouro ocupava evidentemente o primeiro lugar. Na época que nos interessa, existiam diversas regiões produtoras que abasteciam, em graus variados, as demais regiões do continente e os mercados externos. Por ordem decrescente de importância, essas regiões eram o Bambuk/Galam e Bure, na África do Oeste, a África Austral e a Núbia.

O cobre era utilizado como matéria prima na fabricação de objetos de arte e outros artigos de luxo. Em algumas localidades (Sillã, no Rio Senegal), cortado em anéis, ele desempenhava o papel de moeda³⁷. Em todo caso, ele era objeto de um tráfico importante entre as zonas produtoras (Katanga, Aïr, Saara Ocidental), os territórios iorubas e a África Setentrional, onde o desabrochar artístico suscitava uma forte demanda³⁸.

O Sul magrebino e o Sudão Central eram reputados por suas pérolas e pedras preciosas (ágata, amazonita, etc.). Deste modo, o país bédja, situado entre o Nilo e o Mar Vermelho, contava com jazidas de pedras preciosas e de esmeraldas exploradas pelos muçulmanos³⁹.

35 Al-BAKRĪ, 1913, p. 159.

36 C. MONTEIL, 1926.

37 Al-Bakrī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 97; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 78.

38 Ver capítulo 16 acima.

39 Al-Ya'kūbī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 50; al-MAS'ŪDĪ, 1861-1877, vol. 3, p. 43-50.

A difusão das técnicas

As trocas comerciais e a mobilidade correlata das populações foram os instrumentos da difusão das técnicas. Porém, a esse respeito, a nossa documentação é mais escassa ainda. Com efeito, os geógrafos árabes em que nos baseamos interessaram-se mais pelos mecanismos de circulação do que pela produção dos bens. Os dados arqueológicos são ainda muito contraditórios para podermos emitir opiniões certas sobre a evolução das técnicas na época em foco. O estado atual de nossos conhecimentos permite destacar cinco ramos de atividades que parecem ter conhecido progressos e se propagaram no continente: a extração mineira e a metalurgia, a agricultura, o artesanato, as técnicas comerciais e as técnicas de guerra.

A extração de minério e a metalurgia

A extração de minério e a metalurgia desenvolveram-se em todas as regiões. Segundo S. Gsell, a época mais ativa da indústria mineira no Magreb é a Idade Média, e não a Antiguidade⁴⁰. No Ocidente muçulmano, tentou-se aprimorar a técnica de tratamento dos minerais. Na Espanha muçulmana, usava-se um procedimento novo para separar a ganga da azurita, que consistia em embeber o minério de óleo e jogá-lo em um curso rápido. Deste modo, as partículas de metal, deixadas leves pelo óleo, são levadas pela corrente, ao passo que as matérias terrosas se depõem no fundo do álveo. Tudo indica que tal procedimento era empregado no Magreb⁴¹. O debate sobre a difusão do ferro na África prossegue, mas a tese de L. M. Diop⁴² sobre uma origem autóctone da exploração do ferro deve ser preferida às hipóteses de uma difusão a partir do exterior, sustentadas por alguns historiadores. De todo modo, é hoje estabelecido que muitos povos africanos passaram da Idade da Pedra à do Ferro no decorrer do primeiro milênio da Era Cristã. Tal parece ser o caso dos bantos⁴³ e das populações litorâneas do Atlântico, a oeste do império de Gana⁴⁴. De qualquer forma, é muito provável que os processos sociais em curso no conjunto do continente levaram à intensificação e, talvez, ao aprimoramento das técnicas de fabricação dos metais.

40 S. GSELL, 1913-1928, vol. 8, p. 16.

41 N. PACHA, 1976, p. 60.

42 L. M. Diop, 1968.

43 G. W. B. HUNTINGFORD, 1963; G. MATHEW, 1963; P. L. SHINNIE (org.), 1971b; ver também os capítulos 6 e 23 acima.

44 J. M. CUOQ, 1975, p. 120; N. LEVTZION e J. F. P. HOPKINS (org.), 1981, p. 98.

A agricultura

No que tange à agricultura, o período se distingue pela difusão de algumas técnicas de cultivo e plantas novas. Assim, no Magreb e nos oásis saarianos, a adoção de um novo sistema de irrigação (uso das *foggâra* ou ductos de pedras) permitiu a expansão de novos cultivos como o arroz, o algodão e a cana-de-açúcar⁴⁵.

O território agrícola gangara (assaba, na Mauritânia), formado de campos com pequenos terraços cercados por muretes e cujas ruínas ainda são visíveis, data provavelmente da época almorávida⁴⁶. Na África Oriental, a rizicultura inundada teria sido introduzida pelos imigrantes asiáticos.

Sob o impulso das trocas inter-regionais, novas plantas e espécies difundiram-se fora de sua zona de origem. Deste modo, algumas espécies de arroz de origem asiática chegaram até os oásis egípcios e o sul do Marrocos. O sorgo, oriundo da África subsaariana, era cultivado no Alto Egito, na Cirenaica, no Tell argeliano e mesmo na Síria e na Europa do Sul. O trigo, chamado de *darma yille* (milhete do Adrâr) pelas tradições orais dos soninquês do Wagadu, crescia mais a sul, no Sahel.

O cultivo da oliveira progrediu consideravelmente no Magreb, a ponto de modificar completamente a paisagem da região. A palmeira-tamareira, originária da Mesopotâmia e do Golfo Pérsico, estava presente no Egito na época faraônica, mas foi entre os séculos VII e XI que seu plantio se intensificou. O Sul tunisiano e o Saara Ocidental foram os principais focos de tamareira. As comunidades mercantes muçulmanas e judias introduziram nas cidades do Sudão (Gana, Kânem) legumes como melões, pepinos, etc., que eram cultivados nos jardins. O cultivo da banana e do coco esteve ligado ao avanço do comércio no Oceano Índico.

O artesanato

O processo de difusão das técnicas artesanais é muito menos conhecido. Dois fatos merecem ser mencionados. De acordo com al-Bakrî, Sfax, que era famosa por seus lençóis, devia seus métodos para brunir o tecido a Alexandria, que já os usavam⁴⁷.

45 N. PACHA, 1976, p. 46.

46 C. TOUPET, 1966, p. 19.

47 AL-BAKRÎ, 1913, p. 46-47.

A fabricação de papel a partir do linho, e depois do algodão, segundo o modelo chinês, conheceu uma verdadeira revolução a partir do fim do século X. Enquanto o pergaminho e o papiro, até então usados na transmissão dos textos, não podiam garantir as condições de uma democratização do saber, o papel barato obtido graças ao novo procedimento deu um impulso geral à atividade intelectual⁴⁸.

A evolução das técnicas comerciais

O desenvolvimento das trocas e o crescimento correlato do volume de produtos acarretaram a adoção de formas de pagamento cada vez mais aperfeiçoadas. O traço mais marcante dessa evolução foi a monetarização progressiva das economias regionais. O sistema monetário magrebino era ligado àquele do mundo muçulmano, baseado no dinar de ouro, mas em outras regiões do continente existia uma vasta gama de moedas. Diversas variedades de conchas, como os cauris (*Cypraea moneta*) oriundos das Ilhas Maldivas, os anéis de cobre, as barras de sal e as peças de tecido desempenharam concorrentemente o papel de equivalente nas trocas.

Mas foi sobretudo no mundo muçulmano que as técnicas comerciais evoluíram de forma notável. Os mercadores dessa região já usavam o parcelamento, as letras de câmbio (*suftādja*) e as promessas de pagamento posterior, chamadas de cheque (*shakk*). Assim, aproximadamente no fim do século X, Ibn Hawkal afirmava ter visto em Awdāghust um cheque que portava a menção de um direito em benefício de um dos habitantes de Sidjilmāsa, pagável por um negociante de Awdāghust, no valor de 4.000 dinares⁴⁹. A partir desta época, negociantes engajados em empreitadas transaarianas implantaram uma rede extremamente eficiente, organizada em torno de famílias ou de comanditas com correspondentes em todas as praças importantes. Com os países situados fora da influência muçulmana, eles negociavam com a ajuda de intermediários (intérpretes) contratados em centros de trânsito como Gana/Kumbi Saleh, como o destacou Yākūt de forma pertinente⁵⁰. O “comércio mudo”, cuja existência foi mencionada

48 A esse respeito, ver o capítulo 1 acima.

49 J. M. CUOQ, 1975, p. 71; N. LEVTZION, 1968a; sobre o comércio e a moeda no mundo muçulmano, ver M. LOMBARD, 1971a, capítulos 5 a 8.

50 J. M. CUOQ, 1975, p. 183; N. Levtzion e J. F. P. Hopkins (org.), 1981, p. 172.

por inúmeros cronistas depois de Heródoto⁵¹, aparece como sendo um desses mitos persistentes, como o demonstrou Paulo Farias⁵².

As técnicas de guerra

Nos países da savana sudanesa, o crescimento das importações de cavalos árabes e os progressos da metalurgia do ferro, por um lado, e a evolução interna das sociedades da região, por outro, levaram a uma profunda modificação da tática militar. A cavalaria começou a desempenhar um papel preponderante nas batalhas, em detrimento da infantaria. As tecnologias de armamento também foram alteradas. O arco e a flecha, “arma democrática” das sociedades igualitárias⁵³ podendo ser fabricada por cada indivíduo, foram progressivamente substituídos por armas de ferro cuja fabricação suponha um contexto social mais evoluído. A fabricação do escudo progrediu também muito na época. Os escudos *lamta*, fabricados por uma *kabila* saariana homônima, gozavam assim de uma grande reputação até o Magreb⁵⁴. Por conseguinte, graças a meios de locomoção mais rápidos (cavalos, camelos) e ao aprimoramento do armamento, a guerra desempenharia doravante um papel capital no desenrolar dos processos sociais dentro das formações sociais africanas.

A expansão do Islã e seu significado social

Do ponto de vista do movimento das ideias, o período do século VII ao XI caracterizou-se pela difusão do Islã, em detrimento não só do cristianismo e do judaísmo, como também do politeísmo. Ainda no fim do século VII, apenas uma minoria constituída pelos conquistadores árabes professava o Islã no Magreb e no Egito, mas por volta do fim do século XI, o conjunto do Magreb, o Egito, o Saara Ocidental e importantes núcleos de populações da África Ocidental, Central e Oriental haviam se convertido ao Islã. Essa extraordinária ascensão do Islã foi atribuída a diversas causas. Para Mauny, os sucessos do Islã na África Ocidental deveram-se à conversão pela violência e à simplicidade de sua doutrina, “fácil de ser adotada por um negro”⁵⁵.

51 HERÓDOTO, 1872, livro IV, p. 237.

52 P. F. de MORAES FARIAS, 1974.

53 J. GOODY, 1971, p. 43.

54 Al-Ya'kūbī, em J. M. CUOQ, 1975, p. 49; Ibn al-Fakīh, em J. M. CUOQ, 1975, p. 54.

55 R. MAUNY, 1961, p. 520.

Tais explicações permanecem superficiais. Se o domínio de Roma, depois o de Bizâncio, e mais recentemente o colonialismo, como instrumentos do cristianismo, foram acompanhados por violências, a expansão do Islã na África tropical antes revestiu a forma de uma chegada cada vez maior de mercadores. Por outro lado, a pretensa simplicidade do Islã em relação ao cristianismo fundamenta-se mais em um julgamento de valor baseado no preconceito do que na análise objetiva das duas religiões.

Podemos resumir dizendo que o Islã deveu sua expansão às novas condições econômicas e sociais, direta e indiretamente criadas pela expansão comercial e política do Império árabe, correlativamente aos mecanismos internos de evolução das sociedades africanas⁵⁶.

Traços fundamentais da evolução das formações sociais africanas do século VII ao XI

Três traços essenciais caracterizaram as transformações sociais do período: os grandes movimentos populacionais, a aceleração do processo de diferenciação social sob o efeito dos progressos da divisão do trabalho e o desenvolvimento da luta de classes manifestado pelas revoltas e guerras civis em alguns Estados.

Os movimentos populacionais

Eles modificaram notavelmente a geografia humana do continente. Qualquer seja a conclusão das discussões sobre as migrações bantas, constata-se que o movimento desse povo através da África Central, Oriental e Austral prosseguiu no decorrer da época que aqui nos interessa⁵⁷. As turbulências políticas que marcaram os primórdios da conquista árabe e, sobretudo, o desenvolvimento do comércio transaariano levaram ao rechaço para o Saara de vários grupos berberes. Foi talvez a pressão desses recém-chegados que provocou o êxodo de algumas populações negras como os proto-uólofes e os sereres do Tāgant (Mauritânia) para o sudoeste (Senegal Ocidental). Os *dioula* (negociantes) sonin-quês de Gana, intermediários do comércio transaariano, fundaram uma série de metrópoles comerciais no Níger e em seus afluentes, cujas mais prósperas

56 Ver os capítulos 3 e 4 acima.

57 B. A. OGOT (org.), 1974; ver também os capítulos 5 e 6 acima.

seriam Dia e Djenné⁵⁸. A população da costa oriental da África e de Madagascar cresceu em decorrência da chegada de ondas sucessivas de migrantes vindos da Arábia, da Índia, da Ásia Oriental e da Indonésia⁵⁹.

A aceleração do processo de diferenciação social

Tal processo teve sua origem em uma divisão do trabalho maior decorrente do desenvolvimento das trocas. Nesse âmbito, o fato de maior destaque foi a emergência, no Magreb e no Sudão, de uma classe de negociantes profissionais especializados no comércio inter-regional. Esses comerciantes conseguiram superar suas diferenças raciais (berberes, árabes, judeus, negros) para constituírem-se em verdadeira classe consciente de seus interesses. Os negociantes ocupavam uma posição econômica dominante no seio das sociedades e chegaram a almejar o poder político ou, ao menos, a usar os Estados como simples instrumentos de polícia destinados a garantir a segurança das transações.

Quanto à aristocracia militar detentora do poder político, as trocas com o exterior permitiram-lhe adquirir novos meios de dominação (armas e cavalos para os Estados sudaneses, ouro para os Estados muçulmanos) que tenderiam a reforçar seu domínio sobre o povo. Deste modo, na maioria desses Estados, uma linha de demarcação cada vez mais distinta separava os beneficiários do comércio (aristocracia e negociantes) das camadas populares (camponeses, artesãos das cidades). A consequência geral do desenvolvimento do comércio foi a de desbaratar as estruturas sociais fundadas no parentesco e na etnia em proveito de uma nova ordem social baseada na propriedade dos meios de produção (a terra nos Estados magrebins) e de trocas. É provável que a formação do Zimbábue, a partir do século XI, a constituição do reino do Congo, que durou até o século XIV, e a dos Estados haussas foram influenciadas, em diversos graus, pelas transformações em curso na costa oriental da África, no Egito e no Saara, a partir do impulso do comércio do Oceano Índico, do Mar Vermelho e do Mediterrâneo. Uma versão recente da lenda de Sunjata, o famoso imperador mande do século XIII, atribui às expedições escravagistas dos príncipes malinqués, com o conluio dos negociantes soninquês/saracolês, o papel de estimulante na gênese do império do Mali⁶⁰. Porém, contrariamente a vários autores, pensamos que o

58 B. A. OGOT (org.), 1974; ver também os capítulos 4, 5 e 21 a 25 acima.

59 W. KAMISOKHO, 1975.

60 Ver *Centre d'études et de recherche marxiste*, 1974, notadamente o artigo de J. SURET-CANALE, 1974.

comércio não foi o principal elemento à origem da constituição desses Estados⁶¹. Apenas acelerou um processo baseado na dinâmica interna dessas sociedades, que haviam alcançado um grau de maturidade permitindo-lhes reagir favoravelmente às solicitações externas. Em particular, o aparecimento de um excedente devido aos progressos das forças produtivas constituiu a base sobre a qual se desenvolveu o comércio com as comunidades estrangeiras. Enquanto isso, os fenômenos sociais deste período resultaram da dialética da produção e da circulação dos produtos. De qualquer forma, a expansão do Islã durante este período foi a consequência das interações da mutação econômica e das transformações sociais que agitaram a maioria das regiões da África, e mais especificamente o Magreb, o Egito, o Saara, a África Oriental, o Sudão Central e Ocidental. O Islã e sua doutrina universalista convinham melhor a essas sociedades do que o antigo politeísmo, submetido às particularidades étnicas, e do que o cristianismo e judaísmo, que não dispunham mais de uma força favorável à expressão dos conflitos de interesses entre os diferentes grupos sociais. Assim, o kharijismo e a revolta de Abū Yazīd, bem como outros movimentos messiânicos que desestabilizaram os Estados magrebinos durante a época em foco, representaram, do ponto de vista social, a contestação da ordem estabelecida e, sobretudo, uma vontade de pôr fim às injustiças sociais⁶². A violência com que o movimento almorávida atacou Awdāghust, cidade de negociantes muçulmanos, explica-se menos pelo fato de estes últimos terem aceitado o domínio de Gana, fiel à religião tradicional⁶³, do que pela preocupação das massas berberes do Saara Ocidental em expor a verdade, corrigir as injustiças e abolir as taxas abusivas⁶⁴.

Nos Estados do Sudão Ocidental e Central (Gana, Gao, Kānem), a posição econômica dominante ocupada pelos muçulmanos esteve à origem de seu domínio progressivo sobre o conjunto da sociedade. Em Gana, o imperador escolhia seus intérpretes e a maioria de seus ministros junto aos muçulmanos. Em Gao, ninguém podia reinar sem antes converter-se ao Islã⁶⁵. Da mesma forma, a conversão de um rei do Mali no século XI, sob a influência de um muçulmano que, com suas orações, teria acabado com a seca⁶⁶, é uma indicação da influência ideológica cada vez mais forte dos adeptos do Islã sobre as sociedades sudanesas.

61 C. A. JULIEN, 1952, p. 63.

62 Al-Bakri, em J. M. CUOQ, 1975, p. 92.

63 *Ibidem*, p. 86; ver também o capítulo 13 acima.

64 Al-Bakri, em J. M. CUOQ, 1975, p. 109, e o capítulo 3 acima.

65 *Ibidem*, p. 102-103.

66 *Ibidem*, p. 96.

O proselitismo de Wār Dyābī, rei do Takrūr⁶⁷, constitui outra manifestação do poder de atração do Islã. O papel econômico e o prestígio social dos muçulmanos foram, portanto, as causas determinantes do sucesso de sua religião.

O desenvolvimento da luta de classes

O desenvolvimento da luta de classes, e dos conflitos sociais em geral, desencadeou-se com uma intensidade variável em função das peculiaridades locais e do nível alcançado pelas relações de dominação e de exploração dentro de cada formação social. No que diz respeito ao Magreb, C. A. Julien, A. Laroui e, em menor medida, G. Marçais analisaram as revoltas e os movimentos cismáticos do período como episódios da luta de classes⁶⁸.

Nos Estados sudaneses, o quadro é mais confuso. Mas é provável que a queda do império de Gana/Wagadu, no fim do século XI, foi a última consequência de um processo de apodrecimento interno. Segundo nossa hipótese, tal apodrecimento seria devido aos conflitos que opuseram dois grupos da classe dirigente ganense: o primeiro, islamizado, estava aliado aos negociantes e o outro era fiel à religião tradicional e à sociedade rural. As dissensões internas teriam logo se agravado com a intensificação das contradições entre o conjunto do povo e a classe dirigente⁶⁹. Contudo, qualquer seja o valor dessa hipótese, ficou estabelecido que as trocas inter-africanas exerceram influências contraditórias sobre as formações sociais do continente. Em alguns casos favoreceram a integração política (impérios almorávida e fatímida, e mais tarde, Mali e Songhai); em outros, ao contrário, levaram à desintegração de estruturas estatais herdadas das épocas anteriores (Gana, império cristão da Etiópia).

Conclusão

O período do século VII ao XI marcou uma etapa singular na história do continente africano. O estado de nossos conhecimentos não permite abranger todos os aspectos dessa evolução. Todavia, podemos afirmar com certa segurança que a expansão do Império árabe foi um dos principais elementos dessa evolução. O estudo das relações de trocas e da difusão das técnicas e das idéias

67 C. A. JULIEN, 1952, p. 28; A. LAROUÏ, 1970, p. 91-92; G. MARÇAÏS, 1946, p. 34-44.

68 Ver A. BATHILY, 1975, p. 34-44.

69 Ver as discussões a esse respeito em: *Centre d'études et de recherche marxiste*, 1974, e particularmente J. SURET-CANALE, 1974; C. COQUERY-VIDROVITCH, 1974.

acima proposto permite-nos fazer duas observações fundamentais que podem servir para caracterizar o movimento histórico das sociedades africanas da época.

Em primeiro lugar, a economia africana em seu conjunto permanecia uma economia de subsistência em que as normas de produção obedeciam àquelas do consumo. Os produtos eram trocados em função não de seu valor de troca em si, mas de seu valor de uso. As relações econômicas entre as diferentes regiões baseavam-se na complementaridade entre suas respectivas produções, produções estas mais submetidas do que hoje às condições naturais, em virtude do baixo nível das forças produtivas. Contudo, a comparação das diferentes formações sociais mostra que seu desenvolvimento se deu de forma desigual. Tal desenvolvimento desigual é atestado pelo fato de algumas sociedades terem atingido um processo muito avançado de diferenciação social, com uma estrutura econômica bastante elaborada, tendendo à constituição de uma economia de mercado (Magreb, Sudão), ao passo que outras comunidades ainda permaneciam no estágio da colheita ou da caça em bando. Daí a dificuldade do historiador em definir um modo de produção específico à África considerada em sua globalidade⁷⁰.

Em segundo lugar, a análise das formações sociais concretas esboçada neste capítulo leva a uma constatação de maior importância. Do século VII ao XI, graças ao progresso da integração econômica das economias regionais, a África foi capaz de sustentar a maior parte de suas necessidades, tanto em produtos de primeira necessidade quanto em artigos de luxo. No quadro da economia “mundial” da época, formada pelo sistema mediterrâneo e o do Oceano Índico, a África ocupava um lugar preponderante, principalmente em razão de suas exportações de ouro.

70 Ver as discussões a esse respeito em: *Centre d'études et de recherche marxiste*, 1974, e particularmente J. SURET-CANALE, 1974; C. COQUERY-VIDROVITCH, 1974.

A África do século VII ao XI: cinco séculos formadores

Jean Devisse e Jan Vansina

Introdução

A pesquisa histórica dos trinta últimos anos ensinou-nos, especialmente no que diz respeito à África, que não se pode aplicar, sem perigo, modelos uniformes ou periodizações automáticas, principalmente no que tange à época aqui estudada. Até os grandes limites escolhidos para o presente volume – os séculos VII e XI da Era Cristã – são legitimamente questionáveis. O primeiro possui obviamente um real alcance para a parte setentrional do continente, onde surgiu o Islã, ao menos a partir da segunda metade do século; para outras regiões também, sem nenhuma referência ao Islã, nas quais os séculos VI e VII correspondem, no estado atual das pesquisas, à emergência de novos fatores que se desenvolveriam nos séculos seguintes, como é o caso para a África Central e Austral; vale também lembrar que essa mesma data – o século VII ou o século I após a hégira – era outrora considerada muito significativa para a África do Oeste; hoje não é mais o caso, já que a pesquisa “ganhou” aproximadamente um milênio: os fundamentos das grandes evoluções estudadas neste volume situam-se, na África do Oeste, no primeiro milênio, quiçá no segundo, antes da Era Cristã¹. O mesmo

1 Trabalhos recentes mais significativos: S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980; J. DEVISSE, 1982.

ocorre quanto ao século XI. Muito significativo para a África do Oeste, onde marca a radicação do sunismo maliquita e uma clara modificação das relações de força entre muçulmanos e não-muçulmanos, provavelmente não tenha a mesma importância em outras regiões do continente. Contudo permanece a impressão de que após 1100 um novo mundo criou vida em algumas partes do continente, com a florescência das cidades iorubas, das cidades da costa da África Oriental ou ainda com o surgimento do império do Mali, por exemplo. Os séculos seguintes assistiram à consolidação de reinos na África Central, ao aparecimento de reinos novos na África Ocidental e à expansão de pastores como os khoi, os fulbes e os bakkāra.

Tentou-se muitas vezes encontrar alguns traços gerais para caracterizar o conjunto da evolução continental durante esses cinco séculos. Nenhum deles resiste a um exame minucioso do conjunto do continente ou de qualquer uma de suas partes. Nem a expansão muçulmana, tão característica ao norte do equador, nem o que foi chamado de “segunda Idade do Ferro”, sobre a qual voltaremos adiante, constituem marcos gerais indiscutíveis.

Essas simples constatações devem nos incitar à prudência: a pesquisa avança a passos largos e cada uma de suas descobertas põe em xeque o calidoscópio de nossas certezas anteriores; não há dúvida de que esse fenômeno irá se acentuando nos próximos anos. Deste modo, as conclusões que podemos hoje tirar da análise desses cinco séculos são no mínimo hipotéticas e frágeis, e obviamente provisórias. Convém, todavia, propô-las à reflexão dos pesquisadores e dos leitores. Cabe também repetir que, durante esses cinco séculos e pela primeira vez com tanta clareza, podemos acompanhar, com toda a cautela metodológica e as nuances regionais imprescindíveis, uma série de evoluções comparáveis no conjunto do continente.

Ao longo dos séculos, a distribuição geográfica das principais configurações socioculturais da África estabilizou-se e tomou forma. Vismos o amadurecimento de economias, de formações sociopolíticas e de representações coletivas que formariam o substrato do movimento histórico posterior. Durante esses séculos prosseguiu uma lenta germinação que explicaria a florescência a seguir.

A primeira característica geral notável, que por vezes teve sua origem bem antes do século VII em algumas regiões, é a organização de espaços de sedentarização onde a produção agrícola se tornou dominante. O desenvolvimento das tecnologias constitui um segundo fato de maior destaque: ele acarretou uma exploração aprimorada dos recursos, a divisão do trabalho e o crescimento das trocas. A complexidade dos poderes torna-se legível para o historiador, ao

mesmo tempo em que se esboçam as representações coletivas, as religiões, as ideologias e o conjunto dos meios de expressão cultural que delas garantiriam a reprodução e a transmissão para as gerações seguintes.

A organização sedentária do espaço

A sedentarização não constituiu em si um progresso, como também não se opôs, como muitas vezes se afirmou, à liberdade dos pastores semi-nômades ou nômades, nem à vida aleatória dos caçadores-coletores. De forma geral, ela resultou evidentemente de uma nova relação com o meio, tornada necessária pelas mudanças climáticas, quase sempre desfavoráveis, pelo crescimento demográfico e pela crescente complexidade das sociedades que buscavam organizar seus territórios. Ao que tudo indica, a sedentariedade avivou a progressão demográfica e favoreceu a divisão do trabalho. Tornou também mais necessário o progresso da agricultura. Tal progresso, que corresponde a um aumento da quantidade de trabalho necessário para a produção de alimentos, constitui a melhor estratégia de sobrevivência inventada pelos grupos humanos, tanto na África quanto em outros continentes, mas não encontrou em todo lugar as condições imprescindíveis para permitir seu impulso. O estudo das transformações ocorridas nesta época apenas está começando e ainda não alcançou resultados claros para todo o continente. Porém, em todos os lugares em que estudos foram realizados (principalmente graças aos arqueólogos), eles revelaram a importância da pesquisa quantitativa quanto aos modos de alimentação e o interesse – em quantidade, natureza e qualidade – das variações observadas nos vestígios alimentícios.

África Central e Austral

A expansão banta findou-se verdadeiramente por volta do século VI². Nas regiões em que o permitiam as condições climáticas, o subcontinente foi desde então ocupado por agricultores. Complexos apropriados de produção de alimentos implantaram-se. Nas florestas da África Central foi desenvolvida uma técnica agrícola baseada em um campo arroteado por ano. Ali se cultivavam inhames, bananas e legumes. O cultivo apenas era um dos elementos de um

2 J. VANSINA, 1984, D. W. PHILLIPSON, 1977a; T. N. HUFFMAN, 1982, p. 133-138 e capítulo 6 acima.

complexo em que a armadilha e a colheita conservavam uma grande importância. No sul da floresta, nas savanas onde incidia a mosca-tsé-tsé³, o sistema agrícola era baseado em dois campos por ano: um, arroteado, na galeria florestal, e outro na savana. Os cereais dominavam e o complexo era completado pela caça, mais do que pelas armadilhas, ao passo que a colheita somente constituía uma atividade complementar. Na África Oriental e do Sudeste, bem como na parte meridional África Central, a produção de alimentos era fundada na criação de gado e na agricultura de cereais cultivados na savana, os principais plantios sendo o milhete, o sorgo e a eleusine, de acordo com as condições locais de umidade. As atividades de caça, de armadilha, de colheita ou de pequena pesca eram menos importantes do que na África Central. Como em muitas outras regiões, a criação de rebanho prevalecia nas regiões mais secas, como em Botsuana, na Uganda Setentrional e no Sudão Meridional, bem como nas regiões adjacentes ao Quênia. Todavia, não sempre se tratou da perpetuação de velhos hábitos de criação. Progressos espetaculares estavam em curso, após 800, no que diz respeito à criação de bovinos. Por volta de 600, modos de vida exclusivamente pastoris usando bovinos apenas existiam no Chifre da África, no Sahel, nas margens do Saara (principalmente na Mauritânia?) e provavelmente em uma zona que se estendia do Sudão Meridional ao leste do Nilo Branco, até a Tanzânia Central. Porém, a partir do século IX se desenvolveu no Botsuana uma nova variante do complexo econômico⁴ da África do Sudeste. A criação de rebanho tornou-se primordial. Seria preciso alguns séculos para desenvolver um sistema pastoril permitindo a ocupação pelos khoi, na Namíbia e na província do Cabo, de todos os sítios favoráveis à criação de animais. Acabariam conseguindo no decorrer da época seguinte.

África Oriental

Na África Oriental *lato sensu*, o movimento histórico de expansão pastoril provavelmente fosse ligado à difusão das raças bovinas de cupim (zebu e sanga), melhor adaptadas ao calor seco que as outras. Tais raças, conhecidas há muito tempo no Egito e em Axum, encontravam-se também na Núbia cristã. Porém, no estado atual das pesquisas, somente foram atestadas na região do Nilo Branco

3 Seria necessário retomar em detalhes a pesquisa sobre a mosca-tsé-tsé, do ponto de vista histórico. Ver J. FORD, 1971.

4 J. R. DENBOW, 1979a, 1984.

e do Chifre da África após 1200. Certo autor⁵ liga a expansão dos pastores nilóticos à aquisição desse tipo de bovinos após 1200 e vê também nisso o motor da expansão, ainda após 1200, dos massais na África Oriental e dos bakkāra de expressão árabe no Sahel nilótico. Mas a raça sanga, encontrada até na África do Sul onde deu origem a outra raça, é mais antiga do que a raça zebu⁶. Teria se difundido no decorrer dos séculos aqui estudados e talvez tivesse a ver com a expansão khoi. Toda essa questão ainda há de ser aprofundada e é de prima importância, já que, além dos casos mencionados, essa raça teria desempenhado um papel na instalação de pastores na região dos Grandes Lagos ocorrida no período em foco⁷ e, sobretudo, teria levado a um uso mais intensivo de todas as terras áridas da África do Leste. A África do Sudoeste, seca demais para a agricultura, não sofreu mudanças muito profundas, embora a criação de ovinos tenha sido ali praticada desde o início da Era Cristã.

África Ocidental

A África Ocidental passou por uma evolução ao mesmo tempo comparável e diferente. Nas zonas florestais e nas savanas ricas ocorreram fenômenos comparáveis àqueles que acabamos de mencionar. O crescimento demográfico talvez já tenha sido acompanhado por uma perigosa destruição das coberturas florestais. As poucas indicações de que dispomos para a Serra Leoa e a Libéria permitem pensar que agricultores foram os primeiros ocupantes da região. Nas florestas do Benin (Nigéria), o avanço dos agricultores nas zonas florestais é muito bem documentado⁸.

Nas zonas de savana mais seca e na zona saheliana, a evolução do clima já começara alguns séculos antes. Essa piora teve efeitos, localmente, durante o período tratado pelo volume II da *História Geral da África* e o que acabamos de

5 N. DAVID, 1982a, p. 86-87; 1982b, p. 54-55.

6 A respeito dessa raça, ver H. EPSTEIN, 1971. Vestígios de tórax pertencentes à raça sanga e datados de aproximadamente +1000 foram descobertos em Tsodilo, no noroeste do atual Kalahari; ver J. R. DENBOW, 1980, p. 475-476. Algumas estatuetas representando um boi de cupim, provavelmente sanga, datam do sítio de Klamomo (Zâmbia) (aprox. 1000). Alegou-se também que o zebu estava presente em Madagascar bem antes do ano 1000. Ver planta Z1, fig. 1, em B. M. FAGAN E J. NENQUIN (org.), 1966. Ver também J. O. VOGEL, 1975, p. 91, fig. 93, e comparar com as outras figuras da página; B. M. FAGAN, 1967, p. 65-70, ilustração 67. A respeito do ANDROY (Madagascar), ver C. RADIMILAHY, 1981, p. 63.

7 Se identificarmos sua chegada com a mudança de estilo na cerâmica, poderíamos datar tal chegada no século VIII. Ver F. van NOTEN, 1983, p. 62; M. C. van GRUNDERBECK, E. ROCHE e H. DOU-TRELEPONT, 1983a, p. 44; 1983b.

8 P. J. DARLING, 1979.

abordar. Embora não conheçamos ainda em detalhes a maneira segundo a qual as coisas ocorreram, é geralmente admitido que houve um lento deslizamento do nordeste para o sudoeste ou o sul de povos em curso de sedentarização e de domesticação das plantas. Onde não existiam as reservas de água constituídas pelas bacias fluviais, elas também em curso de organização desde milênios⁹, esses povos seguiram as chuvas, em busca das condições necessárias a uma verdadeira agricultura. A complexidade das formas de instalação nas planícies aluviais do Senegal e do Delta do Níger está se contextualizando lentamente. Por múltiplas razões, não todas econômicas ou climáticas, essas duas terras cercadas por rios tornaram-se, antes da Era Cristã, lugares de maior densidade humana e de maior complexidade econômica¹⁰. À seca progressiva das regiões situadas entre a margem norte dos dois rios e o Saara, acompanhada pela seca dos poços¹¹, o recuo dos agricultores, sua substituição por pastores e, mais tarde, por camelieiros, correspondeu uma verossímil “densificação” nas terras ainda bastante regadas ao sul dos dois rios.

Estamos hoje em condições de desenhar os contornos de algumas zonas características. O Sahel era o domínio da criação de rebanho, onde as populações se alimentavam de leite e praticavam a colheita de gramíneas e a caça para completar sua alimentação; o cultivo só era possível quando os lençóis freáticos permitiam o uso de poços e a irrigação. A pesca, presente no Neolítico¹², sumira em toda parte, e essa mudança radical tirou das populações as bases mais constantes e abundantes de sua alimentação. Apenas reencontraremos a pesca nos vales dos rios. Talvez o “gosto pelo peixe” tenha levado à compra, na zona saheliana, de peixe desidratado ou defumado vindo do sul, mas nenhuma prova arqueológica ainda permite afirmá-lo. A própria caça provavelmente não fornecia recursos suficientes para populações em expansão demográfica¹³. As importações tornaram-se necessárias quando diversos imperativos econômicos obrigaram as populações a viver em um meio insuficientemente produtivo¹⁴.

9 J. DEVISSE, 1985.

10 *Atlas national du Sénégal*, 1977, mapa 18 e comentários.

11 No século XII, al-Idrīsī (J. M. CUOQ, 1975, p. 147 e p. 152) precisa – aliás, não se fala o suficiente a esse respeito – que ao norte do arco do Rio Senegal “existem rotas cujos pontos de referência não são mais conhecidos e cujo traçado se apaga em razão da escassez de viajantes. *A água adentra cada vez mais profundamente no solo* (grifos nossos)...”; a arqueologia confirmou essa informação.

12 V. ROUX, 1980.

13 A. HOLL, 1983.

14 Al-BAKRĪ (1913, p. 158) fornece informações sobre tais importações.

FIGURA 28.1 A a G As diferentes raças de gado na África (Fonte: Museu Real da África Central).

28.1A Rebanho de vacas Afrikaander em Lubumba (Lomami, RDC).

28.1B Touro pie-noir de raça lugware no campo de Aru (RDC).

28.1C Touro de Ruanda, com sete anos de idade e peso de 550 quilos (peso raramente alcançado na região).

28.1D Bezerra cruzada Devon & Afrikaander.

28.1E Touro ndama em Kisamba Kivu, RDC.

28.1F Bezerra Jersey em Kasese (Shaba, RDC).

28.1G Rebanho de vacas Friesland (Companhia de pecuária e alimentação no Katanga), Shaba, RDC.



(a)



(b)



(c)



(d)



(e)



(f)



(g)

Os vales são espaços de organização complexa, em faixas paralelas ao longo do rio, onde os territórios foram provavelmente acirradamente disputados conforme o crescimento do número de habitantes, da divisão do trabalho e da organização dos poderes. As águas eram o domínio de uma antiga e sólida implantação de pescadores¹⁵: no século VII, eles certamente já praticavam a desidratação – quiçá a defumação – e a exportação do peixe¹⁶. As águas forneciam muitos outros elementos nutritivos: tartarugas, conchas, carne de hipopótamo e de crocodilo¹⁷. Depois vêm as longas faixas estreitas e complementares de cultivos de estiação e de cultivos mais difíceis à medida que se afastam da água, zonas estas de sedentarização por excelência, desde séculos, no início de nosso período¹⁸. Ao acompanharmos o processo de instalação dos agricultores nas terras menos secas, constatamos que ele constituiu um fator importante de destruição do meio ambiente, em razão da prática do arroteamento em grande escala¹⁹.

Ao se afastar alguns quilômetros da zona privilegiada das bacias fluviais – em particular do imenso delta interior do Níger –, encontramos vestígios de formas já muito elaboradas de organização da agricultura, poupadoras de água e capazes de usar todas as plantas úteis à vida. Embora todos os elementos dessa sábia agricultura não fossem ainda implantados – ainda nos faltam pesquisas arqueológicas a esse respeito – antes do século VII, parece muito provável que muitas dessas tecnologias finas de exploração do solo, que mais tarde sustentariam “etnias” muito famosas, como os sereres, já estavam em curso de organização entre os séculos VII e XI.

Na medida em que foram progressivamente abandonadas pelos agricultores em razão da escassez das chuvas, as terras situadas a norte dos rios foram transformadas em pastagens. A expansão dos peul nessas zonas a partir do atual Senegal começou verossimilmente no século XI ou, talvez, mais cedo; talvez estivesse ela também ligada à aquisição de zebus.

Saara

Durante os dois ou três milênios precedentes, aos poucos, o Saara e suas bordas setentrional e meridional foram abandonados pelos homens, que os recursos

15 G. THILMANS e A. RAVISÉ, 1983; J. GALLAIS, 1984; S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b.

16 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b, para Jenné-Jeno.

17 Al-BAKRĪ (1913, p. 173) descreve muito bem a caça do hipopótamo pelos ribeirinhos do Senegal.

18 O cultivo do arroz (*Oryza glaberrima*) é atestado pelas escavações de Jenné-Jeno. Resta saber se se tratava de arroz irrigado ou de cultivo seco.

19 B. CHAVANE, 1985.

em regressão não conseguiam mais sustentar. A introdução do camelo nessas regiões constituiu, desde o século III da Era Cristã, uma revolução na área dos transportes, como também naquela da alimentação²⁰.

O espaço geográfico da imensidão do Saara e de suas bordas foi totalmente reorganizado. Os oásis não eram mais os únicos pontos de ocupação. Eles se tornaram pontos de apoio em sistemas de transumância que usavam todos os eixos ricos em poços. A adoção do camelo permitia o transporte de cargas pesadas em longas distâncias, o que se deve levar em conta em qualquer discussão referente ao impulso das relações transaarianas que se deu a partir do fim da época bizantina.

Os grupos de criadores de camelos e de senhores das estradas tomaram, em alguns séculos, o controle do deserto. Os povos saarianos, em grande parte berberófonos, começaram a desempenhar um papel ativo de um novo tipo, após alguns séculos de entorpecimento e a migração de parte deles rumo às margens do deserto. Esse novo impulso dos senhores do deserto, ao coincidir com o crescimento da demanda de ouro pelos Estados muçulmanos do Norte, proporcionaria ao Saara, nos séculos X e XI, uma importância histórica desde muito desfalecida. Assim se esclarece, entre outras, “a aventura almorávida”.

África Setentrional

Na África Setentrional, a evolução dos espaços de produção não é tão fácil de explicar, provavelmente em razão, entre outras, das conseqüências duráveis da antiga implantação urbana colonial. A relação dos campos com essas cidades, em suas recusas e revoltas, é em geral mais conhecida que a organização das próprias comunidades produtoras. Por exemplo, no momento em que tais comunidades são mencionadas pelas fontes árabes (séculos X e XI), no máximo podemos inferir destas que os barghawāta do Marrocos estavam dotados de uma economia coerente, fundada no trigo e capaz de exportar; que o Sūs produzia cana-de-açúcar – desde quando e em que condições? – no século IX; que a Ifrikiya, no século XI, época pela qual possuímos descrições, era uma vasta zona de produção, amplamente voltada para a exportação de seus produtos por via marítima. Porém, faltam escavações arqueológicas que nos permitam esboçar construções comparáveis àquelas de que doravante dispomos para outras regiões do continente.

20 R. W. BULLIET, 1975, p. 111-140.

Nas diversas regiões dos vales do Nilo, desde muito organizadas, nada comparável e espetacular pode ser assinalado. Aqui, ao menos no Egito, os problemas de nutrição não eram mais apenas os da produção, mas também aqueles do consumo excessivo das zonas urbanas. A época em foco viu surgir profundas crises alimentícias marcando o início de tempos econômicos novos: alimentar uma aglomeração como Cairo que, no século XI, já possuía algumas centenas de milhares de habitantes, provocou problemas incomparáveis com aqueles das comunidades produtoras/consumidoras da África Negra²¹. Essas crises foram tão graves que elas levaram à contestação das políticas do poder – qualquer que fosse – que dirigia o país e obrigaram a proceder a importações de grande escala. A alimentação dos habitantes do Egito tornou-se uma preocupação do Estado. Ela acarretou na escala do país inteiro a necessidade de se adotar uma política de produção, de tributação e de importação: escapa, portanto, quase totalmente da análise que esboçamos para o resto da África.

A descrição que deixou, após sua viagem à Núbia (aproximadamente + 976), o enviado dos fatímidas junto ao soberano de Dūnkūla (Dongola)²², al-Uswānī, mostra bem que se tratava de um espaço delimitando duas regiões muito diferentes uma da outra. O norte da Núbia, a norte da segunda catarata e do Batn al-Hadjar, participava da economia egípcia, embora estivesse firmemente dominado pelo poder cristão de Dongola. Ao sul da segunda catarata começava um mundo econômico novo²³. Os povoados eram numerosos e produtivos, nos diz o viajante²⁴. Aos poucos, ao se dirigir, no sul, além das últimas cataratas, rumo ao mais afastado reino, 'Alwa, entrava-se em uma zona da qual eram ausentes a palmeira e a videira, mas onde se encontrava o sorgo branco, “que é parecido com o arroz e com o qual fazem seus pães (ʔ) e sua cerveja”²⁵. A carne era abundante em razão do grande número de rebanhos. O autor chegara às sociedades da África Negra, sem ter obtido, apesar de sua curiosidade e de sua missão, quase nenhuma das informações por ele desejadas²⁶.

21 A respeito das fomes, ver, por exemplo, T. BIANQUIS, 1980, e o capítulo 7 acima.

22 Adotamos aqui a forma árabe desse nome, muitas vezes grafada Dongola. Trata-se de um importante sítio sobre o qual a arqueologia nos deu recentemente muitas informações.

23 Al-Uswānī (G. TROUPEAU, 1954, p. 282): “Não se vê mais nem dinar nem dirham (...). As moedas vigoram aquém da catarata para comerciar com os muçulmanos, mas além, os habitantes não conhecem nem venda nem compra” (*sic*).

24 G. TROUPEAU, 1954, p. 283: “... ali, ele vê palmeiras, videiras, jardins e pradarias onde se encontram os camelos”.

25 *Ibidem*, p. 283.

26 A respeito desse período, ver W. Y. ADAMS, 1977; sobre 'Alwa e as recentes escavações, ver D. A. WELSBY, 1983.

No caso da Etiópia e de Madagascar, nada nos permite saber, no estado atual da pesquisa, se evoluções comparáveis ali se desenvolveram, e se elas foram anteriores – no caso da Etiópia – ou posteriores.

Movimento das sociedades africanas

Contraditório em suas formas de acordo com o lugar e o momento, o movimento geral das sociedades africanas do século VII ao XI era voltado, *grasso modo*, para a consolidação das situações anteriores, bem como para o ajuste e aperfeiçoamento de complexos de produção de alimentos correspondentes ao crescimento das necessidades. Durante esses séculos, certamente existiu um crescimento demográfico natural. Embora tenha sido muito lento e saibamos pouco a esse respeito, não podemos negligenciá-lo. Foi acompanhado por uma crescente degradação, em várias regiões, das relações com o meio ambiente. Os dois fenômenos provavelmente se conjugaram para dar origem a lentos movimentos populacionais, que não corresponderam a migrações, mas que as pesquisas vêm revelando aos poucos. Foi o caso do movimento de volta do Transvaal para o Zimbábue, que começou aparentemente no século VIII ou XI, e parece ligado aos efeitos do superpovoamento. Foi também o caso, no delta interior do Níger, da ocupação, nos séculos X e XI, das banquetas altas do vale do rio até então inexploradas²⁷. Neste domínio, um estudo mais fino das oscilações climáticas acrescentaria ao nosso conhecimento preciosos complementos: mudanças, mesmo que moderadas e de curta duração, provavelmente provocaram fenômenos de relativo superpovoamento ou, ao contrário, criaram condições momentaneamente mais favoráveis²⁸. Nos últimos anos, tentou-se, sem resultados decisivos, explicar a migração dos banū hilāl e dos banū sulaym por considerações ambientais²⁹.

As novas dinâmicas de produção levaram obviamente a mudanças sociais. Em certa medida, podemos dizer que os principais processos de integração dos grupos em sociedades coerentes encetaram nesta época. Foi, sem dúvida, uma época de “etnogenia”, de absorção de antigos grupos por outros mais amplos e de relativa integração linguística, ao menos localmente, tudo isso provocando dramas e lutas.

27 R. M. A. BEDAUX, T. S. CONSTANDSE-WESTERMANN, L. HACQUEBORD, A. G. LANGE e J. D. van der WAALS, 1978.

28 A explicação climática foi muitas vezes escolhida para o planalto central do Zimbábue do século VIII ao XI. Ver capítulo 24 acima.

29 Bibliografia em J. DEVISSE, 1972, p. 67-69.

Na floresta da África Central, a especialização de caçador-coletor subsistiu e os caçadores mantiveram seu tipo físico pigmeu. Porém, eles viveram em estreita simbiose com os agricultores, adotaram suas línguas e foram absorvidos social e culturalmente para se tornarem uma “casta” dentro de conjuntos mais amplos. Na maioria das regiões, as populações autóctones foram totalmente absorvidas antes do fim do século XI, como foi o caso no Zimbábue e na Zâmbia³⁰. Tal absorção foi mais lenta em Angola Oriental e nas partes adjacentes à Zâmbia, onde se encontrava, ainda no século XV, uma Idade da Pedra Tardia. Nessas regiões, os caçadores-coletores recuaram aos poucos, mais especificamente à medida que as crescentes densidades de população começaram a influir sobre a distribuição da caça. Encontrávamo-nos ainda intocados no sul de Angola, nas terras onde os agricultores de língua banta não penetraram.

Na África do Oeste, comunidades já complexas instalaram-se na borda das florestas e nas zonas florestais. A organização de seu território associou caçadores, coletores e agricultores em sociedades mais complexas, onde se elaboraram redes internas de parentescos fictícios e redes externas de alianças espaciais, destinadas a garantir a sobrevivência do grupo graças a um equilíbrio regional das forças. Na zona dos rios, a situação era ainda mais complexa: a produção fornecia excedentes suficientes para permitir trocas em média distância³¹, bem como aumentava a divisão do trabalho entre produtores especializados, embora se tivessem mantido as antigas complementaridades entre caçadores, coletores, pescadores e agricultores. A natureza dos poderes seria doravante mais complexa.

Nesses grupos mais sedentários, enraizados no solo, em meios melhor explorados, até que a pressão demográfica condenasse os grupos a diversas formas de segmentação, as sociedades africanas desenvolveram novas tecnologias, não só no que diz respeito à produção alimentícia. A melhoria da moradia tornou-se, naquele momento, um objetivo bastante claro: a arqueologia das moradias de terra ainda não revelou muitas das informações que ela poderia proporcionar. Ao menos já podemos levar em conta, no que tange à África Ocidental, as colocações de B. Chavane³² e as de W. Filipowiak³³, que pensa – erroneamente, a nosso

30 R. GERHARZ, 1983, p. 26; D. W. PHILLIPSON, 1977a, p. 247-252.

31 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b. Desde a época anterior à Era Cristã. E, também, R. HÅLAND, 1980. Ver também, a respeito de Ife, o capítulo 26 acima.

32 Por meio da análise dos solos, B. CHAVANE (1985) demonstrou que o grupo humano cujo habitat ele pesquisou, situado na margem esquerda do Senegal, não longe do rio, e que se inscreve, sem dúvida, nos séculos IX e X, construía casa com paredes de argila. Quanto ao uso da argila em Tondidaru no século VII, ver também P. FONTES *e al.*, 1980, e R. HÅLAND, 1980.

33 W. FILIPOWIAK, 1979.



FIGURA 28.2 Casa de tijolo cru: cômodo abobadado (Fonte: © CNRS. *La prospection archéologique de la vallée du Nil au sud de la Cataracte de Dal*, fascículo 2, publicado pelo Centre national de la recherche scientifique, Paris, 1975).

ver – que o uso do *banco* (terra crua) apenas foi praticado em Nani, após ter sido introduzido pelos muçulmanos, mas que afirma também que a partir do século VI, a argila local era usada para preencher grades de madeira e, assim, construir paredes. Mencionaremos também as pesquisas de S. K. e R. J. McIntosh, decisivas no que diz respeito à arte da construção em argila em Jenné-Jeno, antes de qualquer contato com o Norte³⁴, as descobertas de R. Bedaux sobre a região de Bandiagara³⁵ e as conclusões de L. Prussin quanto às técnicas de construção na savana³⁶. Outrossim, evocaremos a descoberta de estruturas construídas com tijolos crus em Tegdaoust³⁷ e em Kumbi-Saleh³⁸, sendo elas contemporâneas dos contatos com o Islã, embora existisse, junto aos pesquisadores que as descobriram, a certeza de as técnicas empregadas não terem sido importadas. Nesse domínio como em tantos outros, resta muito a fazer para extrair do solo africano as informações de que necessitamos. Basta lembrar que a técnica das “abóbadas núbias”, conhecida desde o Antigo Império egípcio³⁹, ressurgiu de modo espetacular na cobertura de inúmeras igrejas dos reinos cristãos de Núbia, nos séculos X e XI, para entender que o estudo da arquitetura africana ainda há de ser feito, que ele é possível e tem uma grande importância histórica⁴⁰. As pesquisas sobre os modos de concepção dos espaços de vida representados pelas moradias proporcionam-nos um acesso direto à história das técnicas, mas também àquela das sociedades.

As técnicas: o interesse de seu estudo

Resta ainda escrever a história das tecnologias africanas. Por isso levantaremos mais problemas do que respostas. Algumas tecnologias como a cerâmica, a

34 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b. Ver também R. J. MCINTOSH, 1974.

35 R. M. A. BEDAUX, 1972.

36 L. PRUSSIN, 1981.

37 J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX *et al.*, 1983, p. 85-93.

38 S. BERTHIER, 1983.

39 A técnica, muito peculiar, de construção em “abóbadas núbias” é claramente descrita em G. JÉQUIER, 1924, p. 303-306. Para a época cristã, encontraremos exemplos em U. MONNERET DE VILLARD, 1935-1957. Foram recentemente trazidas à atenção dos arquitetos pelos trabalhos de Hassan Fathy; ver H. FATHY, 1981, p. 60-61. Recentes escavações, nos oásis de Balat, realizadas pelo Instituto Francês de Arqueologia de Cairo trouxeram à luz vastas abóbadas desse tipo, datando do fim do Antigo Império e do Médio Império. A técnica foi reempregada com êxito nos séculos XI e XII para a cobertura das igrejas núbias em tijolo cru: Ver E. DINKLER (org.), 1970.

40 J. DEVISSE, 1981b.

celestaria, o curtume, o trabalho da madeira e da pedra, bem como, talvez, a extração do sal, já eram milenares antes de 600. Nenhuma dentre elas permaneceu parada, antes ou depois de 600: evidentemente, uma técnica como a da fabricação das redes de caça, obviamente muito antiga, evoluiu e seria preciso estudar tal evolução no Egito, na África do Oeste e na África Central, por exemplo, de acordo com os animais caçados, as técnicas de caça e os tipos de sociedades e de alimentação. De qualquer maneira, todos os estudos antropológicos mostram que existe uma relação entre os métodos de tecelagem da rede, seu tamanho e o tamanho das malhas, seu modo de conservação e de uso, de um lado, e as estruturas socioeconômicas, de outro lado. Porém, somente conhecemos alguns marcos dessa evolução milenar, e não suas continuidades. Da mesma maneira, não conhecemos nada da evolução das técnicas de produção do sal, tampouco das quantidades produzidas e consumidas. Estas variavam certamente em função da pressão demográfica, mas também das formas de alimentação⁴¹.

Um das mais urgentes necessidades na história e arqueologia africana consiste no estudo metuculoso e detalhado das mudanças técnicas e das circunstâncias que as provocaram ou incentivaram.

A cerâmica, os metais e a tecelagem podem servir como exemplos, ainda muito incompletos, do que esses estudos podem trazer à história do continente.

A cerâmica

Em algumas regiões da África como o Aír, ao norte do Níger, a cerâmica tem mais de nove mil anos⁴². Seu emprego era ligado a formas cada vez mais acentuadas de sedentarização, mas não sempre ao surgimento da agricultura. Costumamos, em particular na África Oriental e Meridional, designar alguns tipos de cerâmicas pelo nome do principal sítio onde foram descobertos. Quando foram datadas pelos escavadores em condições satisfatórias, essas cerâmicas serviram então de indicadores para as cronologias sequenciais. Assim, muitas vezes se ligou o aparecimento de tipos de cerâmicas ao surgimento das sucessivas idades do ferro – voltaremos a essa noção – e, por demais vezes, à migração dos povos portadores tanto do ferro quanto da agricultura e dessas cerâmicas⁴³. Hoje, a tendência está se invertendo. Os estudos de laboratórios vêm completando as

41 Ver J. BERNARD (org.), 1982.

42 M. CORNEVIN, 1982; J. P. ROSET, 1983.

43 Boas informações em D. W. PHILLIPSON, 1977a. Sobre o abuso de sistematização a respeito das cerâmicas e da expansão dos falantes de banto, ver P. de MARET, 1980.

observações e classificações formais⁴⁴. A produção de cerâmica, qualitativa e quantitativamente, tornou-se um indicador demográfico, econômico – que dá informações sobre a zona de circulação dos objetos⁴⁵ – e também cultural. A série de revelações trazidas pela arqueologia nesses últimos anos é um indício do que nos ensinará uma arqueologia mais séria da cerâmica africana: a descoberta das terracotas antropomórficas de Ife, de Owo, depois daquelas de Nok⁴⁶, aquelas também muito notáveis do Alto Níger⁴⁷, aquelas que começam a aparecer no Níger⁴⁸, as raras, porém interessantes, peças reveladas pelas escavações de Mauritània⁴⁹, bem como os vestígios de cômodos e de pátios pavimentados com fragmentos de cerâmicas⁵⁰, constituem os mais espetaculares elementos de um domínio que a cada dia se enriquece. Tratada como marca da variação dos detalhes das técnicas (preparação das massas, cozimento, procedimentos de impermeabilização), como indício das variações do gosto, mas também como indicador dos objetos disponíveis para o enfeite no meio cotidiano dos produtores, como bom indicador de riqueza – toda relativa – e como mobília essencial cuja posição nos espaços habitados informa muito firmemente os pesquisadores, a cerâmica tornou-se um objeto essencial para nosso conhecimento do passado da África, especialmente no que diz respeito à época estudada neste volume. A partir dela, com efeito, construímos sequências quase certas até nossos dias. De toda maneira, temos aprendido a tratar essa “mercadoria” de uma forma diferente do que antigamente, sem espírito de sistema.

A cerâmica Leopard’s Kopje, assim nomeada segundo seu sítio-tipo no Zimbábue, constituiu um dos elementos da criação de uma sociedade muito mais complexa, levando à formação de um Estado por volta, ou antes, de 900⁵¹. Por outro lado, no século VIII, o surgimento da cerâmica do lago Kisale, em Sanga, no sul da República Democrática do Congo, não foi acompanhado por

44 J. DEVISSE, 1981a; D. ROBERT, 1980.

45 A. LOUHICHI (1984) provou, por meio de estudos laboratoriais, que as cerâmicas eram transportadas através do Saara, desde as atuais Tunísia ou Argélia até o Sahel. Ver também J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX *et al.*, 1983.

46 E. EYO e F. WILLETT, 1980, 1982.

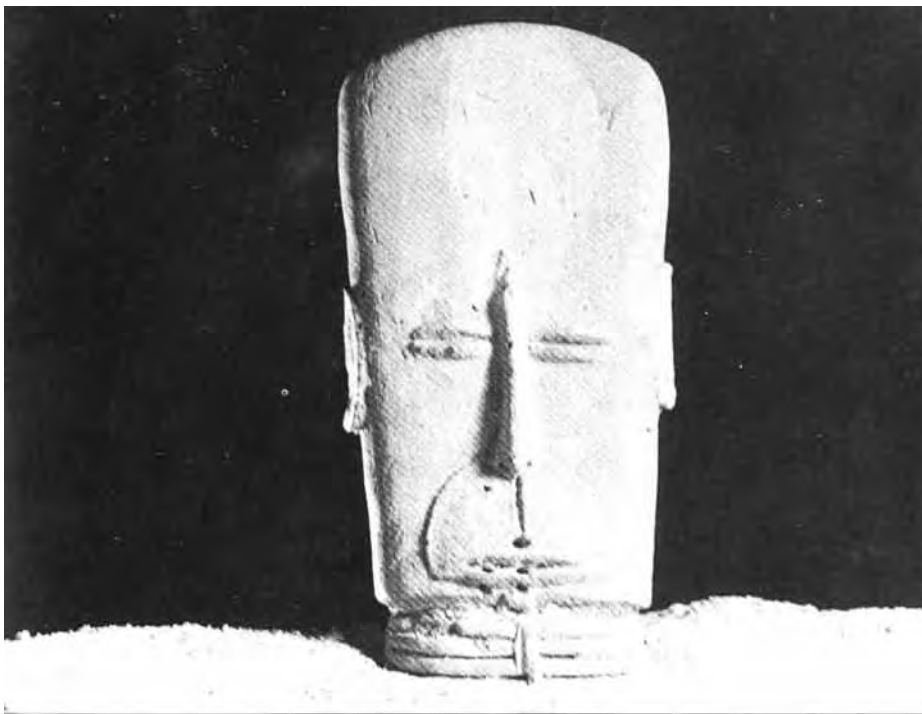
47 B. de GRUNNE, 1980.

48 B. GADO, 1980, p. 77-82.

49 J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX *et al.*, 1983, p. 188; D. ROBERT, 1980.

50 Sobre esses pavimentos, ver F. WILLETT, 1967, 1971, e G. CONNAH, 1981. Mais recentemente, outros exemplos foram trazidos à luz em Burquina e Benin.

51 Ver capítulo 24 acima.



28.3 *A e B* A produção de estatuetas de terracota existia no território da atual República do Níger entre os séculos VI e X. Exemplo de descobertas feitas em 1983 e ainda não publicadas (Fonte: B. Gado, Diretor do Instituto de Pesquisas em Ciências Humanas, Niamey).



FIGURA 28.4 Busto feminino de terracota (escavações de 1972; sondagem de J. Devisse em Kumbi Saleh). Engobo ocre (Fonte: IMRS, Nouakchott).



FIGURA 28.5 Pavimento em cacos: canto de um pátio trazido à luz em Ita Yemoo, na região de Ife. A escala está em pés (Fonte: © Frank Willett).

semelhante fenômeno⁵². Pensa-se mais no surgimento de uma comunidade de pescadores-agricultores de um novo tipo. A nova cerâmica de Ruanda do mesmo século, ou do século seguinte, poderia ser o marco de uma mudança de pouca amplitude, embora assinalasse o abandono da concentração das fundições de ferro. Mas poderia também assinalar uma transformação muito mais profunda decorrente da instalação de pastores especializados na sociedade.



FIGURA 28.6 Joia filigranada encontrada em Tegdaoust, Mauritânia (escavações Denise Robert; Fonte: © Bernard Nantet).

Os metais

Há algumas décadas, escrevia-se muito sobre a produção dos metais na África. Havia discussões acirradas a esse respeito, repousando, contudo, em informações mais fragmentárias⁵³.

O ouro africano sempre foi acompanhado de lendas e de algum tipo de magia histórica. Hoje sabemos um pouco mais a esse respeito e passamos, enfim, do imaginário a avaliações mais quantificadas⁵⁴. O atual Zimbábue entrou em cena nesse momento, última das regiões produtoras antigas depois da Núbia e da África Ocidental. Nesta última zona, o ouro aluvial certamente era explo-

52 F. van NOTEN, 1982.

53 No que diz respeito ao ferro, por exemplo, podemos fazer o balanço dessas discussões: N. van der MERWE defende (1980, p. 500-501) uma história da “pirotecnologia”. Ver também o relatório de J. E. G. SUTTON (1984), segundo o qual os fornos de Buhaya já eram diferentes daqueles de Ruanda nos primeiros séculos da Era Cristã; tal variabilidade tecnológica encontra-se também na região dos Grandes Lagos. Ver também P. L. SHINNIE, 1971b; N. van der MERWE, 1980, e J. DEVISSE, 1985a.

54 Encontram-se elementos de informação em vários capítulos deste volume.

rado, como aquele da Núbia, antes de 600. A demanda talvez fosse local. Talvez fosse também originária do norte do continente, o que, de qualquer maneira, certamente foi o caso na época bizantina⁵⁵. As baixas quantidades indicam que certamente não se recorria à extração. Com a implantação dos Estados muçulmanos, um dos primeiros usuários deste ouro sendo, sem dúvida, os aglábidas, a demanda cresceu e, no decorrer de todo o período aqui estudado, as exportações de ouro foram mais fortes. É extremamente difícil afirmar que uma tecnologia mineira implicando a escavação sistemática de poços foi desenvolvida antes do século X, mesmo no caso da Núbia. Podemos pensar que a descoberta cada vez mais estendida de zonas de busca ativa do ouro nos rios bastou para satisfazer a demanda por muito tempo: por volta de 1100, sabemos hoje que o ouro das zonas florestais da África Ocidental também era exportado para o Norte. Temos certeza, graças ao testemunho das fontes escritas, que a escavação dos poços existia no século XIV⁵⁶; a arqueologia também forneceu a prova disso para o planalto do Zimbábue⁵⁷. Sendo que o crescimento real da demanda, em termos de quantidades, data dos séculos X-XI e que ninguém nunca mostrou até hoje que as quantidades transportadas cresceram do século X ao XIV, não é temerário pensar que a escavação dos poços existia no século X. Sem dúvida nenhuma, a longa permanência das lendas relativas ao ouro encontrado nas raízes das plantas corresponde a certo grau de realidade, se pensarmos na busca do metal nos rios, mas também no desejo de nunca se estender demais sobre as condições reais e os locais exatos de produção do ouro africano. A fundição do metal era conhecida nas regiões onde era explorado⁵⁸. Permanece difícil e seria provavelmente imprudente dizer que técnicas de ourivesaria não existiam nas regiões produtoras. Podemos provavelmente pensar que a filigrana, tão difundida na Andaluzia e na África do Norte a partir do século X, se alastrou pelo sul a partir dessas regiões: joias filigranadas datando do século XI ou XII foram encontradas em Tegdaoust. A filigrana também foi usada para objetos em ligas à base de cobre em Igbo-Ukwu, na Nigéria⁵⁹.

55 Ver T. F. GARRARD (1982), que se baseia na metrologia e numismática.

56 Al-UMARĪ, 1927, p. 81: "O sultão (Mansa Mūsā) (...) me contou também que em seu império havia populações pagãs (...) por ele empregadas para extrair o ouro nas minas. Ele me disse também que as minas de ouro consistiam em buracos cavados de uma profundidade do tamanho de um homem ou quase".

57 R. SUMMERS, 1969.

58 No que diz respeito a Tegdaoust, ver capítulo 14 acima.

59 T. SHAW, 1970.



FIGURA 28.7 Pingentes em cornalina, colares em pérolas de cornalina e objetos de vidro provenientes da câmara funerária de Igbo-Ukwu (Fonte: © Thurstan Shaw).



FIGURA 28.8 Colares de pérolas coloridas provenientes do depósito de objetos reais em Igbo-Ukwu (Fonte: © Thurstan Shaw).

Ao sul do Saara, o cobre, muitas vezes e há muito tempo, concorria com o ouro como metal apreciado e matéria prima de objetos de luxo⁶⁰. Também nesse domínio, as surpresas multiplicaram-se durante os últimos anos e a pesquisa fez enormes progressos. Os locais de produção de minério e de fundição do metal eram, no século VII – e em inúmeros casos muito mais cedo –, mais numerosos do que se pensava antes. A Mauritânia, o Níger – ainda o Aïr –, a Copperbelt (cinturão do cobre) (República Democrática do Congo e Zâmbia), o Transvaal (Phalaborwa), produziram e exportaram cobre durante todos os séculos de que trata esse volume⁶¹. O comércio desse metal, atestado pelas fontes árabes dos séculos X-XII e por algumas descobertas arqueológicas, levava certamente ao sul do Saara cobres e ligas à base de cobre vindos do Norte. Porém, a imagem que hoje podemos ter desse comércio é muito mais complexa do que antes. Não podemos mais admitir o que ontem constituía um dogma, isto é, que os produtos e técnicas fossem exclusivamente oriundos do Norte. Na África Central, o cobre tornou-se uma moeda padronizada a partir de 900 e, embora não tenhamos ainda encontrado joias ou emblemas em cobre no Transvaal, a mina de Phalaborwa produzia esse metal e certamente não era a única a fazê-lo. As técnicas de extração parecem ter se limitado à escavação de poços e galerias horizontais. Os sistemas de galerias profundas eram raros, tanto para o cobre quanto para o ouro, essencialmente em razão da subida dos lençóis freáticos após as estações de chuva. Sabia-se fundir o cobre muito antes da Era Cristã na Mauritânia e no Aïr e, nos séculos V-VI, na Copperbelt. Moldes usados na técnica de cera perdida foram encontrados em escavações de Tegdaoust (Mauritânia) e datam dos séculos VII-IX⁶². Procedimentos muito adaptados aos diferentes tipos do metal foram reconhecidos em Igbo-Ukwu, onde a cera era substituída por látex de eufóbia⁶³. Hoje, tudo nos permite dizer que a metalurgia do cobre e de suas ligas era perfeitamente dominada na África tropical dos séculos VI, VII e VIII. Martelagem, repuxado, fundição por moldagem em cera perdida, todas essas técnicas eram praticadas com o metal apropriado: bronzes à base de zinco ou chumbo, latão – o estanho provinha provavelmente do centro da atual Nigéria – forneciam uma gama conhecida e usada de forma apropriada de metais

60 E. HERBERT, 1984.

61 Importantes esclarecimentos recentes: N. ECHARD (org.), 1983. Consultamos também com muito interesse os recentes trabalhos de D. GREBENART. No que tange a Upemba, na República Democrática do Congo, ver também P. de MARET, 1981.

62 D. ROBERT, 1980, será publicado. Ver D. ROBERT-CHALEIX, a ser publicado em 1989.

63 O que deixa supor uma pré-adaptação do método na zona saheliana, rica em eufóbia.

diferentes para a produção de objetos diferentes. Até as soldas eram efetuadas de acordo com as qualidades conhecidas dos diversos metais. É preciso notar de passagem que alguns cobres e as ligas da África Ocidental eram fortemente arseniados, o que constitui provavelmente um importante indício da proveniência dos objetos encontrados no decorrer das escavações⁶⁴.

Contrariamente a todos os antigos preconceitos, a existência de uma metalurgia do cobre antiga e bem dominada hoje se impõe. Ela não leva a excluir tipos muito diversos de relações com as metalurgias mediterrâneas ou asiáticas e, sem dúvida, muitas revisões ainda se imporão aos nossos esquemas mentais à medida que a pesquisa de laboratório, em particular, tornará mais sólidos nossos conhecimentos.

Com o ferro não é diferente. No passado, construiu-se uma cronologia, que se esperava usar para todo o mundo negro, de duas idades sucessivas do ferro, a “segunda idade” aparecendo justamente durante os séculos aqui estudados. Tentara-se mostrar que diferenças significativas marcariam a passagem da primeira para a segunda idade: em particular, um aumento das quantidades produzidas, uma melhoria e diversificação das qualidades, bem como o surgimento de novos modos de instalação, que levariam à produção de cerâmicas “características”. Pesquisas mais recentes mais uma vez derrotaram esse “modelo”⁶⁵. É provavelmente perigoso continuar falando dessas duas sequências bem distintas, sobretudo para o conjunto do continente, e mais uma vez será preciso introduzir nuances nas análises⁶⁶ e admitir a heterogeneidade dos fenômenos, bem como a diversidade das datas significativas segundo as regiões. A história do ferro na África permanece ainda muito pouco conhecida, apesar dos estudos aprofundados a respeito de alguns sítios metalúrgicos da África Ocidental e Oriental e de Phalaborwa⁶⁷. Diferentes tipos de ferro podiam ser produzidos, mas não sabemos até que ponto a produção era controlada, nem como os diferentes procedimentos, da extração até o produto final, evoluíram, começando pela fabricação dos fornos. As plantas mudaram, a maneira de usá-los mudou, o combustível mudou, o produto bruto era trabalhado de maneira diferente e todas as ferramentas necessárias também foram desenvolvidas. Até a concentração ou a

64 C. VANACKER, 1983a.

65 Trabalhos recentes muito significativos sobre as razões desse questionamento: P. de MARET, 1979; M. C. Van Grunderbeck, E. Roche e P. DOUTRELEPONT, 1983b; mais cedo: P. SCHMIDT, 1978.

66 Seminário sobre a metalurgia do ferro pelo procedimento direto. Universidade Paris I, EHESS, Paris, 1983. Atas no prelo. Importantes contribuições africanas foram trazidas nesse encontro. Ver também J. DEVISSE, 1985.

67 O sítio de Phalaborwa situa-se no Transvaal, a sudeste de Mapungubwe e a norte de Lydenburg.

dispersão da indústria são mal conhecidas. Sabemos que em Ruanda e Burundi, um tipo de forno foi abandonado durante o período estudado e que a indústria foi dispersa. Mas não sabemos bem qual tipo de forno lhe sucedeu, nem quais foram os efeitos de tal dispersão sobre a produção ou a qualidade do produto. O fato de ter existido, no passado, uma importante atividade tecnológica é demonstrado pela distribuição cartográfica dos tipos de fornos e equipamentos (foles, martelos, marretas, bigornas, pedras de trefilação, etc.), bem como de combustível e de modo de uso⁶⁸. Todas essas informações permanecem pontuais, mal coordenadas entre si, e por isso privadas de seu valor indicativo essencial em relação à evolução tecnológica que adivinhamos, mas conhecemos muito mal. Sabemos que o ferro era presente em inúmeras regiões a partir do século VII e que ele forneceu a matéria prima de ferramentas (machados, enxadas de trabalho), de armas (sabres, lanças, armação de flechas, pontas de arpão, facas), de utensílios diversos (tesouras, agulhas), mas também de objetos de adorno (colarres, braceletes, anéis). Sabemos também que, por outro lado, havia uma busca por acumulação: a prova é fornecida pela presença de barras de metais, muitas vezes em forma de bigorna, às vezes encontradas em contexto, mas infelizmente ainda não datadas. As constatações etnográficas servem pelo menos para colocar alguns problemas: pergunta-se a que servia o ferro, qual era sua importância real, como se situava em relação ao cobre e a outros valores ou joias ou matérias de troca, região por região e época por época. Uma história da metalurgia do ferro e do uso de seus produtos é certamente destinada a abalar parcialmente muitas das antigas interpretações.

Os tecidos

Há milênios que se pratica a tecelagem no Egito e na Núbia. Após o início da Era Cristã, as técnicas coptas haviam atingido alturas jamais ultrapassadas. Porém, o algodão, como matéria prima, era recente. A planta fora provavelmente importada em Meroé⁶⁹. Ninguém contesta a importância e irradiação da tecelagem egípcia, em particular entre os séculos VII e XI⁷⁰. Os debates, mais uma vez muito vivos, versam sobre o desenvolvimento da tecelagem, especialmente com

68 Ver, por exemplo, W. CLINE, 1937, ou L. FROBENIUS e R. von WILM, 1921-1931, por exemplo, planta dos foles Heft 1, Blatt 4.

69 W. Y. ADAMS, 1977, p. 331, p. 371 (tear).

70 M. LOMBARD, 1978, p. 151-174.

a ajuda do algodão, no sul do Saara⁷¹. A esse respeito, as fontes e a arqueologia trouxeram elementos decisivos. O algodão esteve presente nas aldeias do Arco do Senegal a partir do século X⁷²; tecidos costurados a partir de faixas estreitas foram encontrados em Tellem e datados dos séculos X-XI⁷³. É importante saber que o algodão e sua tecelagem se difundiram na Etiópia e, já por volta de 900, em Moçambique Meridional e Mapungubwe⁷⁴. O algodão foi cultivado e tecido na África tropical a partir dos séculos IX e X. Essa tecelagem requeria elementos decisivos: as fusaiolas para a fiação e os teares. Em ambos esses domínios, as descobertas arqueológicas ainda são raras e de difícil interpretação. Em relação aos séculos XIII e XIV, há abundância de fusaiolas identificadas com certeza⁷⁵; no estado atual de nosso conhecimento, elas são muito mais raras nos períodos anteriores. Quanto aos teares, eles eram diferentes em Moçambique, embora conheçamo-nos mal, e na África do Oeste. Neste último caso, podemos reconstituí-los graças ao que foi encontrado nas escavações. O tear estreito de duas lâminas era usado como hoje. Ele permite tecer longas faixas de aproximadamente 30 centímetros de largura e foi talvez introduzido antes de 1000, certamente a partir do Vale do Nilo⁷⁶. Durante os séculos seguintes, a tecelagem e a venda dos tecidos alcançariam uma grande importância econômica. Elas geravam produções secundárias como a cultura do índigo. Portanto é importante descobrir as origens dessa produção, que fornecia não somente e muito rapidamente os novos elementos da vestimenta, mas também logo criaria signos de distinção social, bem como valores de troca e de entesouramento.

É importante destacar a fabricação de esteiras e tapetes que, a partir do século IX, alimentou uma forte exportação para o Oriente desde a atual Tunísia, mas cujas técnicas de fabricação permanecem pouco conhecidas.

Na África subsaariana, não se tecia apenas o algodão⁷⁷. A palmeira ráfia produz uma fibra que pode ser usada na tecelagem⁷⁸. Nos locais onde cresce essa palmeira, na África Ocidental e Central, sua fibra é tecida em um tear vertical ou oblíquo, bastante largo e com uma única lâmina principal. Porém

71 R. BOSER-SARIVAXÉVANIS, 1972, 1975.

72 B. CHAVANE, 1980.

73 R. M. A. BEDAUX e R. BOLLAND, 1980.

74 P. DAVISON e P. HARRIES, 1980 (fusaiolas em Mapungubwe, séculos X e XI).

75 Não existem diferenças formais evidentes entre algumas fusaiolas antigas e objetos destinados a usos totalmente diferentes.

76 M. JOHNSON, 1977.

77 J. PICTON e J. MACK, 1979.

78 H. LOIR, 1935.

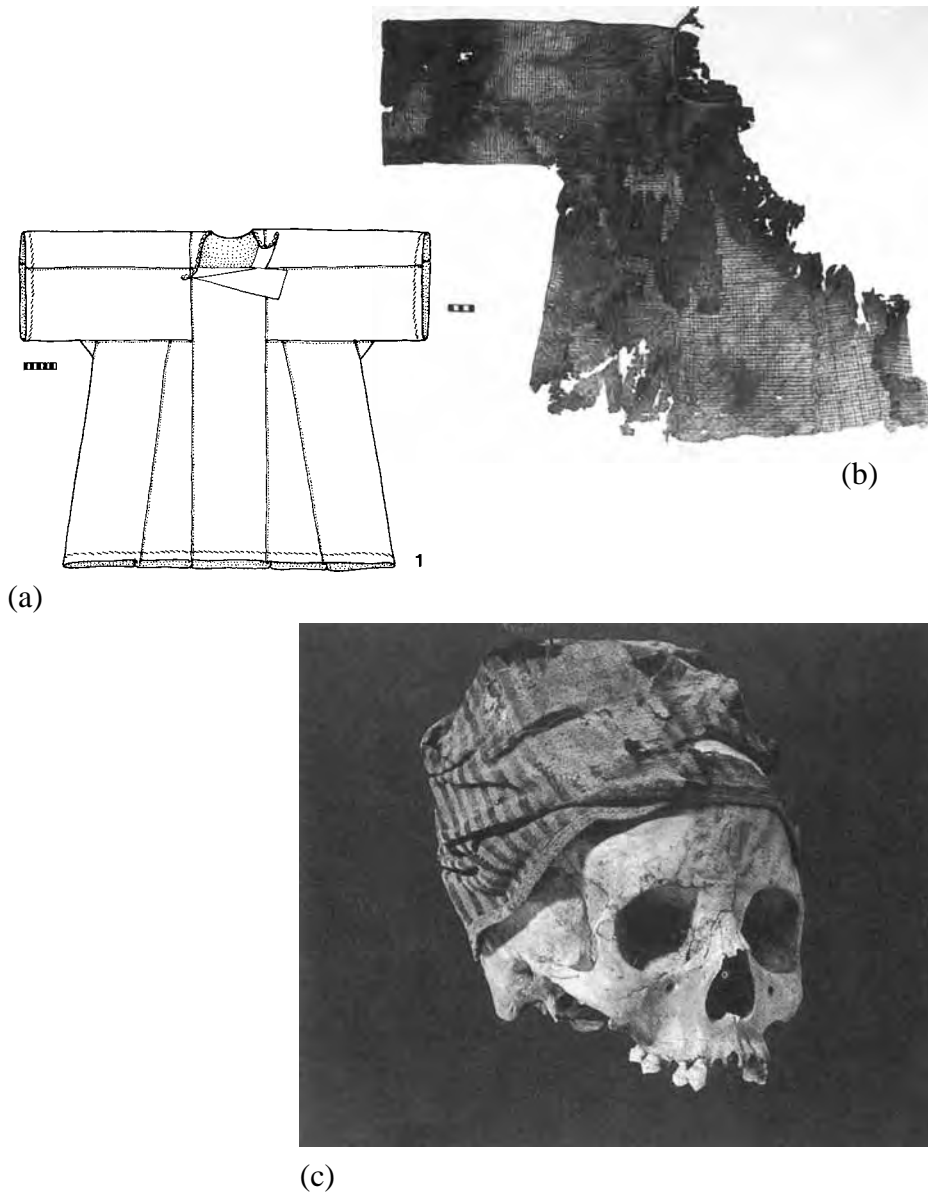


FIGURA 28.9 A a C Tecidos descobertos nas grutas de Tellem, no Mali.

FIGURA 28.9A Desenho de reconstituição da túnica trapezoidal (Z9) proveniente da gruta Z, séculos XII-XIII da Era Cristã (Fonte: F. Stelling, Instituut voor Antropobiologie, Rijksuniversiteit Utrecht).

FIGURA 28.9B Túnica de algodão trapezoidal (C71-186-I) proveniente da gruta C (séculos XI-XII da Era Cristã) (Fonte: G. Jansen, Instituut voor Antropobiologie, Rijksuniversiteit Utrecht).

FIGURA 28.9C Crânio tellem (2337-N51), coberto por uma toca de algodão (C20-2) proveniente da gruta C, séculos XI-XII da Era Cristã (Fonte: G. Jansen, Instituut voor Antropobiologie, Rijksuniversiteit Utrecht).



FIGURA 28.10 Fusaiolas descobertas em Tegdaoust (Fonte: J. Devisse, Tegdaoust III, foto n. 116, p. 508).



FIGURA 28.11 Cuba de índigo no norte da Costa do Marfim (Fonte: J. Devisse).

não sabemos desde quando. Não se pode excluir que esse tipo de tear seja mais antigo que o tear oeste-africano, e também não se pode descartar que ele tenha sido inventado mais recentemente⁷⁹. Uma das estatuetas de Nok parece portar um tecido no ombro, mas não temos absoluta certeza que se trate de um tecido.

O tecido de ráfia foi sobretudo importante na África Central, onde se desenvolveram, antes do século XVI, as técnicas de seu ornamento em um grau muito elevado, e onde peças de ráfia serviam como moeda. Na zona florestal, mas não se trata mais aqui de tecelagem *stricto sensu*, se desenvolveu muito a produção do tecido de casca de árvore tratada por percussão. Na savana aberta, o couro permaneceu a matéria dominante para a vestimenta. Esses dados contrariam o argumento afirmando que o avanço muçulmano teria difundido a prática da tecelagem do algodão, como consequência da vontade de combater a nudez. Esse raciocínio tornou-se pouco convincente, já que outras técnicas de fabricação de vestimentas eram conhecidas.

Por enquanto basta a demonstração da importância de uma história da tecnologia e do fato de essa história permanecer praticamente desconhecida. Trata-se aqui de uma das principais lacunas da história africana. Escavações combinadas com estudos etnográficos poderão preenchê-la.

O sal

Entre todas as produções cujas quantidades muito provavelmente aumentaram durante nosso período⁸⁰, o sal representa um elemento particularmente interessante. As técnicas de sua produção e de seu consumo abrangem todos os temas já abordados. Logo trataremos de sua comercialização. O sal era obtido a partir das salinas sahelianas, etíopes ou orientais, sob a forma de barras de sal-gema; é abundante a literatura sobre esse ponto⁸¹. Ele era também obtido por evaporação da água do mar e de laguna⁸², por colheitas de eflorescências, como no baixo vale do Sine-Saloum no Senegal, e ainda por procedimentos muito sofisticados usando as cinzas de plantas xerófilas para extrair o sal por lixiviação⁸³. Ademais, onde nem o sal-gema e tampouco o sal marinho eram

79 Seria talvez interessante comparar seu estudo com aquele, em curso, do tear de seda encontrado em Madagascar.

80 B. M. FAGAN e J. E. YELLEN, 1968; J. E. G. SUTTON e A. D. ROBERTS, 1968; J. DEVISSE, 1972; D. W. PHILLIPSON, 1977a.

81 Ver, por exemplo, D. W. PHILLIPSON, 1977a, p. 110 e 150.

82 Estudo antropológico evocativo: J. RIVALLAIN, 1980.

83 L. NDORICIMPA *et al.*, 1981; E. TORDAY e T. A. JOYCE, 1910.



FIGURA 28.12 Produção de sal, Walata: caravana vinda da sebkhra de Idjil (Mauritânia), com uma carga de barras de sal (Fonte: © Bernard Nantet).

disponíveis, chegou-se a cultivar as plantas produtoras, especialmente nas zonas pantanosas. Contudo, a superioridade do sal marinho ou do sal do Saara era tal que ele era exportado em grandes distâncias. Em algumas épocas e em alguns setores, notadamente na Etiópia, o sal chegou a ser usado como moeda. Mais ainda que o peixe fresco ou desidratado e que os moluscos, o sal constituía uma fonte de renda para os ribeirinhos do oceano; estes o trocavam contra produtos, de todo tipo, de que necessitavam. Mal conseguimos imaginar a instalação de populações na parte salgada do Delta do Níger – e isso provavelmente ocorreu durante o período estudado – sem o aporte de comida e ferramentas do interior, mas, graças ao sal, tal aporte não representava nenhum problema⁸⁴. Da mesma forma, os habitantes do Saara conseguiam os cereais de que necessitavam trocando-os no Sahel contra o sal de suas jazidas. O exemplo do sal permite-nos, portanto, passar de considerações tecnológicas à distribuição desigual dos recursos e ao comércio que dela resulta.

84 Datas a partir do século IX: M. POSNANSKY e R. J. MCINTOSH, 1976, p. 170; O. IKIME (org.), 1980, p. 68-72.

As diversas formas de comércio

No que diz respeito a alguns produtos essenciais como o sal e os metais, mas também a objetos de adorno, trocas locais de diversos graus certamente existiam há muito tempo, e eles eram às vezes transportados em grandes distâncias.

Algumas zonas em que o desenvolvimento tecnológico era intenso tornaram-se lugares de forte produção de matérias primas e de elaboração de produtos finais, bem como escalas no transporte desses produtos ao longo das redes que progressivamente se organizaram. Nesses últimos anos, a arqueologia revelou totalmente a existência de tais redes ao sul dos rios Senegal e Níger, a respeito das quais todas as outras fontes eram mudas⁸⁵; assim se encontra melhor esclarecida a gênese de conjuntos políticos como Takrur, Gana ou Gao. No decorrer dos cinco séculos aqui estudados, o comércio desenvolveu-se de forma espetacular, destacando-se o comércio transaariano. Antes do início de nossa época existia certo comércio interno ao Sahel e, sem dúvida, ligações com o Vale do Nilo e a África do Norte, sobretudo por uma rota entre o Lago Chade, o Kawār e o Fezzān. Os indícios que possuímos (metrologia, numismática, achados na África Ocidental) permitem levantar a hipótese segundo a qual foi a adoção dos transportes por camelo que tornou rentável o comércio de grande distância através do deserto. Mesmo assim, a partir de aproximadamente 800, ocorreu uma expansão explosiva desse comércio. O sistema saariano clássico, com as exportações de ouro e de víveres para o norte em contrapartida da importação de sal do deserto e de produtos manufaturados do Norte, implantou-se na época em foco⁸⁶. Esse comércio estendia-se muito longe ao sul. A partir do século IX, ele provavelmente inundou Igbo-Ukwu com milhares de pérolas; esse sítio também tinha ligações com o mar rumo ao sul⁸⁷. Por volta de 1100, o comércio atingiu as bordas da floresta, na região que mais tarde chamaremos de Costa do Ouro (atual Gana). Tanto ao norte quanto ao sul do deserto, a expansão do comércio transaariano teve grandes consequências. Entre elas, em primeiro lugar, o desabrochar das entidades estatais, do Marrocos ao Egito, entre os séculos VII e XI; o mesmo ocorreu no Sul, do Atlântico ao Chade, no decorrer dos mesmos séculos. Em seguida, é claro, o comércio provocou o desenvolvimento de grupos de mercadores mais ou menos fortemente estruturados e mais ou menos dependentes de poderes políticos.

85 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1981 ; J. DEVISSE, 1982.

86 Ver capítulos 11, 12, 13, 14, 15 e 27 acima.

87 T. SHAW, 1970.

O papel da Etiópia no comércio internacional desmoronou com as importantes mudanças no grande tráfego do Oceano Índico do século VI ao VIII: Adoulis perdeu seu papel e Axum periclitou. A costa da África Oriental, ao contrário, começou a se tornar muito mais importante, embora conheçamos melhor, no momento, as etapas de sua transformação depois do século XII do que antes.

A partir do século VIII, encontramos rastros de importação da costa somaliana até aquela de Moçambique Meridional⁸⁸. Ali também o ouro desempenhou um papel importante, principalmente no sul. Ali também o comércio internacional inscreveu-se no quadro de um comércio regional vigoroso. Exportava-se ouro, marfim, madeira e escravos, bem como alguns produtos de luxo, as importações compreendendo por sua vez artigos de luxo como pérolas e tecidos. A troca já era desigual, mas permitiu o desenvolvimento das comunicações internas; tenta-se pelo menos comprová-lo para as regiões do Limpopo⁸⁹, onde esse comércio acelerou ou reforçou a construção de grandes conjuntos políticos.

Contudo, o avanço econômico global e o desabrochar comercial não foram comparáveis em todas as sociedades do continente. Durante esses séculos, a África do Norte fez parte do centro de uma economia “mundial”. As tecnologias ali se desenvolveram por difusão de um lado ao outro do mundo muçulmano e, com elas, alguns sistemas de produção, como, por exemplo, a plantação de cana-de-açúcar ou de palmeiras-tamareiras⁹⁰. A criação cultural de um mundo muçulmano e árabe facilitou e intensificou os contatos, mais ainda sem dúvida do que as tentativas de unificação política. O Egito, a Tunísia e as primeiras cidades muçulmanas do Marrocos tornaram-se grandes centros de manufaturas exportando, notadamente, para a África Ocidental. A África Oriental ligava-se de forma ainda mais complexa à economia do mundo muçulmano, mas também às economias asiáticas da China, da Índia⁹¹ e da Insulíndia.

Ao contrário, existem regiões que estiveram pouco ligadas ao comércio internacional. A África Austral e a África Central são bons exemplos disso, embora na África Central, uma zona comercial regional organizada em torno da Copperbelt tenha se desenvolvido, entrando indiretamente em contato com o Oceano Índico antes de 1100. Seu dinamismo repousava na troca de produtos

88 Ver capítulos 22 e 26 acima, e P.J.J. Sinclair, 1982. A presença de zandj na China e na Indonésia pouco após 700 indica a extensão do tráfico, mesmo em uma data anterior àquela das cidades encontradas até hoje.

89 Ver capítulo 24 deste volume.

90 A. M. WATSON (1983) fez o mais recente balanço, talvez exagerado.

91 No século XII, al-Idrīsī assinala que o ferro é exportado da costa do atual Quênia em direção à Índia. Ver capítulo 21 acima.

dos diferentes meios e das jazidas de sal. Se julgarmos em função de épocas mais tardias, trocava-se sal e ferro, peixe e tecidos de rafia, óleo de palma e óleo de *mbafu*, madeira tintorial vermelha, e o tráfico geral ia sobretudo do norte ao sul, atravessando as zonas ecológicas. Sempre na África Central, o rio Zaire e uma parte dos afluentes já serviam certamente de meio de comunicação barato, embora não tenhamos ainda encontrado a prova disso antes da época que segue aquela que nos ocupa.

O interior da África Oriental representa um problema. Ainda não encontramos ali rastros de importações e concluiu-se que não existiam ligações entre essas regiões e a costa adjacente⁹². Porém, é difícil acreditar nisso. Talvez essas importações tivessem se limitado a sal e tecidos, os produtos exportados sendo, além do marfim, outros objetos de luxo, como esses grandes cristais de rocha apreciados pelos fatímidas⁹³. De toda maneira e na melhor das hipóteses, as relações com o comércio intercontinental eram indiretas. Ademais, esse setor não constituía uma zona regional de comércio único. Podemos identificar alguns pequenos centros de produção (principalmente de sal) que certamente atendiam áreas bastante reduzidas. Mais a norte, na Etiópia, o comércio regional certamente sobreviveu e provavelmente se estendeu junto ao desenvolvimento das fundações monásticas e à transferência do centro do reino em Lasta. A Etiópia Meridional, notadamente Shoa, viu se desenvolver suas ligações com o exterior e a implantação de mercadores muçulmanos, exportando pela costa do Chifre. Os reinos cristãos do Nilo permaneciam também bastante isolados do comércio intercontinental. Duas economias muito diferentes ali coexistiam. A primeira, de auto-consumo, concernia à grande maioria das populações e não era obrigatoriamente estagnada, como vimos acima. A segunda tem um duplo motor. Por um lado, os complexos tratados de trocas com os muçulmanos, que forneciam à corte núbia e aos privilegiados produtos mediterrâneos (tecidos, vinhos, cereais) em troca de escravos⁹⁴. A busca por esses últimos tornou necessário o segundo aspecto das relações comerciais com a África chadiana e as zonas do continente situadas ao sul da Núbia. A circulação de produções cerâmicas núbias em Darfur e Koro Toro, ao nordeste do Lago Chade, começou a trazer a prova que essas

92 Embora se coloque o problema dos parentescos constatados entre cerâmicas do interior e cerâmicas costeiras de produção local (ver, por exemplo, H. N. CHITTICK, 1974, sobre Kilwa).

93 Talvez proveniente do planalto de Laikipia, onde são comuns (comunicação pessoal de J. de VERE ALLEN).

94 Sobre esse aspecto do comércio, ver L. TÖRÖK, 1978.

relações existiam. É notável que al-Uswānī, no relato já mencionado,⁹⁵ não tenha falado disso, enquanto esse missionário fatímida mencionou as relações entre Dūnkūla e o Mar Vermelho, a partir do grande arco formado pelo Nilo: “o hipopótamo abunda nessa região e daí saem caminhos em direção de Sawākin, Bādī, Dahlak e as ilhas do Mar Vermelho⁹⁶”.

Esse quadro comercial mostra que boa metade do continente já era implicada em trocas de grande escala e que, na maioria das outras partes, se formavam redes regionais. Uma verdadeira ausência de rede, mesmo que regional, é rara, embora isso tenha acontecido em alguns redutos: Namíbia e região do cabo, floresta da Libéria e, talvez, as regiões adjacentes, interior da África Oriental e parte das savanas entre Camarões e o Nilo Branco. Mas talvez essa impressão apenas provenha de nossa ignorância.

De toda maneira, se comparada à época precedente, a situação continental renovou-se totalmente. A integração do Saara, da África Ocidental, da costa oriental e do interior de parte do Zimbábue e do Transvaal em um comércio intercontinental era nova, como o era o desenvolvimento das redes regionais de comércio. Esse dinamismo comercial foi um primeiro fruto da sedentarização e do ajuste dos sistemas descritos. Apesar das incógnitas, sabemos doravante o suficiente para afirmar que essa época representa um ponto de partida, na base do qual as economias e o comércio, entre 1100 e 1500, desenvolver-se-iam ainda em intensidade, volume e complexidade. As redes regionais desenvolver-se-iam e juntar-se-iam, sempre em posição subalterna em relação às áreas do comércio internacional e, por volta de 1500, quase não sobraria nenhum setor fora de uma área comercial regional. Portanto, na época em foco, comunicações em vastas partes do continente construíram-se e articularam as paisagens humanas ao difundir ideias e práticas sociais com os bens trocados.

As sociedades e os poderes

Resta também escrever a história social do continente da época estudada. Não sabemos quase nada do nível fundamental, aquele da regulação das ligações de sangue, da residência comum e do trabalho comum. Até a história das instituições que organizam essas relações, como a família, a grande família (muitas

95 G. TROUPEAU, 1954. Ver acima.

96 *Ibidem*, p. 285.

vezes chamada de linhagem)⁹⁷, o lar, o casamento e os grupos de trabalho constituídos, permanece desconhecida. Essas instituições deixam poucas marcas nas fontes escritas ou arqueológicas. Ademais, elas têm pouca visibilidade, por mais fundamentais que sejam, em razão de sua própria permanência. Essa aparência é aquela de dados estáveis ligados à natureza humana. Todavia, não é nada disso, embora muitos pesquisadores tenham sido enganados, como se os clãs, as linhagens e os casamentos sempre tivessem funcionado dessa maneira.

As consequências da divisão do trabalho foram mais visíveis, mesmo que o vocabulário, aqui também, tendesse a nos enganar e a nos levar ao esquematismo. Não há dúvida nenhuma que a divisão do trabalho progrediu de forma espetacular do século VII ao XI, e que as sociedades se estratificaram. A análise e a classificação dos fenômenos ainda pouco avançaram. É relativamente mais fácil, em algumas zonas do continente, mostrar que surgiram então fortes diferenças de estatutos econômicos e sociais (classes) do que compreender, de outra forma que pela aplicação de esquemas teóricos abstratos, como funcionavam, nos fatos, as relações entre tais classes. Havia na África Setentrional, na Núbia, na Etiópia, aristocratas cuja propriedade fundiária, qualquer seja dela a origem, constituía a base de seu poder. Na África do Norte, esta aristocracia agrupava em torno dela numerosos clientes (*mawāli*). Às vezes protegia grupos de não muçulmanos e possuía escravos, domésticos, trabalhadores, ou guerreiros. Ela tinha um poder suficiente para obrigar às vezes os detentores oficiais do poder a negociar com ela. A situação talvez fosse quase igual na Núbia e na Etiópia. Mais a sul, as coisas são menos claras; as discussões entre pesquisadores permanecem acirradas quanto à existência, na época estudada, de classes bem diferenciadas, e, mais ainda, quanto à realidade de castas fechadas comparáveis àquelas que existem, em alguns casos, na África dos períodos mais recentes. A alusão, muitas vezes citada, de *al-Mas'ūd* àqueles que exortavam as multidões e os príncipes a viver em conformidade com os exemplos dados pelos antepassados e os antigos reis⁹⁸ não deve nos levar a pensar que se tratava de “griôs” ou que eles estavam “castados”. A menção recorrente da presença de “griôs” no séquito de *Sunjata*, no século XIII, só constitui uma prova de sua existência na época em que as tradições que falam deles foram fixadas ou remanejadas: sobre as datas dessas fixações ou remanejamentos, a discussão também está longe de terminar.

97 O termo linhagem é mais um termo ideológico do que um conceito que possa dar conta de realidades sociais. Ver A. KUPER, 1982b.

98 J. M. CUOQ, 1975, p. 330 (*al-Mas'ūdi*).

As mais recentes pesquisas, ao menos para a África do Oeste, vão mais no sentido de um surgimento recente das castas do que naquele de sua anciandade⁹⁹. Portanto, provavelmente precisara ainda trabalhar muito, e abordar com lucidez todas as hipóteses de pesquisas possíveis, antes de fixar precipitadamente uma descrição de sociedades em plena transformação e, segundo os lugares, em estágios diferentes de tal transformação.

Se voltarmos um instante às situações verossímeis, entre os séculos VII e XI, na África Central, as coisas eram bem diferentes daquelas então vividas no norte e no oeste do continente. Na África Equatorial surgiu uma certa divisão do trabalho, em parte regulada pela simbiose em curso entre agricultores e caçadores-coletores. Em alguns casos, os habitantes da floresta incorporaram alguns grupos de caçadores (sobretudo pigmeus), fornecendo-lhes alimentos (principalmente bananas) e instrumentos em ferro, e, também mais tarde, algumas peças de equipamento, como as pesadas redes de caça, em troca de carne de caça e mel. Essa simbiose requeria importantes excedentes de alimentos e não poderia ter se desenvolvido antes de a banana se tornar o cultivo de base, nem antes da época em que a densidade dos agricultores crescera a ponto de atrapalhar os caçadores. Por isso pensamos que essas simbioses se desenvolveram durante a época estudada nesse volume. É preciso destacar que essa organização diferia totalmente das relações comerciais regulares entre agricultores da floresta e pescadores profissionais que lhe forneciam peixe, cerâmicas e sal vegetal em troca dos alimentos vegetais. Essas relações, mais antigas, teceram-se a partir da ocupação dessas regiões. Eram relações igualitárias, o que não era o caso das relações simbióticas. É claro que as cidades, principalmente quando a arqueologia permite estudá-las com precisão, representa o lugar em que melhor podemos entender as transformações sociais em curso. Isso é evidente em Tegdaoust¹⁰⁰ e, também, ao examinar os túmulos de Sanga, onde a desigualdade se lê de forma crescente, conforme o passar do tempo. A história do processo de urbanização encontra-se também em plena revisão¹⁰¹. Pensou-se durante muito tempo que ele era exclusivamente ligado à influência muçulmana e, de fato, os muçulmanos foram grandes fundadores de cidades em todas as regiões onde viveram nesta época e durante as mais recentes. Porém, vemos hoje de forma cada vez mais clara que aglomerações urbanas existiram antes do Islã: a demonstração foi

99 Pontos de vista interessantes em A. R. BA, 1984.

100 J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX *et al.*, 1983.

101 J. DEVISSE, 1983, por exemplo.

fornecida de forma espetacular por Jenné-Jeno¹⁰², como também pelo caso do sudeste do continente¹⁰³. Esses exemplos são mais decisivos que aqueles relativos às cidades onde a instalação dos muçulmanos desempenhou um papel evidente, como foi o caso de Kumbi Saleh¹⁰⁴, Tegdaoust¹⁰⁵ e Niani¹⁰⁶. É da maior importância para o futuro dessa pesquisa sobre a urbanização que se prossigam e se desenvolvam os trabalhos já tão frutuosos conduzidos em Ife¹⁰⁷, Igbo-Ukwu¹⁰⁸, Benin¹⁰⁹, Begho e Kong¹¹⁰.

Também será preciso desenvolver as pesquisas sobre Nyarko, na borda das jazidas auríferas da floresta do Gana moderno, que foi uma cidade a partir do século XI¹¹¹. Sem dúvida encontraremos ainda outros centros proto-urbanos ou urbanos fundados nesse período. Pensamos em Kano, Zaria e Turunku, bem como nas cidades mais antigas do baixo Shari.

Tal urbanização da África Ocidental coloca em questão uma série de pre-conceitos, notadamente aquele segundo o qual o fenômeno urbano foi mais ou menos tardiamente implantado por mercadores do norte da África. Contrariamente às impressões que deixam o conjunto dos trabalhos etnográficos ou aqueles dos antropólogos sociais até pouco tempo, a África Ocidental não era uma justaposição de aldeias reunidas em etnias, cujas culturas e línguas distintas e rurais se beirariam sem se influenciar. As cidades, a partir do momento em que surgiram, tornaram-se centros culturais irradiando vastas áreas em torno delas. A complexidade dos espaços culturais e sociais constituiu-se antes do século XI; é o que explica a difusão de línguas como o manden, o ioruba e o haussa. A escala dessa sociedade, seu dinamismo interno e sua evolução permaneceram, portanto, desconhecidos durante muito tempo.

102 S. K. MCINTOSH e R. J. MCINTOSH, 1980b.

103 Ver capítulo 24 acima.

104 S. BERTHIER, 1983.

105 J. DEVISSE, D. ROBERT-CHALEIX *et al.*, 1983, p. 169.

106 W. FILIPOWIAK, 1979.

107 F. WILLET, 1967 e 1971. De forma geral, o desenvolvimento das aglomerações iorubas – cidades e aldeias – merece que se prossigam os estudos já realizados. Ver o trabalho útil e pouco conhecido de O. J. IGUÉ, 1970-1980. O autor refere-se amplamente à obra conhecida de A. L. MABOGUNJE, 1962.

108 T. SHAW, 1970. Mais recentemente, ver o capítulo 16 acima e E. EYO e F. WILLET, 1980, 1982.

109 G. CONNAH, 1972.

110 Pesquisas conduzidas pelo Instituto de Arte, Arqueologia e História da Universidade de Abidjan, sob a direção de M. Victor T. Diabaté.

111 J. ANQUANDAH, 1982, p. 97. De forma geral, a urbanização em Gana merece também ser pesquisada: desde quando era viva a cidade de Ladoku, próxima a Accra e florescente no século XVI (J. ANQUANDAH, 1982, p. 70)?

Novas indagações do mesmo tipo podem doravante especular sobre as feitorias da costa oriental e de Madagascar, seus substratos africanos e malgaxes, bem como o lugar dos comerciantes muçulmanos em seu desenvolvimento¹¹². Já podemos nos perguntar se, na África Oriental – mas até quais limites a norte e a sul? –, a cultura suaíli, com a qual a repartição das cidades parece coincidir, não era desde seus primórdios uma civilização urbana: o debate está muito aberto¹¹³. As feitorias situadas no atual Moçambique¹¹⁴ mantiveram contatos com o vale do Limpopo e contribuíram indiretamente com a criação de um primeiro centro proto-urbano em Mapungubwe, centro administrativo e primeiro marco de um desenvolvimento que levaria à criação da cidade de Zimbábue no século XIII.

Temos que ser muito atento também, no norte do continente, à criação, na mesma época, de cidades importantes sobre as quais as pesquisas são às vezes ainda muito reduzidas. Se conhecemos bem a evolução de Fez, Kayrawān, Marrakech ou Rabat, por exemplo, existem, ao contrário, muito poucos trabalhos sobre Sidjilmāsa ou Tāhert – criações do século VII –, sobre Sadrāta e o conjunto do Mzāb, sobre Ghadāmes ou, ainda, sobre as cidades egípcias e núbias do médio Vale do Nilo¹¹⁵.

Esse período formativo foi também aquele de uma reestruturação dos espaços por uma urbanização nova. Esse fenômeno só alcançou metade do continente, mas permanece, contudo, uma característica típica para toda a África.

A conquista muçulmana da parte setentrional do continente, após um breve período de unidade teórica sob a autoridade dos califas orientais, levou a um parcelamento político de grande importância para o futuro. Estados nasceram no Egito e na atual Tunísia, mas também em torno de cidades importantes como Fez, Tāhert e Sidjilmāsa. Tornaram-se cada vez mais consistentes nos séculos IX e X. Usavam especialmente o ouro da África Ocidental, na maioria dos casos para garantir a qualidade de sua cunhagem. As bases territoriais dessa organi-

112 Ver os capítulos 13, 14, 15, 21 e 25 acima. A expansão das feitorias até o sul do Sabi data do século VIII (P. J. J. SINCLAIR, 1982).

113 T. H. WILSON, 1982.

114 Ver capítulo 22 acima. Ver também “Trabalhos de arqueologia...”, 1980, e P. J. J. SINCLAIR, 1982.

115 A respeito de Kūs, centro caravaneiro do Alto Egito, ver J. C. GARCIN, 1976. Sobre a importância das estelas funerárias como documento para a história demográfica, econômica e cultural, ver M. ‘Abd al-Tawāb ‘Abd ar-RAHMĀN, 1977. Sobre as cidades da Núbia e, especialmente, a importância das escavações polonesas em Faras Dongola, referir-se ao capítulo 8 acima. Sobre as recentes escavações em Sūba, capital do reino núbio mais meridional, ver D. A. WELSBY, 1983.

zação estatal reforçaram-se, em primeiro lugar, na Ifrikiya e, depois, no Egito dos fatímidas¹¹⁶. Os episódios mais turbulentos do século XI não prejudicariam um fato que pouco a pouco se impunha: a territorialidade de poderes dinásticos muçulmanos, especialmente na Tunísia e no Egito, e, no século XI, no Marrocos almorávida, tornara-se uma realidade mais ou menos estável e permanente. Estados muçulmanos, com suas funções e organizações, instalaram-se durante o período, embora as dinastias mudassem e incidentes mais ou menos graves, como a revolta de Abū Yazīd¹¹⁷, “a invasão hilaliana”¹¹⁸ ou os ataques cristãos desde a Sicília, perturbassem, às vezes profundamente, as chances do controle territorial estatal e da continuidade dinástica.

Na África Ocidental, a organização de Estados provavelmente começou antes de 600, mas tornou-se evidente durante a época aqui estudada. Gao, Gana e Kānem são hoje aparentemente bem conhecidos, embora precisasse ainda muito trabalho sobre a gênese do Estado nesses três casos. Mas existem muitas outras zonas, até agora menos privilegiadas pela pesquisa, para as quais não há mais dúvida quanta à existência de poderes estatais durante o período estudado. Foi certamente o caso do Takrur, sobre as origens do qual uma recente tese põe um novo foco¹¹⁹. A insuficiência de informações conduziu-nos, além desses aportes, a considerar que os poderes africanos apenas eram “chefias” sem grande consistência territorial: seria legítimo abordar assim o caso de Ife? Deveríamos pensar que o poder de Sumaoro Kanté, no Soso que rivalizou com Gana e os mansaya mande até sua derrota diante de Sunjata no século XIII, ainda não era um Estado? A pesquisa tem ainda muito a nos trazer também nesse domínio. E que aconteceu junto aos haussas e aos iorubas?

A presença de fortificação a oeste do baixo Níger, nas regiões que se tornariam o reino do Benin, indica uma concentração do poder de caráter territorial, mas também uma luta acirrada para aumentar a base territorial dos diferentes Estados em formação. Isso contrasta com a situação a leste do baixo Níger, onde a ausência de fortificações poderia indicar uma unidade territorial dirigida por Igbo-Ukwu ou, então, a presença de uma forma de ocupação das terras e de estruturas políticas totalmente diferentes: como

116 Ver os capítulos 7, 10 e 12 acima.

117 A esse respeito, um novo estudo, realizado por uma pesquisadora argeliana, Sra. Nachida Rafāī, traz à luz, a partir de uma nova tradução das fontes árabes, a aspreza da luta que opôs Abū Yazīd aos fatímidas.

118 A discussão permanece aberta quanto às consequências econômicas, sociais e políticas desta “invasão”. Uma recente tradução do texto fundamental de al-Idrīsī (M. HADJ-SADOK, 1983) traz novos elementos de reflexão.

119 A. R. BA, 1984.

deveríamos interpretar politicamente a descoberta de um túmulo suntuoso em Igbo-Ukwu?

Na África do Nordeste, assistimos ao apogeu dos reinos cristãos formados no século VI, em particular nas três seções da Núbia, onde o desabrochar econômico e cultural ainda era evidente no século XI¹²⁰. A Etiópia não se portava tão bem, mas a monarquia enraizou-se novamente a partir do século XI, depois do desabamento de Axum, no Lasta; ao mesmo tempo, uma série de principados muçulmanos constituía-se a leste e a sul, alcançando os lagos etíopes. A organização de um poder dominante por cidade parece ter sido a regra para a costa oriental. No atual Zimbábue, um Estado constituiu-se no século X em torno de sua capital, Mapungubwe, e o Grande Zimbábue surgiu no século XII. Na África Central ou no interior na África Oriental, desenvolvimentos territoriais de grande escala ainda não eram perceptíveis. No máximo poderíamos dizer que, em Sanga, os dados mostram uma lenta evolução para uma organização em torno da “chefia”, evolução esta que apenas se tornaria pertinente a partir do fim do primeiro milênio¹²¹. Fora esses desenvolvimentos, não temos nenhum dado direto a respeito de outros tipos de organizações políticas. Podemos arguir que na África do Leste e do Sudeste, a organização espacial dos sítios de habitação indicaria um governo coletivo, exercido por chefes de grandes grupos e fundado em uma ideologia do parentesco. Porém, muito recentemente¹²², essa linha de raciocínio foi questionada. Apoiar-se-ia demais em analogias derivando da literatura etnográfica dos séculos XIX e XX. De qualquer maneira, no estado atual dos conhecimentos, constatamos logo a perpetuação do poder de dominantes, sem dúvida instalados antes do século VII. Não existe, em tais casos, nem preeminência dinástica, nem hierarquias, nem fortes diferenças do nível de vida. O fato de se tratar de sítios aglomerados indica que um governo coletivo era provável. Os dados indicariam também que o território assim controlado seria exíguo, talvez limitado a um território correspondendo à aldeia. Exemplos bastante comparáveis podem ser estudados nas zonas florestais da África Ocidental.

120 Basta referir-se às descrições dos monumentos encontrados pelos escavadores em Dongola, especialmente as igrejas e o palácio real, para entender que, perante um país certamente bastante pobre, o Estado núbio possuía importantes bens e desempenhou um papel internacional. Sobre Alwa e as recentes escavações, ver D. A. WELSBY, 1983: esses trabalhos confirmam o dinamismo econômico e cultural núbio no século XI.

121 P. de MARET, 1977-1978.

122 Crítica de M. HALL, 1984.

As representações coletivas: religiões, ideologias, artes

Parte importante do continente africano era dividida entre dois monoteísmos. Um esteve em constante progresso do século VII ao XI: o Islã¹²³; o outro, o cristianismo, desapareceu de todo o norte da África¹²⁴, onde ele se implantara na época romana, e só subsistiu solidamente na Núbia e na Etiópia; também sobreviveu uma importante minoria cristã no Egito. Ambos esses monoteísmos construíram uma civilização de cunho universal, tendendo a substituir, de uma forma mais ou menos ampla segundo os lugares e as datas, as culturas anteriores. O cristianismo não pôde superar as divisões internas que, em ampla medida, nasceram de sua união íntima com os poderes pós-romanos. Os coptas, os núbios e os etíopes não se ligaram a Roma, tampouco a Bizâncio. Por mais brilhantes que permanecessem essas cristandades africanas, especialmente ricas em monastérios, elas viviam sem muitos contatos com os mundos exteriores, ao menos no que diz respeito ao Mediterrâneo. Seria preciso estudar, notadamente no que tange a época aqui em foco, suas relações com os cristãos da Ásia, eles também separados de Roma e Bizâncio, especialmente com os nestorianos, cuja organização eclesiástica se estendeu até a China; poucas indagações foram colocadas neste domínio.

A influência do Islã, como conjunto religioso e cultural atravessando o mundo conhecido da Ásia até o Atlântico e separando, por muito tempo, os negros da África dos povos do norte do Mediterrâneo, tornou-se cada vez mais forte, à medida que se reforçou sua unidade. Unidade esta que, no século X, foi fortemente ameaçada pelo triunfo momentâneo do xiismo fatímida em toda a África muçulmana. No século XI começaram os progressos do sunismo, atrelados, na África, àqueles do direito maliquita. Foi um estilo de vida que pouco a pouco se impôs, feito de observância jurídica e social e de respeito às regras fundamentais do Islã. Pouco a pouco, nas terras profundamente islamizadas, as normas muçulmanas triunfariam dos hábitos culturais mais antigos. De forma geral, podemos estimar que isso aconteceu em todo o norte do continente até o fim do século XI¹²⁵. O Islã progrediu também no Sahel e na costa oriental da África, mas seu triunfo cultural só se tornaria real, nestes últimos casos, na época

123 Ver capítulos 3, 4 e 10 acima.

124 Suas últimas manifestações culturais e seus últimos vestígios datam do século XI. Ver capítulo 3 acima.

125 Ver capítulos 2 e 4 acima. Sob a aparência de unidade subsistem muitas sobrevivências interessantes de cultos sincréticos, do cristianismo, do juadismo e do kharijismo. Aqui não é o lugar para tratar essa questão.

seguinte. Certamente deveríamos levar mais em conta, no futuro, situações de compromisso aos quais foram condenados os detentores do poder, quando de sua conversão ao Islã, no Sahel ou alhures, diante de sociedades cujas normas religiosas de funcionamento ancestrais não eram compatíveis com algumas exigências do Islã¹²⁶. É o que explica tanto a lentidão de alguns progressos quanto o caráter urbano, durante muito tempo, da islamização e a violência indignada dos juristas pios contra os soberanos laxistas; violência esta cujos efeitos se estenderam durante séculos, principalmente a partir do século XIV; violência esta da qual um primeiro exemplo seria talvez a buscar na islamização, pelos almorávidas, de algumas regiões da África Ocidental no fim do século XI.

Para os historiadores, seria muito mais importante conhecer o que era então a religião africana. Algumas lascas de informação apenas são interpretáveis com a ajuda de conhecimentos relativos a períodos muito mais recentes. Fala-se muito de “fazedores de chuva”, de “encantos”, de “culto dos antepassados”, de “ídolos” – essa palavra vem de fontes monoteístas de “feitiçaria”. Uma abordagem desse tipo esconde nossa ignorância, ela insiste sobre continuidades reconfortantes e elimina toda evolução; ela permanece perigosamente vaga. Aqui, estamos diante de uma outra grande lacuna da pesquisa sobre a África antiga, lacuna esta que só poderá ser preenchida parcialmente com o desenvolvimento de novas metodologias.

A concepção que as culturas têm sobre os poderes aos quais elas confiam à direção da sociedade é, claro, ligada tanto às ideologias dominantes quanto às estruturas econômicas. Vimos acima a diversidade provável das formas concretas do poder. Os monoteísmos entendem o poder como um serviço prestado a Deus e uma delegação de autoridade por ele consentida: mesmo que o imame de Tãhert não fosse parecido com o poder dos imames dos fatímidas, mesmo que esses últimos se considerassem mais estreitamente ligados a Deus e aos vicários do Profeta do que os *amir* aglábidas ou os príncipes idrissidas, em todos os casos, foi em nome de Deus e de seu Alcorão que essas dinastias governaram. Não diferente era a relação com Deus dos reis núbios e dos negus da Etiópia, embora conheçamos mal, para esta época, a análise teórica dessa relação com Deus¹²⁷.

126 Um exemplo em al-MAS'ŪDĪ, 1965, p. 330: “A partir do momento em que o rei (dos zandj) exerce um poder tirânico e se afasta das regras da equidade, fazem-no perecer e excluem sua posteridade da sucessão.” A execução do rei em razão de defeitos físicos ou após dado número de anos foi o objeto de uma vasta literatura. Nenhum caso pôde se demonstrado, apesar da presença dessas regras como normas ideológicas em vários reinos.

127 Ao passo que essa relação é perfeitamente analisável no caso do cristianismo romano. Ver, por exemplo, J. DEVISSÉ, 1985.

Porém, na África que permaneceu fiel a sua religião e às estruturas socio-culturais correlatas, a situação foi diferente. O desenvolvimento de grandes Estados fez surgir uma concepção do poder interessante e original, muitas vezes impropriamente batizada “realeza divina”. Há mais de um século, os estudiosos notaram que as ideologias da realeza eram muito parecidas de cabo a rabo da África do sul do Saara. O detentor desse poder era “sagrado”, isto é, respeitado enquanto ele respeitasse as condições do contrato humano que o ligava a seu grupo, e também temido, obrigado a transgredir – e só ele – as regras ordinárias da vida social; o exemplo mais mencionado dessas transgressões é o incesto. Esse personagem tem uma ação positiva sobre o meio e a fecundidade, sobre a chuva e a água, sobre os alimentos, a paz social e a vida da comunidade. Ele possui, por consentimento tácito, poderes sobrenaturais inerentes a sua função ou obtidos por acúmulos de encantos. A rainha mãe, ou as irmãs, ou até mesmo a mulher do rei, desempenhavam um papel ritual importante. Alguns pontos de etiqueta e de símbolos associados à realeza eram muito parecidos em toda parte. O rei não podia ter defeitos físicos. Seus pés não podiam tocar a terra nua. Ele não podia ver sangue ou cadáveres. Ele devia permanecer invisível para o povo e esconder seu rosto. Ele só se comunicava com outrem por meio de intermediários. Ele comia escondido e ninguém podia vê-lo beber. G. P. Murdock chegou a dizer que todos os reinos africanos eram parecidos como feijões da mesma casca¹²⁸. Se faltasse gravemente com alguma de suas obrigações, especialmente como regulador das colheitas, na integridade de seu corpo ou por excesso de poder, o personagem em questão era eliminado fisicamente de forma mais ou menos sumária¹²⁹. Aqui reside certamente a maior diferença concreta no exercício do poder em relação aos mundos mediterrâneos.

Antigamente, explicava-se as semelhanças entre poderes africanos por uma comum e única origem faraônica. Essa opinião é menos aceita hoje. Insisti-se mais sobre a antiguidade, a origem local e o enraizamento nos ritos e crenças locais de algumas características desses poderes: suas relações com a mãe terra, a caça ou a chuva, por exemplo. Pensa-se também que esses poderes tomaram emprestados uns aos outros os elementos mais sedutores e espetaculares: certa uniformização pôde nascer desses empréstimos. Basta um exemplo: o dos sinos

128 G. P. MURDOCK, 1959, p. 37.

129 Um exemplo em al-MAS'ŪDĪ, 1965, p. 330: “A partir do momento em que o rei (dos zandj) exerce um poder tirânico e se afasta das regras da equidade, fazem-no perecer e excluem sua posteridade da sucessão.” A execução do rei em razão de defeitos físicos ou após dado número de anos foi o objeto de uma vasta literatura. Nenhum caso pôde se demonstrado, apesar da presença dessas regras como normas ideológicas em vários reinos.

simples ou duplos de ferro com bordas soldadas e sem badalos. Esse tipo de emblema desenvolveu-se na África Ocidental, mas o encontraremos também por volta de 1200 em Shaba e Katoto, para o sino simples, enquanto o sino duplo surgiu no Zimbábue no século XV. Ora, o sino simples era associado à autoridade política e, sobretudo, militar, e o sino duplo à realeza propriamente dita. Houve, portanto, difusão da Nigéria ao Zimbábue (e ao reino de Congo) antes de 1500 e da Nigéria a Shaba antes de 1200, provavelmente ainda durante os séculos aqui tratados¹³⁰. Eis um sinal tangível da difusão de um elemento do complexo da realeza “sagrada”, difusão esta que se deu por vias ainda desconhecidas.

Uma ideologia da realeza era certamente também associada à criação de um reino em Mapungubwe. Acreditamos que, nesse caso, a conexão entre o rei e a chuva foi crucial. O rei era o supremo fazedor de chuva e controlava o regime das chuvas. Eis uma qualidade evidentemente crucial em um país onde tal regime era variável, e onde todas as colheitas dele dependiam. Mas não sabemos quase nada a respeito de outros elementos dessa ideologia. A do Zimbábue dela seria descendente, e quando encontramos dados a seu respeito – mas cinco séculos mais tarde –, boa parte dos elementos que se encontram na África Ocidental também está presentes aqui.

Deste modo, os fatores que favoreceram o surgimento de tal ou tal caráter dessa realeza “sagrada” foram muito variáveis no tempo e no espaço. Portanto é preciso, aqui também, afastar-se de qualquer tentativa de sistematização. Etiquetas, rituais, crenças e símbolos variaram ao longo dos séculos e de acordo com o local. Mesmo no século XIX, eles não eram idênticos de um reino ao outro e a lista dos “traços da realeza sagrada” é uma lista compósita. Raramente encontramos todos seus aspectos agrupados em cada um dos reinos, a semelhança de Murdock é, portanto, em parte fictícia.

A complexidade dos aspectos do poder surgiu quase fisicamente durante o período estudado. Nas regiões em que o comércio se tornou essencial, o poder não mais podia permanecer alheio a uma forma ou outra de seu controle, mas também ao domínio do ouro, do cobre ou do ferro, por exemplo. Assim surgiram aspectos do poder que não existiam em uma sociedade de caçadores-coletores ou em um grupo agrícola simples. Os soberanos de Gana obviamente tinham que ser, como os outros, fisicamente fortes: a dissimulação, mencionada por al-Bakrī, para esconder a cegueira de um deles basta para atestá-lo¹³¹. De toda maneira,

130 J. VANSINA, 1969.

131 AL-BAKRĪ, 1913, p. 174-175.

é o poder comercial desses mesmos soberanos que mais chamou a atenção dos autores árabes.

Deste modo, a história dos poderes aparece, em definitivo, na África como em outros lugares, muito mais ligada às transformações econômicas e sociais do que à ideologia: esta última cria, conforme as necessidades, as justificativas e os rituais necessários à estabilidade e legitimidade das funções. O que aconteceu então quando duas legitimidades se enfrentaram? Por exemplo, aquela do rei submetido a Alá e aquela, do mesmo rei, de mestre da fundição do ferro, associado por uma longa aliança aos fundidores mágicos? Colocar a pergunta é respondê-la. Os poderes africanos conheceram, antes do século VII, depois do XI e entre ambos, contradições, tensões e evoluções como em qualquer outra parte da Terra. O que é provavelmente o mais notável e desconcertante para os historiadores atuais desta área, é a extrema elasticidade das adaptações ideológicas, redutoras das contradições e dos conflitos, pelo menos enquanto não intervieram as exigências do cristianismo ou do Islã. A religião e as ideologias tratam da substância cultural. As artes constituem a expressão desta substância. Neste nível, distinguimos dois conjuntos de tradições diferentes: o do *oikoumene*¹³² e o das artes de tradição regional. No que diz respeito a estas últimas, só temos conhecimento direto dos vestígios visuais.

O mundo muçulmano subordina a arte à vida da comunidade islâmica. Os monumentos coletivos, mesmo que edificadas a partir de encomendas do poder, são prioritariamente aqueles onde essa comunidade se junta para rezar e viver os atos de sua fé. A mesquita está no centro da arquitetura muçulmana. Claro, existem estilos, reconhecíveis à primeira olhada, devidos à ordem soberana, à moda do momento, às respectivas funções de tal ou tal parte do monumento; claro, cada dinastia se esforça para imprimir sua marca em suas mesquitas. Nem os tulunidas de Fustât, nem os aglábidas de Kayrawân, nem os fatímidas de Mahdiyya ou do Cairo, nem os almorávidas do Marrocos ou da Espanha, nem os almóadas, escaparam dessa regra. Porém, além das diferenças de detalhe, a mesquita exprime a unidade da *umma* muçulmana.

Fora das mesquitas pôde se desenvolver o luxo discreto de uma aristocracia de governo, de guerra ou de comércio. Essa classe nunca foi ostentativa, mas desenvolveu, nesses séculos, um gosto pelo luxo tornado evidente pelas produções de tecidos, de marfim e madeiras esculpidos, de cerâmicas, de mosaicas ou, às vezes, de pinturas murais. Neste domínio como naquele da arquitetura, os

132 Ver capítulo 8 (nota 94) acima.

empréstimos passam, de acordo com as modas, de um continente para outro. O gosto pelo luxo era tão evidente que os “expatriados” instalados ao sul do Saara para praticar o comércio transportavam com eles as mais belas formas e produções¹³³.

Antes do fim do século XI, o mundo muçulmano conheceu uma produção de grande luxo e de belos objetos que se vendiam muito bem: por exemplo, já no fim do século X, imitava-se, em Fustât, os céladons chineses até então importados a grande custo.

Mais voltadas para si mesmo, mas ainda inspiradas pelas formas da bacia mediterrânea, as artes da Núbia e da Etiópia foram evocadas nesse volume. O lugar ocupado pelas pinturas murais na arte cristã contrasta muito com a prática muçulmana. Vale a pena sublinhar as poucas influências mútuas entre a arte muçulmana e a arte cristã, em ambos sentidos. Elas comprovam negativamente que os estilos não se propagam automaticamente, mas seguem linhas de forças religiosas e políticas. Neste sentido, a arte visual também é uma expressão da ideologia e da visão do mundo dominantes.

Durante muito tempo se acreditou e se escreveu que nada sobrava das artes visuais da África do sul do Saara, já que a madeira, material preferencial da expressão artística, não resistia ao tempo! De toda a maneira, se tivessem existido, essas artes só poderiam ter sido “tribais”, segundo a expressão pejorativa. O itinerário, através do mundo, da magnífica exposição dos *Tesouros da Antiga Nigéria*¹³⁴ clareou as ideias a esse respeito e conduziu, entre outras descobertas e manifestações recentes, a reabrir esse caso. Nok seduziu muito, desde anos¹³⁵: essa cerâmica figurativa, cujas produções, de estilos tão variados, duraram quase um milênio depois do século VII antes da Era Cristã, revelou de vez a profundidade histórica do passado artístico africano. Depois houve uma tendência a passar diretamente para a produção de Ife, no século XII, Ife sendo a consequência de Nok. O erro consistiu em acreditar que não existia muita coisa para o período compreendido entre essas duas manifestações e que a arte da cerâmica se limitava à Nigéria. Hoje, tornou-se evidente que Nok não formou uma unidade fechada, que a cerâmica figurativa se encontrava também fora de seus limites e que se desenvolveu durante a nossa época uma arte plástica encontrada

133 Recente trabalho notável de um pesquisador tunisiano a esse respeito: A. LOUHICHI, 1984.

134 E. EYO e F. WILLET, 1980, 1982.

135 Ver UNESCO, *História Geral da África*, vol. II, cap. 24.

de Tegdaoust a Jenné na Nigéria¹³⁶, ao sul do lago Chade¹³⁷, e certamente em outros lugares, notadamente, também, em Igbo-Ukwu. As diferenças estilísticas eram grandes. No estado atual das pesquisas, podemos falar de uma tradição regional do alto Níger, que se expressou não somente na cerâmica, mas também em pequenos objetos em metal e, por volta de 1100, em Bandiagara, também em madeira. É provável que muitas das obras em madeira esculpidas nesta época desapareceram. A preservação dos apoios de nuca em madeira e de algumas estatuetas de Bandiagara deveu-se a condições excepcionais de conservação que, aliás, poderiam ser encontradas em outros lugares.

Existe, em toda a África do Oeste, uma expressão figurativa que usa o cozimento da argila para conservar suas produções. Tal produção e suas técnicas estenderam-se durante séculos e remontam muito antes do século VII. É preciso agora coordenar e racionalizar seu estudo. Como não assinalar também, de passagem, a excepcional qualidade artística dos vasos de cerâmica encontrados em Sintiu-Bara, no Senegal, datados do século VI e podendo ser considerados como indicadores culturais em uma área geográfica bastante vasta¹³⁸? A que correspondia essa produção artística? O que é que ela representava como necessidade estética e projeção ideológica? Quem a encomendava? Todas essas questões ainda permanecem sem resposta até hoje.

Na África Central sobreviveram duas peças em madeira, uma máscara representando um animal, e uma cabeça esculpida em um pilar do fim do primeiro milênio. Elas indicam ao menos que a prática da escultura existia em Angola. Pinturas rupestres abundam em Angola e, também, na África Central: infelizmente elas não são cuidadosamente compiladas, tão pouco estudadas e datadas¹³⁹. Na África Oriental, algumas estatuetas de bovinos desta época foram encontradas no Nilo Branco e uma estatueta humana na Uganda. Na África Austral, a época das máscaras de cerâmica do Transvaal findou-se por volta de 800. Talvez tivesse uma ligação com alguns objetos cobertos de ouro encontrados em Mapungubwe. Esses objetos foram certamente os percussores da escultura em pedra que se desenvolveria no Zimbábue. Mas Mapungubwe é apenas um caso entre outros nessa zona. Também em outros lugares encontramos, na nossa época, representações de bovinos em cerâmica, de outros animais domésticos e representações femininas nos sítios de tradição Leopard's

136 B. GADO, 1980. Outras descobertas foram feitas mais recentemente pelo mesmo pesquisador.

137 G. CONNAH, 1981, p. 136 e seguintes.

138 G. THILMANS e A. RAVISÉ, 1983, p. 48 e seguintes. Ver também o capítulo 13 acima.

139 Sobre as pinturas rupestres, ver C. ERVEDOSA, 1980, com bibliografia completa.

Kopje. Outras também foram descobertas nos sítios mais antigos do Zimbábue (Gokomere). Na Zâmbia Central (Kalomo), pinturas semelhantes, datando da época aqui estudada, eram muito diferentes do ponto de vista estilístico daquelas do Zimbábue. Não podemos esquecer, por fim, que a arte rupestre tão rica do Zimbábue extinguiu-se no século XI, ao passo que estilos rupestres menos complexos se prolongaram na Namíbia e na África Meridional, certamente por iniciativa dos san.

Falamos o suficiente para demonstrar que uma arte plástica existia em toda parte no sul do *oikoumene*, mas que dela ainda apenas encontramos rastros. A extensão das províncias estilísticas ainda não é clara. Apenas temos vagas ideias a respeito do papel desempenhado por essas obras e de seu objetivo. Mesmo nos casos em que objetos foram encontrados, como na África Austral, a pesquisa fez falta. Um dia, contudo, podemos prever que parte das lacunas estará preenchida e que poderemos reconstruir uma História da Arte para as artes de tradição regional, como foi feito para a arte do *oikoumene*. Contrariamente às afirmações tantas vezes repetidas, não temos nenhuma certeza que essas artes africanas antigas tivessem sido tão fortemente dominadas por necessidade e noções religiosas, como foi o caso no *oikoumene*, a não ser, evidentemente, que se chame de religião qualquer ideologia ou sistema de valores.

Conclusão

Cinco séculos de estabilização, de enraizamento da sociedade, de desenvolvimento, no sentido mais amplo da palavra. Cinco séculos marcados tanto pela exploração mais coerente dos diversos meios quanto pelo surgimento do Islã, que modificou paulatinamente os antigos equilíbrios. Cinco séculos de desenvolvimento desigual em que algumas zonas do continente saíram totalmente da sombra documental e permitiram restituir, graças a tanta paciência e inventividade metodológica, as transformações técnicas, sociais, culturais e políticas em curso. Cinco séculos durante os quais algumas regiões também permaneceram muito insuficientemente conhecidas por nós, o que significa que não trabalhamos o suficiente. Na época que nos interessa, a África Central certamente atravessava um período de intensa organização sociopolítica: pressentimo-no em toda parte, mas, em muitos casos, as provas ainda faltam.

Quando medimos o caminho percorrido pela pesquisa, especialmente para esses cinco séculos, durante os vinte últimos anos, caminho esse do qual este volume porta a marca, o reflexo e os marcos, apenas podemos considerar esse

período como um daqueles sobre os quais deveriam versar enormes esforços, em todos os domínios da pesquisa, para completar o conhecimento, tão atrativo, mas tão incompleto, que temos adquirido.

Um observador vivendo em 600 não poderia ter previsto, mesmo em grandes linhas, o que seria a África por volta de 1100. Mas um observador vivendo em 1100 poderia ter predito as grandes linhas do que seria a situação humana deste continente em 1500 e, no plano cultural, até mesmo por volta de 1900. Eis mesmo o significado desses cinco séculos formadores apresentados neste volume.

Membros do Comitê Científico Internacional para a Redação de uma História Geral da África

Prof. J. F. A. Ajayi (Nigéria) – 1971 *Coordenador do volume VI*

Prof. F. A. Albuquerque Mourão (Brasil) – 1975

Prof. A. A. Boahen (Gana) – 1971 *Coordenador do volume VII*

S. Exa. Sr. Boubou Hama (Níger) – 1971–1978 (Demitido em 1978; falecido em 1982)

S. Exa. Sra. Mutumba M. Bull, Ph. D. (Zâmbia) – 1971

Prof. D. Chanaiwa (Zimbábue) – 1975

Prof. P. D. Curtin (EUA) – 1975

Prof. J. Devisse (França) – 1971

Prof. M. Difuila (Angola) – 1978

Prof. Cheikh Anta Diop (Senegal) – 1971 Prof. H. Djait (Tunísia) – 1975

Prof. J. D. Fage (Reino Unido) – 1971–1981 (Demitido)

S. Exa. Sr. M. El Fasi (Marrocos) – 1971 *Coordenador do volume III*

Prof. J. L. Franco (Cuba) – 1971

Sr. Musa H. I. Galaal (Somália) – 1971–1981 (Falecido)

Prof. Dr. V. L. Grottanelli (Itália) – 1971

Prof. E. Haberland (República Federal da Alemanha) – 1971

Dr. Aklilu Habte (Etiópia) – 1971

S. Exa. Sr. A. Hampaté Ba (Mali) – 1971–1978 (Demitido)

- Dr. I. S. El-Hareir (Líbia) – 1978
- Dr. I. Hrbek (Tchecoslováquia) – 1971 *Codiretor do volume III*
- Dra. A. Jones (Libéria) – 1971
- Pe. Alexis Kagame (Ruanda) – 1971–1981 (Falecido)
- Prof. I. M. Kimambo (Tanzânia) – 1971
- Prof. J. Ki-Zerbo (Alto Volta) – 1971 *Coordenador do volume I*
- Sr. D. Laya (Níger) – 1979
- Dr. A. Letnev (URSS) – 1971
- Dr. G. Mokhtar (Egito) – 1971 *Coordenador do volume II*
- Prof. P. Mutibwa (Uganda) – 1975
- Prof. D. T. Niane (Senegal) – 1971 *Coordenador do volume IV*
- Prof. L. D. Ngcongco (Botsuana) – 1971
- Prof. T. Obenga (República Popular do Congo) – 1975
- Prof. B. A. Ogot (Quênia) – 1971 *Coordenador do volume V*
- Prof. C. Ravoajanahary (Madagáscar) – 1971
- Sr. W. Rodney (Guiana) – 1979–1980 (Falecido)
- Prof. M. Shibeika (Sudão) – 1971–1980 (Falecido)
- Prof. Y. A. Talib (Cingapura) – 1975
- Prof. A. Teixeira da Mota (Portugal) – 1978–1982 (Falecido).
- Mons. T. Tshibangu (Zaire) – 1971
- Prof. J. Vansina (Bélgica) – 1971
- Rt. Hon. Dr. E. Williams (Trinidad e Tobago) – 1976–1978 (Demitido em 1978; falecido em 1980)
- Prof. A. Mazrui (Quênia) *Coordenador do volume VIII* (não é membro do Comitê)
- Prof. C. Wondji (Costa do Marfim) *Codiretor do volume VIII* (não é membro do Comitê)

Secretaria do Comitê Científico Internacional para a Redação de Uma História Geral da África

Sr. Maurice Glelé, Divisão de Estudos e Difusão de Culturas, Unesco, 1, rue Miollis, 75015 Paris

Dados biográficos dos autores do volume III

- Capítulo 1 I. Hrbek (antiga Tchecoslováquia); especialista em História árabe, africana e islâmica, assim como em fontes árabes sobre a história da África; autor de diversas obras e artigos sobre esses temas; pesquisador do antigo Instituto Oriental, em Praga, e consultor científico da antiga Academia de Ciência da Tchecoslováquia. Morreu em 1993.
- Capítulo 2 M. El Fasi (Marrocos); autor de inúmeras obras (em árabe e francês) sobre a linguística histórica e crítica literária; antigo vice-chanceler da Universidade Karawiyn em Fez. Morreu em 1991.
- Capítulo 3 I. Hrbek / M. El Fasi.
- Capítulo 4 Z. Dramani-Issifou (Benin); especialista nas relações entre a África Negra e o Magrebe; autor de várias publicações e de uma importante obra sobre o assunto.
- Capítulo 5 F. de Medeiros (Benin); especialista em Historiografia africana; autor de trabalhos sobre as relações entre a África Negra e outros povos.
- Capítulo 6 S. Lwango-Lunyiigo (Uganda); especialista em Pré-História africana, principalmente na África da Idade do Ferro; autor de diversas obras sobre o assunto.
- J. Vansina (Bélgica); especialista em História da África; autor de diversas obras e artigos sobre a história pré-colonial da África; professor emérito de História da Universidade de Wisconsin, Madison (E.U.A.).

- Capítulo 7 T. Bianquis (França); especialista em História do Oriente Árabe dos séculos X e XI, autor da obra *Histoire de Damas et de la Syrie sous la domination fatimide*; antigo diretor do Instituto Francês de Estudos Árabes, em Damasco; no presente é professor de História e civilização islâmica na Universidade Lumière-Lyon II.
- Capítulo 8 S. Jakobielski (Polônia); especialista em Arqueologia Cristã; publicou obras sobre a escrita copta; professor de arqueologia da Núbia, na Academia Católica de Teologia, em Varsóvia, membro do Centro Polonês de Arqueologia Mediterrânea, no Cairo.
- Capítulo 9 H. Mones (Egito); especialista em História Geral do Islã; publicou obras sobre esse tema; professor de História da Faculdade de Artes na Universidade do Cairo, membro da academia de língua árabe, no Cairo.
- Capítulo 10 M. Talbi (Tunísia); especialista em Islã, publicou vários trabalhos e artigos sobre os diversos aspectos da religião e cultura islâmica; antigo professor da Faculdade de Artes da Tunísia.
- Capítulo 11 T. Lewicki (Polônia); especialista em História do Magrebe e História Medieval do Sudão; autor de inúmeros trabalhos sobre o tema; professor da Universidade Jagellonne, Cracóvia.
- Capítulo 12 I. Hrbek.
- Capítulo 13 J. Devisse (França); especialista em História do Noroeste da África do século IV ao século XVI, arqueólogo; publicou vários artigos e obras sobre a história da África, professor de História da África na Universidade de Paris I, Panthéon-Sorbonne.
- I. Hrbek.
- Capítulo 14 J. Devisse.
- Capítulo 15 D. Lange (Alemanha); especialista em História pré-colonial do Sudão central; publicou diversos trabalhos sobre esse período, antigo professor da Universidade de Niamey.
- B. Barkindo (Nigéria); especialista nas relações entre estados pré-coloniais e coloniais na bacia do Chade; autor de inúmeros trabalhos sobre o tema; conferencista em História, Universidade de Bayero, Kano.
- Capítulo 16 Thurstan Shaw (Reino-Unido); autor de diversos trabalhos sobre a pré-história da África Ocidental; professor de arqueologia; vice-presidente do Congresso Pan-africano de Pré-História. Presidente da Sociedade de Pré-História.
- Capítulo 17 B. W. Andah (Nigéria); especialista em História, Arqueologia e Antropologia da África;

Autor de várias obras sobre o tema; professor de arqueologia e antropologia na Universidade de Ibadan.

J. R. Anquandah (Gana); especialista em História e Arqueologia da África, do início da Idade dos Metais até cerca de 1700; publicou diversas obras sobre o assunto; professor de arqueologia, Universidade de Gana, Legon.

- Capítulo 18 B. W. Andah.
- Capítulo 19 Tekle Tsadik Mekouria (Etiópia); historiador, escritor; especialista em política, economia e história social da Etiópia, de sua origem até o século XX, aposentado.
- Capítulo 20 E. Cerulli (Itália); etnólogo; autor de obras sobre o tema.
- Capítulo 21 T. Masao (Tanzânia); arqueólogo; especialista em Idade da Pedra tardia e em arte rupestre pré-histórica; autor de numerosas obras sobre o tema; diretor do Museu Nacional da Tanzânia
- H. W. Mutoro (Quênia); especialista em Arqueologia africana; autor de diversas obras sobre o tema.
- Capítulo 22 C. Ehret (E.U.A.); linguista e historiador da África Oriental; publicou várias obras e artigos sobre a História pré-colonial e colonial da África Oriental; leciona na Universidade da Califórnia, Los Angeles.
- Capítulo 23 D. W. Phillipson (U.K.); curador e arqueólogo, especialista em Pré-História da África subsaariana com ênfase nas regiões Leste e Sul; autor de diversas obras sobre esses temas e editor da *African Archaeology Review*; professor da Universidade de Cambridge.
- Capítulo 24 T. N. Huffman (E.U.A.); especialista em arqueologia social e cultural antropológica e na Pré-História da África subsaariana; autor de obras sobre o assunto.
- Capítulo 25 (Mme) B. Domenichini-Ramiaramanana (Madagascar); especialista em língua e literatura malgache; autora de diversas obras sobre a civilização de Madagascar; vice-presidente da área de Língua, Literatura e Artes da Academia Malgache; leciona literatura oral e história cultural na Universidade de Madagascar; pesquisadora sênior em ciências da linguagem no Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris.
- Capítulo 26 Y. A. Talib (Singapura); especialista em Islã, mundo malaio e Oriente Médio, particularmente no sudoeste da Arábia; autor de diversas obras sobre o assunto; professor adjunto, chefe de departamento de Estudos Malaio, na Universidade Nacional de Singapura.
- F. El-Samir (Iraqe); especialista em História islâmica; autor de diversas obras sobre o assunto.

- Capítulo 27 A. Bathily (Senegal); especialista em História do Sudão ocidental do século VIII ao XIX; publicou diversos trabalhos sobre o tema.
C. Meillassoux (França); especialista em História econômica e social da África Ocidental; autor de várias obras sobre o assunto. Pesquisador sênior do CNRS, Paris.
- Capítulo 28 J. Devisse e J. Vansina.

Abreviações e listas de periódicos

- AA** — *American Anthropologist*, Washington, DC
- AARSC** — *Annales de l'Académie Royale des Sciences Coloniales*, Brussels
- AAW** — *Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin
- AB** — *Africana Bulletin*, Warsaw: Warsaw University
- Actes Coll. Bamako I** — *Actes du 1er Colloque International de Bamako, organisé par la Fondation SCOA pour la Recherche Scientifique en Afrique noire*. (Projet Boucle du Niger), Bamako, 27 January - 1 February 1975. Paris: Fondation SCOA, 1976
- Actes Coll. Bamako II** — *Actes du 2è Colloque International de Bamako, organize par la Fondation SCOA pour la Recherche Scientifique en Afrique noire* (Projet Boucle du Niger), Bamako, 16-22 February 1976. Paris: Fondation SCOA, 1977
- Actes 1er Coll. Intern. Archéol. Afr.** — *Actes du Premier Colloque International d'Archéologie Afrique*. (Fort-Lamy, 11-16 Décembre 1966), Fort-Lamy: Inst. National Tchadien pour les Sciences Humaines, 1969
- Actes Coll. Intern. Biolog. Pop. Sahar.** — *Actes du Colloque International de Biologie des Populations Sahariennes*, Algiers, 1969
- Actes VIe Congr. PPEQ** — *Actes du Sixième Congrès Pan-Africain de Préhistoire et des études du Quaternaire*, Dakar: Cambéry, 1967
- AE** — *Annales d'Ethiopie*, Paris
- AEH** — *African Economic History*, Madison, Wisconsin
- AES** — *Afrikanskiy etnograficheskiy sbornik*, Moscow-Leningrad
- AF** — *Altorientalische Forschungen, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients*, Akademie der Wissenschaften der DDR, Berlin

- AFLSHD** — *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université de Dakar
- Africa (IAI)** — *Africa*, International African Institute, London
- Africa (INAA)** — *Africa*, Institut National d'Archéologie et de l'Art, Tunis
- African Arts** — *African Arts*, African Studies Center, University of California, Los Angeles
- AHES** — *Annales d'Histoire Economique et Sociale*, Paris
- AHS** — *African Historical Studies* (em 1972, *IJAHS*), Boston University, African Studies Center
- AI** — *Annales Islamologiques* (anteriormente *Mélanges*), Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire
- AIEOA** — *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales de l'Université d'Alger*, Alger: Faculté des Lettres
- AIMRS** — *Annales de l'Institut mauritanien de Recherche Scientifique*, Nouakchott
- AION** — *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, Naples
- AJ** — *Africana Journal*, New York
- AJPA** — *American Journal of Physical Anthropology*
- AKM** — *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, Leipzig
- AL** — *Annali Lateranensi*, Vatican
- ALR** — *African Language Review* (atualmente *African Languages*), London: International African Institute
- ALS** — *African Language Studies*, London: School of Oriental and African Studies
- AM** — *Africana Marburgensia*, Marburg
- AMRAC** — *Annales du Musée Royal d'Afrique Centrale*, Sciences Humaines. Tervuren, Belgium
- AN** — *African Notes*, Ibadan: University of Ibadan, Institute or African Studies
- ANM** — *Annals of the Natal Museum*, Durban
- Annales ESC** — *Annales-Economies, Sociétés, Civilisations*, Paris
- Ann. Rev. Anthropol.** — Annual Review of Anthropology
- ANYAS** — *Annals of the New York Academy of Sciences*, New York
- AQ** — *Africa Quarterly*, New Delhi
- Arabica** — *Arabica: Revue des études*, Leiden: Brill
- Ar. Anz.** — *Archäologischer Anzeiger*, Berlin
- ARB** — *Africana Research Bulletin*, Freetown: Institute of African Studies
- Archaeology** — *Archaeology*, Boston: Archaeology Institute of America
- Archaeometry** — *Archaeometry*, Oxford: Research Laboratory of Archaeology and the History of Arts
- Archeologia** — *Archeologia*, London
- Archéologia** — *Archéologia*, Paris
- AROR** — *Archiv Orientalní, Oriental Archives*, Prague

- Ars** — *Orientalis Ars Orientalis: the Arts of Islam and the East*, Washington, DC: Smithsonian Institution
- AS** — *African Studies* (continua como *Bantu Studies*), Johannesburg
- ASAC** — *Archives Suisses d'Anthropologie générale*, Geneva
- ASR** — *African Studies Review*, Camden, New Jersey
- Atti IV Congr. Int. Studi Etiop.** — *Atti de IV Congresso Internazionale di studi etiopici*, Roma 10-15 Aprile 1972, Roma: Accad. Naz. dei Lincei
- AuÜ** — *Afrika und Übersee*, Hamburg
- AUA** — *Annales de l'Université d'Abidjan*, Abidjan
- AUM** — *Annales de l'Université de Madagascar*, Tananarive.
- Azania** — *Azania: Journal of the British Institute of History and Archaeology in Eastern Africa*, London
- BA** — *Baessler Archiv*, Berlin, Museum für Völkerkunde
- BAB** — *Bulletin Antieke Beschaving. Annual Papers on Classical Antiquity*, Leiden
- BASEQA** — *Bulletin de l'Association sénégalaise pour l'étude du Quaternaire africain*, Dakar-Fann
- BASP** — *Bulletin of the American Society of Papyrologists*
- BCCSP** — *Bolletino del Centro Camuno di Studi Preistorici*
- BCEHS** — *Bulletin du Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique occidentale française*, Dakar
- BEO** — *Bulletin d'Etudes Orientales*, Damascus: Institut Français de Damas
- BGA** — *Berliner geographische Abhandlungen*, Berlin: Freie Universität
- BIE** — *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, Cairo
- BIFAN** — *Bulletin de l'Institut Français (mais tarde) Fondamental de l'Afrique Noire*, Dakar
- BMAPM** — *Bulletin du Musée d'Anthropologie Préhistorique de Monaco*
- BMNV** — *Bulletin du Musée National de Varsovie*, Warsaw
- BNR** — *Botswana Notes and Records*, Gaborone
- BS** — *Bantu Studies*, Johannesburg
- BSA Copte** — *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, Cairo
- BSARSC** — *Bulletin des Séances de l'Académie Royale des Sciences Coloniales*, Brussels
- BSGAO** — *Bulletin de la Société de Géographie et Archéologie d'Oran*, Oran
- BSOAS** — *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London
- BSPF** — *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, Paris
- BUPAH** — *Boston University Papers in African History*, Boston: Boston University, African Studies Center
- Byzantion** — *Byzantion*, Brussels
- Cahiers du CRA** — *Cahiers du Centre de Recherches Africaines*, Paris

CAMAP — *Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne de l'Académie Polonaise des Sciences*, Warsaw

CCM — *Cahiers de Civilisation Médiévale*

CEA — *Cahiers d'Etudes Africaines*, Paris: Mouton

CHM — *Cahiers d'Histoire Mondiale*, Paris: Librairie des Méridiens

CORSTOM — *Cahiers de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre-Mer*, Paris

C-RAI — *Compte-Rendu des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris

CSSH — *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge

CT — *Cahiers de Tunisie: Revue des Sciences Humaines*, Tunis: Faculté de Lettres

CUP — *Cambridge University Press*

EHA — *Etudes d'Histoire Africaines*, Kinshasa

EP — *Etnografia Polska*, Wrocław

EUP — *Edinburgh University Press*

FO — *Folia Orientalia*, Krakow

GNQ — *Ghana Notes and Queries*, Legon

GSSJ — *Ghana Social Science Journal*, Legon

HA — *History in Africa: A Journal of Method*, Waltham, Massachusetts

Hespéris — *Hespéris*, Rabat: Institut des Hautes Etudes Marocaines

L'Homme — *L'Homme, Cahiers d'Ethnologie, de Géographie et de Linguistique*, Paris

HT — *Hespéris-Tamuda*, Rabat: Université Mohammed V, Faculté de Lettres et des Sciences Humaines

HUP — *Harvard University Press*

IAI — *Institute of African Studies*, London

IC — *Islamic Culture*, Hyderabad

IFAN — *Institut fondamental de l'Afrique noire*

IJAHS — *International Journal of African Historical Studies*, Boston

IJAL — *International Journal of African Linguistics*, Chicago: Linguistic Society of America

IRSH — *Institut de Recherches Humaines*, Niamey

Islam — *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, Berlin

JA — *Journal asiatique*, Paris

JAH — *Journal of African History*, Cambridge: Cambridge University Press

JAL — *Journal of African Languages*, London

- J. Afr. Soc.** — *Journal of the African Society*, London
JARCE — *Journal of the American Research Center in Egypt*, Boston, Massachusetts
JAS — *Journal of African Studies*, Los Angeles
JEA — *Journal of Egyptian Archaeology*, London
JES — *Journal of Ethiopian Studies*, Addis Ababa
JESHO — *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leiden
JHSN — *Journal of the Historical Society of Nigeria*, Ibadan
JRAS — *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London
JSA — *Journal de la Société des Africanistes*, Paris
JSAIMM — *Journal of the South African Institute of Mining and Metallurgy*, Johannesburg
- KHR** — *Kenya Historical Review, The Journal of the Historical Association of Kenya*, Nairobi
KS — *Kano Studies*, Kano, Nigeria
KSINA — *Kratkiye Soobcheniya Instituta Narodow Azii Akademii Nauk SSSR*, Moscow-Leningrad
KUP — Khartoum University Press
Kush — *Kush, Journal of the Sudan Antiquities Service*, Khartoum
- Likundoli** — *Likundoli, Sér. B, Archives et Documents*, Lubumbashi
LNR — *Lagos Notes and Records*, Lagos
LSJ — *Liberian Studies Journal*, Newark, Delaware
- MAIB-L** — *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et de Belles-Lettres*, Paris
Man — *Man*, London
MBT — *Madjallat al-buhûth al-ta'rikhiyya*, Tripoli
MHAOM — *Mélanges d'Histoire et d'Archéologie de l'Occident Musulman*, Algiers, 1957, 2 vols
MLI — *Mare-Luso-Indicum*
MSOS — *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Willhelm Univesitat zu Berlin*
- NA** — *Notes Africaines: Bulletin d'Information de l'IFAN*, Dakar
NAA — *Narodui Azii i Afriki*, Moskva
Nyame Akuma — *Nyame Akuma*, Calgary: University of Calgary, Department of Archaeology
NC — *Nubia Christiana*, Warsaw, Academy of Catholic Theology
NCAA — *Nouvelles du Centre d'Art et d'Archéologie, Antananarivo*, Université de Madagascar
NUP — Northwestern University Press

- Odu, — *Odu*, Ife
 OH — *Orientalia Hispanica*, Leiden: Brill
 Omaly sy Anio — *Omaly sy Anio*, Antananarivo
 OUP — *Oxford University Press*
- PA — *Présence Africaine*, Paris-Dakar
 Paideuma — *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde*, Frankfurt
 PBA — *Proceedings of the British Academy*, London
 Proc. KNAW — *Proceedings-Koniglijke Nederlansche Akademie van Wetenschappen*, Amsterdam
 Proc. Preh. Soc. — *Proceedings of the Prehistoric Society*, Cambridge
 PS — *Palestinskiy Sbornik*, Moscow-Leningrad
 PUF — *Presses Universitaires de France*
 PUP — *Princeton University Press*
- RA — *Revue Africaine. Journal des travaux de la Société Historique algérienne*, Alger
 RAC — *Rivista di Archeologia Cristiana, Pontificia Commissione di archeologia sacra*, Rome
 RAI — *Royal Anthropological Institute*, London
 Radiocarbon — *Radiocarbon, Annual Supplement to the American Journal of Sciences*, New York
 REI — *Revue des Etudes Islamiques*
- RFHOM — *Revue française d'Histoire d'Outre-mer*, Paris
 RHES — *Revue d'Histoire Economique et Sociale*, Paris
 RHM — *Revue d'Histoire Maghrébine*, Tunis
 RHPR — *Revue d'Histoire de la Philosophie religieuse*. Strasbourg
 RIE — *Revista del Instituto Egipcio*, Madrid
 RMAOF — *Revue militaire de l'A.O.F*
 RMN — *Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie, Annuaire du Musée National de Varsovie*, Warsaw
 RO — *Rocznik Orientalistyczny: Polish Archives of Oriental Research*, Warsaw
 ROMM — *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence
 RPAR — *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, Rome
 RPC — *Recherche, Pédagogie et Culture*, Paris: AUDECAM
 RS — *Revue Sémitique*, Paris
 RSE — *Rassegna di studi etiopici*, Rome
 RT — *Revue tunisienne*
- SAAB — *South African Archeological Bulletin*, Cape Town

- SAJS** — *South Afriacan Journal of Science*, Johannesburg
Sankofa — *Sankofa: The Legon Journal of Archaeology and Historical Studies*, Legon
SE — *Sovietskaya Etnografiya*, Moscow
SFHOM — *Société française d'histoire d'Outre-Mer*, Paris
SI — *Studia Islamica*, Paris
SJE — *The Scandinavian Joint Expedition to Sudanese Nubia Publications*, Uppsala, Lund, Odense, Helsinki
SLLR — *Sierra Leone Language Revue*, Freetown
SNR — *Sudan Notes and Records*, Khartoum
Sources Orales et Histoire — *Sources Orales et Histoire*, Valbonne, CEDRASEMI
STB — *Sudan Texts Bulletin, Coleraine*, New University of Ulster
SUGIA — *Sprache und Geschichte in Afrika, Cologne*, Institut der Afrikanistik der Universität zu Köln
SWJA — *South-Western Journal of Anthropology* (atualmente *Journal of Anthropological Research*), Albuquerque, New Mexico

Taloha — *Taloha*, Tananarive
Tarikh — *Tarikh*, Historical Society of Nigeria
THSG — *Transactions of the Historical Society of Ghana*, Legon
TIRS — *Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes*, Alger
TJH — *Transafrican Journal of History*, Nairobi: East African Literature Bureau
TNR — *Tanganyika Notes and Records* (atualmente *Tanzania Notes and Records*), Dar es Salaam

UJ — *Uganda Journal*, Kampala
UWP — *University of Wisconsin Press*

WA — *World Archaeology*, Henley-on-Thames, England
WAAN — *West African Archeological Newsletter*, Ibadan
WAJA — *West African Journal of Archaeology*, Ibadan
WZHU-S — *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt*, Universität Ges. Sprachwissenschaft, Berlin DDR
WZKM — *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Vienna
YUP — *Yele University Press*
ZÄS — *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig
ZDMG — *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, Leipzig

Referências bibliográficas

- al-'Abbādi, A. M. (1960)** — 'Dirāsa hawla Kitāb al-Hulal al-Mawshīyya...', *Titwān*, 5, 1960, pp. 139–58.
- al-'Abbādi, A. M. and al-Kattāni, M. I. (1964)** — *Al-Maghrīb al-'arabi fi l-'asr al-wāsiṭ* (Dar al-Baydā).
- Abdalla, A. M. (ed.) (1964)** *Studies in Ancient Languages of the Sudan* (Papers presented at the Second International Conference on Language and Literature in the Sudan, 7–12 December 1970, Khartoum: KUP).
- 'Abd ar-Rahmān, M. 'Abd al-T'awāb (1977)** — *Stèles islamiques de la nécropole d'Assouan. I* (Cairo: IFAO).
- 'Abd al-Wahhāb, H. H. (1965–72)** — *Al-Warakāt* (3 vols, Tunis).
- Abimbola, W. (1975)** — *Sixteen Great Poems of Ife* (Niamey).
- Abir, M. (1970)** — 'Southern Ethiopia' in R. Gray and D. Birmingham (eds), pp. 119–38.
- Abitbol, M. (1979)** — *Tombouctou et les Arma. De la conquête marocaine du Soudan nigérien en 1591 à l'hégémonie de l'empire peul du Macina en 1833* (Paris: Maisonneuve-Larose).
- Abitbol, M. (1981)** — 'Juifs maghrébins et commerce trans-saharien du VIIIe au XVe siècle' in *(Le) sol, la parole et l'écrit*, Vol. 2, pp. 561–77.
- Abraham, D. P. (1962)** — 'The early political history of the kingdom of Mwene Mutapa (850–1589)' in *Historians in Tropical Africa* (Salisbury: University College of Rhodesia and Nyasaland), pp. 61–91.
- Abraham, D. P. (1966)** — 'The roles of "Chaminuka" and the Mhondoro-cults in Shona political history' in E. Stokes and R. Brown (eds), pp. 28–46.
- al-Abshīhi, A. (1872)** — *Kitāb al-Mustatraf, fi kull fann al-mustazraf* (Cairo).

- Abū I-'Arab Tamīn (1920)** — *Kitāb Tabakāt 'Ulamā Ifrikiyya*, ed. by M. Ben Cheneb (Algiers: Publ. de la Fac. des Lettres).
- Abu 'I-Fidā (1840)** — *Géographie d'Aboufēda*, Arabic text ed. by M. Reinaud et M. G. de Slanc (Paris: Imprimerie Royale).
- Abu 'I-Fidā (1848–83)**, — *Géographie d'Aboufēda* trans. by M. Reinaud et S. Guyard (3 vols, Paris: Imprimerie Royale).
- Abu Sālih (1969)** — *The Churches and Monasteries of Egypt and some Neighbouring Countries*, tr. by B. T. Evetts and A. J. Butler (Oxford: Clarendon Press).
- Abu Tammām (1828–47)** — *Hamāsa*, ed. by G. Freytag (2 vols, Bonn).
- Abun-Nasr, J. M. (1971)** — *A History of the Maghrib* (Cambridge: CUP).
- Adam, P. (1979)** — 'Le peuplement de Madagascar et le problème des grandes migrations maritimes' in M. Mollat (ed.), pp. 349–56.
- Adams, R. McC. (1966)** — *The Evolution of Urban Society* (London: Weidenfeld & Nicolson). Adams, W. Y. (1962a) — 'Pottery kiln excavations', *Kush*, 10, pp. 62–75.
- Adams, W. Y. (1962b)** — 'An introductory classification of Christian Nubian pottery', *Kush*, 10, pp. 245–88.
- Adams, W. Y. (1964)** — 'Sudan Antiquities Service excavations at Meinarti, 1962–3', *Kush*, 12, pp. 227–47.
- Adams, W. Y. (1965a)** — 'Sudan Antiquities Service excavations at Meinarti 1963–4', *Kush*, 13, pp. 148–76.
- Adams, W. Y. (1965b)** — 'Architectural evolution of the Nubian church 500–1400 AD', *JARCE*, 4, pp. 87–139.
- Adams, W. Y. (1966)** — 'The Nubian Campaign – a retrospect' in *Mélanges offerts à K. Michalowski* (Warsaw: PWN), pp. 13–20.
- Adams, W. Y. (1967–8)** — 'Progress Report on Nubian pottery, I. The native wares', *Kush*, 15, pp. 1–50. Adams, W. Y. (1970) — 'The evolution of Christian Nubian pottery' in E. Dinkler (ed.), pp. 111–128.
- Adams, W. Y. (1977)** — *Nubia – Corridor to Africa* (London: Allen Lane).
- Adams, W. Y. (1978)** — 'Varia Ceramica', *Etudes Nubiennes*, 1978, pp. 1–23.
- Adams, W. Y. (1982)** — 'Qasr Ibrim, an archaeological conspectus' in J. M. Plumley (ed.), 1982a, pp. 25–38.
- Afigbo, A. E. (1973)** — 'Trade and trade routes in nineteenth century Nsukka' *JHSN*, 7, 1, pp. 77–90.
- Ahmed Chamanga, M. and Gueunier, N.-J. (1979)** — *Le dictionnaire comorien-français et français-comorien du R. P. Sacleux* (Paris: SELAF).
- Ahmad, K. (1976)** — *Islam, Its Meaning and Message* (London: Islamic Council for Europe).
- Ajayi, J. F. A., Crowder, M. (eds) (1971, 1976, 1985)** — *History of West Africa*, Vol. I (London: Longman, 1st edn 1971, 2nd edn 1976, 3rd edn 1985).

- Alagoa, E. J. (1970)** — ‘Long-distance trade and states in the Niger *Delta*’, *JAH*, 11, 3, pp. 319–29.
- Alexandre, P. (1981)** — *Les Africains. Initiation à une longue histoire et à des vieilles civilisations, de l’aube de l’humanité au début de la colonisation* (Paris: Editions Lidis).
- Al-Hajj, M. A. (1968)** — ‘A seventeenth-century chronicle on the origins and missionary activities of the Wangarawa’, *KS*, 1, 4, pp. 7–42.
- ‘Ali, Djawād (1952–6)** — *Ta’rikh al-‘Arab kabla ‘l-Islām* (8 vols, Baghdād).
- Alkali, N. (1980)** — ‘Kanem–Borno under the Safawa’ (Ahmadu Bello University).
- Allen, J. de V. (1981)** — ‘Swahili culture and the nature of East coast settlement’, *IJAHS*, 14, pp. 306–34.
- Allen, J. de V. (1982)** — ‘The “Shirazi” problem in East African coastal history’, *Paideuma*, 28, pp. 9–27. Allen, J. W. T. (1949) — ‘Rhapta’, *TNR*, 27, pp. 52–9.
- Allibert, C., Argan, A., Argan, J. (1983)** — ‘Le si te de Bagameyo (Mayotte)’, *Etudes Océan Indien*, 2, pp. 5–10.
- Allison, P. (1968)** — *African Stone Sculpture* (London: Lund Humphries).
- Allison, P. (1976)** — ‘Stone sculpture of the Cross River Nigeria’, *BCCSP*, 13–14, pp. 139–52.
- Amari, M. (1933–9)** — *Storia dei Musulmani di Sicilia* (2nd edn, 3 vols, Catania: Prampolini).
- Amblard, S. (1984)** — *Tichitt–Walata (R.I. de Mauriranie). Civilisation et industrie lithiques* (Paris: ADFP).
- Amilhat, P. (1937a)** — ‘Les Almoravides au Sahara’, *RMAOF*, 9, 34, pp. 1–39.
- Amilhat, P. (1937b)** — ‘Petite chronique des Id ou Aïch, héritiers guerriers des Almoravides sahariens’ *REI*, I, pp. 41–130.
- Ambrose, S. H. (1982)** — ‘Archaeology and linguistic reconstructions of history in East Africa’ in C. Ehret and M. Posnansky, (eds), pp. 104–57.
- Amin, Ahmad (1969a)** — *Fadjar al-Islām* (Beirut, 10th edn).
- Amin, Ahmad (1969b)** — *Duba al-Islām* (3 vols, Beirut, 10th edn).
- Andah, B. W. (1973)** — ‘Archaeological reconnaissance of Upper Volta’ (University of California, Berkeley).
- Anderson, R. (1981)** — ‘Texts from Qasr Ibrim’, *STB*, 3, pp. 2–4.
- Anfray, F. (1974)** — ‘Deux villes axoumites: Adoulis et Matara’. *Atti IV Congr. Intern. Studi Etiop.*, pp. 725–65.
- Anquandah, J. (1976)** — ‘The rise of civilisation in the West African Sudan. An archaeological and historical perspective’, *Sankofa*, 2, pp. 23–32.
- Anquandah, J. (1982)** — *Rediscovering Ghana’s Past*. (London: Longman).
- Arkell, A. J. (1951–2)** — ‘The History of Darfur: 1200–1700 A.D.’, *SNR*, 32, pp. 37–70, 207–38; 33, pp. 129–55, 244–75.
- Arkell, A. J. (1961)** — *A History of the Sudan from the Earliest Times to 1820* (London: Athlone Press, 2nd revised edn).

- Armstrong, R. G. (1960)** — ‘The development of kingdoms in Negro *Africa*’, *JHSN*, 2, I, pp. 27–39. Armstrong, R. G. (1962) — ‘Glottochronology and African linguistics’ *JAH*, 3, 2, pp. 283–90.
- Armstrong, R. G. (1964a)** — *The Study of West African Languages* (Ibadan: Ibadan UP).
- Armstrong, R. G. (1964b)** — ‘The use of linguistic and ethnographic data in the study of Idoma and Yoruba history’ in J. Vansina *et al.* (eds), pp. 127–44.
- Arnold, T. W. (1913)** — *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith* (2nd edn, London: Constable).
- Ashtor, E. (1969)** — *Histoire des prix et des salaires dans l’Orient médiéval*. (Paris: SEVPEN).
- Ashtor, E. (1976)** — *A Social and Economica History of the Near East in the Middle Ages* (London: Collins). Assimi, K. (1984) — ‘Les Yarsé. Fonction commerciale, religieuse et légitimité culturelle dans le pays moaga (Evolution historique) (Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Paris).
- Atherton, J. H. (1972)** — ‘Excavations at Kamabai and Yagala rock shelters’, *WAJA*, 2, pp. 39–74. Atherton, J. H. and Kalous, M. (1970) ‘*Nomoli*’, *JAH*, 11, 3, pp. 303–17. *Atlas National du Sénégal* (1977) (Dakar).
- Austen, R. A. (1979)** — ‘The trans-saharan slave trade: a tentative census’ in H. Gemery, and J. Hogendorn (eds), pp. 23–76.
- Azais, R. P. and Chambord, R. (1931)** — *Cinq années de recherches archéologiques en Ethiopie, province du Harar et Ethiopie méridionale* (Paris). d’Azevedo, W. L. (1962) ‘Some historical problems in the delineation of a central West Atlantic region’, *ANYAS*, 96, art. 2.
- Asín-Palacios, M. (1914)** — *Abenmasarra y su escuela; origenes de la filosofía hispano-musulmana* (Madrid: Imprenta Ibérica).
- Attema, D. S. (1949)** — *Het Oudste Christendom in Zuid-Arabië* (Amsterdam: Noord-Hollandsche).
- Ba, A. R. (1984)** — ‘Le Takrūr des origines à la conquête par le Mali, VIe–XIIIe siècle’ (Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Paris VII–Jussieu).
- Badawi, A. (1976)** — *Al-Sūd wa’l-hadārah al-Arabiyyah* (Cairo).
- al-Bakri (1911)** — *Description de l’Afrique septentrionale*. (Arabic text ed. by Baron Mac Guckin de Slane (2nd edn, Algiers: Adolphe Jourdan).
- al-Bakri (1913)** — *Description de l’Afrique septentrionale par el-Beeri*, tr. by Baron Mac Guckin de Slane (revised and corrected edn of 1859 1st edn, Paris: Geuthner).
- al-Balādhuri (1866)** — *Liber expugnationis regionum ... [Kitāb Futūh al-Buldān]*, ed. by M. J. de Goeje (Leiden: Brill).
- al-Balādhuri, Ahmad b. Yahyā (1883)** — [*Ansāb al-Ashrāf*]. *Anonyme arabische Chronik. Bd. XI, vermutlich das Buch der Venaandschaft und Geschichte der Adligen* ed. by W. Ahlwardt (Greifswald).
- al-Balādhuri (1957)** — *Futūh al-Buldān* ed. by Salāh al-Munadjjid (Cairo).

- Balog, P. (1981)** — ‘Fātimid glass jetons: token currency or coin *weights?*’, *JESHO*, 24, pp. 91–109. Balogun, S. A. (1980) ‘History of Islam up to 1800’ in O. Ikime (ed.), pp. 210–23.
- Barcelo, M. (1975)** — ‘El hiato en las acunaciones de oro en al-Andalus, 127–317/744–5–929’, *Moneda y Credito*, 132, pp. 33–71.
- Barcelo, M. (1979)** — ‘On coins in al-Andalus during the Umayyad Emirate (138–300)’, *Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche*, Lugano, pp. 313–23.
- Barkindo, B. (1985)** — ‘The early states of the Central Sudan: Kanem, Borno and some of their neighbours to c. 1500 A.D.’ in J. F. A. Ajayi and M. Crowder (eds) (1985), pp. 225–54.
- Barris, J. (1974)** — ‘A Text of the Benedicite in Greek and Old Nubian from Kasr el-Wizz’, *JEA*, 60, pp. 206–11.
- Barrau, J. (1962)** — ‘Les plantes alimentaires de L’Océanie, origines, distribution et usages’, *Annales du Musée colonial de Marseille*, 7, pp. 3–9.
- Barreteau, D. (ed.) (1978)** — *Inventaire des études linguistiques sur les pays d’Afrique Noire d’expression française* (Paris: SELAF).
- Barros, João de (1552)** — *Decadas da Asia* (4 vols, Lisbon, 2nd edn, 1778).
- Barth, H. (1857–8)** — *Reisen und Entdeckungen in Nord und Central Africa in den Jahren 1849 bis 1855* (5 vols, Gotha: J. Perthes).
- Barth, H. (1857–9)** — *Travels and Discoveries in North and Central Africa* (3 vols, New York: Harper).
- Barth, H. (1860–1)** — *Voyages et découvertes dans l’Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 à 1855* (4 vols, Paris–Brussels: A. Bohné).
- Bascom, W. R. (1955)** — ‘Urbanization among the Yoruba’, *American Journal of Sociology*, 60, pp. 446–53.
- Basset, H. (1920)** — *Essai sur la littérature des Berbères* (Algiers: Carbonel).
- Basset, H. (1952)** — *Les langues berbères* (London: OUP).
- Basset, R. (1893)** — ‘Les inscriptions arabes de l’Ile de Dahlak’, *JA*, 9th series, I, pp. 77–111.
- Bastin, Y., Coupez, A., and de Halleux, B. (1981)** — ‘Statistique lexicale et grammaticale pour la classification historique des langues bantoues’, *BSARSC*.
- Bates, M. L. (1981)** — ‘The function of Fātimid and Ayyūbid glass weights’, *JESHO*, 24, pp. 63–92.
- Bathily, A. (1975)** — ‘A discussion of the traditions of Wagadu with some reference to ancient Ghāna’, *BIFAN(B)*, 37, I, pp. 1–94.
- Bathily, I. D. (1969)** — ‘Notices socio-historiques sur l’ancien royaume soninké du Gadiaga, présentées, annotées et publiées par Abdoulaye Bathily’, *BIFAN (B)*, 31, pp. 31–105.
- Batrān, A. A. (1973)** — ‘A contribution to the biography of Shaikh Muhammad ... al-Maghili’, *JAH*, 14, 3, pp. 381–94.

- Battistini, R. (1976)** — ‘Les modifications du milieu naturel depuis 2000 ans et la disparition de la faune fossile à Madagascar’, *BASEQA*, 47, pp. 63–76.
- Battistini, R. and Vérin, P. (1967)** — ‘Irodo et la tradition vohémarienne’, *Taloha*, 2, pp. XVII–XXXII.
- Battistini, R. and Vérin, P. (1971)** — ‘Témoignages archéologiques sur la côte vezo de l’embouchure de l’Onilahy à la Baie des Assassins’, *Taloha*, 4, pp. 19–27.
- Battistini, R., Vérin, P. and Rason, R. (1963)** — ‘Le site archéologique de Talaky, cadre géologique et géographique, premiers travaux de fouilles’, *AUM* (Série Lettres et Sciences Humaines), I, pp. 112–53.
- Baumann, H. and Westermann, D. (1948)** — *Les peuples et les civilisations de l’Afrique* (Paris: Payot),
- Bazuin-Sira, B. T. (1968)** — ‘Cultural remains from the Tellem caves near Pégué (Falaise de Bandiagara), Mali, West Africa’, *WAAN*, 10, pp. 14–15.
- Beale, P. O. (1966)** — *The Anglo-Cambian Stone Circles Expedition 1964/65* (Bathurst: Government Printer).
- Beale, P. O. (1968)** — ‘The stone circles of the Gambia and the Senegal’, *Tarikh*, 2, 2, pp. 1–11.
- Beale, T. W. (1973)** — ‘Early trade in highland Iran: a view from a source area’, *WA*, 5, 2, pp. 133–48. Becker, C. H. (1902–3) *Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam* (2 vols, Strassburg: Trübner).
- Becker, C. H. (1910)** — ‘Zur Geschichte des östlichen Sudan’, *Der Islam*, 1, 2, pp. 153–77.
- Bedaux, R. M. A. (1972)** — ‘Tellem, reconnaissance archéologique d’une culture de l’Ouest africain au Moyen Âge – Recherches architectoniques’, *JSA*, 42, pp. 103–85.
- Bedaux, R. M. A. (1974)** — ‘Tellem, reconnaissance archéologique d’une culture de l’Ouest africain au Moyen âge: les appuie-nuques’, *JSA*, 44, pp. 7–42.
- Bedaux, R. M. A. and Bolland, R. (1980)** — ‘Tellem, reconnaissance archéologique d’une culture de l’Ouest africain au Moyen âge: les textiles’, *JSA*, 50, pp. 9–24.
- Bedaux, R. M. A., Constandse-Westermann, T. S., Hacquebord, L., Lange, A. G. and Van der Waals, J. D. (1978)** — ‘Recherches archéologiques dans le Delta intérieur du Niger’, *Palaeohistoria*, 20, pp. 91–220.
- Beeston, A. F. L. (1960)** — ‘Abraha’ in H. A. R. Gibb *et al.* (eds), pp. 102–3.
- Békri, C. (1957)** — ‘Le Kharijisme berbère: quelques aspects du royaume rustumide’, *AIEOA*, 15, pp. 55–108.
- Bel, A. (1903)** — *Les Benuou Ghânya, derniers représentants de l’empire Almoravide et leur lutte contre l’empire Almohade* (Paris: Leroux).
- Bello, M. (1951)** — *Infaku’l maisuri*, ed. by C. E. J. Whitting (London: Luzac).
- Ben Achour (1985)** — ‘L’onomastique arabe au sud du Sahara: ses transformations’ (Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Paris I).
- Ben Romdhane, K. (1978)** — ‘Les monnaies almohades, aspects idéologiques et économiques’ (2 vols, thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Paris, VII).

- Berchem, M. van (1952)** — ‘Dcux campagnes de fouillés à Sedrata en Algérie’, *C-RAI*, pp. 242–6.
- Berchem, M. van (1954)** — ‘Sedrata. Un chapitre nouveau de l’histoire de l’art musulman. Campagnes de 1951 et 1952’, *Ars Orientalis*, I, pp. 157–72.
- Bercher, H., Courteaux, A., and Mouton, J. (1979)** — ‘Une abbaye la tine dans la société musulmane: Monreale au XIIe siècle’, *Annales, ESC*, 34, 3, pp. 525–47.
- Bergé, M. (1972)** — ‘Mérites respectifs des nations selon le Kitāb al-Intā ‘wa-l-Mu’ansa d’ Abu Hayyān al- Tamhidī (+414 H/1023)’, *Arabica*, pp. 165–76.
- Berger, I. (1981)** — *Religion and Resistance in East African Kingdoms in the Precolonial Period* (Tervuren: Musée Royale de l’Afrique Centrale).
- Bergman, I. (1975)** — *Late Nubian Textiles* (Uppsala: SJE, 8).
- Bernard, A. (1932)** — *Le Maroc*. (8th edn, Paris: Alcan).
- Bernard, J. (ed.) (1982)** — ‘Le sel dans l’histoire’, *Cahiers du CRA*, 2.
- Bernard, J. (1983)** — *Le sang et l’histoire* (Paris: Buchet–Chastcl).
- Bernus, S. and Gouletquer, P. (1974)** — *Approche archéologique de la région d’Azelik et de Tegidda N-Tesamt (Agadez)* (Niamey: CNRS).
- Bernus, S. and Gouletquer, P. (1976)** — ‘Du cuivre au sel: recherches ethno–archéologiques sur la région d’Azelik (campagnes 1973, 75)’, *JSA*, 46, 1–2, pp. 7–68.
- Berque, J. (1979)** — *Les dix grands odes arabes de L’Anté-Islam. Les Mu’allaqāt présentées et traduites de l’arabe* (Paris: Sindbad).
- Berthier, P. (1962)** — ‘En marge des sucreries marocaines: la maison de la plaine et la maison des oliviers à Chichaoua’, *HT*, 3, pp. 75–7.
- Berthier, S. (1976)** — ‘Une maison du quartier de la mosquée à Koumbi Saleh’ (2 vols, Mémoire de maîtrise, Université de Lyon II).
- Berthier, S. (1983)** — ‘Etude archéologique d’un secteur d’habitat à Koumbi-Saleh’ (2 vols, thèse de 3ème cycle, Université de Lyon II).
- Beshir, I. B. (1975)** — ‘New light on Nubian–Fatimid relations’, *Arabica*, 22, pp. 15–24.
- Bianquis, T. (1980)** — ‘Une crise frumentaire dans l’Egypte fatimide’, *JESHO*, 23, pp. 87–101.
- Biobaku, S. O. (1955)** — *The Origin of the Yorubas* (Lagos: Government Printer, Lugard Lectures). Biobaku, S. O. (ed.) (1973) *Sources of Yoruba History* (Oxford: Clarendon Press).
- Bird, C. S. (1970)** — ‘The development of Mandekan (Manding): a study of the role of extra-linguistic factors in linguistic change’ in D. Dalby (ed.), pp. 146–59.
- Birmingham, D. (1977)** — ‘Central Africa from Cameroun to the Zambezi’ in R. Oliver (ed.), pp. 519–66.
- al-Birūnī (1887)** — *Alberuni’s India...*, Arabic text ed. by E. C. Sachau (London: Trübner).
- al-Birūnī (1888)** — *Alberuni’s India...*, English text ed. by E. C. Sachau (2 vols, London: Trübner).

- al-Birūnī (1933) in Y. Kamal (ed.)** — *Monumenta Cartographica Africae et Aegypti*, Vol. 3 (Leiden: Brill).
- al-Birūnī (1934)** — *The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology by al-Birunī*, tr. by R. Wright (London: Luzac).
- Bisson, M. S. (1975)** — ‘Copper currency in central Africa: the archeological evidence’, *WA*, 6, pp. 276–92.
- Bivar, A. D. and Shinnie, P. L. (1970)** — ‘Old Kanuri capitals’ in J. D. Fage and R. A. Oliver (eds), pp. 289–302.
- Blachère, R. (1966)** — *Le Coran* (Paris: PUF).
- Blachère, R., Chouémi, M., Denizeau, C. (1967–)** — *Dictionnaire arabe-français-anglais* (Paris: Maisonneuve & Larose).
- Blanck, J.-P. (1968)** — ‘Schema d’évolution géomorphologique de la Vallée du Niger entre Tombouctou et Labhérage (République du Mali)’, *BASEQA*, 19–20, pp. 17–26.
- Blau, O. (1852)** — ‘Chronik der Sultâne von Bornu’, *ZDMG*, 6, pp. 305–30.
- Bleek, W. H. I. (1862–9)** — *A Comparative Grammar of South African Languages* (2 vols, Cape Town: Juta/London: Trübner).
- Bloch, M. (1977)** — ‘Disconnection between power and rank as a process: an outline of the development of kingdoms in Central Madagascar’, *AES*, 17, pp. 107–48.
- Boachie-Ansah, J. (1978)** — ‘Archaeological contribution to Wenchi history’ (University of Ghana, Legon).
- Boahen, A. A. (1977)** — ‘Ghana before the Europeans’ *GSSJ*, I.
- Bohrer, S. P. (1975)** — ‘Radiological examination of the human bones’ in G. Connah, pp. 214–17.
- Boiteau, P. (1974–9)** — ‘Dictionnaire des noms malgaches de végétaux’, *Fitoterapia* (Milano) 1974, 2, p. 39; 1979, 4, p. 192.
- Boiteau, P. (1977)** — ‘Les proto-Malgaches et la domestication des plantes’, *Bull. de l’Académie Malgache*, 55, 1–2, 1979, pp. 21–6.
- Bolens, L. (1974)** — *Les méthodes culturales au Moyen Age d’après les traités d’agronomie andalous: traditions et techniques* (Geneva: Editions Médecine et Hygiène).
- Bomba, V. (1977)** — ‘Traditions about Ndiadiawe Ndiaye, first Buurba Djolof. Early Djolof, the southern Almoravids and neighbouring peoples’, *BIFAN*, (B), 39, I, pp. 1–35.
- Bomba, V. (1979)** — ‘Genealogies of the Waalo matrilineages of Dioss Logre and Tediegue. Versions of Amadou Wade and Yoro Dyao’, *BIFAN* (B), 41, 2, pp. 221–47.
- Bonnassié, P. (1975)** — *La Catalogne du milieu du Xe à la fin du XIe siècle. Croissance et mutations d’une société* (2 vols, Toulouse: Université de Toulouse–le-Mirail).
- Boser-Sarivaxévanis, R. (1972)** — *Les tissus de l’Afrique occidentale*. (Basel: Basier Beiträge zur Ethnologie).

- Boser–Sarivaxévanis, R. (1975)** — *Recherches sur l'histoire des textiles traditionnels tissés et teints de l'Afrique occidentale* (Basel: Basler Beitrage zur Ethnologie).
- Boulnois, J. (1943)** — 'La Migration des Sao du Tchad', *BIFAN* (B), 5, pp. 80–121.
- Boulnois, J., Hama, B. (1954)** — *L'empire de Gao* (Paris: Miasonneuve).
- Bouquiaux, L., L. Hyman (eds) (1980)** — *L'expansion bantoue* (Paris: SELAF).
- Bovill, E. W. (1933)** — *Caravans of the Old Sahara* (London: OUP).
- Bovill, E. W. (1958)** — *The Golden Trade of the Moors* (London: OUP).
- Bradbury, R. E. (1959)** — 'Chronological problems in the study of Benin History', *JHSN*, 1, 4, pp. 263–86.
- Breu, M. (1969)** — 'Ifriqiya as a market for Saharan trade from the tenth to the twelfth century, A.D.', *JAHS*, 10, 3, pp. 347–64.
- Brett, M. (1972)** — 'Problems in the interpretation of the history of the Maghrib in the light of some recent publications', *JAHS*, 13, 3, pp. 489–506.
- Brett, M. (1975)** — 'The military interest of the Battle of Haydarān' in V. J. Parry, and M. E. Yapp (eds), pp.78–88.
- Brothwell, D. R. (1963)** — 'Evidence of early population change in central and southern Africa: doubts and problems', *Man*, 63, pp. 101–4.
- Browne, G. M. (1979–81)** — 'Notes on Old Nubian', I–III, *BASP*, 16, 1979, pp. 249–56; IV–V, *BASP*, 17, 1980, pp. 37–43; VI–VII, *BASP*, 17, 1980, pp. 129–41; VIII–X, *BASP*, 18, 1981, pp. 55–67.
- Browne, G. M. (1982a)** — 'The Old Nubian verbal system', *BASP*, 19, pp. 9–38.
- Browne, G. M. (1982b)** — *Griiffith's Old Nubian Lectionary* (Rome–Barcelona: Papyrologica Castroctaviana, 8).
- Browne, G. M. (1983)** — *Chrysostomus Nubianus. An Old Nubian Version of Ps.–Chrysostom 'In Venerabilem Crucem Sermo'* (Rome–Barcelona: Papyrologica Castroctaviana, 9).
- Brunschwig, R. (1942–47)** — 'Ibn 'Abd al–Hakam et la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes. Etude critique', *AIEOA*, 6, pp. 108–55.
- Brunschwig, R. (1947)** — *La Berbérie orientale sous les Hafsidés. Des origines à la fin du XV^e siècle* (2 vols, Paris: Maisonneuve).
- Brunschwig, R. (1957)** — 'Fiqh fatimide et histoire d'Ifriqiyya', *MHAOM*, 2, pp. 13–20.
- Brunschwig, R. (1960)** — "Abd" in H. A. R. Gibb *et al.* (eds) (1960) pp. 24–40.
- Brunschwig, R. (1967)** — 'Conceptions monétaires chez les juristes musulmans', *Arabica*, 14, pp. 113–43.
- Brunschwig, R. (1974)** — 'L'Islam enseigné par Hāmid b. Siddīq de Harar (XVIII^e siècle)', *Atti IV Congr. Int. Studi Etiop.*, I, pp. 445–54.
- Bryan, M. A. (1959)** — *The Bantu Languages of Africa* (London: IAI).
- Budge, E. A. W. (1909)** — *Texts relating to Saint Mena of Egypt and Canons of Nicaea in a Nubian Dialect* (London: OUP).

- al-Bukhārī (1978)** — *Kital al-jāmi' al-sahib*. (tr. and notes by Muhammad Asad (New Delhi). Bulliet, R. W. (1975) *The Camel and the Wheel* (Cambridge, Mass.: HUP).
- Burke III, E. (1975)** — 'Towards a history of the Maghrib', *Middle Eastern Studies*, 2, 3, p. 303. Burton-Page, J. (1971) — 'Habshi' in B. Lewis *et al.* (eds), pp. 14–16.
- Butrerworth, J. S. (1979)** — 'Chemical analysis of archaeological deposits from Thatswane Hills, Botswana', *SAJS*, 75, 9, pp. 408–9.
- Buxton, D. R. (1971)** — 'The rock-hewn and other medieval churches of Tigré Province, Ethiopia', *Archaeologia* (London), 103, pp. 33–100.
- Buzurg Ibn Shahriyār (1883–6)** — *Kitāb 'Adjā'ib al Hind*; 1883 edn. ed. by P. A. van der Lith (Vol. I) and 1886 French transl. by M. Devic (Vol. 2), *Livre des merveilles d'Inde* (Leiden: Brill).
- Cabanis, Y., Chabonis, L. and Chabonis, F. (1969–70)** — *Végétaux et groupements végétaux de Madagascar et des Mascareignes* (Tananarive: BDPA).
- Cahen, C. (1961)** — 'La changeante portée sociale de quelques doctrines sociales' in *L'Elaboration de l'Islam*, pp. 5–22.
- Cahen, C. (1965)** — 'Quelques problèmes concernant l'expansion économique musulmane au haut moyen âge', *Settimani di Studio dei Centro Italiano di studi sull'alto medioevo*, 12, pp. 391–432.
- Cahen, C. (1968)** — 'Quelques mots sur les Hilaliens et la *nomadisme*', *JESHO*, 11, pp. 130–3.
- Cahen, C. (1970)** — 'Le commerce musulman dans l'Océan Indien au Moyen âge' in *Sociétés et Compagnies de commerce en Orient et dans l'Océan Indien*. (Paris: SEVPEN), pp. 180–93.
- Cahen, C. (1972)** — 'L'administration financière de l'armée fatimide d'après al-Makhzumi', *JESHO*, 15, 1–2, pp. 305–27.
- Cahen, C. (1977)** — *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale* (Damascus: Institut Français de Damas).
- Cahen, C. (1979)** — 'L'or du Soudan avant les Almoravides, mythe ou réalité?', *RFHOM*, 66, pp. 169–75.
- Cahen, C. (1980)** — 'Commercial relations between the Near East and the Western Europe from the VIIth to the XIth century' in K. I. Semaan (ed.) pp. 1–25.
- Cahen, C. (1981)** — 'L'or du Soudan avant les Almoravides: mythe ou réalité?' in (*Le Sol, la Parole et l'Écrit*, Vol. 2, pp. 539–45).
- Cahen, C. (1983)** — *Orient et Occident au temps des croisades* (Paris: Augier).
- Cali, M. N. (1980)** — 'Outline of early Somali history from a linguistic perspective' (Paper delivered at International Conference of Somali Studies, Muqdishu, July 1980).
- Calvocoressi, D. and David, N. (1979)** — 'A new survey of radiocarbon and thermoluminescence dates for West Africa', *JAH*, 20, I, pp. 1–29.

- Camps, G. (1969)** — 'Haratin–Ethiopiens, réflexions sur les origines des négroïdes sahariens' in *Actes, Coll. Intern, Biolog, Pop. Sahar.*, pp. 11–20.
- Camps, G. (1970)** — 'Recherches sur les origines des cultivateurs noirs du Sahara', *ROMM*, 7, pp. 35–45.
- Camps, G. (1979)** — 'Les relations du monde méditerranéen et du monde subsaharien durant la pré–histoire et la protohistoire' in *Recherches Sahariennes*, I, pp. 9–18.
- Camps, G. (1980)** — *Berbères, aux marges de l'histoire* (Paris: Hespérides).
- Canard, M. (1942–7)** — 'L'impérialisme des Fâtimides et leur propagande', *AIEOA*, 6, pp. 162–99.
- Canard, M. (ed.) (1958)** — *Vie de l'ustadh Jaudhar* (Algiers: Publications de l'Institut d'Etudes Orientales de la Faculté des Lettres d'Alger).
- Canard, M. (1965)** — 'Fâtimides' in B. Lewis *et al.* (eds), pp. 850–62.
- Cancellieri, J. A. (1982)** — *Economie génoise et or du Soudan aux XIIIe et XIIIe siècles* (Rome: Ecole française de Rome, ronéo).
- Carbou, H. (1912)** — *La région du Tchad et du Ouadaï* (2 vols, Paris: Leroux).
- Castiglione, L., Hajnóczy, G., Kákósy, L. and Török, L. (1974–5)** — *Abdallah Nirqi 1964, The Hungarian Excavations in Egyptian Nubia* (Budapest: Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae, 26–27).
- Castro, R. (1974)** — 'Examen de creusets de Marandet (Niger)', *BIFAN* (B), 36, 4, pp. 667–75.
- Caudel, M. (1900)** — *L'Afrique du Nord. Les Byzantins, les Berbères, les Arabes, avant les invasions* (Paris: Leroux).
- Cenival, P. de and Monod, T. (1938)** — *Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal par Valentin Fernandes* (Paris: Larose).
- Centre d'Etudes et de Recherche Marxiste (1974)** — *Sur le 'mode de production asiatique'* (2nd edn, Paris: Editions Sociales).
- Cerulli, E. (1936)** — *Studi Etiopici* (Rome: Istituto per l'Oriente).
- Cerulli, E. (1941)** — 'Il sultanato dello Scioa nel secolo XIII secondo un nuovo documento storico', *RSE*, I, pp. 5–42.
- Cerulli, E. (1956)** — *Storia della letteratura etiopica* (Milan: Nuova Accademia Editrice).
- Cerulli, E. (1957–64)** — *Somalia. Scritti vari editi ed inediti* (3 vols, Rome: Amministrazione Fiducitarta Italiana di Somalia).
- Cerulli, E. (1971)** — *L'Islam di ieri e di oggi*. (Rome: Istituto per l'Oriente).
- Chamla, M.–C. (1968)** — *Les populations anciennes du Sahara et des régions limitrophes. Etudes des restes osseux humains néolithiques et protohistoriques* (Paris: Arts et Métiers graphiques).
- Champault, F. D. (1969)** — *Une oasis du Sahara nord–occidental: Tabelbala*. (Paris: CNRS).
- Chang Hsing–Lang (1930)** — 'The importation of Negro slaves to China under the T'ang Dynasty' *Bulletin of the Catholic University of Peking*, 7, pp. 37–59.

- Chanudet, C. (1979)** — ‘Problèmes actuels de biogéographie malgache’, *Ambario* (Antananarivo), 1, 4, PP.373–8.
- Chanudet, C. and Vérin, P. (1983)** — ‘Une reconnaissance archéologique de Mohéli, *Etude Océan Indien*, 2, pp. 11–58.
- Chapelle, J. (1957)** — *Nomades noirs du Sahara* (Paris: Plon).
- Chapelle, J. (1980)** — *Le peuple tchadien, ses racines et sa vie quotidienne*. (Paris: L’Harmattan and ACCT).
- Chapelle, J. (1982)** — *Nomades noirs du Sahara: les Toubous* (Paris: L’Harmattan).
- Charnay, J.-P. (1980)** — ‘Expansion de l’Islam en Afrique Occidentale’, *Arabica*, 28, pp. 140–53.
- Chavane, B. (1980)** — ‘Recherches archéologiques sur la moyenne vallée du Sénégal’ (Thèse de 3ème cycle, Université d’Aix–Marseille, 2 vols).
- Chavane, B. (1985)** — *Villages anciens du Takrūr. Recherches archéologiques dans la vallée moyenne du Sénégal* (Paris: Karthala).
- Cheneb, M. (1922)** — *Abu Dulama, poète–bouffon de la cour des premiers califes abbassides* (Algiers). Chittick, H. N. (1959) — ‘Notes on Kilwa’, *TNR*, 53, pp. 179–2°3.
- Chittick, H. N. (1963)** — ‘Kilwa and the Arab settlement of the East African coast’, *JAH*, 4, 2, pp. 179– 90.
- Chittick, H. N. (1965)** — ‘The “Shirazi” colonization of East Africa’, *JAH*, 6, 3, pp. 275–94.
- Chittick, H. N. (1966)** — ‘Unguja Ukuu: the earliest imported pottery, and an Abbasid dinar’, *Azania*, 1, pp.161–3.
- Chittick, H. N. (1967)** — ‘Discoveries in the Lamu archipelago’, *Azania*, 2, pp. 46–67.
- Chittick, H. N. (1968a)** — ‘Two traditions about the early history of Kilwa’, *Azania*, 3, pp. 197–200.
- Chittick, H. N. (1968b)** — ‘The coast before the arrival of the Portuguese’ in B. A. Ogot and J. A. Kieran (eds), pp. 98–114.
- Chittick, H. N. (1969)** — ‘A new look at the history of Pate’, *JAH*, 10, 3, pp. 375–91.
- Chittick, N. H. (1969)** — ‘An archaeological reconnaissance of the southern Somali coast’, *Azania*, 4, pp. 115–30.
- Chittick, H. N. (1974)** — *Kilwa: An Islamic Trading City on the East African Coast* (2 vols, Nairobi: British Institute in Eastern Africa).
- Chittick, H. N. (1975)** — ‘The peopling of the East African coast’ in H. N. Chittick and R. I. Rotberg (eds), pp. 16–43.
- Chittick, H. N. (1977)** — ‘The East Coast, Madagascar and the Indian Ocean’ in R. Oliver (ed.), pp.183–231.
- Chittick, H. N. (1979a)** — ‘The Arabic sources relating to the Muslim expansion in the western Indian Ocean’ in *Mouvements de Populations dans l’Océan Indien* (Paris: Champion), pp. 27–31.

- Chittick, H. N. (1979b)** — ‘Sewn boats in the Western Indian Ocean and a Survival in Somalia’ in *ICIOS*, 3, *History of the Commercial Exchange and Maritime Transport*: (Perth).
- Chittick, H. N. (1980)** — ‘L’Afrique de l’Est et l’Orient: les ports et le commerce avant l’arrivée des Portugais’ in Unesco (1980), pp. 15–26.
- Chittick, H. N. and Rotberg, R. I. (eds) (1975)** — *East Africa and the Orient* (New York: Africana Publishing).
- Chou ju–Kua (1911)** — *Chou Ju–Kua. His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu–fan–chi* (tr. by F. Hirth and W. W. Rockhill, St Petersburg: Imperial Academy of Sciences).
- Christensen, A. (1944)** — *L’Iran sous les Sassanides* (Paris–Copenhagen: Geuthner).
- Christophe, L.–A. (1977)** — *Campagne internationale de l’Unesco pour la sauvegarde des sites et monuments de Nubie. Bibliographie* (Paris: Unesco).
- Churakov, M. (1960)** — ‘Maghrib nakanune kharidjitskogo vosstaniya’ [The Maghrib at the dawn of the Kharidjite revolt], *Palestinskiy Sbornik*, 5, 68, pp. 66–84.
- Churakov, M. (1962)** — ‘Kharidjitskiye vosstaniya v Magrife’ [The Kharidjite revolts in the Maghrib], *Palestinskiy Sbornik*, 7, 70, pp. 101–29.
- Churakov, M. V. (1966)** — ‘Borba Kharidjitov Sidjilmasüi’ [The struggle of the Kharidjites of Sidjil– māsa] in *Arabskie strany: Istoriya, Ekonomika* (Moscow: Nauka).
- Cipolla, C. (1961)** — ‘Appunti per una nuova storia della moneta nell’alto medioevo’, *Settimani di Studio del Centro Italiano di studi sull’alto medioevo*, 8, pp. 619–25.
- Cissoko, S. M. (1975)** — *Tombouctou et l’empire songhay*. (Dakar–Abidjan: Nouvelles Editions Africaines).
- Clark, J.D. (1968)** — *Further Palaeo–anthropological Studies in Northern Lunda*. (Lisbon: Publicações cult. Co. Diam. Angola, 78).
- Clark, J.D. (1970)** — *The Prehistory of Africa* (London: Thames & Hudson).
- Clark, J.D. (1976)** — ‘Prehistoric populations and pressures favoring plant domestication’ in Harlan, J. R. *et al.* (eds) pp. 67–105.
- Clarke, S. (1912)** — *Christian Antiquities in the Nile Valley: A Contribution towards the Study of the Ancient Churches* (Oxford: Clarendon Press).
- Cline, W. (1937)** — *Mining and Metallurgy in Negro Africa* (Menasha: The American Anthropologist). Coedès, G. (1964) *Les Etats hindouisés d’Indochine et d’Indonésie* (Paris: de Boccard).
- Cohen, R. (1962)** — ‘The just–so? A spurious tribal grouping in Western Sudanic history’, *Man*, 62, pp. 153–4.
- Cohen, R. (1966)** — ‘The Bornu king lists’, *BUPAH*, 2, pp. 39–84.
- Cole–King, P. A. (1973)** — *Kukumba mbiri mu Malawi: a summary of archaeological research to March, 1973* (Zomba: Government Press).

- Colin, G. S., Babakar, A. O., Ghali, N. and Devisse, J. (1983)** — ‘Un ensemble épigraphique almoravide: découverte fortuite dans la région de Tikjikja: chaton de bague découvert à Tegdaoust’ in J. Devisse, D. Robert-Chaleix *et al.* (eds) pp. 427–44.
- Collett, D. P. (1979)** — ‘The archaeology of the stone walled settlements in eastern Transvaal, South Africa’ (University of the Witwatersrand).
- Collett, D. P. (1982)** — ‘Excavations of stone-walled ruin types in the Badfontein Valley, eastern Transvaal, South Africa’, *SAAB*, 37, 135, pp. 34–43.
- Colloque de Nouakchott (1976)** — *Colloque de Nouakchott sur les problèmes de la desertification au sud du Sahara* (17–19 December 1973) (Dakar: NEA).
- Colloque de Saint-Denis (1972)** — *Colloque de Saint-Denis (Réunion) sur les mouvements de population dans l’Océan Indien*.
- Conde, A. (1974)** — *Les sociétés traditionnelles mandingnes* (Niamey: CRDTO).
- Condominas, G. (1965)** — *L’exotique est quotidien* (Paris: Plon).
- Connah, G. (1968)** — ‘Radiocarbon dates for Benin city and further dates for Daima, N. E. Nigeria’, *JHSN*, 4, pp. 313–20.
- Connah, G. (1969)** — ‘Ife’ in T. Shaw (eds), pp. 47–53.
- Connah, G. (1971)** — ‘Recent contributions to Bornu chronology’, *WAJA*, I, pp. 55–60.
- Connah, G. (1972)** — ‘Archaeology in Benin’ *JAH*, 13, I, pp. 25–39.
- Connah, G. (1975)** — *The Archaeology of Benin* (Oxford: Clarendon Press).
- Connah, G. (1976)** — ‘The Daima sequence and the prehistoric chronology of the Lake Chad region of Nigeria’, *JAH*, 17, 3, pp. 321–52.
- Connah, G. (1981)** — *Three Thousand Years in Africa. Man and his Environment in the Lake Chad Region of Nigeria* (Cambridge: CUP).
- Conrad, D. C. and Fisher, H. J. (1982)** — ‘The conquest that never was: I. The external Arabic sources’, *HA*, 9, pp. 21–59.
- Conrad, D. C. and Fisher, H. J. (1983)** — ‘The conquest that never was: II. The local oral sources’, *HA*, 10, pp. 53–78.
- Conti Rossini, C. (1909)** — ‘Les listes des rois d’Aksum’, *JA*, 14, pp. 263–320.
- Conti Rossini, C. (1921)** — ‘Expéditions et possessions des Habasat en Arabie’, *JA*, July/September, pp. 5–36.
- Conti Rossini, C. (1928)** — *Storia d’Etiopia* (Bergamo: Istituto Italiano d’Arti Grafiche).
- Conzelman, W. E. (1895)** — *Chronique de Galâwdêwos, roi d’Ethiopie* (Paris: Bouillon).
- Coon, C. (1968)** — *Yengema Cave Report* (Philadelphia: University of Pennsylvania, University Museum Monographs).
- Coppens, Y. (1969)** — ‘Les cultures protohistoriques et historiques du Djourab’ in *Actes ler Coll. Intern. Archéol. Afr.*, pp. 129–46.
- Coquery-Vidrovitch, C. (1969)** — ‘Recherches sur un mode de production africain’, *La Pensée*, 144, pp. 61–178.
- Coquery-Vidrovitch, C. (1974)** — ‘Recherches sur un mode de production africain’ in Centre d’Etudes et de Recherche Marxiste, pp. 345–67.

- Corippus (1970)** — *Flavii Cresconii Corippi Iohannidos, seu De bellis Libycis, libri VIII*, ed. by J. Diggle and F. R. D. Goodyear (Cambridge: CUP).
- Cornevin, M. (1982)** — ‘Les Néolithiques du Sahara australe et l’histoire générale de l’Afrique’, *BSPF*, 79, pp. 439–50.
- Cornevin, R. (1960)** — *Histoire des peuples de l’Afrique Noire* (Paris: Berger–Levrault).
- Corrêa, A. A. M. (1943)** — *Raças do império* (Oporto: Portucalense Editora).
- Corso, R. (1949)** — ‘Il velo dei Tuàregħ’ *Annali, Istituto Orientale di Napoli*, 3, pp. 151–66.
- Cosmas Indicopleustes (1968)** — *Topographie chrétienne*. (Paris: Le Cerf),
- Coulon, C. (1983)** — *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire* (Paris: Karthala).
- Couper, A., Evrard, J. B. and Vansina, J. (1975)** — ‘Classification d’un échantillon de langues bantoues d’après la lexicostatistique’, *Africana Linguistica*, 6, pp. 131–58.
- Coursey, D. G. and Alexander, J. (1968)** — ‘African agricultural patterns and the sickle cell’, *Science*, 160, pp. 1474–5.
- Courtois, C. (1957)** — ‘Remarques sur le commerce maritime en Afrique au XIe siècle’, *MHAOM*, 2, pp. 51–9.
- Crabb, D. (1965)** — *Ekoid Bantu Languages of Ogoja* (London: OUP).
- Crossland, L. B. (1976)** — ‘Excavations at Nyarko and Dwinfuor sites of Begho–1975’, *Sankofa*, 2, pp. 86–7.
- Crowfoot, J. W. (1927)** — ‘Christian Nubia’, *JEA*, 13, pp. 141–So.
- Cuoq, J. M. (1975)** — *Recueil des sources arabes concernant l’Afrique occidentale du VIIIe au XVIe siècle (Bilād al–Sūdān)* (Paris: CNRS).
- Curran, P. D. (1971)** — ‘Pre-colonial trading networks and traders: the Diakhanké, in C. Meillassoux (ed.), pp. 228–39.
- Curtin, P. D. (1975)** — *Economic Change in Precolonial Africa. Senegambia in the Era of the Slave Trade* (Madison: UWP).
- al–Dabbāgh (1901)** — *Ma ‘ālim al–Īmān* (4 Vols, Tunis).
- Dachraoui, F. (1961)** — ‘Contribution à l’histoire des Fatimides en Ifriqiyya “ in *Arabica*, 8, 2, pp. 141–66.
- Dachraoui, F. (1964)** — ‘Le commencement de la prédication Ismailienne en Ifriqiyya’, *SI*, 20, pp. 92–109.
- Dachraoui, F. (1981)** — *Le Califat fatimide du Maghreb. Histoire politique et institutions* (Tunis: STD).
- Daghfūs, R. (1981)** — ‘Al–’awamīl al–iktisādiyya li–hidjra Banī Hilāl wa–Banī Sulaym min Misr ilā Ifrikiya’ [The economic factors of the B. Hilāl and B. Sulaym emigration from Egypt to Ifrikiya], *Awraq* (Madrid), 4, pp. 147–63.
- Dahl, O. C. (1951)** — *Malgache et Manjaan. Une comparaison linguistique* (Oslo: Egede–Instituttet).

- Dalby, D. (196S)** — ‘The Mel languages: a reclassification of the Southwest Atlantic’, *ALS*, 6, pp. 1–7. Dalby, D. (ed.) (1970) *Language and History in Africa* (London: Cass).
- Dalby, D. (1975)** — ‘The prehistorical implications of Guthrie’s *Comparative Bantu*. Part I: problems of internal relationship’, *JAH*, 16, 4, pp. 481–50.
- Dalby, D. (1976)** — ‘The prehistorical implications of Guthrie’s *Comparative Bantu*. Part II: Interpretation of cultural *vocabulary*’, *JAH*, 17, I, pp. 1–27.
- Daniels, C. M. (1968)** — ‘Garamantian Excavations: Zincheera, 1965–1967’, *Libya Antiqua*, 5, pp. 113–94.
- Daniels, S. G. H. and Phillipson, D. W. (1969)** — ‘The Early Iron Age site at Dambwa near Livingstone’ in B. M. Fagan, D. W. Phillipson and S. G. H. Daniels (eds), Vol. 2, pp. I S4.
- Dark, P. J. c. (1973)** — *An Introduction to Benin Art and Technology* (Oxford: Clarendon Press). Darling, P. J. (1974) — ‘The earthworks of Benin’, *Nigerian Field*, 39, 3, pp. 128–37.
- Darling, P. J. (1976)** — ‘Notes on the earthworks of the Benin empire’, *WAJA*, 6, pp. 143–9.
- Darling, P. J. (1979)** — ‘Fieldwork surveys in the Benin and Ishan kingdoms’, *Nyame Akuma*; 15, pp. 35–9.
- Datoo, B. A. (1970)** — ‘Rhapta: the location and importance of East Africa’s first port’, *Azania*, 5, pp. 65–76.
- Daveau, S. (1970)** — ‘Itineraire de Tamadalt à Awdaghust selon al-Bakri’ in D. Robert, S. Robert and J. Devisse (eds), pp. 33–8.
- Daveau, S. and Toupet, C. (1963)** — ‘Anciens terroirs Gangara’, *BIFAN* (B), 25, pp. 193–214.
- David N. (1982a)** — ‘Prehistory and historical linguistics in Central Africa: points of contact’ in C. Ehret, and M. Posnansky (eds), pp. 78–95.
- David, N. (1982b)** — ‘The BIEA Southern Sudan Expedition of 1979: interpretation of the archaeological data’ in J. Mack and P. Robertshaw, pp. 49–57.
- Davidson, B. (1964)** — *The African Past* (London: Longmans).
- Davies, O. (1967)** — *West Africa before the Europeans* (London: Methuen).
- Davies, O. (1971)** — ‘Excavations of Blackburn’, *SAAB*, 26, 103–4, pp. 165–78.
- Davison, C. C., Giaque, R. D. and Clark, J. D. (1971)** — ‘Two chemical groups of dichroic glass beads from West Africa’, *Man*, (ns) 6, 4, pp. 645–59.
- Davison, P. and Harries, P. (1980)** — ‘Cotton weaving in south-east Africa: its history and technology’, *Textile History*, 11, pp. 176–92.
- De Heinzelin, J. (1962)** — ‘Ishango’, *Scientific American*, June, pp. 105–18.
- Delafosse, M. (1912)** — *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français)* (3 vols, Paris: Larose).
- Delafosse, M. (1924)** — ‘Les relations du Maroc avec le Soudan à travers les âges’, *Hespéris*, 9, pp. 153–74.

- Delafosse, M. (1924)** — ‘Le Ghana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales’, *BCEHS*, 8, pp. 479–542.
- Delafosse, M. (1931)** — *The Negroes in African History and Culture* (Washington, DC: Associated Publishers).
- Delibrias, G., Guillier, M. T., Labeyrie, J. (1974)** — ‘Gif natural radiocarbon measurements, VIII’, *Radiocarbon*, 16, I, pp. 15–94.
- Denbow, J. R. (1979)** — ‘Iron Age research in eastern Botswana’, *Nyame Akuma*, 14, pp. 7–9.
- Denbow, J. R. (1979)** — ‘*Cenchrus ciliaris*: an ecological indicator of Iron Age middens using aerial photography in eastern Botswana’, *SAJS*, 75, 9, pp. 405–8.
- Denbow, J. R. (1980)** — ‘Early Iron Age remains from Tsodilo Hills’, *SAJS*, 76, pp. 474–5.
- Denbow, J. R. (1981)** — ‘Broadhurst – a 14th century AD expression of the Early Iron Age in southeastern Botswana’, *SAAB*, 36, 134, pp. 66–74.
- Denbow, J. R. (1982)** — ‘The Toutswe traditions: a study in socio-economic change in Botswana Society’, in *Settlement in Botswana* (London: Heinemann), pp. 73–86.
- Denbow, J. R. (1983)** — ‘Iron Age economics: herding, wealth and politics along the fringes of the Kala-hari Desert during the Early Iron Age’ (Indiana University).
- Denbow, J. R. (1984)** — ‘Prehistoric herders and foragers of the Kalahari: the Evidence for 1500 years of ‘interaction’ in C. Schrire (ed.), pp. 175–93.
- Derenbourg, H. (1905)** — ‘Le poète antéislamique Antar’ in Derenbourg, *Opuscules d'un Arabisant* (Paris: Charles Carrington), pp. 3–9.
- Derricourt, R. M. and Papstein, R. J. (1976)** — ‘Lukolwe and the Mbwela of northwestern Zambia’, *Azania*, II, pp. 169–76.
- Desanges, J. (1962)** — *Catalogues des tribus africaines de l'antiquité classique à l'Ouest du Nil* (Dakar: University of Dakar, Section d'Histoire).
- Desanges, J. (1976)** — ‘L'Iconographie du noir dans l'Afrique du nord antique’ in J. Vercoutter, J. Leclant, F. Snowden (eds).
- Descamps, C., Thilmans, G. and Thommeret, Y. (1974)** — ‘Données sur l'édification de l'amas coquillier de Dioron Boumak’, *BASEQA*, 41, pp. 67–83.
- Deschamps, H. (1960)**, — *Histoire de Madagascar* (Paris: Berger Levrault). Deschamps, H. (1968) *Le Sénégal et la Gambie* (Paris: PUF).
- Deschamps, H. (ed.) (1970–1)** — *Histoire générale de l'Afrique noire* (2 vols, Paris: PUF). Deschamps, H. (1972) *Histoire de Madagascar* (Paris: Berger Levrault).
- Despois, J. (1965)** — ‘Fazzân’ in B. Lewis, C. Pellat and J. Schacht (eds), pp. 875–7.
- Deverdun, G. (1959–66)** — *Marrakech des origines à 1912* (2 vols, Rabat: Ed. Techniques nord-africaines).
- Devic, L. M. (1983)** — *Le Pays des Zendjs ou la côte orientale d'Afrique au Moyen âge* (Paris: Hachette). Devisse, J. (1970) — ‘La question d'Audagust’, in D. Robert, S. Robert and J. Devisse (eds), pp. 109–56. Devisse, J. (1972) — ‘Routes de commerce

- et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée. Un essai sur le commerce africain médiéval du XIe au XVIe siècle', *RHES*, 50, I, pp. 42–73, 50, 3, pp. 357–397.
- Devisse, J. (1974)** — 'Une enquête à développer: le problème de la propriété des mines en Afrique de l'Ouest du VIII^e au XVI^e siècle' in *Miscellanea Charles Verlinden* (*Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, 44), pp. 201–19.
- Devisse, J. (1979a)** — *L'image du Noir dans l'Art Occidentale, Vol. 2, part 1, Des premiers siècles chrétiens aux 'Grandes Découvertes', De la menace démoniaque à L'incarnation de la sainteté* (Fribourg: Office du Livre).
- Devisse, J. (1979b)** — 'L'arrière plan africain des relations internationales au Xe siècle' in *Occident et Orient au Xe siècle, Actes du IXe Congrès de la Société des historiens médiévistes* (Dijon: 2/4 June 1978) (Paris: Société les Belles Lettres), pp. 145–65.
- Devisse, J. (1981a)** — 'Pour une histoire globale de la céramique africaine' in (*Le*) *sol, la parole et l'écrit*, pp. 179–203.
- Devisse, J. (1981b)** — 'L'Afrique noire' in 'Le grand Atlas de L'architecture mondiale', *Encyclopedia Universalis* (Paris), pp. 72–83.
- Devisse, J. (1982)** — 'L'apport de l'archéologie à l'histoire de l'Afrique occidentale entre le Ve et le XIIe siècle', C-RAI, pp. 156–77.
- Devisse, J. (1983)** — 'Histoire et tradition urbaine du Sahel' in *Lectures de la ville africaine contemporaine* (Acres du 7e Séminaire consacré aux transformations de l'architecture dans le monde islamique, Dakar, 1983). pp. 1–10.
- Devisse, J. (1985a)** — 'Les Africains et l'eau, la longue durée' in *Actes du Colloque de l'Université de Paris I sur la Politique de l'eau en Afrique* (1983).
- Devisse, J. (1985b)** — 'Fer et espace dans l'histoire de l'Afrique', *Annales ESC*.
- Devisse, J., Robert-Chaleix, D. et al. (1983)** — *Tegdaoust III. Recherches sur Awdaghust* (Paris: ADPF).
- Diallo, T. (1972)** — 'Origine et migrations des Peul avant le XIX siècle', *AFLSHD*, 2, pp. 121–93. *Dictionnaire archéologique des techniques* (1963) (2 vols, Paris: Edition de l'Accueil).
- Didillon, H., Didillon, J.-M., Donnadiou, C. and Donnadiou, P. (1977)**, — *Habiter le désert, les maisons mozabites. Recherches sur un type d'architecture traditionnelle pré-saharienne* (Brussels).
- Diehl, C. (1896)** — *L'Afrique byzantine* (Paris: Leroux).
- Dimmendaal, G. J. (1982)** — 'Contacts between Eastern Nilotic and Surma groups in linguistic evidence' in J. Mack and P. Robertshaw (eds), pp. 101–10.
- Dinkler, E. (ed.) (1970)** — *Kunst und Geschichte Nubiens in Christlicher Zeit, Ergebnisse und Probleme auf Grund der jüngsten Ausgrabungen*. (Recklinghausen: Verlag Aurel Bongers).
- Dinkler, E. (1975)** — 'Beobachtungen zur Ikonographie des Kreuzes in der nubischen Kunst' in K. Michalowski (ed.), pp. 20–30.

- Diop, C. A. (1955)** — *National nègre et culture* (Paris: Editions Africaines).
- Diop, C. A. (1960)** — *L'Afrique noire précoloniale* (Paris: Présence Africaine).
- Diop, C. A. (1967)** — *Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique?* (Paris: Présence Africaine).
- Diop, C. A. (1972)** — 'Datations par la méthode du radiocarbone, série III', *BIFAN*, (B), 34, 4, pp. 687–701.
- Diop, C. A. (1981)** — *Civilisation ou barbarie* (Paris: Présence Africaine).
- Diop, L. M. (1968)** — 'Métallurgie traditionnelle et âge du fer en Afrique', *BIFAN* (B), 30, I, pp. 10–38.
- al-Djaddawī, M. (1963)** — *Al-Rakik fi 'l-ta'rikh wa-fi 'l-Islām*, Vol. I (Alexandria).
- al-Djähiz Abū 'Uthmān 'Amr (1903)** — *Trio opuscula*, ed. by G. van Vloten (Leiden: Brill).
- al-Djähiz Abū 'Uthmān 'Amr (1964)** — *Rasā' il al-Djabiz: Risāla Fakhr al-Sūdān 'alā' l-Bidān* (ed. by 'A Hārūn, 2 vols, Cairo).
- Djait, H. (1973)** — 'L'Afrique arabe au VIIIe siècle (84–184/705–800)', *Annales ESC*, 28, 3.
- Djait, H., Talbi, M., Dachraoui, F., Bouib, A. and M'Rabet, M. A. (n.d.)** — *Histoire de la Tunisie: le Moyen âge* (Tunis: Société Tunisienne de Diffusion).
- al-Djanhānī, H. (1968)** — *Al-Kayrawān 'abra 'usūr izdihār al-hadārat al-islāmiyya fi l-Maghrib al-'Arabī* (Tunis).
- Dobrzeńiecki, T. (1973–5)** — 'Maiestas Domini', I, *RMN*; 17, 1973; II, *RMN*, 18, 1974, pp. 216–308; III, *RMN*, 19, 1975, pp. 5–263.
- Dobrzeńiecki, T. (1974)** — 'Maiestas Crucis in the mural paintings of the Faras Cathedral. Some iconographical notes', *BMNV*, 15, pp. 6–20.
- Dobrzeńiecki, T. (1980)** — 'Nubijska Maiestas Domini z katedry w Faras w Muzeum Narodowym w Warszawie' [Nubian Maiestas Domini of the Cathedral of Faras in the Warsaw National Museum], *RMN*, 24, pp. 261–341.
- Doke, C. M. (1938)** — 'The Earliest records of Bantu', *Bantu Studies*, 12, pp. 135–44.
- Dolphyne, F. (1974)** — 'The languages of the Ghana–Ivory Coast border', *Actes du Colloque interuniversitaire Ghana–Côte d'Ivoire* (Abidjan: Université Nationale).
- Dombrowski, J. C. (1980)** — 'Early settlers in Ghana' (Legon: University of Ghana, Inter-Faculty Lecture).
- Domenichini, J.-P. (1978)**, — 'Antehiroka et Vazimba. Contribution à l'histoire de la société du XVIIIe au XIXe siècle', *Bull. Ac. Malg.*, 56, 1–2, (1982), pp. 11–21.
- Domenichini, J.-P. (1981a)** — 'La plus belle énigme du monde, ou l'historiographie coloniale en question', *Omalysy Anio*, 13–14, pp. 57–76 and 84–5.
- Domenichini, J.-P. (1981b)** — 'Problématiques passées et présentes de l'archéologie à Madagascar', *RPC*, 55, pp. 10–15.
- Domenichini–Ramiaramanana, B. (1976)** — *Le Malgache, Essai de description sommaire* (Paris: SELAF).

- Domenichini–Ramiaramanana, B. (1977)** — ‘Malagasy cooking’ in J. Kuper (ed.), pp. 111–15. Domenichini–Ramiaramanana, B. (1978) ‘Qu’est-ce qu’un hainteny?’ in R. Etiemble (ed.) *Colloque sur la traduction poétique* (Paris: Gallimard) pp. 103–6.
- Domenichini–Ramiaramanana, B. (1981)** — ‘La Cuisine malgache’ in J. Kuper (ed.), pp. 120–5.
- Domenichini–Ramiaramanana, B. (1983)** — *Du Ohabolana au hainteny, Langue, littérature et politique à Madagascar* (Paris: Karthala/CRA).
- Domenichini–Ramiaramanana, B. (1984)** — ‘De la légende à l’histoire: le cycle de Darafify ou le commerce des aromates, épices, parfums et simples’, *Communication à l’Académie Malgache*, séance de section du 28 Juin 1984.
- Domenichini–Ramiaramanana, B. (1985)** — ‘Madagascar dans l’Océan Indien du Haut Moyen âge d’après les traditions de la côte orientale’, *Sources Orales et Histoire*, I, (Valbonne: CEDRASEMI).
- Domenichini–Ramiaramanana, B., Dornenichini, J.–P. (1979)** — ‘La tradition malgache, une source pour l’histoire de l’Océan Indien’, *Taloha*, 8, pp. 57–81.
- Domenichini–Ramiaramanana, B. and Dornenichini, J.–P. (1983)** — ‘Madagascar dans l’Océan Indien avant le XIII^e siècle’, *NCAA*, I, pp. 5–19.
- Domenichini–Ramiaramanana, B. and Dornenichini, J.–P. (1984)** — *Les premiers temps de l’histoire malgache. Nouvelle définition d’un champ de recherche* (Antananarivo: forthcoming).
- Donadoni, S. (ed.) (1967)** — *Temit 1964. Missione Archeologica in Egitto dell’Università di Roma* (Rome: Università degli Studi).
- Donadoni, S. (1969)** — ‘Mētēr Basileōs’ [King’s Mother] *Studi Classici e Orientali* (Pisa), 18, pp. 123–5. Donadoni, S. (1970) ‘Les fouilles à l’église de Sonqi Tino’ in E. Dinkler (ed.), pp. 209–18.
- Donadoni, S. and Curto, S. (1968)** — ‘Le pitture murali della chiesa di Sonki nel Sudan’ in *La Nubia Cristiana*, Quaderno No 2 de Museo Egizio di Torino (Turin: Fratelli Fozzo–Salvati), pp. 1–13.
- Donadoni, S. and Vantini, G. (1967–8)**, — ‘Gli scavi nel diff di Sonqi Tino, Nubia Sudanese’, in: *RPAR*, 40, pp. 247–73.
- Denque, G. (1965)** — ‘Le contexte océanique des anciennes migrations: vents et courants dans l’Océan Indien’, *Taloha*, I, pp. 43–59.
- Donzel, E. van, Lewis, B., Pellat, C. (eds)**, — *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 4 (2nd edn, Leiden: Brill).
- Doresse, J. (1971)** — *Histoire sommaire de la Corne orientale de l’Afrique* (Paris: Geuthner).
- Dos–Santos, J. and Everdosa, C. M. N. (1970)** — ‘A Estação arqueológica de Benfica, Luanda’, *Revista da Fac. de Ciências da Universidade de Luanda*, 5, pp. 33–51.
- Douglas, M. (1981)** — *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou* (Paris: Maspéro).
- Dozy, R. (1874)** — *Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711–1110)* (2 vols, Leipzig: Grunow).

- Dozy, R. (1932)** — *Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie per les Almoravides (711–1110)* (2nd edn, Leiden: Brill).
- Dramani-Issifou, Z. (1981)** — 'Routes de commerce et mise en place des populations du nord du Bénin actuel' in *(Le) sol, la parole et l'écrit*. Vol. 2, pp. 655–72.
- Dramani-Issifou, Z. (1982)** — *L'Afrique noire dans les relations internationales au XVI^e siècle. Analyse de la crise entre le Maroc et le Sonrbaï* (Paris: Karthala–CRA).
- Dramani-Issifou, Z. (1983a)** — 'Islam et société dans l'empire sonrhaï: sur quelques aspects des relations entre Gao et Tombouctou aux XVe–XVI^e siècles d'après les Ta'rikhs soudanais', *L'Information historique*, 45, pp. 244–52.
- Dramani-Issifou, Z. (1983b)** — 'Les nouvelles interprétations des relations entre le Maghreb et l'Afrique soudanaise au XVI^e siècle' in *Actes du Second Colloque euro-africain sur 'Le Passé du Sahara et les zones limitrophes des Caramantes au Moyen âge'*. Paris, 15–16 Décembre 1983.
- Dramani-Issifou, Z. (1984)** — 'Quand les voyageurs arabes découvraient le pays des noirs', *Balafon–Méllloire de l'Afrique*, 62, pp. 20–7.
- Du Bourguet, P. (1970)** — 'La peinture murale compte: quelques problèmes devant la peinture murale nubienne' in E. Dinkler (ed.), pp. 303~1 2.
- Ducatez, G. and Ducatez, J. (1980)** — 'Formation des dénominations de couleur et de luminosité en arabe classique et pré-classique: essai de périodisation selon une approche linguistique et anthropologique', *Peuples méditerranéens*, 10, pp. 139–92.
- Duchemin, G. J. (1950)** — 'A propos des décorations murales des habitations de Ouata (Mauritanie)', *BIFAN(B)*, 12, pp. 1095–110.
- Duyvendak, J. J. L. (1949)** — *China's Discovery of Africa* (London: Probsthain).
- Echallier, J. L. (1970)** — 'Forteresse et villages désertés du Touât Goūrara (Sahara algérien)' (Thèse de 3^eme cycle, Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes).
- Echard, N. (ed.) (1983)** — *Méallurgies africaines. Nouvelles contributions* (Paris: Société des Africanistes). Effah–Gyamfi, K. (1975) *Traditional History of the Bono State. An Archaeological Approach* (Legon: Institute of African Studies).
- Effah–Gyamfi, K. (1978)** — 'Bono Manso, an archaeological investigation into early Akan urbanism' (University of Ghana, Legon).
- Egharevba, J. (1960)** — *A Short History of Benin* (3rd edn, Ibadan: Ibadan University Press).
- Ehrenkreutz, A. S. (1959)** — 'Studies in the monetary history of the Near East in the Middle Ages', *JESHO*, 2, pp. 128–61.
- Ehrenkreutz, A. S. (1963)** — 'Studies in the monetary history of the Near East in the Middle Ages, II: the standard of fineness of western and eastern dinars before the Crusades', *JESHO*, 6, pp. 243–77.
- Ehrenkreutz, A. S. (1977)** — 'Numismatico–statistical reflections on the annual gold coinage production of the Tūlūnid Mint in Egypt', *JESHO*, 20, pp. 267–81.

- Ehret, C. (1971)** — *Southern Nilotic History: Linguistic Approaches to the Study of the Past* (Evanston: NUP).
- Ehret, C. (1972)** — ‘Bantu origins and history: critique and interpretation’, *TJH*, 2, pp. 1–9.
- Ehret, C. (1973)** — ‘Patterns of Bantu and Central Sudanic settlement in central and southern Africa (1000 BC – 500 AD)’, *TJH*, 3, pp. 1–71.
- Ehret, C. (1974a)** — *Ethiopians and East Africa: The Problems of Contacts* (Nairobi: East African Publishing House).
- Ehret, C. (1974b)** — ‘Agricultural history in central and southern Africa, (c. 1000 BC – 500 AD)’, *TJH*, 4, 1–25.
- Ehret, C. (1974c)** — ‘Some trends in precolonial religious thought in Kenya and Tanzania’ (Paper delivered at Conference on the Historical Study of African Religions, Limuru, Kenya, June 1974).
- Ehret, C. (1976)** — ‘Aspects of social and economic change in Western Kenya, AD 500–1800’ in B. A. Ogot (ed.), pp. 1–20.
- Ehret, C. (1980a)** — *The Historical Reconstruction of Southern Cushitic Phonology and Vocabulary* (Berlin: Reimer).
- Ehret, C. (1980b)** — ‘The Nilotic languages of Tanzania’ in E. C. Polomé and C. P. Hill (eds), pp. 68–78.
- Ehret, C. (1982a)** — ‘Linguistic inferences about early Bantu history’ in C. Ehret and M. Posnansky (eds), pp. 57–65.
- Ehret, C. (1982b)** — ‘Population movement and culture contact in the southern Sudan, c. 3000BC to AD 1000: a preliminary linguistic overview’ in J. Mack and P. Robertshaw (eds), pp. 19–48.
- Ehret, C.**, — ‘East African words and things: aspects of nineteenth century agricultural change in East Africa’ in B. A. Ogot (ed.).
- Ehret, C.** — ‘The invention of highland planting agriculture in northeastern Tanzania: social repercussions of an economic transformation’.
- Ehret, C.** — ‘Technological change in central and southern Africa, c. 1000 BC to AD 500’.
- Ehret, C. and Nurse, D. (19813)** — ‘The Taita Cushires’, *SUGLA*, 3, pp. 125–68.
- Ehret, C. and Nurse, D. (1981b)** — ‘History in the Taita Hills: a provisional synthesis’, *KHR*, 7–8.
- Ehret, C. and Posnansky, M. (eds) (1982)** — *The Archaeological and Linguistic Reconstruction of African History* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press).
- L’Elaboration de l’Islam (1961)** — Colloque de Strasbourg, 12–14 Juin 1959 (Paris: PUF).
- Eloff, J. F., Meyer, A. (1981)** — ‘The Griefswald sites’ in E. A. Voigt (ed.), pp. 7–22.

- Epstein, H. (1971)** — *The Origins of the Domestic Animals in Africa* (2 vols, New York: Africana Publishing).
- Ervedosa, C. (1980)** — *Arqueologia Angolana* (Luanda: Ministério da Educação Nacional).
- Etudes Nubiennes (1978)** — Colloque de Chantilly, 2–6 Juillet 1975 (Cairo: IFAO–Bibliothèque d'Etude, Vol. 77).
- Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de E. Léoi-Provençal (1962)** — (Paris: Maisonneuve & Larose).
- Eustache, D. (1970–1)** — *Etudes sur la monnaie antique et l'histoire monétaire du Maroc, 1: Corpus des dirhams idrisites et contemporains. Collection de la Banque du Maroc et autres collections mondiales publiques et privées* (Rabat: Banque du Maroc).
- Evans, D. (1975)** — 'Stonehenges of West Africa', *Country Life*, 16 January, pp. 134–5.
- Evans-Pritchard, E. E. (1956)** — *Nuer Religion* (Oxford: Clarendon Press).
- Evers, T. M. (1980)** — 'Klingbeil Early Iron Age sites, Lydenburg, eastern Transvaal, South Africa', *SAB*, 35, 131, pp. 46–57.
- Evers, T. M. (1981)** — 'The Iron Age in the eastern Transvaal' in E. A. Voigt (ed.), pp. 65–109.
- Evers, T. M. (1982)** — 'Excavations at the Lydenburg Heads site, eastern Transvaal, South Africa', *SAB*, 37, 135, pp. 16–3J.
- Evers, T. M. (1984)** — 'Sotho-Tswana and Moloko settlement patterns and the Bantu cattle pattern', in M. J. Hall *et al.* (eds), pp. 236–47.
- Ewert, C. (1971)** — *Islamische Funde in Balaguer und die Aljaferia in Zaragoza* (Berlin: De Gruyter).
- Eyo, E. (1974)** — 'Recent excavations at Ife and Owo, and their implications for Ife, Owo and Benin studies (University of Ibadan).
- Eyo, E and F. Willett (1980, 1982)** — *Treasures of Ancient Nigeria* (New York: Knopf [1980], London: Royal Academy of Arts in association with Collins [1982]).
- Fagan, B. M. (1967)** — *Iron Age Cultures in Zambia, I: Kalomo and Kangila*. (London: Chatto & Windus).
- Fagan, B. M. (1969a)** — 'Excavations at Ingombe Ilede, 1960–1962' in B. M. Fagan, D. W. Phillipson and S. G. H. Daniels (eds), pp. 55–161.
- Fagan, B. M. (1969b)** — 'Radiocarbon dates for sub-Saharan Africa, VI', *JAH*, 10, I, pp. 149–69.
- Fagan, B. M. and Nenquin, J. (eds) (1966)** — *Inventaria Archeologica Africana* (Tervuren: Musée Royale de l'Afrique Centrale).
- Fagan, B. M. and Phillipson, D. W. (1965)** — 'Sebanzi, the Iron Age sequence of Lochinvar and the Tonga', *J. Roy. Anthropol. Inst.*, 45, pp. 253–94.
- Fagan, B. M., Phillipson, D. W. and Daniels, S. G. H. (eds) (1967–9)**, — *Iron Age Cultures in Zambia* (2 vols, London: Chatto & Windus).

- Fagan, B. and Yellen, J. E. (1968)** — ‘Ivuna: ancient salt working in southern Tanzania’, *Azania*, 3, pp.1–44.
- Fage, J. D. (1964)** — ‘Some thoughts on state-formation in the Western Sudan before the seventeenth century’, *BUPAH*, I, pp. 17–34.
- Fage, J. D. (1969)** — *A History of West Africa* (4th edn, Cambridge: CUP).
- Fage, J. D. (1974)** — *States and Subjects in Sub-Saharan African History* (Johannesburg: Witwatersrand University Press, Raymond Dart Lecture).
- Fage, J. D. (ed.) (1978)** — *The Cambridge History of Africa, Vol. 2: c. 500 BC – 1050AD* (Cambridge: CUP).
- Fage, J. D. (1980)** — ‘Slaves and society in western Africa c. 1445–1700’, *JAH*, 21, 3, pp. 289–310.
- Fage, J. D. and Oliver, R. A. (1970)** — *Papers in African Prehistory* (Cambridge: CUP).
- Fagg, B. E. B. (1965)** — ‘Carbon dates from Nigeria’, *Man*, 54, pp. 22–3.
- Fagg, B. (1969)** — ‘Recent work in West Africa: new light on the Nok Culture’, *WA*, I, pp. 41–50. Fagg, W. (1963) *Nigerian Images* (London: Lund Humphries).
- Fali, Y. (1982)** — ‘Silla: problématique d’un site de la vallée du Fleuve du Sénégal’, *ASAG*, 46, pp. 199–216.
- Farias, P. F. de Moraes (1966)** — ‘A reforma de Ibn Yāsīn’, *Afro-Asia* (Salvador de Bahia), 2–3, pp. 37–58.
- Farias, P. F. de Moraes (1967)** — ‘The Almoravids: some questions concerning the character of the movement during its periods of closest contact with the Western Sudan’, *BIFAN (B)*, 24, 3–4, pp. 794–878.
- Farias, P. F. de Moraes (1974)** — ‘Silent trade: myth and historical evidence’, *HA*, I, pp. 9–24.
- Farmer, H. G. (1929)** — *A History of Arabian Music to the XIIIth century* (London: Luzac).
- Fathy, H. (1981)** — *Des architectures de terre ou l’avenir d’une tradition millénaire* (Paris: Centre Georges Pompidou).
- Fazlur, R. (1966)** — *Islam* (London: Weidenfeld & Nicolson). Feierman, S. (1974) *The Shambaa Kingdom* (Madison: UWP).
- Ferrand, G. (1891–1902)** — *Les Musulmans à Madagascar et aux Iles Comores* (3 vols, Paris: Leroux).
- Ferrand, G. (1909)** — *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches* (Paris: Geuthner). Ferrand, G. (1919) — ‘Les K’ouen-Iouen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du Sud’, *JA*, 11th series, 13, pp. 239–333, 431–92; 14, pp. 5–68, 201–41.
- Ferrand, G. (1922)** — ‘L’empire Sumatranais de Çrīvijaya’, *JÁ*, 11th series, 20, pp. 1–104. Ferrand, G. (1929) — ‘Wakwāk’ in M. T. Houtsma *et al.* (eds), pp. 1105–9.
- Filesi, T. (1962)** — *Le relazioni della Cina con l’Africa nel Medio-Evo* (Milan: Giuffrè).
- Filesi, T. (1970)** — *China and Africa in the Middle Ages* (London: Cass).

- Filipowiak, W. (1979)** — *Etudes archéologiques sur la capitale médiévale du Mali* (Szczecin: Muzeum Narodowe).
- Filipowiak, W., Jasnosz, S., Wolagiewicz, R. (1970)** — ‘Les recherches archéologiques polono-guinéennes à Niani en 1968’, *Materialy Zachodnio-pomorskie*, 14, pp. 575–648.
- Fisher, A. G. B. and Fisher, H. J. (1970)** — *Slavery and Muslim Society in Africa* (London: Hurst).
- Fisher, H. J. (1972)** — “He swalloweth the ground with fierceness and rage”: the horse in the Central Sudan. II. Its *introduction*’, *JAH*, 13, 3, pp. 367–88.
- Fisher, H. J. (1973a)** — “He swalloweth the ground with fierceness and rage”: the horse in the Central Sudan. 11. Its *use*’, *JAH*, 14, 3, pp. 355–79.
- Fisher, H. J. (1973b)** — ‘Conversion reconsidered: some historical aspects of religious conversion in Black Africa’, *Africa*, 43, pp. 27–40.
- Fisher, H. J. (1977)** — “The eastern Maghrib and the central Sudan’ in R. Oliver (ed.) (1977), pp. 232–330.
- Flacourt, E. de, (1661)** — *Histoire de la Grande Ile Madagascar... avec une relation de ce qui s’est passé es années 1655, 1656 et 1667* (Paris: Pierre Bienfait. Edition prepared by A. Grandidier, G. Grandidier and H. Froidevaux, 1913).
- Fleischhacker, H. von (1969)** — ‘Zur Rassen- und Bevölkerungsgeschichte Nordafrikas unter besonderer Berücksichtigung der Aethiopiden, der Libyer und der Garamanten’, *Paideuma*, 15, pp. 12–53.
- Flight, C. (1967)** — ‘The prehistoric sequence in the Kintampo area of Ghana’, *Actes VIe Congr. PPEQ*, pp.68–9.
- Flight, C. (1973)** — ‘A survey of recent results in the radiocarbon chronology of northern and western Africa’, *JAH*, 14, 4, pp. 531–54.
- Flight, C. (1975)** — ‘Gao, 1972: first interim report: a preliminary investigation of the Cemetery at Sané’, *WAJA*, 5, pp. 81–90.
- Flight, C. (1976)** — ‘The Kintampo culture and its place in the economic prehistory of West Africa’ in J. Harlan *et al.* (eds), pp. 211–21.
- Flight, C. (1978)** — ‘Gao, 1974: second interim report: excavation in the Cemetery at Sané’, *WAJA*, 7.
- Flury, S. (1922)** — ‘The Kufic inscriptions of Kisimkazi Mosque, Zanzibar, 500 A.H. (A.D. 1107)’, *JRAS*, April, pp. 257–64.
- Forand, P. (1971)** — ‘Early Muslim relations with Nubia’, *Islam*, 48, pp. 111–21.
- Ford, J. (1971)** — *The Role of the Trypanosomiasis in African Ecology: A Study of the Tsetse Fly Problem* (Oxford: Clarendon Press).
- Forde, D., Jones, G. I. (1950)** — *The Ibo and Ibibio-speaking Peoples of South-Eastern Nigeria* (London: IAI).
- Fordyce, B. N. S. (1984)** — “The prehistory of Nylsvley’ in B. Walker (ed.).
- Foucauld, C. E. de (1940)** — *Dictionnaire abrégé touareg-français de noms propres (dialecte de l’Abaggar)* (Paris: Larose).

- Fouché, L. (ed.) (1937)** — *Mapungubwe: Ancient Bantu Civilization on the Limpopo* (Cambridge: CUP).
- Fournel, H. (1875–81)** — *Les Berbères; étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes* (2 vols, Paris: Imprimerie nationale).
- Fourquet, R., Sarthou, J.-L., Roux, J. and Acri, K. (1974)** — 'Hémoglobine S et origines du peuplement de Madagascar. Nouvelle hypothèse sur son introduction en Afrique', *Arch. Inst. Pasteur de Madagascar*, 43, pp. 185–220.
- Fraser, D. (1972)** — 'The fish-legged figure in Benin and Yoruba art' in D. Fraser and H. M. Cole (eds), pp. 261–94.
- Fraser, D. (1975)** — 'The Tsoede bronzes and Owo Yoruba art', *African Arts*, 8, 3, pp. 30–5.
- Fraser, D. and Cole, H. M. (1972)** — *African Art and Leadership* (Madison: UWP).
- Freeman-Grenville, G. S. P. (1959)** — 'Some problems of East African coinage from early times to 1890', *TNR*, 53, pp. 250–60.
- Freeman-Grenville, G. S. P. (1960)** — 'East African coin finds and their historical significance', *JAH*, I, I, pp. 31–43.
- Freeman-Grenville, G. S. P. (1962a)** — *The Medieval History of the Coast of Tanganyika* (London: OUP).
- Freeman-Grenville, G. S. P. (1962b)** — *The East African Coast. Select Documents from the first to the earlier nineteenth century* (Oxford: Clarendon Press).
- Frend, W. H. C. (1972a)** — 'Coptic, Greek and Nubian at Qasr Ibrim', *Byzantinoslavica*, 33, pp. 224–9.
- Frend, W. H. C. (1972b)** — *The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries* (Cambridge: CUP).
- Frend, W. H. C. (1979)** — 'The cult of military saints in Christian Nubia' in C. Andresen and G. Klein (eds) *Theologia Crucis – Signum Crucis. Festschrift für E. Dinkler zum 70. Geburtstag* (Tübingen: J. C. B. Mohr), pp. 155–63.
- Frobenius, L. (1913)** — *The Voice of Africa* (2 vols, London: Hutchinson).
- Frobenius, L. and Wilm, R. von (1921–31)** — *Atlas Africanus* (Munich: Beck).
- Gado, B. (1980)** — *Le Zarmatarey. Contribution à l'histoire des populations d'entre Niger et Dallol Mawri* (Niamey: Institut de Recherche en Sciences Humaines).
- Gado, B. (1981)** — 'La recherche archéologique et historique au Niger' *Recherche, Pédagogie et Culture*, 55, pp. 33–40.
- Gallais, J. (1984)** — *Hommes du Sabel, espace, temps et pouvoirs* (Paris: Flammarion).
- Galloway, A. (1937)** — 'The skeletal remains of Mapungubwe' in L. Fouché (ed.), pp. 127–74. Galloway, A. (1959) *The Skeletal Remains of Bambandyanalo* (Johannesburg: University of the Witwatersrand Press).
- Gao Jinyuan (1984)** — 'China and Africa: the development of relations over many centuries', *African Affairs*, 83, 331, pp. 241–50.

- Garcin, J.-c. (1976)** — *Un centre musulman de la Haute-Egypte médiévale: Qūs* (Cairo: IFAO). Gardner, G. A. (1963) *Mapungubwe*, Vol. 2 (Pretoria: J. L. van Schaik).
- Garlake, P. S. (1966)** — *The Early Islamic Architecture of the African Coast* (London and Nairobi: British Institute in Eastern Africa).
- Garlake, P. S. (1968)** — ‘Test excavations at Mapela Hill, near the Shashi River, Rhodesia’, *Arnoldia (Rhod.)*, 3, 34, pp. 1–29.
- Garlake, P. S. (1970)** — ‘Iron Age site in the Urungwe district of Rhodesia’, *SAAB*, 25, 97, pp. 25–44.
- Garlake, P. S. (1973)** — *Great Zimbabwe* (London: Thames & Hudson).
- Garlake, P. S. (1978)** — ‘Pastoralism and Zimbabwe’, *JAH*, 19, 4, pp. 479–94.
- Garrard, T. F. (1975)** — ‘Pottery and stone goldweights from Ghana’, *Sankofa*, I, pp. 60–8.
- Garrard, T. F. (1982)** — ‘Myths and metrology. The early trans-Saharan gold trade’, *JAH*, 23, 4, pp.443–61.
- Gartkiewicz, P. M. (1973)** — ‘Stary Kościół w Dongoli na tle sakralnej architektury wczesnośred-niowiecznej Nubii’ [The Old Church in Dongola against the background of sacral architecture in Early Medieval Nubia], *Kwartalnik Architektury i Urbanistyki* (Warsaw), 18, pp. 207–39.
- Gartkiewicz, P. M. (1975)** — ‘The central plan in Nubian church architecture’ in K. Michalowski (ed.), pp.49–64.
- Gartkiewicz, P. M. (1980)** — ‘New outline of the history of Nubian church architecture’, *BAB*, 55, pp. 137–44.
- Gartkiewicz, P. M. (1982a)** — ‘An introduction to the history of Nubian church Architecture’, *NC*, I, pp. 43–105.
- Gartkiewicz, P. M. (1982b)** — ‘Remarks on the cathedral at Qasr Ibrim’ in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 87–94.
- Gartkiewicz, P. M. (1983)** — ‘Some remarks on the building-history of the Cathedral in Faras’, *Nubian Letters*, (The Hague: Society for Nubian Studies), I, pp. 21–39.
- Gast, M. (1972)** — ‘Témoignages nouveaux sur Tin Hinan, ancêtre légendaire des Touareg Ahaggar’, *ROMM*, 9, (Mélanges Le Tourneau), pp. 395–400.
- Gaudio, A. (1978)** — *Le dossier de la Mauritanie* (Paris: Nouvelles Editions Latines).
- Gautier, E. F. (1927)** — *L'Islamisation de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs du Maghreb* (Paris: Payot). Gautier, E. F. (1935) ‘L'or du Soudan dans l'histoire’, *AHES*, 7, pp. 113–23.
- Gautier, E. F. (1937)** — *Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs* (Paris: Payot).
- Gemery, H. A. and Hogendorn, J. S. (eds) (1979)** — *The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade* (New York: Academic Press).
- Gerharz, R. (1983)** — ‘Rock paintings and ruins: pictures from the history of Zimbabwe’ in K. H. Striedter (ed.), *Rock Paintings from Zimbabwe* (Wiesbaden: Steiner).
- Gerster, G. (1968)** — *Kirchen im Fels; Entdeckungen in Äthiopien* (Stuttgart: Kohlhammer).

- Gerster, G. (1970)** — *Churches in Rock; Early Christian Art in Ethiopia* (London: Phaidon).
- Gerster, G. (1974)** — *Äthiopien: das Dach Afrikas* (Zürich: Atlantis).
- al-Ghazālī (1861)** — *Ihyā' 'ulūm al-dīn* (Bulāk).
- Gibb, H. A. R. (1963)** — *Arabic Literature: An Introduction* (2nd edn, Oxford: Clarendon Press).
- Gibb, H. A. R., Kramers, J. H., Lèvi-Provençal, E. and Schacht, J. (eds) (1960)** — *Encyclopaedia of Islam*, Vol. I (2nd edn, Leiden/London: Brill/Luzac).
- Girard, D. (1686)** — *Discours historique de l'état de Borno* (Paris: Bibliothèque Nationale, Fonds Français, 12.220 [appendice]).
- Godlewski, W. (1978)** — 'Some problems connected with Nubian baptisteries', *Etudes Nubiennes*, 1978, pp. 107–17.
- Godlewski, W. (1979)** — *Faras VI. Les baptistères nubiens* (Warsaw: PWN).
- Godlewski, W. (1981)** — 'Throne hall at Old Dongola (the Sudan)', *AB*, 30, pp. 39–51.
- Godlewski, W. (1982a)** — 'The mosque-building in Old Dongola' in P. van Moorsel (ed.), pp. 21–8. **Godlewski, W. (1982b)** — 'Some comments on the wall painting of Christ from Old Dongola' in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 95–9.
- Goitein, S. D. (1962)** — 'La Tunisie du XI^e siècle à la lumière des documents de la Geniza du Caire' in *Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal*, Vol. 2, pp. 559–79.
- Goitein, S. D. (1963)** — 'Slaves and slave-girls in the Cairo Geniza Records', *Arabica*, 9, pp. 1–20. **Goitein, S. D. (1966)** *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden: Brill).
- Goitein, S. D. (1967)** — *A Mediterranean Society. Vol. 1: Economic Foundations*. (Berkeley and Los Angeles: University of California Press).
- Goitein, S. D. (1973)** — *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton: PUP).
- Goldziher, I. (1925)** — *Vorlesungen über den Islam*. (2nd edn, Heidelberg: Carl Winter).
- Goldziher, I. (1966)** — *A Short History of Classical Arabic Literature* (Hildesheim: Georg Olms). **Goldziher, I. (1971)** *Muslim Studies* (2 vols, London: Allen & Unwin).
- Golgowski, T. (1968)** — 'Problems of the iconography of the Holy Virgin murals from Faras', *Etudes et Travaux*, 2 (CAMAP, 6), pp. 293–312.
- Golgowski, T. (1969)** — 'Scènes de la Passion et de la Résurrection sur une peinture de Faras', *Etudes et Travaux*, 3 (CAMAP, 8), pp. 207–29.
- Golvin, L. (1957)** — *Le Magrib central à l'époque des Zirides* (Paris).
- Goody, J. (1964)** — 'The Mande and the Akan hinterland' in J. Vansina, *et al.* (eds), pp. 193–218.
- Goody, J. (1971)** — *Technology, Tradition and the State in Africa* (London: OUP).
- Grabar, O. (1957)** — *The coinage of the Tulumids* (New York: American Numismatic Society, Numismatic Notes and Monographs, 139).
- Gray, J. M. (1951)** — 'A History of Kilwa, Part I', *TNR*, 31, pp. 1–24.

- Gray, J. M. (1954)** — “The Wadebuli and the Wadiba”, *TNR*, 36, pp. 22–42.
- Gray, J. M. (1962)** — *History of Zanzibar from the Middle Ages to 1856* (London: OUP).
- Gray, R. (ed.) (1975)** — *The Cambridge History of Africa, Vol. 4, C. 1600 to c. 1790* (Cambridge: CUP).
- Gray, R., Birmingham, D. (eds) (1970)** — *Pre-colonial African Trade. Essays on Trade in Central and Eastern Africa before 1900* (London: OUP).
- Grebenart, D. (1983)** — ‘Les débuts de la métallurgie en Afrique occidentale’ (2 vols, Thèse de Doctorat d’Etat, Université d’Aix-cn–Provence).
- Greenberg, J. H. (1955)** — *Studies in African Linguistic Classification* (New Haven: Compass Publishing).
- Greenberg, J. H. (1963a)** — “The languages of Africa”, *IJAL*, 29, I, pp. 1–177.
- Greenberg, J. H. (1963b)** — *Languages of Africa* (Bloomington: University of Indiana Press). Greenberg, J. H. (1966) — *The Languages of Africa* (The Hague: Mouton).
- Greenberg, J. H. (1972)** — ‘Linguistic evidence regarding Bantu *origins*’, *JAH*, 12, 2, pp. 189–216.
- Grierson, P. (1961)** — Contribution to ‘La discussione sul tema: gli scambi internazionali e la moneta’, *Settimani di Studio de Centro Italiano di studi sull’alto mediovo*, 8, pp. 683–721.
- Grierson, P. (1975)** — *Monnaies et monnayage: introduction à la numismatique* (Paris: Aubier).
- Griffith, F. L. (1913)** — “The Nubian texts of the Christian period”, *AAW*, Phil. Hist. Classe, 8.
- Griffith, F. L. (1928)** — ‘Christian documents from Nubia’, *PBA*, 14, pp. 117–46.
- Grottanelli, V. L. (1955)** — *Pescatori dell’ Oceano Indiano* (Roma: Cremonse).
- Grottanelli, V. L. (1975)** — “The peopling of the Horn of Africa” in H. N. Chittick and R. I. Rotberg (eds), pp. 44–75.
- Grunderbeck, M. C. van, Roche, E. and Doutrelepont, H. (1983a)**, — *Le premier âge du Fer au Rwanda et au Burundi. Archéologie et environnement* (Butare: INRS, Publ. 23).
- Grunderbeck, M. C. van, Roche, E. and Doutrelepont, H. (1983b)** — ‘La métallurgie ancienne au Rwanda et au Burundi’, *Journée de Paléométallurgie*, pp. 1–15.
- Grunne, B. de (1980)** — *Terres cuites anciennes de l’ouest africain* (Louvain La Neuve: Institut Supérieur d’Archéologie et d’Histoire de l’Art),
- Gsell, S. (1913–28)** — *L’Histoire ancienne de l’Afrique du Nord* (8 vols, Paris: Hachette).
- Gsell, S., Marçais, G. and Yver, G. (1935)** — *L’Algérie* (Paris: Boivin).
- Guèbrè Sellassié (1930)** — *Chronique du règne de Ménélik II*. (Tr. and annotated by M. de Coppet) (Paris: Maisonneuve).
- Guidi, I. (1932)** — *Storia della letteratura etiopica* (Roma: Istituto per Oriente).
- Guthrie, M. (1948)** — *The Classification of the Bantu Languages* (London: OUP).

- Guthrie, M. (1962)** — ‘Some developments in the prehistory of the Bantu languages’, *JAH*, 3, 2, pp. 273–82.
- Guthrie, M. (1967–71)** — *Comparative Bantu* (4 vols. Farnborough: Gregg).
- Haas, S. S. (1942)** — ‘The contribution of slaves to and their influence upon the culture of early Islam’ (Princeton University).
- Hadj-Sadok, M. (1983)** — *Al-Idrisi: le Magrib au XIIe siècle après J.C. (VIe siècle de l’Hégire)* (Paris: Publisud).
- Hägg, T. (1982)** — ‘Some remarks on the use of Greek in Nubia’ in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 103–7.
- Hair, P. E. H. (1968a)** — ‘Ethnolinguistic continuity on the Guinea Coast’, *JAH*, 8, 2, pp. 247–68.
- Hair, P. E. H. (1968b)** — ‘An ethnolinguistic inventory of the Lower Guinea Coast before 1700 (part I)’, *ALR*, 7, pp. 47/3.
- Hair, P. E. H. (1974)** — ‘Barbot, Dapper, Davity: a critique of sources on Sierra Leone and Cape Mount’, *HA*, I, pp. 25–54.
- al-Hakamī (1892)** — *Yaman, its Early Medieval History ...*, ed. and tr. by H. C. Kay (London: Arnold).
- Håland, R. (1980)** — ‘Man’s role in changing habitat of Mema during the old kingdom of Ghana’, *Norwegian Archeological Review*, 13, I, pp. 31–46.
- Hall, D. G. (1964)** — *A History of South-East Asia* (2nd edn, London: Macmillan).
- Hall, M. (1984)** — ‘The myth of the Zulu homestead: archaeology and ethnography’, *Africa* (IAI), 54, pp. 65–79.
- Hall, M. and Vogel, J. C. (1980)** — ‘Some recent radiocarbon dates from southern Africa’, *JAH*, 21, 4, pp. 431–55.
- Hall, M. J., Avery, G., Avery, D. M., Wilson, M. L. and Humphreys, A. J. B. (eds) (1984)** — *Frontiers: Southern African Archaeology Today* (Oxford: BAR, Cambridge Monographs in African Archaeology, 10).
- Hall, S. L. (1981)** — ‘Iron Age sequence and settlement in the Rooiberg, Thabazimbi area’ (MA Thesis, University of the Witwatersrand).
- Hallam, W. K. R. (1966)** — ‘The Bayajida legend in Hausa folklore’, *JAH*, 7, 1, pp. 47–60.
- Hamani, D. (1985)** — ‘L’Ayar (Aïr) nigérien du XVe au XIXe siècle’ (Thèse de doctorat d’Etat, Université de Paris I).
- al-Harndāni (1954)** — *Al-Iklīl*, ed. by O. Löfgren (Uppsala: Almqvist & Wiksells).
- al-Harndāni (1958)** — *On the Genealogy of Fatimid Caliphs* (Cairo: American University at Cairo, School of Oriental Studies, Occasional Paper, I).
- Hamidullah, M. (1956)** — ‘Les “Ahābīsh” de La Mecque’ in *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida* (Rome: Pubblicazioni dell’Istituto per l’Oriente), pp. 434–47.

- Hanisch, E. O. M. (1979)** — ‘Excavation at Icon, northern Transvaal’ in *S. Afr. Archaeol. Soc., Goodwin Series*, 3, pp. 72–9.
- Hanisch, E. O. M. (1980)** — ‘An archaeological interpretation of certain Iron Age sites in the Limpopo/Shashi Valley’ (University of Pretoria).
- Hanisch, E. O. M. (1981)** — ‘Schroda: a Zhizo site in the northern Transvaal’ in E. A. Voigt (ed.), pp. 37–53.
- Harlan, J. R., De Wet, J. M. J. and Stemler, A. B. L. (eds) (1976a)** — *Origins of African Plant Domestication* (The Hague and Paris: Mouton).
- Harlan, J. R., De Wet, J. M. J. and Stemler, A. B. L. (eds) (1976b)** — ‘Plant domestication and indigenous African agriculture’ in Harlan, J. R. *et al.* (eds) (1976a), pp. 3–19.
- Harris, J. E. (1971)** — *The African Presence in Asia* (Evanston: NUP).
- Harrle, D. D. (1966)** — ‘Bronze objects from the Ifeka gardens site Ezira’, *WAAN*, 4.
- Hartle, D. D. (1967)** — ‘Archaeology in eastern Nigeria’, *Nigeria Magazine*, 93, pp. 134–43. Harde, D. D. (1968) — ‘Radiocarbon dates’, *WAAN*, 9, p. 73.
- Hartmann, M. (1895)** — ‘Der Nagāsī Ashama und sein Sohn Armā’, *ZDMG*, 49, 1895, pp. 299–300.
- Hasan, Y. F. (1966)** — ‘The penetration of Islam in the eastern Sudan’ in I. M. Lewis (ed.), pp. 144–59. Hasan, Y. F. (1967) *The Arabs and the Sudan* (Edinburgh: EUP).
- Hasan, Y. F. (ed.) (1971)** — *Sudan in Africa: Studies presented to the First International Conference sponsored by the Sudan Research Unit, 7–12 February 1968* (Khartoum: KUP).
- Hasan, Y. F. (1973)** — *The Arabs and the Sudan* (3rd edn, Khartoum: KUP).
- Haudricourt, A. G., Hedin, L. (1943)** — *L’Homme et les plantes cultivées*. (Paris: Gallimard).
- Havighurst, A. F. (1958)** — *The Pirenne Thesis: Analysis, Criticism and Revision* (Boston: Heath).
- Heckel, E. (1903)** — *Les plantes médicinales et toxiques de Madagascar*. (Marseille–Paris: Institut Colonial–Challamel).
- Heine, B. (1973)** — ‘Zur genetischen Gliederung der Bantu–Sprachen’, *AU*, 56, pp. 164–85.
- Heine, B. (1978)** — ‘The Sam languages: a history of Rendille, Boni and Somali’, *Afroasiatic Linguistics*, 6, pp. 23–115.
- Heine, B. (1981)** — ‘Some cultural evidence on the early Sam–speaking people of eastern Africa’, *SUGLA*, 3, pp. 169–200.
- Heine, B., Hoff, H., Vossen, R. (1977)** — ‘Neuere Ergebnisse zur Territorial–geschichte der Bantu’ in W. J. Möhlig, F. Rottland and B. Heine (eds), pp. 57–70.
- Heine, B., Rotdand, F., Vossen, R. (1979)** — ‘Proto–Baz: some aspects of early Nilotic–Cushitic contacts’, *SUGLA*, I, pp. 75–91.
- Héliodore (1960)** — *Les Ethiopiens (Théagène et Charidée)* (3 vols, Paris: Les Belles Lettres).

- Heller, B. (1931)** — *Die Bedeutung des arabischen 'Antarromans for die vergleichende Literaturkunde* (Leipzig: Eichblatt).
- Henderson, R. N. (1972)** — *The King in Every Man: Evolutionary Trends in Onitsha Ibo Society*. (New Haven: YUP).
- Henige, D. P. (1974)** — *The Chronology of Oral Tradition: Quest for a Chimera* (Oxford: Clarendon Press).
- Hennequin, G. P. (1972)** — 'Problèmes théoriques et pratiques de la monnaie antique et médiévale', *AI*, 10, pp. I–55.
- Hennequin, G. P. (1974)** — 'Points de vue sur l'histoire monétaire de l'Égypte musulmane au Moyen âge', *AI*, 12, pp. 1–36.
- Herbert, E. (1984)** — *Red Gold of Africa: Copper in Precolonial History and Culture* (Madison: UWP). Herodotus (1872) *Histoires* (Paris: Ed. Muller).
- Hiernaux, j. (1968)** — 'Bantu expansion: the evidence from physical anthropology confronted with linguistic and archaeological evidence', *JAH*, 9, 4, pp. 505–15.
- Hiernaux, j., De Longrée, E., De Buyst, J. (1971)** — *Fouilles archéologiques dans la vallée du Haut-Lualaba, I, Sanga* (1958) (Tervuren: Musée Royale de l'Afrique Centrale).
- Hiernaux, J., Maquet, E., De Buyst, J. (1973)** — 'Le cimetière protohistorique de Katoto, vallée Du Lualaba, Congo-Kinshasa', *Actes du VI Congrès Panafricain de Préhistoire*, pp. 148–58.
- Hill, M. H. (1970)** — 'Towards a culture sequence for Sierra Leone', *Africana Res. Buli.* (Freetown) 1, 2. Hill, M. H. (1972) — 'Speculations on linguistic and Cultural history in Sierra Leone' (Paper presented at the Conference on Manding Studies, SOAS London, 1972).
- Hinkel, F. (1977)** — *The Archaeological Map of the Sudan*, Fasc. I–X (Berlin: Akademie-Verlag).
- Hinkel, F. (1978)** — *Auszug aus Nubien* (Berlin: Akademie-Verlag).
- Hintze, F. (1971–7)** — 'Beobachtungen zur altnubischen Grammatik, I–II' *Berliner Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie: WZHUS*, 20, 3, 1971, pp. 287–93; III, *AF*, 2, 1975, pp. 11–24; IV in K. Michalowski (ed.), 1975, pp. 65–9; V, *AF*, 5, 1977. pp. 37–43.
- Hirschberg, H. Z. (1963)** — 'The Problems of the Judaized Berbers', *JAH*, 4, 3, pp. 313–39.
- Hirschberg, H. Z. (J. W.), (1974)** — *A History of Jews in North Africa, Volume I: From Antiquity to the Sixteenth Century* (Leiden: Brill).
- Hiskett, M. (1984)** — *The Development of Islam in West Africa* (London: Longman).
- Hitti, P. K. (1956)** — *History of the Arabs* (6th edn, London: Macmillan).
- Hitti, P. K. (1970)** — *History of the Arabs* (10th edn, London: Macmillan).
- Hodge, C. T. (ed.) (1971)** — *Papers on the Manding* (Bloomington: Indiana University Publications, African Series, 3).

- Hodgkin, T. (1975)** — *Nigerian Perspectives. An Historical Anthology* (2nd edn, London: OUP). Hoenerbach, W. (ed.) (1967) *Der Orient in der Forschung, Festschrift für Otto Spies* (Wiesbaden: Harrassowitz).
- Hofmann, I. (1967)** — *Die Kulturen des Niltals von Aswan bis Sennar, vom Mesolithikum bis zum Ende der Christlichen Epoche* (Hamburg: Hamburgischer Museum für Völkerkunde).
- Holas, B. (1951)** — ‘Deux haches polies de grande taille de la Basse Côte d’Ivoire’, *BIFAN*, 13, 4, pp. 1174–80.
- Holl, A. (1983)** — ‘Essai sur l’économie néolithique du Dhar Tichitt (Mauritanie)’ (These de 3ème cycle: Université de Paris I).
- Hollingsworth, L. W. (1974)** — *A Short History of the East Coast of Africa* (3rd edn, London: Macmillan).
- Hopkins, A. G. (1973)** — *An Economic History of West Africa* (London: Longman).
- Hornell, J. (1934)** — ‘Indonesian influence on East African culture’, *JRAI*, 64, pp. 305–33.
- Hornell, J. (1942)** — ‘The sea-going *mtepe* and *dáu* of the Lamu Archipelago’, *TNR*, 14, pp. 27–37. Horton, M. (1981) — ‘Excavations at Shanga’ (preliminary report),
- Horton, R. (1976)** — ‘Stateless societies in the history of West Africa’ in J. F. A. Ajayi and M. Crowder (eds) (1976), pp. 72–113.
- Horton, R. (1979)** — ‘Ancient Ife: a reassessment’, *JHSN*, 9, 4, pp. 69–150.
- Hourani, G. F. (1951)** — *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times* (Princeton: PUP).
- Houtsma, M. T., Wensinck, A. J., Arnold, T. W., Lévi-Provençal, E. (eds) (1929)** — *Encyclopaedia of Islam* (1st edn, Leyden and London: Brill and Luzac).
- Hrbek, I. (1953)** — ‘Die Slawen im Dienstre der Fatimiden’, *AROR*, 21, 4, pp. 543–81. Huard, P. (1966) — ‘Introduction et diffusion du fer au Tchad’, *JAH*, 7, 3, pp. 377–404.
- Huffman, T. N. (1970)** — ‘The Early Iron Age and the spread of the “Bantu”’, *SAAB*, 25, pp. 3–21. Huffman, T. N. (1971) — ‘A guide to the Iron Age of Mashonaland’, *Occas. Papers Nat. Museum Rhodesia*, 4, 1, pp. 20–44.
- Huffman, T. N. (1974a)** — ‘The linguistic affinities of the Iron Age in Rhodesia’, *Arnoldia* (Rhod.), 7.
- Huffman, T. N. (1974b)** — *The Leopard’s Kopje Tradition* (Salisbury: National Museums and Monuments of Rhodesia, Museum Memoir, 6).
- Huffman, T. N. (1978)** — ‘The origins of Leopard’s Kopje: an 11th century defaqaune’, *Arnoldia* (Rhod.), 8, 23, pp. 1–23.
- Huffman, T. N. (1979)** — ‘Test excavations at Naba and Lanlory, northern Mashonaland’, *S. Afr. Archaeol. Soc., Goodwin Series*, 3, pp. 14–46.
- Huffman, T. N. (1981)** — ‘Snakes and birds: expressive space at Great Zimbabwe’, *AS*, 40, 2, pp. 131–50.
- Huffman, T. N. (1982)** — ‘Archaeology and ethnohistory of the African Iron Age’, *Ann. Rev. Anthropol.*, 11, pp. 133–50.

- Huffman, T. N. (1984)** — ‘Leopard’s Kopje and the nature of the Iron Age in Bantu Africa’, *Zimbabweana*, 1, 1.
- Hugot, H. J. (1962)** — *Mission Berliet Ténéré-Tchad (1960)*, *Documents scientifiques* (Paris: Arts et Métiers graphiques).
- Hugot, H. J. (1966)** — ‘Mission à l’Ile de Tidra’, *BIFAN* (B), 28, pp. 555–64; 1019–23.
- Hugot, H. J. et al. (1973)** — *Tichitt I. Rapport scientifique* (ronéo).
- Hugot, H. J. (1974)** — *Le Sahara avant le désert* (Paris: Editions des Hespérides).
- Hugot, H. J. (1979)** — ‘Le Néolithique saharien’ (Thèse de Doctorat ès Lettres, Université de Paris X–Nanterre).
- Huici–Miranda, A. (1959a)** — ‘La Salida de los Almoravides del desierto y el reinado de Yusuf. Tāšfīn: adaraciones y rectificaciones’, *Héspéris*, 47, pp. 155–82.
- Huici–Miranda, A. (1959b)** — ‘Ali b. Yūsuf y sus empresas en El–Andalus’, *Tamuda*, 7, pp. 77–122.
- Huici–Miranda, A. (1960)** — ‘El Rawd al–quirtās y los Almorávides’, *HT*, 1, pp. 513–41.
- Huici–Miranda, A. (1961)** — ‘Un fragmento inedito de Ibn ‘Idhāri sobre los Almorávides’, *HT*, 2, pp. 43–111.
- Huici–Miranda, A. (1962)** — ‘Contribución al estudio de la dinastía almorávide: el gobierno de Tāšfīn Ben ‘Ali Ben Yūsuf en el–Andalus’ in *Etudes d’orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi–Provençal*, Vol. 2, pp. 605–21.
- Huici–Miranda, A. (1962)** — ‘Los Banu Hud de Zaragoza, Alfonso I el Batallador y los Almoravides’ in *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragon*, (Zaragoza), 7, pp. 7–3⁸.
- Huici–Miranda, A. (1963)** — ‘Nuevas aportaciones de “Al–Bayān al–Mughrib” sobre los Almorávides’, *Al–Andalus*, 28, pp. 313–30.
- Huizinga, J. (1968)** — ‘New physical and anthropological evidence bearing on the relationship between Dogon, Kurumba and the extinct West African Tellem populations’, *Proc. KNAW*, (C), 71, 1, pp. 16–30.
- Al–Hulal al–Mawshīyya (1936)** — (ed. by I. Allouche, Rabat: IHEM).
- Al–Hulal al–Mawshīyya (1952)** — in A. Huici–Miranda, *Colección de crónicas árabes de la Reconquista. Tomo I. Al–Hulal al–Mawshīyya* (Tetuan: Editori Marroquí).
- Huntingford, G. W. B. (1965)** — *The Glorious Victories of Amda Seyon, King of Ethiopia* (Oxford: Clarendon Press).
- Huntingford, G. W. B. (1963)** — ‘The peopling of the interior of Africa by its modern inhabitants’ in R. Oliver and G. Mathew (eds), pp. 58–93.
- Huntingford, G. W. B. (tr. and ed.) (1980)** — *The Periplus of the Erythraean Sea* (London: Hakluyt Society).
- Hunwick, J. O. (1980)** — ‘Gao and the Almoravids: a hypothesis’ in B. K. Swartz and R. F. Dumett (eds), pp. 413–30.
- Hunwick, J. O., Meillassoux, C. and Triaud J.–L. (1981)** — ‘La géographie du Soudan d’après al–Bakrī. Trois lectures’ in (*Le Sol, la Parole et l’Écrit*, Vol. 1, pp. 401–28.

- Ibn ‘Abd al-Hakam (1922)** — *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain, known as the Futūh Misr of Ibn ‘Abd al-Hakam*, ed. by C. C. Torrey (New Haven: YUP).
- Ibn ‘Abd al-Hakam (1947)** — *Conquête de l’Afrique du Nord et de l’Espagne*, ed. and tr. by A. Gateau (Algiers: Bibliothèque Arabe Française, II).
- Ibn ‘Abd Rabbihi (1876)** — *Al-Ikd al-farid* (3 vols, Cairo).
- Ibn ‘Abdūn (1955)** — ‘Risāla fi l-kadā’ wa-l-hisba’ in E. Lévi-Provençal (ed.) *Trois traités hispaniques de hisba* (Cairo: Institut français d’archéologie du Caire).
- Ibn Abi Dinār (1869–’70)** — *Kitāb al-mu’nis fi akbār Ifrikiyya wa-Tūnis* (Tunis).
- Ibn Abi Zar’ (1843–6)** — [*Rawd al-Kirtās*] *Annales regum Mauritaniae a condito Idri-sarum imperio ad annum fugae 726 ...*, ed. by C. J. Tornberg (2 vols, Uppsala: Littcris Academicis).
- Ibn Abi Zar’ (1936)** — *Rawd al-Kirtās*, ed. by M. al-Hāshimi al-Filālī (2 vols, Rabat).
- Ibn al-Abbār (1963)** — *Al-Hulla al-Siyarā* (2 vols, Ed. H. Mu’nis, Cairo).
- Ibn al-Athir, ‘Ali b. Muhammad (I 885–6)** — *Al-Kāmil fi’l-Tā’rikh* (12 vols, Cairo).
- Ibn al-Qjawzi, Abū ‘I-Faradj (1938–40)** — *Kitāb al-Muntazam* (10 vols, Hyderabad).
- Ibn al-Faḥḥāḥ (1885)** — *Compendium libri Kitāb al-boldān*, ed. by M. J. de Goeje (Leiden: Brill). Ibn al-Mudjāwir (1957) *Tā’rikh al-Mustabsir*, ed. by O. Löfgren (Leiden: Brill).
- Ibn al-Rūmi (1924)** — *Dīwān*, ed. by K. Kaylāni (Cairo).
- Ibn al-Saghir (1975)** — ‘Chronique d’Ibn Saghir sur les imams Rostemides de Tahert’, CT, 23, 91–2, pp. 315–68.
- Ibn al-Wardī (1868)** — *Tatimmat al-Mukhtasar fi akhbār al-bashār* (Cairo).
- Ibn Battūta (1969)** — *Voyages d’Ibn Battūta*, ed. and tr. by C. Defrémery et B. R. Sanguinetti (reprint of 1st edn 1854–8, with notes by V. Monteil, Paris: Anthropos).
- Ibn Hadjar al-‘Askālāni (1970)** — *Al-Isāba fi tamyiz al-Sabāba* (8 vols, ed. by A. M. al-Bajjāwī, Cairo).
- Ibn Hammād (1927)** — *Histoire des rois ‘obaidides, les califes fatimides*, ed. and tr. by M. Vonderheyden (Algiers: Carbonal).
- Ibn Hawkal (1938)** — *Opus Geographicum*, ed. by J. H. Kramers (Leiden: Brill).
- Ibn Hawkal (1964)** — *Configuration de la terre (kitāb Surat al-Ard)*, tr. by J. H. Kramers and G. Wiet (2 vols, Paris: Maisonneuve & Larose).
- Ibn Hazm (1962)** — *Djambarat Ansāb al-‘Arab*, ed. by ‘Abd al-Salām Hārūn (Cairo).
- Ibn Hishām (1936)** — *Al-Sira al-Nabawīyya* (4 vols, Cairo).
- Ibn ‘Idhāri al-Marrākushī (1848–51)** — *Histoire de l’Afrique et de l’Espagne intitulée al-Bayano ‘l Mogrib* (2 vols, ed. by R. Dozy, Leiden: Brill).
- Ibn ‘Idhāri al-Marrākushī (1948–51)** — *Histoire de l’Afrique du Nord et de l’Espagne musulmane; intitulée Kitāb al-bayān al-mugrib, et fragments de la chronique de ‘Arīb* (4 vols, new edn of 1848–51 edn by R. Dozy from new ms, by G. S. Colin and E. Lévi-Provençal, Beirut: Da Assakafa).

- Ibn 'Idhāri al-Marrākushī (1967)** — *Al-Bayān al-mughrib fi Akhbār al-Andalus wa-l-Maghrib* (4 vols, Beirut: Ed. Ihsān 'Abbās).
- Ibn Ishāk (1955)** — *The Life of Muhammad: A Translation of Ishāq' Sirat Rasūl Allāh*, tr. by A. Guillaume (Lahore: OUP).
- Ibn Khaldūn (1847–51)** — *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale* tr. by Baron de Slane (2 vols, Algiers: Imprimerie du gouvernement).
- Ibn Khaldūn (1867)** — *Kitāb al-'Ibār* (7 vols, Cairo).
- Ibn Khaldūn (1925–56)** — *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, tr. Baron de Slane (1st edn, 1852–6), new edition ed. by P. Casanova (4 vols, Paris: Geuthner).
- Ibn Khaldūn (1956–9)** — *Kitāb al-'Ibār* (4 vols, reprinted 1961, Beirut).
- Ibn Khaldūn (1967–9)** — *Al-Muqaddima. Discours sur l'histoire universelle*, Trad. par V. Monteil (3 vols, Beirut: Com. Libanaise pour la traduction des chefs-d'oeuvre).
- Ibn Khallikān (1843–71)** — *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, tr. by Baron de Slane (4 vols, Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland).
- Ibn Kutayba (1850)** — *Ibn Coteibas Hanbuch der Geschichte* [Kitāb al-ma'arif], ed. by F. Wüstenfeld (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht).
- Ibn Miskawayh (1920–1)** — *The Experiences of the Nations in The Eclipse of the Abbasid Caliphate; Original Chronicles of the Fourth Islamic Century*, ed. by H. F. Amedroz and D. S. Margoliouth (6 vols, Oxford: Blackwell).
- Ibn Muyassar (1919)** — *Annales d'Egypte (Akhbār Misr)*(ed. by H. Massé, Cairo: PIFAO).
- Ibn Sa'd (1904–40)** — [*Kitāb al-tabakāt al-kubrā*] *Biographien Muhammads, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum J. 230 der Flucht* (9 vols, ed. by E. Sachau *et al.*, Leiden: Brill).
- Ibn Sa'id (1970)** — *Kitāb al-Djughrāfiyya* ed. by al-'Arabi (Beirut).
- Idris, H. R. (1955)** — 'Deux maîtres de l'école juridique kairouanaise sous les Zirīdes (XIe siècle): Abū Bakr b. 'Abd al-Rahmān et Abū 'Imrān al-Fāsī', *AIEOA*, 13, pp. 30–60.
- Idris, H. R. (1962)** — *La Berberie orientale sous les Zirides: 10e–12e siècle* (2 vols, Paris: Maisonneuve). Idris, H. R. (1968a) — 'De la réalité de la catastrophe hilalienne', *Annales ESC*, 13, 2, pp. 390–6.
- Idris, H. R. (1968b)** — 'L'invasion hilalienne et ses conséquences', *CCM*, 11, pp. 353–71.
- Idris, H. R. (1971)** — 'L'Occident musulman (Ifriqiya et al-Andalus) à l'avènement des Abbāsides d'après le chroniqueur zirīde al-Raqīq', *REI*, 39, 2, pp. 109–91.
- Idris, H. R. (1972)** — 'L'Ecole malikite de Mahdiya: l'Imām al-Mazārī' in *Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal*; Vol. 1, pp. 153–64.
- al-Idrisī (1866)** — *Description de l'Afrique et de l'Espagne* (Arabic text and translation by R. Dozy and M. J. de Goeje, Leyden: Brill).
- al-Idrisi (1970)** — *Opus geographicum*, ed. by A. Bombaci *et al.* (Naples–Rome).

- Iguè, O. J. (1970–80)** — *Contribution à l'étude de la civilisation Yoruba*. (Cotonou: Université Nationale du Bénin).
- Ikime, O. (ed.) (1980)** — *Groundwork of Nigerian History* (Ibadan: Heinemann).
- Ingrams, W. H. (1931)** — *Zanzibar, its History and its People* (London: Witherby).
- Inskip, R. R. and Maggs, T. M. (1975)** — 'Unique art objects in the Iron Age of the Transvaal', *SAAB*, 30, 119–20, pp. 114–38.
- al-Isfahānī, Abu 'l-Faradj (1868–9)** — *Kitāb al-Aghānī* (Bulak).
- Al-Istakhri (1870)** — *Kitāb masalik al-mamalik. Viae Regnorum* (ed. by M. J. de Goeje, Leiden: Brill).
- Ivanow, W. (1942)** — *Ismaili Tradaion Concerning the Rise of the Fatimids*. (London: OUP, Islamic Research Association Series, 10).
- Ivanow, W. (1952)** — *Brief Survey of the Evolution of Ismailism* (Leiden: Brill).
- Jacques-Meunier, D. (1961)** — *Cités anciennes de Mauritanie* (Paris: Klincksieck).
- Jakobieiski, S. (1966a)** — 'La liste des évêques de Pakhoras', *Etudes et Travaux*, I (*CAMAP*, 3), pp. 151–70.
- Jakobieiski, S. (1966b)** — 'Two Coptic foundation stones from Faras' in *Mélanges offerts à Kazimierz Michalowski* (Warsaw: PWN), pp. 101–9.
- Jakobieiski, S. (1970)** — 'Polish excavations at Old Dongola, 1969' in E. Dinkler (ed.), pp. 171–80.
- Jakobieiski, S. (1972)** — *Faras III: A History of the Bishopric of Pachoras on the basis of Coptic Inscriptions* (Warsaw: PWN).
- Jakobieiski, S. (1975)** — 'Polish Excavations at Old Dongola, 1970–1972' in K. Michalowski (ed.), pp. 70–5.
- Jakobieiski, S. (1978)** — 'Polish Excavations at Old Dongola, 1973–1974 seasons', *Etudes Nubiennes*, pp. 129–40.
- Jakobieiski, S. (1981)** — 'Nubian Christian architecture', *ZAS*, 108, pp. 33–48.
- Jakobieiski, S. (1982a)** — 'Polish Excavations at Old Dongola 1976 and 1978' in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 116–26.
- Jakobieiski, S. (1982b)** — 'Portraits of the bishops of Faras' in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 127–42. Jakobieiski, S. (1982c) — 'A brief account of the churches at Old Dongola' in P. van Moorsel (ed.), pp. 5^{1–6}.
- Jakobieiski, S. (1982d)** — 'Remarques sur la chronologie des peintures murales de Faras aux VIII^e et IX^e siècles', *NC*, I, pp. 142–72.
- Jakobieiski, S., Krzyzaniak, L. (1967–8)** — 'Polish excavations at Old Dongola, third season, December 1966 – February 1967', *Kush*, 15, pp. 143–64.
- Jakobieiski, S., Ostrasz, A. (1967–8)** — 'Polish excavations at Old Dongola, second season, December 1965–February 1966', *Kush*, 15, pp. 125–42.
- Jean de Nikiou (1883)** — *Chronique de Jean, Evêque de Nikiou*, ed. and tr. by H. Zotenberg (Paris: Bibliothèque Nationale).

- Jeffery, A. (1938)** — *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān* (Baroda: Oriental Institute).
- Jeffreys, M. D. W. (1951)** — 'Neolithic stone implements (Bamenda, British Cameroons)', *BIFAN*, 13, 4, pp. 1203–17.
- Jéquier, G. (1924)** — *Manuel d'archéologie égyptienne* (Paris: Picard).
- Johnson, M. (1977)** — 'Cloth strips and archaeology', *WAJA*, 7, pp. 169–78.
- Johnson, S. (1921)** — *The History of the Yorubas from the Earliest Times to the Beginning of the British Protectorate* (London: Routledge).
- Johnston, H. H. (1919–22)** — *A Comparative Study of the Bantu and Semi-Bantu Languages* (2 vols, Oxford: Clarendon Press).
- Joire, J. (1955)** — 'Découvertes archéologiques dans la région de Rao (Bas-Sénégal)', *BIFAN* (B), 17, 3–4, pp. 249–333.
- Jones, A. (1981)** — 'Who were the *Vai*?', *JAH*, 22, 2, pp. 159–78.
- Jones, G. I. (1961)** — 'Ecology and social structure among the north-eastern Ibo', *Africa*, 31, pp. 117–34.
- Jones, G. I. (1963)** — *The Trading States of the Oil Rivers* (London: OUP).
- Julien, C-A. (1952)** — *Histoire de l'Afrique du Nord: Tunisie-Algérie-Maroc. De la conquête arabe à 1830* (Paris: Payot).
- Julien, C-A. (1970)** — *History of North Africa: Tunisia-Algeria-Morocco. From the Arab conquest to 1830* (London: Routledge & Kegan Paul).
- Kagabo, J. (1982)** — 'Les "Swahili" du Rwanda. Etude sur la formation d'une minorité islamisée' (Thèse de 3ème cycle, Paris: EHISS).
- Kamal, Y. (1926–38)** — *Monumenta Cartographica Africae et Aegypti* (13 vols, Cairo/Leiden: Brill).
- Kamisokho, W. (1975)** — 'L'empire du Mali' in *Premier Colloque International de Bamako, 27 janvier – 1 février 1975* (Fondation SCOA pour la Recherche scientifique en Afrique noire).
- Keenan, J. H. (1977)** — 'The Tuareg veil', *Middle Eastern Studies*, 13, pp. 3–13.
- Kendall, R. L. (1969)** — 'An ecological history of the Lake Victoria basin', *Ecological Monographs*, 39, pp. 121–76.
- Kent, R. K. (1970)** — *Early Kingdoms in Madagascar, 1500–1700* (New York: Holt, Rinehart & Winston).
- Keswani, D. K. (1980)** — 'Influences culturelles et commerciales indiennes dans l'océan Indien, de l'Afrique et Madagascar à l'Asie du Sud-Est' in Unesco (1980), pp. 37–50.
- Khalif, Y. (1959)** — *Al-Shu'arā' al-sa'ālik fi'l-asal-djābili* (Cairo).
- Khalis, S. (1966)** — *La vie littéraire à Seville au XIe siècle* (Paris: SNEA).
- Khayar, I. H. (1976)** — *Le refus de l'école. Contribution à l'étude des problèmes de l'éducation chez les musulmans de Ouaddai (Tchad)* (Paris: Maisonneuve).
- al-Khuwārizmi (1926)** — *Das Kitāb Sūrat al-Ard des Abū Ga'far Muhammad ibn Mūsā al-Humārizmi* ed. by Hans von Mżik (Leipzig: Harrassowitz).
- Ki-Zerbo, J. (1978)** — *Histoire de l'Afrique noire* (Paris: Hatier).

- Kiethega, J.-B. (1983)** — *L'or de la Volta Noire: exploitation traditionnelle, histoire et archéologie* (Paris: Karthala).
- Kimambo, I. N. (1969)** — *A Poluical History of the Pare of Tanzania* (Nairobi: East African Publishing House).
- Kirkman, J. S. (1954)** — *The Arab City of Cedi: Excavations at the Great Mosque, Architecture and Finds* (London: OUP).
- Kirkman, J. S. (1966)** — *Ungwana on the Tana* (The Hague: Mouton).
- Kirwan, L. P. (1935)** — 'Notes on the topography of the Christian Nubian kingdoms', *JEA*, 21, pp. 57–62.
- Kirwan, L. P. (1982)** — 'Some thoughts on the conversion of Nubia to Christianity' in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 142–5.
- Kitāb al-Istibṣār (1852)* — *Description de l'Afrique par un géographe arabe anonyme du VI^e siècle de l'hégire* (Arabic text edited by M. Alfred Kramer, Vienna).
- Kiyaga-Mulindwa, D. (1976)** — 'The earthworks of the Birim valley, southern Ghana' (Johns Hopkins University).
- Kobishchanov, Y. M. (1962)** — 'Skazaniye o pokhode hadani Dan'ela' *NAA*, 6.
- Kolodziejczyk, K. (1982)** — 'Some remarks on the Christian ceramics from Faras' *NC*, I, pp. 173–89. Konaré-Ba, A. (1977) *Sonni Ali Ber* (Niamey: IRSH, Etudes nigériennes, 40).
- Kramers, J. H. (1954)** — 'L'Erythrée au Xe siècle' in *Analecta Orientalia*, (Leiden: Brill), Vol. I, pp. 159–72.
- Krapf-Askari, E. (1969)** — *Yoruba Towns and Cities* (Oxford: Clarendon Press).
- Krause, M. (1970)** — 'Zur Kirchen und Theologiegeschichte Nubiens' in E. Dinkler (ed.), pp. 71–86; the same reprinted as 'Neue Quellen und Probleme zur Kirchengeschichte Nubiens' in F. Altheim and R. Stiehl, *Christentum am Roten Meer*, Vol. 1 (Berlin–New York: W. de Gruyter), pp. 510–15.
- Krause, M. (1978)** — 'Bischof Johannes III von Faras und seine beiden Nachfolger. Noch einmal zum Probleme eines Konfessionswechsels in Faras' *Etudes Nubiennes*, pp. 153–64.
- Kronenberg, A. and Kronenberg, W. (1965)** — 'Parallel cousin marriage in medieval and modern Nubia', *Kush*, 13, pp. 241–60.
- Kropp-Dakubu, M. E. (1972)** — 'Linguistic prehistory and historical reconstruction: the Ga-Adangme migrations', *THSC*, 13, I, pp. 87–111.
- Kubbei, L. E. (1963)** — 'Iz istoriit drevnego Mali', *AES*, 5, pp. 1–118.
- Kubińska, J. (1974)** — *Faras IV: Inscriptions grecques chrétiennes* (Warsaw: FWN).
- Kubińska, J. (1976)** — 'L'Ange Litakskuel en Nubie', *Le Muséon*, 89, pp. 451–5.
- Kup, A. P. (1975)** — *Sierra Leone: A Concise History* (Newton Abbot: David & Charles).
- Kuper, A. (1982a)** — *Wives for Cattle: Bridewealth and Marriage in Southern Africa* (London: Routledge & Kegan Paul).

- Kuper, A. (1982b)** — ‘Lineage theory: a critical retrospect’ *Annual Review of Anthropology*, 11 pp. 71–95. Kuper, J. (ed.) (1977) *The Anthropologist’s Cookbook* (London: RAI).
- Kuper, J. (ed.) (1981)** — *La Cuisine des ethnologues* (Paris: Berger-Levrault).
- Kuper, R. (ed.) (1978)** — *Sahara: 10.000 Jahre zwischen Weide und Wüste*. (Koln: Museen der Stadt Kiiln).
- Lacam, J. (1965)** — *Les Sarrasins dans le Haut Moyen âge français* (Paris: Maisonneuve & Larose).
- La Chapelle, F. de (1930)** — ‘Esquisse d’une histoire du Sahara occidental’, *Hespéris*, II, pp. 35–95.
- Lacoste, Y. (1966)** — *Ibn Khaldoun. Naissance de l’histoire, passé du Tiers-Monde* (Paris: Maspéro).
- Lacroix, P.-F. (1969)** — ‘L’Ensemble songhay-djerma: problèmes et thèmes de travail’, *AUA*, Série H, pp. 87–99.
- Laforgue, P. (1940)** — ‘Notes sur Aoudaghost, ancienne capitale des Berbères Lemtouna’, *BIFAN*, 2, pp.217–306.
- Lagardère, V. (1976)** — ‘Les Almoravides jusqu’au règne de Yūsuf b. Tāshfin (430/1039–500/1106)’ (Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Bordeaux, III).
- Lagardère, V. (1978)** — ‘Le gouvernement des villes et la suprématie des Banū Turgūt au Maroc et en Andalus’, *ROMM*, 25, pp. 49–65.
- Lagardère, V. (1979)** — ‘Esquisse de l’organisation des Mūrabitūn à l’époque de Yūsuf b. Tasfin (430–1039/500–1106)’, *ROMM*, 27, pp. 99–114.
- Lagardère, V. (1981)** — ‘L’unification du malékisme oriental et occidental à Alexandrie: Abū Bakr at-Turtūsi’, *ROMM*, 31, pp. 47–62.
- Lagardère, V. (1983)** — ‘La Tariqa et la révolte des Murīdūn en 539/1144 en Andalus’, *ROMM*, 35, pp.157–70.
- Lambert, N. (1971)** — ‘Les industries sur cuivre dans l’Ouest saharien’, *WAJA*, I, pp. 9–21.
- Lammens, H. (1916)** — ‘Les “Al)ābls” et l’organisation militaire de La Mecque au siècle de l’Hégire’, *JA*, 8, pp. 425–82.
- Lamp, F. (1979)** — *African Art of the West Atlantic Coast. Transition in Form and Content* (New York: L. Kahen Gallery).
- Lange, D. (1977)** — *Le Diwān des sultans du [Kānem–]Bornū: chronologie et histoire d’un royaume africain (de la fin du Xe siècle jusqu’à 1808)* (Wiesbaden: Steiner).
- Lange, D. (1978)** — ‘Progrès de l’Islam et changement politique au Kānem du XIe au XIIIe siècle: un essai d’interprétation’, *JAH*, 19, 4, pp. 495–513.
- Lange, D. (1979a)** — ‘Un texte de Maqrīzi sur les “races des Sūdān”’, *AI*, 15, pp. 187–209.
- Lange, D. (1979b)** — ‘Les lieux de sépulture des rois sefuwa (Kānem–Bornū): textes écrits et traditions orales’, *Paideuma*, 25, pp. 145–57.
- Lange, D. (1980)** — ‘La région du lac Tchad d’après la Géographie d’Ibn Sa’id. Texte et cartes’, *AI*, 16, pp. 149–81.

- Lange, D. (1982a)**, — ‘L'éviction des Séfuwa du Kānem et l'origine des Bulāla’, *JAH*, 23, 3, pp. 315–31. Lange, D. (1982b) — ‘L'Alun du Kawār: une exportation africaine en Europe’, *Cahiers du CRA*, 2.
- Lange, D. and Berthoud, S. (1977)** — ‘Al-Qasaba et d'autres villes de la route centrale du Sahara’, *Paideuma*, 23, pp. 19–40.
- Largeau, V. (1879)** — *Le Pays de Rirha, Ouargla. Voyage à Rhadamès* (Paris: Hachette).
- Laroui, A. (1970)** — *L'histoire du Maghreb: un essai de synthèse* (Paris: Maspéro).
- Laroui, A. (1977)** — *The History of the Maghrib: An Interpretative Essay* (Princeton: PUP).
- Lathrap, D. W. (1973)** — ‘The antiquity and importance of long distance trade relationships in the moist tropics of pre-Columbian South America’, *WA*, 5, 2, pp. 170–86.
- Launois, A. (1964)** — ‘Influence des docteurs malékites sur le monnayage ziride de type sunnite et sur celui des Almoravides’, *Arabica*, 11, pp. 127–50.
- Launois, A. (1967)** — ‘Sur un dinar almoravide en *nashī*’, *Arabica*, 14, pp. 60–75.
- Lavers, J. E. (1974)** — ‘Islam in the Bornu Caliphate: a survey’, *Odu*, 5, pp. 27–53.
- Lavers, J. E. (1980)** — ‘Kanem and Borno to 1808’ in O. Ikime (ed.), pp. 187–209.
- Law, R. C. C. (1967a)** — ‘Contacts between the Mediterranean civilisations and West Africa in pre-Islamic times’, *LNR*, I, I, pp. 52–62.
- Law, R. C. C. (1967b)** — ‘The Garamantes and trans-Saharan enterprise in classical times’, *JAH*, 8, 2, pp. 181–200.
- Lawal, B. (1973)** — ‘Dating problems at Igbo-Ukwu’, *JAH*, 14, I, pp. 1–8.
- Lebeuf, A. and Lebeuf, J-P. (1970)** — ‘Datations au C14 de sites Sao (Cameroun et Tchad)’, *NA*, 128, pp.105–6.
- Lebeuf, A. M. D. and Paques, V. (1970)** — *Archéologie malienne* (Paris: Catalogues du Musée de l'Homme, série C, Afrique Noire, I).
- Lebeuf, J-P. (1962)** — *Archéologie tchadienne: les Sao du Cameroun et du Tchad* (Paris: Hermann).
- Lebeuf, J-P. (1981)** — ‘Travaux archéologiques dans les basses vallées du Chari et du Logone (1963–1980)’, *C-RAI*, pp. 636–56.
- Lebeuf, J-P. and Detourbet, A. M. (1950)** — *La civilisation du Tchad* (Paris: Payot).
- Lebeuf, J-P. and Lebeuf, A. (1977)** — *Les Arts des Sao: Cameroun, Tchad, Nigeria* (Paris: Chêne).
- Lebeuf, J-P., Lebeuf, A. M. D., Treinen-Claustre, F. and Courtin, J. (1980)** — *Le gisement sao de Magda-Fouilles 1960–68 (Tchad)* (Paris: Société d'ethnographie).
- Leclant, J. (1958–74)** — ‘Fouilles et travaux en Egypte et au Soudan’ *Orientalia*, 27–43.
- Leclant, J. (1975–83)** — ‘Fouilles et travaux en Egypte et au Soudan’, *Orientalia*, 44–52.
- Leclant, J. (1976)** — ‘L'Egypte, terre d'Afrique dans le monde gréco-romain’ in J. Vercoutter *et al.* (eds), Vol. I, pp. 269–85.
- Leclant, J. and Huard, P. (1980)** — *La culture des chasseurs du Nil et du Sahara* (Algiers: SNED, Mémoires du CRAPE, 29, 1 and 2).

- Leclant, J and Leroy, J (1968)** — ‘Nubien’ in *Propyläen Kunstgeschichte (Byzanz und Christlichen Osten)*, 3 (Berlin), pp. 361–6.
- Leo Africanus [Jean Léon l’Africain] (1956)** — *Description de l’Afrique*, tr. A. Epaulard, with notes by A. Epaulard, T. Monod, H. Lhote and R. Mauny (2 vols, Paris: Maisonneuve).
- Lepage, C. (1972)** — ‘L’église rupestre de Berakit’, *AE*, 9, pp. 147–92.
- Lepage, C. (1973)** — ‘L’église de Zaréma (Ethiopie)’, *C-RAI*, pp. 416–54.
- Leroy, J (1968)** — ‘Un nouvel évangéliste éthiopien illustré du Monastère d’Abba Garima’ in *Synthronon. Art et Archéologie de la fin de l’Antiquité et du Moyen âge* (Paris: Klincksieck), pp. 75–87.
- Le Rouvreur, A. (1962)** — *Sabéliens et Sabariens du Tchad* (Paris: Berger-Levrault).
- Lespinay, C. de (1981)** — ‘Le chameau et l’histoire de l’Afrique pré-islamique. Approche critique des sources’ (Mémoire de maîtrise, Université de Paris I).
- Lessard, J-M. (1969)** — ‘Sijilmassa: la ville et ses relations commerciales au XIe siècle d’après al-Bakri’, *HT*, 10, pp. 5–37–
- Le Tourneau, R. (1949)**, — *Fès avant le protectorat* (Casablanca: SMLE).
- Le Tourneau, R. (1954)** — ‘La révolte d’Abu Yazid au Xe siècle’, *CT*, 2, pp. 103–25.
- Le Tourneau, R. (1958)** — ‘Barghawāta’ in B. Lewis *et al.* (eds), pp. 1043–5.
- Lévi-Provençal, E. (1928)** *Documents inédits d’histoire almohade* (Paris: Geuthner).
- Lévi-Provençal, E. (1938)** — ‘La Fondation de Fès’, *AIEOA*, 4.
- Lévi-Provençal, E. (1948)** — ‘Réflexion sur l’empire almoravide au début du XIIe siècle’ in Lévi-Provençal, *Islam d’Occident; études d’histoire médiévale* (Paris: Maisonneuve), pp. 240–56.
- Lévi-Provençal, E. (1950–3)** — *Histoire de l’Espagne musulmane* (3 vols, Paris–Leiden: Brill).
- Lévi-Provençal, E. (1954a)** — ‘Un nouveau récit de la conquête de l’Afrique du Nord par les Arabes’, *Arabica*, I.
- Lévi-Provençal, E. (1954b)** — ‘Un nuevo documento sobre la conquista de Norte de Africa por los árabes’, *Revista de Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*, 2, 1–2, pp. 169, 193–239.
- Lévi-Provençal, E. (1955)** — ‘Le titre souverain des Almoravides et sa légitimation par le califat ab-baside’, *Arabica*, 2, pp. 266–88.
- Lévi-Provençal, E. (1957)** — ‘La fondation de Marrakech (462/1070)’, *MHAOM*, 2, pp. 117–20.
- Lévi-Provençal, E. (1960a)** — ‘Abd al-Rahrnan b. Habib b. Habib b. Abi ‘Ubayda’ in H. A. R. Gibb *et al.* (eds), p. 86.
- Lévi-Provençal, E. (1960b)** — ‘Abu ‘Ubayd al-Bakri’ in H. A. R. Gibb *et al.* (eds), pp. 155–7.
- Lévi-Provençal, E., Garcia-Gornez, E. and Oliver Asín, J (1950)** — ‘Novedades sobre la batalla llamada de al-Zallāqa’, *Al-Andalus*, 15, pp. 111–55.
- Levtzion, N. (1968a)** — ‘Ibn Hawqal, the cheque and Awdaghost’, *JAH*, 9, 2, pp. 223–33.

- Levtzion, N. (1968b)** — *Muslims and Chiefs in West Africa. A Study of Islam in the Middle Volta Basin in the Pre-colonial Period* (Oxford: Clarendon Press).
- Levtzion, N. (1973)** — *Ancient Ghana and Mali* (London: Methuen).
- Levtzion, N. (1978)** — ‘The Sahara and the Sudan from the Arab conquest of the Maghrib to the rise of the Almoravids’ in J. D. Fage (ed.), pp. 637–84.
- Levtzion, N. (1979)** — ‘Abd Allāh b. Yāsin and the Amoravids’ in J. R. Willis (ed.), pp. 78–112.
- Levtzion, N. (1981)** — ‘Ancient Ghana: a reassessment of some Arabic sources’, in (*Le Sol, la Parole et l’Ecrit*, Vol. I, pp. 429–37).
- Levtzion, N. and Hopkins, J. F. P. (eds) (1981)** — *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* (Cambridge: CUP).
- Levy, R. (1957)** — *The Social Structure of Islam* (Cambridge: CUP).
- Lewicki, T. (1939)** — ‘Sur l’oasis de Sbrū (Dbr, Shbrū) des géographes arabes’, *RA*, 378, pp. 45–64.
- Lewicki, T. (1951–2)** — ‘Une langue romane oubliée de l’Afrique du Nord. Observations d’un arabisant’, *RO*, 17, pp. 415–80.
- Lewicki, T. (1955)** — *Etudes ibādites nord-africaines. Partie I* (Warszawa: PWN).
- Lewicki, T. (1957)** — ‘La répartition géographique des groupements ibādites dans l’Afrique du Nord au Moyen âge’, *RO*, 21, pp. 301–43.
- Lewicki, T. (1959)** — ‘A propos d’une liste de tribus berbères d’Ibn Hawkal’, *FO*, 1, pp. 128–35.
- Lewicki, T. (1960)** — ‘Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibādites nord-africains occidental au Moyen âge’, *FO*, 2, pp. 1–27.
- Lewicki, T. (1962)** — ‘L’état nord-africain de Tāhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe et au IXe siècle’, *CEA*, 4, 8, pp. 513–35.
- Lewicki, T. (1964)** — ‘Traits d’histoire du commerce saharien: marchands et missionnaires ibādites au Soudan occidental et central au cours des VIIIe–IXe siècles’, *Ethnografia Polska*, 8, pp. 291–311.
- Lewicki, T. (1965a)** — ‘Animal husbandry among medieval agricultural people of Western and Middle Sudan (according to Arab sources)’, *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 14, 1–2, pp. 165–78.
- Lewicki, T. (1965b)** — ‘L’Afrique noire dans le Kitāb al-Masālik wa’l-Mamālik d’Abū ‘Ubayd al-Bakrī (XIe siècle)’, *AB*, 2, pp. 9–14.
- Lewicki, T. (1965c)** — ‘A propos du nom de l’oasis de Koufra chez les géographes arabes du XIe et du XIIIe siècle’, *JAH*, 6, 3, pp. 295–306.
- Lewicki, T. (1965d)** — ‘Prophètes, devins et magiciens chez les Berbères médiévaux’, *FO*, 7, pp. 3–27. Lewicki, T. (1966) — ‘A propos de la gènese de *Nuzbat al-Mūstāq fi-Istirāq al-ājāq* d’al-Idrisi’, *Studi Maghrebini*, 1, pp. 41–55.
- Lewicki, T. (1967a)** — ‘Les écrivains arabes du Moyen âge au sujet des mines de pierres précieuses et de pierres fines en territoire africain et de leur exploitation’, *AB*, 7, pp. 49–67.

- Lewicki, T. (1967b)** — ‘Arab trade in negro slaves up to the end of the XVIth century’, *AB*, 6, pp. 109–11.
- Lewicki, T. (1969)** — *Arabic External Sources for the History of Africa to the South of Sahara* (Wrocław–Warszawa–Kraków).
- Lewicki, T. (1970)** — ‘Les origines de l’islam dans les tribus berbères du Sahara occidental: Mūsā ibn Nusayr et ‘Ubayd Allāh ibn al–Habhāb’, *SI*, 32, pp. 203–14.
- Lewicki, T. (1971a)** — ‘Un état soudanais médiéval inconnu: le royaume de Zāfūn(u)’, *CEA*, 11, 44, pp. 501–25.
- Lewicki, T. (1971b)** — ‘Al–Ibādiyya’ in B. Lewis *et al.* (eds), pp. 648–60.
- Lewicki, T. (1973)** — ‘Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen âge’ in *Actes du Premier Congrès d’Etudes des cultures méditerranéennes d’influence arabo-berbère* (Algiers: SNED), pp. 31–42.
- Lewicki, T. (1974)** — *West African Food in the Middle Ages according to Arabic Sources* (Cambridge: CUP).
- Lewicki, T. (1976)** — *Etudes maghrébines et soudanaises* (Warsaw: Editions Scientifiques de Pologne).
- Lewicki, T. (1977)** — ‘L’exploitation et le commerce de l’or en Afrique de l’Est et du Sud–Est au Moyen âge d’après les sources arabes’, *FO*, 18, pp. 167–86.
- Lewicki, T. (1978)** — ‘L’ ‘Origine nord–africaine des Bafour’ in *Actes du Deuxième Congrès International des Cultures de la Méditerranée Occidentale*, 2 (Algiers: SNED), pp. 145–53.
- Lewicki, T. (1981)** — ‘Les origines et l’islamisation de la ville de Tadmakka d’après les sources arabes’ in *(Le) sol, la parole et l’écrit*, Vol. I, pp. 439–44.
- Lewis, A. R. (1951)** — *Naval Potoer and Trade in the Mediterranean A.D. 500–1100* (Princeton: PUP). Lewis, B. (1940) *The Origins of Isma‘ilism* (Cambridge: CUP).
- Lewis, B. (1950)** — *The Arabs in History* (London: Hutchinson).
- Lewis, B. (1971)** — *Race and Color in Islam* (New York: Harper & Row).
- Lewis, B. (1982)** — *Race et couleur en pays d’Islam* (Paris: Payot).
- Lewis, B., Pellat, C. and Schacht, J. (eds) (1958, 1965)** — *The Encyclopedia of Islam*, new edn, Vol. 1 (1958); Vol. 2 (1965) (Leiden/London: Brill/Luzac).
- Lewis, B., Ménage, V. L., Pellat, C. and Schacht, J. (eds) (1971)** — *The Encyclopedia of Islam*, new edn, Vol. 3 (Leiden/London: Brill/Luzac).
- Lewis, I. M. (ed.) (1966)** — *Islam in Tropical Africa* (London: OUP).
- Lewis, I. M. (1974)** — ‘Islamic frontiers in Africa and Asia: Africa south of the Sahara’ in J. Schacht and C. E. Bosworth (eds) (1974), pp. 105–15.
- Lhote, H. (1955)** — *Les Touaregs du Hoggar* (Paris: Payot).
- Lhote, H. (1955–6)** — ‘Contribution à l’histoire des Touaregs soudanais’, *BIFAN*, 17, pp. 334–70; 18, pp. 391–407.
- Lhote, H. (1972a)** — ‘Recherches sur Takedda, ville décrite par le voyageur arabe Ibn Battouta, et située en Aïr’, *BIFAN*, (B), 34, 3, pp. 429–170.

- Lhote, H. (1972b)** — ‘Une étonnante découverte archéologique au Niger’, *Archéologia*, 5, pp. 63–7. Liesegang, G. (1975) — ‘Mounds and graves near Famanougou, Mali’, *Nyame Akuma*, 7, pp. 27–8.
- Linares de Sapir, O. (1971)** — ‘Shell middens of Lower Casamance and problems of Diola proto-history’, *WAJA*, 1, pp. 23–54.
- Lister, F. C. (1967)** — *Ceramic Studies of the Historic Periods in Ancient Nubia* (Salt Lake City: University of Utah, Anthropological Paper, 8, Nubian series, 2).
- Littman, E. (1913)** — *Deutsche Aksum-Expedition, Vol. 4, Sabaische, Griechische und Abessinische Inschriften* (Berlin: Reimer).
- Livingstone, F. B. (1958)** — ‘Anthropological implications of sickle cell gene distribution in West Africa’, *AA*, 60, 3, pp. 533–62.
- Lockhart, L. (1960)** — ‘Al-Ahwāz’ in H. A. R. Gibb *et al.* (eds) p. 305.
- Loir, H. (1935)** — *Le tissage du raphia au Congo belge* (Tervuren: Musée du Congo Belge).
- Lornbard, J. and Mauny, R. (1954)** — ‘Azelik et la question de Takedda’, *NA*, 10, 64, pp. 99–101.
- Lornbard, M. (1947)** — ‘Les bases monétaires d’une suprématie économique: l’or musulman du VIIe au XIe siècle’, *Annales ESC*, 2, pp. 143–60.
- Lombard, M. (1971a)** — *Monnaie et Histoire d’Alexandre à Mahomet* (Paris: Mouton).
- Lombard, M. (1971b)** — *L’Islam dans sa première grandeur (VIIIe–XIe siècle)* (Paris: Flammarion).
- Lombard, M. (1978)** — *Les Textiles dans le monde musulman du VIIIe au XIIe siècle*. (Paris and The Hague: Mouton).
- Long, R. (1971)** — ‘A comparative study of the Northern Mande languages’ (Indiana University).
- Loubser, J. H. N. (1981)** — ‘Ndebele archaeology of the Pietersburg area’ (University of the Witwatersrand).
- Louhichi, A. (1984)** — ‘La céramique musulmane d’origine médiévale importée à Tegdaoust. Etude archéologique; étude de laboratoire’ (Thèse de 3eme cycle, Université de Paris I).
- Lucas, A. J. (1931)** — ‘Considération sur l’ethnique maure et en particulier sur une race ancienne: les Bafour’, *JSA*, 1, p. 151–94.
- Lucchesi-Falli, E. (1982)** — ‘Some parallels to the figure of St. Mercurius at Faras’ in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 162–9.
- Lukaszewicz, A. (1978)** — ‘Quelques remarques sur un saint anachorète de Faras’, *Etudes et Travaux*, 10, (*CAMAP*, 20) pp. 355–62.
- Lukaszewicz, A. (1982)** — ‘En marge d’une image de l’anachorète Aaron dans la cathédrale de Faras’, *NC*, I, pp. 192–213.
- Lwanga-Lunyiigo, S. (1976)** — ‘The Bantu problem reconsidered’, *Current Anthropology*, 17, 2, pp. 282–6.

- Mabogunje, A. L. (1962)** — *Yoruba Towns* (Ibadan: Ibadan University Press).
- Mabogunje, A. L. (1971)** — ‘The Land and Peoples of West Africa’ in J. F. A. Ajayi and M. Crowder (eds), (1971) Vol. 1, pp. 1–32.
- McCall, D. F. (1971)** — ‘The cultural map and time profile of the Mande speaking peoples’ in C. T. Hodge (ed.).
- MacGaffey, W. (1966)** — ‘Concepts of race in the historiography of north–east Africa’, *JAH*, 7, 1, pp. 1–17.
- McIntosh, R. J. (1974)** — ‘Archaeology and mud wall decay in a West African village’, *WA*, 6, 2, pp. 154–71.
- McIntosh, R. (1976)** — ‘Finding lost walls on archaeological sites. The Hani model’, *Sankofa*, 2, pp. 45–53.
- McIntosh, R. J. (1979)** — ‘The development of urbanism in West Africa: the example of Jenne, Mali’ (Cambridge University).
- McIntosh, R. J. and McIntosh, S. K. (1979)** — ‘Terra cotta statuettes from Mali’, *African Arts*, 12, 2, pp. 51–3, 91.
- McIntosh, R. J. and McIntosh S. K. (1981)** — ‘The Inland Niger Delta before the empire of Mali: evidence from Jenne–Jeno’, *JAH*, 22, 1, pp. 1–22.
- McIntosh, S. K. (1979)** — ‘Archaeological exploration in *terra incognita*: excavation at Jenne–Jeno (Mali)’ (University of California, Santa Barbara).
- McIntosh, S. K. (1981)** — ‘A reconsideration of Wangara/Palolus, Island of Gold’, *JAH*, 22, 1, pp. 145–58.
- McIntosh, S. K. and McIntosh R. J. (1980a)** — ‘Jenne–Jeno: an ancient African city’, *Archaeology*; 33, 1, pp. 8–14.
- McIntosh, S. K. and McIntosh, R. J. (1980b)** — *Prehistoric Investigations in the Region of Jenne (Mali)* (2 vols, Oxford: BAR, Cambridge Monographs in African Archaeology, 2).
- McIntosh, S. K. and McIntosh, R. J. (1981)** — ‘West African prehistory’, *American Scientist*, 69, 6, pp. 602–13.
- Mack, J. and Robertshaw, P. (eds) (1982)** — *Culture History in the Southern Sudan, Archeology, Linguistics, Ethnohistory*. (Nairobi: British Institute in Eastern Africa).
- Madelung, W. (1961)** — ‘Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre’, *Der Islam*, 37, pp. 43–135. Mādjid, ‘Abd al–Mun‘im (1968) *Zubūr kbilafāt at–Fātimiyīn wa sukūtubā*. (Cairo).
- Maggs, T. M. (1976)** — *Iron Age Communities of the Southern Highveld* (Pietermaritzburg: Natal Museum, Occ. Publ. Natal Museum, 2).
- Maggs, T. M. (1980a)** — ‘The Iron Age sequence south of the Vaal and Pongola rivers: some historical implications’ *JAH*, 21, 1, pp. 1–15.
- Maggs, T. M. (1980b)** — ‘Mzonjani and the beginning of the Iron Age in Natal’, *ANM*, 24, 1, pp. 71–96. Maggs, T. M. and Michael, M. A. (1976) — ‘Ntshokane: an Early Iron Age site in the Tugela Basin, Natal’, *ANM*, 22, 3, pp. 705–40.

- Mahjoubi, A. (1966)** — ‘Nouveau témoignage épigraphique sur la communauté chrétienne de Kairouan au XI^e siècle’ *Africa* (INAA), I, pp. 85–104.
- al-Makkari (1840–3)** — *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, tr. by P. de Gayangos (2 vols, London: W. H. Allen).
- al-Makkari (1855–1861)** — *Analectes sur l’histoire et la littérature des Arches d’Espagne* (2 vols, ed. by R. Dozy, G. Duget, L. Krehl et W. Wright, Leiden: Brill).
- al-Makkari (1969)** — *Kitāb Nafh ai Tib* (2 vols, Ed. Ihsān ‘Abbūs, Beyrūt).
- Maley, J. (1981)** — *Etudes palynologiques dans le bassin du Tchad et paléoclimatologie de l’Afrique nord-tropicale de 30.000 ans à l’époque actuelle*. (Paris: ORSTOM).
- al-Māliki (1951)** — *Riyārj al-Nufūs*, Vol. I (ed. H. Mu’nis: Kahira).
- Malmusi, B. (1895)** — *Lapidi della necropoli musulmana di Dablak* (Modena: Società tipografica).
- Malowist, M. (1966)** — ‘Le commerce d’or et d’esclaves au Soudan occidental’ *AB*, 4, pp. 49–72.
- Mamour, P. H. (1934)** *Polemics on the Origin of the Patimi Caliphs* (London: Luzac).
- Manguin, P.-Y. (1972)** — *Les Portugais sur les côtes du Vietnam et du Campa. Etude sur les routes maritimes et les relations commerciales d’après les sources portugaises. (XVI^e–XVIII^e siècles)* (Paris: EFEO).
- Manguin, P.-Y. (1979)** — ‘The South–East Asian trading ship. An historical approach’ in ICIOS, 5. *The History of Commercial Exchange and Maritime History* (Perth).
- Mantran, R. (1969)** — *L’expansion musulmane VII^e–XI^e siècle* (Paris: PUF).
- Marçais, G. (1946)** — *La Berbérie musulmane et l’Orient au Moyen–Age* (Paris: Aubier).
- Marçais, G. (1953)** — ‘Sidi Ukba, Abū I–Muhādjir et Kusaila’, *CT*, I, pp. 11–17.
- Marçais, W. (1938)** — ‘Comment l’Afrique du Nord a été arabisée’, *AIEOA*, 4, pp. 1–22.
- Maret, P. de (1975)** — ‘A carbon–14 date from Zaire’, *Antiquity*; 49, pp. 133–7.
- Maret, P. de (1977)** — ‘Sanga: new excavations, more data and more related problems’, *JAH*, 18, 3, pp.321–37.
- Maret, P. de (1977–8)** — ‘Chronologie de l’âge du fer dans la dépression de l’Upembe en République du Zaire’ (3 vols, Brussels).
- Maret, P. de (1979)** — ‘Luba roots: the first complete Iron Age sequence in Zaire’ *Current Anthropology*; 20, pp. 233–5.
- Maret, P. de (1980)** — ‘Les trop fameux pots à fossette ... du Kasai’ *Africa Tervuren*, 26, pp. 4–12.
- Maret, P. de (1981)** — ‘L’évolution monétaire du Shaba central entre le VII^e et le XVIII^e siècle’, *AEH*, 10, pp. 117–49.
- Maret, P. de and Nsuka, F. (1977)** — ‘History of Bantu metallurgy: some linguistic aspects’, *HA*, 4, pp.43–66.
- Marquart, J. (1913)** — *Die Benin–Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden* (Leiden: Brill).
- Martens, M. (1972)** — ‘Observations sur la composition du visage dans les peintures de Fara, VIII^e–IX^e siècles’, *Etudes et Travaux*, 6 (*CAMAP*, 13), pp. 207–50.

- Martens, M. (1973)** — ‘Observations sur la composition du visage dans les peintures de Faras, IXe–XIIe siècles’, *Etudes et Travaux*, 8 (*CAMAP*, 14), pp. 163–226.
- Martens–Czarnecka, M. (1982a)** — *Paras VII. Les éléments décoratifs sur les peintures de la cathédrale de Faras* (Warsaw: PWN).
- Martens–Czarnecka, M. (1982b)** — ‘Remarques sur les motifs décoratifs des peintures de la cathédrale de Faras’ in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 170–8.
- Martens–Czarnecka, M. (1982C)** — ‘General results of using decorative ornaments and motifs on Faras murais as a criterion for their dating’ *NC*, I, pp. 214–22.
- Martens–Czarnecka, M. (1982d)** — ‘Influences extérieures dans l’art nubien’, *AB*, 31, pp. 59–73.
- Martin, B. G. (1969)** — ‘Kanem Bornu and the Fazzān: notes on the political history of a trade route.’ *JAH*, 10, I, pp. 15–27.
- Martin, B. G. (1974)** — ‘Arab migrations to East Africa in medieval times’, *IJAHS*, 7, 3, pp. 367–90.
- Martin, P. (1970)** — ‘The trade of Loango in the seventeenth and eighteenth centuries’ in R. Gray and D. Birmingham (eds), pp. 138–61.
- Martin, V. and Becker, C. (1974a)** — *Répertoire des sites protohistoriques du Sénégal et de la Cambie* (Kaolack).
- Martin, V. and Becker, C. (1974b)** — ‘Vestiges protohistoriques et occupation humaine au Sénégal’, *Annales de Démographie historique*, pp. 403–29.
- Martin dei Molino, A. L. (1965)** — *Secuencia cultural en el neolítico de Fernando Po* (Madrid: Trabajos de Prehistoria dei Seminario de Historia Primitiva dei Hombre de la Universidad de Madrid y dei Instituto Español de Prehistoria dei Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 17).
- Mason, M. (1973)** — ‘Captive and client labour and the economy of the Bida emirate, 1857–1901’, *JAH*, 14, 3, pp. 453–71.
- Mason, R. J. (1968)** — ‘Transvaal and Natal Iron Age settlements revealed by aerial photography and excavation’, *AS*, 27, 4, pp. 1–14.
- Mason, R. J. (1969)** — *Prehistory of the Transvaal: A Record of Human Activity* (Johannesburg: Witwatersrand University Press).
- Mason, R. J. (1974)** — ‘Background to the Transvaal Iron Age – new discoveries at Olifantspoort and Broederstroom’, *JSAIMM*, 74, 6, pp. 211–16.
- Maspéro, G. (1928)** — *Le royaume de Champa* (Paris–Brussels: G. Van Oest).
- Massé, H. (1966)** — *L’Islam* (Paris: A. Colin, 9th edn.).
- Massignon, L. (1929)** — ‘Zandj’ in M. T. Houtsma *et al.* (eds), p. 1213.
- al–Mas’ūdi (1861–77)** — *Les Prairies d’or*, ed. and tr. by C. Barbier de Meynard et P. de Courteille (9 vols, Paris: Imprimerie Impériale).
- al–Mas’ūdi (1962–5)** — *Les Prairies d’or*, tr. by C. Pellat (Paris).
- al–Mas’ūdi (1964)** — *Muru’ al–Dhahab wa ma’adin al Djawhar*, ed. by M. Abdulhamid (4 vols, Cairo). Mathew, G. (1963) ‘The East African coast until the coming of the Portuguese’ in R. Oliver and G. Mathew (eds), pp. 94–128.

- Matthews, D. and Mordini, A. (1959)** — “The monastery of Debra Damo, Ethiopia’, *Archaeologia*, 97, pp. 1–58.
- Matveyev, V. V. (1960)** — *Northern Boundaries of the Eastern Bantu (Zinj) in the Tenth Century, According to Arab Sources* (Moscow: Oriental Institute).
- Mauny, R. (1951)** — ‘Etat actuel de la question de Ghana’ *BIFAN*, 13, pp. 463–75.
- Mauny, R. (1955a)** — ‘Notes d’histoire et d’archéologie sur Azougui, Chinguetti et Ouadane’, *BIFAN* (B), 17, pp. 142–62.
- Mauny, R. (1955b)** — ‘Disques énigmatiques de poterie’, *NA*, 68, p. 17.
- Mauny, R. (1961)** — *Tableau géographique de l’Ouest Africain au Moyen Age d’après les sources écrites, la tradition, l’archéologie* (Dakar: IFAN).
- Mauny, R. (1965)** — “The Wakwak and the Indonesian invasion in East Africa in 945 AD’, *Studia* (Lisbon), pp. 7–16.
- Mauny, R. (1970)** — *Les siècles obscurs de l’Afrique noire: histoire et archéologie* (Paris: Fayard).
- Mauny, R. (1973)** — ‘Notes bibliographiques’, *BIFAN*, (B), 35, 3, pp. 759–66.
- Mauny, R. (1978)** — ‘Trans-Saharan contacts and the Iron Age in West Africa’ in J. D. Fage (ed.), pp. 272–341.
- al-Māwardi (1922)** — *Al-abkām al-sultāniyya* (Cairo).
- Maxwell, R. J. (1932)** — “The law relating to slavery among the Malays’, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 10, I, p. 254.
- Medeiros, F. de (1973)** — ‘Recherches sur l’image des noirs dans l’occident médiéval, 13–15’ siècles’ (Thèse de doctorat, Université de Paris).
- Meeussen, A. E. (1969)** — *Bantu Lexical Reconstructions* (Tervuren, stenciled).
- Meier, F. (1981)** — ‘Almoraviden und Marabute’, *Die Welt des Islams* (ns), 21, pp. 80–163.
- Meillassoux, C. (ed.) (1971)** — *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa* (London: OUP for IAI).
- Meillassoux, C. (ed.) (1975)** — *Lesclavage en Afrique précoloniale* (Paris: Maspéro).
- Meinardus, O. (1967)** — ‘The Christian kingdoms of Nubia’, *Nubia, Cahiers d’Histoire Égyptienne*, 10, pp. 133–64.
- Meinhof, C. (1899)** — *Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen* (Leipzig: Brockhaus).
- Meinhof, C. (1906)** — *Grundzüge einer vergleichenden der Grammatik der Bantusprachen* (Berlin: Reimer).
- Mekouria, T. T. (1959)** — *History of Ethiopia: Axum–Zagtaé* (in Amharic, Addis Ababa).
- Mendelsohn, I. (1949)** — *Slavery in the Ancient Near East* (New York: OUP).
- Mercier, E. (1888–91)** — *Histoire de l’Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés, jusqu’à la conquête française* (3 vols, Paris: Leroux).
- Mercier, P. (1970)** — ‘Guinée centrale et orientale’ in H. Deschamps (ed.), Vol. 1.
- Merwe, N. J. Van Der (1980)** — “The advent of iron in Africa’ in T. A. Wertime and J. D. Muhly (eds), pp. 463–506.
- Messier, R. A. K. (1974)** — “The Almoravids: West African gold and the gold currency of the Mediterranean world’, *JESHO*, 17, I, pp. 31–47.

- Messier, R. A. (1980)** — ‘Quantitative analysis of Almoravid dinars’, *JESHO*, 23, pp. 102–18.
- Metcalf, D. M. (1972)** — ‘Analyses of the metal contents of medieval coins, methods of chemical and metallurgical investigation of ancient coinage’, *Royal Numismatic Society Special Publication*, 8, pp. 383–434.
- Metzger, B. M. (1968)** — ‘The Christianization of Nubia and the Old Nubian versions of the New Testament’ in *Historical and Literary Studies: Pagan, Jewish and Christian* (Grand Rapids, Michigan), pp.111–22.
- Meunié, J. and Allain, C. (1956)** — ‘La forteresse almoravide de Zagora’, *Hesperis*, 53, pp. 305–23.
- Meunié, J. and Terrasse, H. (1952)** — *Recherches archéologiques à Marrakech* (Paris: Arts et Métiers graphiques).
- Meyer, A. (1980)** — ‘n Interpretasie van die Greefswald potwerk’ (University of Pretoria).
- Mez, A. (1922)** — *Die Renaissance des Islams* (Heidelberg: C. Winter).
- Michalowski, K. (1962)** — *Paras, Vol. 1, Fouilles Polonaises 1961* (Warsaw: PWN).
- Michalowski, K. (1964a)** — ‘Polish Excavations at Faras, 1962–63’, *Kush*, 12, pp. 195–207.
- Michalowski, K. (1964b)** — ‘Die wichtigsten Entwicklungsetappen der Wandmalerei in Farás’ in K. Wessel (ed.), pp. 79–94.
- Michalowski, K. (1965a)** — ‘La Nubie chrétienne’, *AB*, 3, pp. 9–25.
- Michalowski, K. (1965b)** — ‘Polish excavations at Faras, fourth season, 1963–64’, *Kush*, 13, pp. 177–89.
- Michalowski, K. (1965c)** — *Paras, Vol. 2, Fouilles Polonaises 1961–1962* (Warsaw: PWN).
- Michalowski, K. (1966a)** — ‘Polish excavations at Old Dongola: first season, November–December 1964’, *Kush*, 14, pp. 289–99.
- Michalowski, K. (1966b)** — *Foras, centre artistique de la Nubie chrétienne* (Leiden: Instituut vor het Nabije Oosten).
- Michalowski, K. (1967)** — *Faras, die Kathedrale aus dem Wüstensand* (Einsiedeln, Zurich, Cologne: Benzinger Veriag).
- Michalowski, K. (1970)** — ‘Open problems of Nubian art and culture in the light of the discoveries at Faras’ in E. Dinkler (ed.) (1970), pp. 11–20.
- Michalowski, K. (1974)** — *Faras, Wall Paintings in the Collection of the National Museum in Warsaw* (Warsaw: Wydawnictwo Artystyczno–Graficzne).
- Michalowski, K. (ed.) (1975)** — *Nubia – récentes recherches. Actes du Colloque Nubiologique International au Musée National de Varsovie, 19–22 juin 1972* (Warsaw: National Museum).
- Michalowski, K. (1979)** — ‘Faras, seventeen years after the discovery’, in F. Hintze (ed.) *Africa in Antiquity – the Arts of Ancient Nubia and the Sudan, Proceedings of the Symposium held in conjunction with the Exhibition, Brooklyn, September 29–October 1, 1978, Meroitica*, 5 (Berlin: Humboldt– Universitat), pp. 31–9.

- Migne, J.-P. (ed.) (1844–64)** — *Patrologie cursus completus, series Latina* (Paris).
- Mileham, G. (1910)** — *Churches in Lower Nubia* (Philadelphia: University Museum).
- Miller, J. C. (1976)** — *Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola* (London: OUP).
- Miller, J. I. (1969)** — *The Spice Trade of the Roman Empire (29BC to AD 641)* (Oxford: Clarendon Press).
- Miller, S. F. (1969)** — ‘Contacts between the Later Stone Age and the Early Iron Age in Southern Central Africa’, *Azania*, 4, pp. 81–<)0.
- Millet, N. B. (1964)** — ‘Gebel Adda. Preliminary Report, 1963–64’, *JARCE*, 3, pp. 5–14.
- Millet, N. B. (1967)** — ‘Gebel Adda. Preliminary Report, 1965–1966’, *JARCE*, 6, pp. 53–63.
- Mills, E. A. C. and Filmer, N. T. (1972)** — ‘Chondwe Iron Age site, Ndola, Zambia’, *Azania*, 7, pp. 129–47.
- Miquel, A. (1975)** — *La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du XIe siècle* (Paris: Mouton).
- Miquel, A. (1977)** — *L’Islam et sa civilisation, VIIe–XXe siècles* (Paris: A. Colin). Miskawaih (1914) *Tadjārib al-umam* (Cairo).
- Mlaker, K. (1927)** — ‘Die Inschrift von Husn Ghurāb’, *WZKM*, 34, pp. 54, 5.
- Moberg, A. (1924)** — *The Book of the Himyarites. Fragments of a Hitherto Unknoton Syriac Book* (Lund: Gleerup).
- Modat, C. (1919)** — ‘Les populations primitives de l’Adrar mauritanien’, *BCEHS*, 4, pp. 372–91.
- Möhlig, W. J., Rottland, F. and Heine, B. (eds) (1977)** — *Zur Sprachgeschichte und Ethnohistorie in Afrika* (Berlin: Reimer).
- Mollat, M. (1971)** — ‘Les relations de l’Afrique de l’Est avec l’Asie: essai de position de quelques problèmes historiques’, *CHM*, 13, 2, pp. 291–316.
- Mollat, M. (ed.) (1979)** — *Mouvements de populations dans l’Océan Indien* (Paris: Champion).
- Monès, H. (1947)** — *Fath al ‘Arab li l-Maghrib* (Cairo).
- Monès, H. (1962)** — ‘Le malikisme et l’échec des Fatimides en Ifrikiya’ in *Etudes d’orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal*, Vol. I, pp. 197–220.
- Monneret de Villard, U. (1927)** — *Il Monastero di San Simeone presso Asman* (Milan: S. Giuseppe).
- Monneret de Villard, U. (1935–57)** — *La Nubia médiévale* (4 vols, Cairo: Service des Antiquités de l’Égypte).
- Monneret de Villard, U. (1938)** — *Storia della Nubia cristiana* (Rome: Orientalia Christiana Analecta, 118).
- Monneret de Villard, U. (1948)** — ‘Aksum e i quattro re dei mondo’, *AL*, 12, pp. 175–80.
- Monod, T. (1948)** — *Mission scientifique au Fezzan, 1944–45, 2^e partie: Reconnaissance au Dohone* (Algiers: Institut de Recherches Sahariennes de l’Université d’Alger).

- Monod, T. (1958)** — *Majâbat al-Koubra. Contribution à l'étude de l'Empty Quarter ouest-Saharien* (Dakar: IFAN).
- Monod, T. (1969)** — 'Le "Maden Ijâfen"; une épave caravanière ancienne dans la Majâbat al-Koubra', *Actes ler Coll. Intern. Archéol. Afr.*, pp. 286–320.
- Monod, T. (1973a)** — *Les déserts* (Paris: Horizons de France).
- Monod, T. (1973b)** — 'Les monnaies nord-africaines anciennes de Corvo (Açores)', *BIFAN* (B), 35, pp.231–5.
- Monteil, C. (1903)** — *Soudan français. Monographie de Djenné, cercle et ville* (Tulle: Mazeirie).
 Monteil, C. (1926) — 'Le coton chez les noirs', *BCEHS*, 9, pp. 585—684.
- Monteil, C. (1929)** — 'Les empires du Mali', *BCEHS*, 12, pp. 291–443.
- Monteil, C. (1953)** — 'La légende de Ouagadou et l'origine des Sarakolé' in *Mélanges ethnologiques* (Dakar: IFAN) pp. 359–408.
- Monteil, C. (1977)** — *Les Bambara du Ségou et du Kaarta. (Etude historique, ethnographique et littéraire d'une peuplade du Soudan français)* (Paris: Maisonneuve & Larose).
- Monteil, V. (1968)** — 'Al-Bakri (Cordoue, 1068); routier de l'Afrique blanche et noire du Nord-Ouest' *BIFAN*(B), 30, pp. 39–116.
- Monteil, V. (1980)** — *L'Islam noir. Une religion à la conquête de l'Afrique* (3rd edn, Paris: Editions du Seuil).
- Moore, M. P. J (1981)** — 'The Iron Age of the Makapan Valley area, central Transvaal' (unpublished MA thesis, University of the Witwatersrand).
- Moorsel, P. van (1966)** — 'Une théophanie nubienne', *RAC*, 42, pp. 297–316.
- Moorsel, P. van (1970a)** — 'Die Wandmalereien der zentrale Kirche von Abdallah Nirqi' in E. Dinkler (ed.), pp. 103–111.
- Moorsel, P. van (1970b)** — 'Die stillende Gottesmutter und die Monophysiten' in E. Dinkler (ed.), pp. 281–90.
- Moorsel, P. van (1972)** — 'Die Nubier and das glorreiche Kreuz', *BAB*, 47, pp. 125–34.
- Moorsel, P. van (1975)** — 'Bilder ohne Worte. Problems in Christian Nubian iconography' in K. Michalowski (ed.), pp. 126–9.
- Moorsel, P. van (ed.) (1982)** — *New Discoveries in Nubia. Proceedings of the Colloquium on Nubian Studies, the Hague, 1979.* (Leiden: Instituut voor het Nabije Oosten – Egyptologische Uitgaven, 2).
- Moorsel, P. van, Jacquet, J and Schneider, H. D. (1975)** — *The Central Church of Abdallah Nirqi* (Leiden: Brill).
- Moreau, J-L. (1982)** — *Africains musulmans. Des communautés en mouvement* (Paris: PA, Abidjan: INADES édition).
- Morrison, M. E. S. (1968)** — 'Vegetation and climate in the uplands of south-west Uganda during the later Pleistocene period. I. Muchoya Swarnp, Kigizi district', *Journal of Ecology*, 156, pp. 363–84.
- Morrison, M. E. S. and Hamilton, A. C. (1974)** — 'Forest clearance and other vegetational changes in the Rukiga Highlands during the past 8000 years', *Journal of Ecology*, 62, 1, pp. 1–31.

- Morse, M. L. (1967)** — ‘The question of Samogo’ *JAL*, 6, pp. 61–80.
- Mortelmans, G. (1962)** — ‘Archéologie des Grottes Dimba et Ngovo’, *Actes du IV congrès Panafricain de Préhistoire*, pp. 407–25.
- al-Mubarrad (1864–92)** — in W. Wright (ed.) *Kāmil* (2 vols, Leipzig).
- Mubitana, K. (ed.) (1977)** — *The Sculpture of Zambia* (Lusaka).
- al-Mufaddal (1918–21)** — *The Mufaddaliyāt: An Anthology of Ancient Arabian Odes*, ed. by C. J. Lyall (Oxford: Clarendon Press).
- al-Mukaddasī (1877)** — *Absān al-takāsim. Descriptio imperii moslemici* (ed. by M. J. de Goeje, Leyden: Brill, 2nd edn, 1906).
- Müller, C. D. G. (1975)** — ‘Die nubische Literatur, Bestand und Eigenart’ in K. Michalowski (ed.), pp.93–100.
- Müller, C. D. G. (1978)** — ‘Die nubische Literatur, Bestand und Eigenart’, *Etudes et Travaux*, 10, (*CAMAP*, 20) pp. 375, .
- Müller, H. (1980)** — *Die Kunst des Sklavenkaufs nach arabischem, persischem and türkischen Ratgebern von 10. bis zum 18. Jhdt* (Freiburg: Klaus Schwarz).
- Munson, P. (1968)** — ‘Recent archeological research in the Dhar Tichitt region of South-Central Mauritania’, *WAAN*, 10, pp. 6–13.
- Munson, P. (1970)** — ‘Corrections and additional comments concerning the Tichitt Tradition’, *WAAN*, 12, pp. 47–8.
- Munson, P.J (1971)** — ‘The Tichitt tradition: a late prehistoric occupation of the southern Sahara’ (University of Illinois).
- Munson, P. (1980)** — ‘Archaeology and the prehistoric origins of the Ghana empire’, *JAH*, 21, 4, pp. 457–66.
- Munthe, L. (1982)** — *La tradition arabico-malgache vue à travers le manuscrit A-6 d’Oslo et d’autres manuscrits disponibles* (Antananarivo: TPFLM).
- Murdock, G. P. (1959)** — *Africa, Its Peoples and Their Culture History* (New York: McGraw-Hill).
- Muriuki, G. (1974)** — *A History of the Kikuyu, 1500–1900* (Nairobi: OUP).
- Musca, G. (1964)** — *L’Emirato di Bari: 847–871* (Bari: Dedalo).
- Musonda, F. B. (1976)** — ‘The archaeology of the Late Stone Age along the Voltaian scarp’ (University of Ghana, Legon).
- Mutahhar al-Makdisī (1890–1919)** — *Le livre de la création et de l’histoire*, ed. and tr. by C. Huart (6 vols, Paris: Publications de l’ELOV).
- Muroro, H. W. (1979)** — ‘A contribution to the study of cultural and economic dynamics of the historical settlements on East African coast, with particular reference to the ruins of Takwa, North Coast’ (University of Nairobi).
- Mutoro, H. W. (1982a)** — ‘New light on the archeology of East African coast’, *KHR*, 9, 1–2.
- Mutoro, H. W. (1982b)** — ‘A survey of the Kaya settlement system on hinterland Kenya coast’ (Report to the Ministry of Culture and Social Services, Government of Kenya).

- Nachtigal, G. (1879–89)** — *Sabarâ und Sûdân* (3 vols, Berlin–Leipzig: Weidmann).
- Nachtigal, G. (1971–80)** — *Sahara and Sudan*, Vols 1, 2 and 4, Engl. tr by A. G. B. Fisher and H. J. Fisher (London: C. Hurst).
- al-Naqar, U. (1969)** — “Takrûr: the history of a *name*”, *JAH*, 10, 3, pp. 365–74.
- al-Nawawi (1951)** — *En-Nanaun: Les Quarante Hadiths*, tr. by G. H. Bousquet (Algiers: La Maison des Livres).
- Ndoricimpa, L. et al. (1981)** — ‘Technologie et économie du sel végétal au Burundi’ in *La Civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs: colloque de Bujumbura* (Paris: Karthala), pp. 408–16.
- Neaher, N. C. (1979)** — ‘Nigerian bronze bells’, *African Arts*, 12, 3, pp. 42–7.
- Needham, J. H. (1974)** — *La tradition scientifique chinoise* (Paris: Hermann).
- Nenquin, J. (1959)** — ‘Dimple based pots from Kasai, Belgian Congo’, *Man*, 59, art. 242.
- Nenquin, J. (1963)** — *Excavations at Sanga 1957* (Tervuren: Musée Royale de l’Afrique centrale).
- Newman, J. L. (1970)** — *The Ecological Basis for Subsistence Change among the Sandawe of Tanzania* (Washington, DC: National Academy of Sciences).
- Niane, D. T. (1970)** — ‘Notes sur les fouilles de Niani, ancienne capitale du Mali’, *WAAN*, 12, pp. 43–6. Nicholson, R. A. (1907) *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: CUP).
- Nicholson, S. E. (1976)** — ‘A climate chronology for Africa: synthesis of geological, historical and meteorological information and data’ (University of Wisconsin, Madison).
- Nicholson, S. E. (1979)** — ‘The methodology of historical climate reconstruction and its application to *Africa*’, *JAH*, 20, 1, pp. 31–50.
- Nicolai, R. (1979)** — ‘Les dialectes du songhay. Contribution à l’étude des changements linguistiques’ (Thèse d’Etat, Université de Nice).
- Nicolaisen, J. (1963)** — ‘Niewolnictwo wśród pasterskich plemion Tuaregów’, *Problemy afrykanistyki pod redakcją S. Strelcyna*, pp. 65–70.
- Nicolas, G. (1978)** — ‘L’enracinement ethnique de l’Islam au sud du Sahara’ *CEA*, 16, 71, pp. 347–77. Nöldeke, T. H. (1892) — ‘Ein Sklavenkrieg im Orient’ in Nöldeke, *Orientalische Skizzen* (Berlin: von Gebrüder Paetel), pp. 153–84.
- Norris, H. T. (1971)** — ‘New evidence on the life of ‘Abdallâh b. Yâsin and the origins of the Almoravid *movement*’, *JAH*, 12, 2, pp. 255–68.
- Norris, H. T. (1972)** — *Saharan Myth and Saga* (Oxford: Clarendon Press).
- Northrup, D. (1972)** — ‘The growth of trade among the Igbo before 1800’, *JAH*, 13, 2, pp. 217–36.
- Noten, F. van (1982)** — *The Archeology of Central Africa*, with contribution by D. Cohen, P. de Maret, J. Moeyersons and E. Roche (Graz).

- Noten, F. van (1983)** — *Histoire archéologique du Rwanda* (Tervuren: Musée Royal de l'Afrique centrale). Noth, A. (1967) — 'Das ribät der Almoraviden' in W. Hoenerbach (ed.), pp. 503–10.
- Nunoo, R. B. (1969)** — 'Buruburo factory' *Actes 1er Coll. Intern. Archéol. Afr.* pp. 321–3.
- Nurse, D. (1974)** — 'A linguistic sketch of the north-east Bantu languages with particular reference to Chaga history' (University of Dar es Salaam).
- Nurse, D. (1982)** — 'Bantu expansion into East Africa: linguistic evidence' in C. Ehret and M. Posnansky (eds), pp. 199–222.
- Nurse, D. and Phillipson, D. W. (1974)** — *The North-eastern Bantu Languages of Tanzania and Kenya: A Classification* (Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press).
- Obayemi, A. (1976)** — 'The Yoruba and Edo-speaking peoples and their neighbours before 1600' in J. F. A. Ajayi and M. Crowder (eds) (1976), pp. 196–266.
- Obenga, T. (1971)** — *L'Afrique dans l'antiquité. Egypte pharaonique; Afrique noire* (Paris: Présence Africaine).
- L'Occidente e l'Islam nell' Alto Medioevo* (1965) — (2 vols, Spoleto: Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo).
- O'Fahey, R. S. (1980)** — *State and Society in Darfur* (London: C. Hurst).
- Ogot, B. A. (ed.) (1974)** — *Zamani: A Survey of East African History* (2nd edn, Nairobi: East African Publishing House).
- Ogot, B. A. (ed.) (1976)** — *Kenya before 1900* (Nairobi: East African Publishing House). Ogot, B. A. (ed.) *Kenya in the Nineteenth Century*.
- Ogot, B. A. and Kieran, J. A. (eds) (1968)** — *Zamani: A Survey of East African History* (Nairobi: East African Publishing House).
- Olagüe, I. (1974)** — *La revolución islámica en occidente* (Barcelona: Fundación Juan March).
- Olderogge, D. A. (1960)** — *Zapadnuiy Sudan v XV–XIX vv. Ocherki po istorii i istorii kulturyi* (Moscow and Leningrad: IAN).
- Oliver, R. (1966)** — 'The problem of the Bantu expansion', *JAH*, 7, 3, pp. 361–76.
- Oliver, R. (ed.) (1967)** — *The Middle Age of African History* (London: OUP).
- Oliver, R. (ed.) (1977)** — *The Cambridge History of Africa, Vol. 3: C. 1050–c. 1600* (Cambridge: CUP). Oliver, R. (1979) — 'Cameroon – The Bantu cradleland', *SUGIA*, 1, pp. 7–20.
- Oliver, R. (1982)** — 'The Nilotic contribution to Bantu Africa', *JAH*, 23, 4, pp. 433–42.
- Oliver, R. and Fagan, B. M. (eds) (1975)** — *Africa in the Iron Age: c. 500 BC to AD 1400* (Cambridge: CUP).
- Oliver, R. and Fage, J. D. (1962)** — *A Short History of Africa* (Harmondsworth: Penguin).
- Oliver, R. and Mathew, G. (eds) (1963)** — *History of East Africa, Vol. I* (Oxford: Clarendon Press).

- Oman, G. (1974a)** — ‘La necropoli islamica di Dahlak Kebir. Il materiale epigraphico’, *Akten d. VII. Kongresses fur Arabistik und Islamtaissenschaft (Göttingen 1974)* (Göttingen: Vandenhoeck Z. Ruprecht), pp. 273–81.
- Oman, G. (1974b)** — ‘The Islamic necropolis of Dahlak Kebir in the Red Sea: report on a preliminary survey carried out in April 1972’, *East and West*, 24, 3–4, pp. 249–105.
- Omi, G. (1982)** — *Mtongwe. The Preliminary Report* (Nagoya–Tokyo).
- Onwuejeogwu, M. (1974)** — ‘The political organization of Nri, south–eastern Nigeria’ (University of London).
- Orhanlu, C. (1978)** — ‘*Khasi*’ in E. van Donzel *et al.* (eds), pp. 1087–93.
- Orr, K. G. (1971–2)** — ‘An introduction to the archaeology of Liberia’, *LSJ*, 4, pp. 55–80.
- Osman, A. (1982a)** — ‘Medieval Nubia: retrospects and introspects’ in P. Van Moorsel (ed.), pp. 69–90. Osman, A. (1982b) — ‘The post–medieval kingdom of Kokka: a means for a better understanding of the administration of the medieval kingdom of Dongola’ in J. M. Plumley (ed.), 1982a, pp. 185–97.
- Ottino, P. (1974a)** — *Madagascar, les Comores et le Sud–Ouest de l’Océan Indien* (Tananarive: Université de Madagascar, Centre d’Anthropologie culturelle et sociale).
- Ottino, P. (1974b)** — ‘Le Moyen–Age de l’Océan Indien et le peuplement de Madagascar’ in *Annuaire des Pays de l’Océan Indien* (Aix–en–Provence: CERSOI), pp. 197–221.
- Ottino, P. (1983)** — ‘Les Andriambahoaka malgaches et l’héritage indonésien’, in F. Raison (ed.), pp. 71–96.
- Ould el–Bah, A. (1982)** — *Les Almoravides à travers les sources orales en Mauritanie* (Mémoire–Université de Paris r).
- Ozanne, P. (1966)** — ‘The Anglo–Gambian Stone Circles Expedition’, *WAAN*, 4, pp. 8–18.
- Ozanne, P. (1969)** — ‘A new archaeological survey of Ife’, *Odu*, (ns), 1, pp. 28–45.
- Ozanne, P. (1971)** — ‘Ghana’ in P. L. Shinnie (ed.), pp. 36–55.
- Pacha, N. (1976)** — *Le commerce au Maghreb du XIe–XIVe siècle* (Tunis: Faculté des Lettres de Tunis). Pacheco Pereira, D. (1956) *Esmeraldo de Situ Orbis. Côte occidentale d’Afrique, du Sud marocain au Gabon*, tr. by R. Mauny (Bissau).
- Painter, C. (1966)** — ‘The Guang and West African historical reconstruction’, *GNQ*, 9, pp. 58–65. Palmer, H. R. (1908) — ‘The Kano Chronicle’ *JRAI*, 38, pp. 58–118.
- Palmer, H. R. (1928)** — *Sudanese Memoirs: being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the Central and Western Sudan* (3 vols, Lagos: Govt Printer. Reprinted, 1967, London: Cass, in one volume).
- Palmer, H. R. (1928–9)** — ‘The Central Sahara and the Sudan in the XIIth century’, *J. Afr. Soc.*, 28, pp. 368–78.
- Palmer, H. R. (1936)** — *The Bornu, Sahara and Sudan* (London: Murray).
- Pansera, C. (1945)** — ‘Quattro stele musulmane presso Uogher Hariba nell’ Enderta’, *Studi etiopici raccolti da C. Conti Rossini* (Rome: Istituto per l’Oriente), pp. 3–6.

- Paret, R. (1924)** — *Sirat Saif Ibn Dhī Yazan, ein arabischer Volksroman* (Hannover: Lafaire).
- Paribeni, R. (1908)** — ‘Ricerca nel luogo dell’Antica Adulis’, *Antichita Publicati per Curia della Accademia Nazionale dei Lincei*, 18, pp. 438–572.
- Parry, V. J. and Yapp, M. E. (eds) (1975)** — *War, Technology and Society in the Middle East* (London: OUP).
- Pearce, F. B. (1920)** — *Zanzibar, the Island Metropolis of Eastern Africa* (London: T. F. Unwin).
- Pellat, C. (1953)** — *Le milieu Basrien et la formation de Gābiz* (Paris: Adrien-Maisonneuve). Pellat, C. (1963) — ‘Les esclaves-chanteuses de Gābiz’, *Arabica*, 10, pp. 121–47.
- Pelliot, P. (1959)** — ‘Çanghibar’ in Pelliot, *Notes on Marco Polo*, Vol. I, (Paris: Imprimerie nationale), pp. 598–603.
- Pereira, F. M. E. (1899)** — *Historia dos martyres de Nagran, versão ethiopica* (Lisbon: Imprensa nacional).
- Pèrès, H. (1953)** — *La poésie andalouse en arabe classique du XIe siècle* (Paris: Maisonneuve).
- Perrier de la Bathie, H. (1926)** — *Biogéographie des plantes de Madagascar* (Paris: Ed. Géographiques, Maritimes et Coloniales).
- Perruchon, J. (1889)** — ‘Histoire des guerres d’Amda Sion, Roi d’Ethiopie’ *JA*, 8th series, 14, pp. 271–363, 381–493.
- Perruchon, J. (1893)** — *Les chroniques de Zar’a Yâ’ eqòb et Ba’eda Mâryâm, rois d’Ethiopie de 1434 à 1478* (Paris: Bouillon).
- Perruchon, J. (1894)** — ‘Notes pour l’histoire d’Ethiopie’ *RS*, 2, pp. 78–113.
- Person, Y. (1968–75)** — *Samori, une révolution Dyula* (3 vols, Dakar: IFAN).
- Person, Y. (1971)** — ‘Ethnic movements and acculturation in Upper Guinea since the fifteenth century’, *AHS*, 4, 3, pp. 669–89.
- Person, Y. (1972)** — ‘Les Mandingues dans l’histoire’ (Paper presented at the Conference on Manding Studies, SOAS, London, 1972).
- Person, Y. (1981)** — ‘Nyaani Mansa Manudu et la fin de l’empire du Mali’ in (*Le sol, la parole et l’écrit*, Vol. 2, pp. 613–54).
- Petitmaire, N. (1978)** — ‘Die atlantische Sahara, der Mensch Zwischen Wüste und Ozean’, in R. Kuper (ed.).
- Petráček, K. (1960)** — ‘Al-Ahwaz’ in H. A. R. Gibb *et al.* (eds), p. 305.
- Phillipson, D. W. (1968)** — ‘The Early Iron Age site of Kapwirimbwe, Lusaka’, *Azania*, 3, pp. 87–105.
- Phillipson, D. W. (1970a)** — ‘Notes on the later prehistoric radiocarbon chronology of eastern and southern Africa’, *JAH*, 11, 1, pp. 1–15.
- Phillipson, D. W. (1970b)** — ‘Excavations at Twickenham Road, Lusaka’, *Azania*, 5, pp. 77–108.

- Phillipson, D. W. (1971)** — ‘An Early Iron Age site on the Lubusi River, Kaoma District, Zambia’, *Zambia Museums Journal*, 2, pp. 51–7.
- Phillipson, D. W. (1972)** — ‘Early Iron Age sites on the Zambian copper belt’, *Azania*, 7, pp. 93–128.
- Phillipson, D. W. (1974)** — ‘Iron Age history and archaeology in Zambia’, *JAH*, 15, I, pp. 1–25.
- Phillipson, D. W. (1975)** — ‘The chronology of the Iron Age in Bantu Africa’, *JAH*, 16, 3, pp. 321–42.
- Phillipson, D. W. (1976a)** *The Prehistory of Eastern Zambia (Nairobi: British Institute in Eastern Africa)*.
- Phillipson, D. W. (1976b)** — ‘The Early Iron Age in eastern and southern Africa: a critical reappraisal’, *Azania*, 11, pp. 1–23.
- Phillipson, D. W. (1976c)** — ‘Archaeology and Bantu linguistics’, *WA*, 8, pp. 65–82.
- Phillipson, D. W. (1977a)** — *The Later Prehistory of Eastern and Southern Africa* (London: Heinemann).
- Phillipson, D. W. (1977b)** — ‘Zambian Sculpture on historical evidence’ in K. Mubi-tana (ed.), pp. 85–88. Phillipson, D. W. and Fagan, B. M. (1969) — ‘The dates of the Ingombe Ilede burials’, *JAH*, 10, 2, pp. 199–204.
- Picton, J. and Mack, J. (1979)** — *African Textiles. Looms, Weaving and Design* (London: British Museum Publications).
- Pigulevskaya, N. V. (1960, 1961)** — ‘Les rapports sociaux à Nedjran au début du VI^e siècle de l’ère chrétienne’, *JESHO*, 3, pp. 113–30; 4, pp. 1–14.
- Pigulevskaya, N. V. (1969)** — *Byzanz auf den Wegen nach Indien* (Berlin: DAW).
- Pipes, D. (1980)** — *Slaves, Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System* (New Haven: YUP).
- Pirenne, H. (1937)** — *Mahomet et Charlemagne* (4th edn, Paris: Alcan).
- Plumley, J. M. (1970)** — ‘Some examples of Christian Nubian art from the excavations at Qasr Ibrim’ in E. Dinkler (ed.), pp. 129–40.
- Plumley, J. M. (1971a)** — ‘Pre-Christian Nubia (23 BC–535 AD): evidence from Qasr Ibrim’, *Etudes et Travaux*, 5 (*CAMAP*, 11), pp. 7–24.
- Plumley, J. M. (1971b)** — ‘The stele of Marianos, Bishop of Faras’, *BMNV*, 11, pp. 77–84.
- Plumley, J. M. (1975a)** — ‘The Christian period in Qasr Ibrim, some notes on the MSS finds’ in K. Michalowski (ed.), pp. 101–7.
- Plumley, J. M. (1975b)** — *The Scrolls of Bishop Timotheos* (London: Egypt Exploration Society).
- Plumley, J. M. (1978)** — ‘New light on the Kingdom of Dotswo’, *Etudes Nubiennes*, pp. 231–41.
- Plumley, J. M. (ed.), (1982a)** — *Nubian Studies. Proceedings of the Symposium for Nubian Studies, Selwyn College, Cambridge* (Warminster: Aris & Phillips).
- Plumley, J. M. (1982b)** — ‘The Christian period in Nubia as represented on the site of Qasr Ibrim’ in P. van Moorsel (ed.), pp. 99–110.

- Plumley, J. M. (1982c)** — ‘New evidence on Christian Nubia in the light of recent excavations’, *NC*, 1, pp.15–24.
- Plumley, J. M. (1983)** — ‘Qasr Ibrim and the Islam’, *Etudes et Travaux*, 12 (*CAMAP*, 24), pp. 157–70. Plumley, J. M. and Adams, W. Y. (1974) — ‘Qasr Ibrim 1972’, *JEA*, 60, pp. 212–38.
- Plumley, J. M., Adams, W. Y. and Crowfoot, E. (1977)** — ‘Qasr Ibrim 1976’, *JEA*, 63, pp. 29–47.
- Poirier, J (1965)** — ‘Données écologiques et démographiques de la mise en place des Proto-Malgaches’, *Taloha*, 1, pp. 61–82.
- Polet, J. (1980)** — ‘Fouille d’un quartier de Tegdaoust. Urbanisation, architecture, utilisation de l’espace construit’ (Thèse de 3e cycle, Université de Paris, I).
- Polet, J.** — *Tegdaoust IV. Recherches sur Aoudaghost. Fouille d’un quartier: urbanisation, architecture, utilisation de l’espace construits* (Paris).
- Polomé, B. C. and Hill, C. P. (eds) (1980)** — *Language in Tanzania* (London: IAI).
- Pomerantseva, N. (1982)** — ‘The iconography of the Christian paintings of Nubia’, in J. M. Plumley (ed.) (1982a), pp. 198–205.
- Poncet, C. (1954)** — ‘L’évolution des genres de vie en Tunisie’, *CT*, 2, pp. 315–23.
- Poncet, J. (1967)** — ‘Le mythe de la “catastrophe” hilalienne’, *Annales ESC* 9–10, pp. 1099–120. Popovic, A. (1976) *La révolte des esclaves en Iraq au IIIe/IXe siècle* (Paris: Geuthner).
- Portères, A. (1950)** — ‘Vieilles agricultures africaines avant le XVIème siècle, Berceaux d’agriculture et centres de variation’, *L’Agronomie Tropicale*, 5, 9–10, pp. 489–507.
- Posnansky, M. (1964)** — ‘Bantu genesis’, *UJ*, 25, 1, pp. 86–92.
- Posnansky, M. (1971)** — ‘Ghana and the origins of West African trade’, *AQ*, 11, 2, pp. 111–25.
- Posnansky, M. (1973)** — ‘Aspects of early West African trade’, *WA*, 5, 2, pp. 149–62.
- Posnansky, M. (1976)** — ‘New radiocarbon dates from Ghana’, *Sankofa*, 2, pp. 60–3.
- Posnansky, M. (1977)** — ‘Brass casting and its antecedents in West Africa’, *JAH*, 18, 2, pp. 287–300.
- Posnansky, M. (1980)** — ‘Some reflections of a temporary nature on towns in general and on Begho, Ghana, in particular’ in *African Studies Fali Colloquium on Indigenous African Totons*, University of California, Los Angeles.
- Posnansky, M. and McIntosh, R. (1976)** — ‘New radiocarbon dates for northern and western Africa’, *JAH*, 17, 2, pp. 161–115.
- Pouwels, R. C. (1974)** — ‘Tenth-century settlement on the East African coast: the case of Qarmatian/Isma’ili connections’, *Azania*, 9, pp. 65–74.
- Priddy, B. (1973)** — ‘Pottery traditions in Ghana, their significance for the archaeologist’ (cyclostyled seminar paper, Department of Archaeology, University of Ghana, Legon).
- Procopius (1954)** — *History of the Wars, Books I and II* (ed. and tr. by H. B. Dewing, London).

- Prost, A. (1945)** — ‘Notes sur les Boussanè’, *BIFAN*, 7, pp. 47–53.
- Prost, A. (1953)** — *Les langues Mandé–Sud du groupe mana–busa* (Dakar: IF AN).
- Prost, A. (1981)** — ‘Les Mandé–sud en Afrique occidentale’, in *(Le) sol, la parole, et l’écrit*, Vol. I, pp.353–11.
- Prussin, L. (1981)** — ‘Building technologies in the West African savannah’, in *(Le) sol, la parole et l’écrit* ; Vol. I, pp. 227–45.
- Puglisi, G. (1953)** — ‘Le citerne di Dahlak Chebir e di Adal nell’archipelago delle Dahlak’ *Bolletino di Istituto di Studi Etiopici (Asmara)* I, pp. 53–70.
- Puglisi, G. (1969)** — ‘Alcuni vestigi dell’isola di Dahlak Chebir e la leggenda dei Furs’ in *Proc. 3rd Intern. congress of Ethiopian Studies* (Addis Abeba), pp. 35–47.
- Puygaudeau, O. du (1966)** — ‘Une carte des chars à boeufs révèle les rapports trois fois millénaires entre le Maghreb et le Soudan’, *Archéologia*, 3, pp. 37 *et seq.*
- Quéchon, G. and Roset, J–P. (1974)** — Prospection archéologique du massif de Termit (Niger), *Cahiers de l’ORSTOM sér. scien. hum.* 11, I, 1974, pp. 85–104.
- Quennell, P. (1928)** — *The Book of the Marvels of India* (London: Routledge). al–Rabí ibn Habíb (n.d.) *Musnad*.
- Radimilahy, C. (1980)** — *Archéologie de l’Androy. Contribution à l’étude des phases de peuplements* (Antananarivo, Centre d’Art et d’Archeologie).
- Radimilahy, C. (1981)** — ‘Archéologie de l’Androy’, *RPC*, 55, pp. 62–5.
- Raison, F. (ed.) (1983)** — *Les souverains de Madagascar. L’Histoire royale et ses résurgences contemporaines* (Paris: Karthala).
- Rakoto–Rastimanga, A. (1939)** — ‘Tâche pigmentaire et origine des Malgaches’ (Thèse de sciences, Université de Paris).
- Ralaimihoatra, E. (1948)** — ‘Vazimba et Hova à Madagascar’, *Revue de Madagascar*, pp. 35–48. Ralaimihoatra, E. (1966) *Histoire du Madagascar* (Tanarive: Société Malgache d’Edition). Ralaimihoatra, E. (1971a) — ‘Le contexte et la signification du terme Vazimba dans l’histoire de Madagascar’, *Bull. Acad. Malg.*, 47, pp. 183–4.
- Ralaimihoatra, E. (1971b)** — ‘Elements de connaissance des proto–Malgaches’, *Bull. Acad. Malg.*, 49, I, pp. 29–33.
- Ralaimihoatra, E. (1974)** — *Etapas successives du peuplement de Madagascar: relations avec l’Asie du Sud–Est, l’Océan Indien et l’Afrique* (Tanarive, roneo).
- Ramadan, A. M. (1975)** — *Réflexions sur l’architecture islamique en Libye* (Tripoli).
- Rasamuel, D. (1983)** — ‘Alimentation et techniques anciennes dans le Sud malgache à travers une fosse à ordures du XIe siècle’, *Etudes Océan Indien/Tsiokantimo* (Paris/Tuléar), 5, pp. 81–110.
- Rasamuel, D. (1985)** — ‘Culture matérielle ancienne à Madagascar: contribution des pays riverains de l’Océan Indien dans le mouvement des idées dans l’Océan Indien occidental’ in *Actes de la Table Ronde de Saint–Denis [25–28 juin 1982]* (Saint–Denis, La Réunion), pp. 113–25.

- Rasamuel, D. (1986)** — *Fanongoavana, site ancien des Hautes Terres* (Paris: CRA–Karthala).
- Rasheed, S. (1973)** — ‘Slave girls under the early Abbasids’ (University of St Andrews).
- Rassart, M. (1972)** — ‘Visages de Faras, caractéristiques et évolution stylistique’, *Etudes et Travaux*, 6 (CAMAP, 13), pp. 251–75.
- Rassart, M. (1978)** — ‘Quelques considérations sur les rapports thématiques et stylistiques entre l’Égypte Copte et la Nubie chrétienne’ in A. Destrée (ed.), *Mélanges Armand Abel* (Leiden: Brill), Vol. 3, pp. 200–20.
- Rattray, R. S. (1923)** — *Ashanti* (Oxford: Clarendon Press).
- Rattray, R. S. (1927)** — *Religion and Art in Ashanti* (Oxford: Clarendon Press).
- Ravelojoana (1937)** — *Fireketana ny jiteny sy ny zavatra malagasy* (Dictionnaire encyclopédique malgache) (Tananarive: Fiainana).
- Ravereau, A. (1981)** — *Le M’zab, une leçon d’architecture* (Paris: Sindbad).
- Ravisé, A. and Thilmans, G. (1978)** — ‘A propos d’une clochette trouvée à Sintiou–Bara (Fleuve Sénégal)’, *NA*, 159, pp. 57–9.
- Ravoajanahary, C. (1980)** — ‘Le peuplement de Madagascar: tentative d’approche’, in Unesco, 1980, pp.91–102.
- Reinaud, J. (1836)** — *Invasion des Sarrasins en France* (Paris).
- Renaudot, E. (1713)** — *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitorum* (Paris).
- Rey, G. de (1972)** — *Les Invasions des Sarrasins en Provence pendant les VIIIe, IXe et Xe siècles* (2nd edn, Paris).
- Reygasse, M. (1940)** — ‘Fouilles de monuments funéraires de type ‘chouett’ à Abalessa (Hoggar)’, *BSGAO*, 61, fasc. 214.
- Reygasse, M. (1950)** — *Monuments funéraires préislamiques de l’Afrique du Nord* (Paris: Arts et Métiers graphiques).
- Richards, D. S. (ed.) (1970)** — *Islam and the Trade of Asia* (Oxford: Cassirer).
- Rightmire, G. P. (1970)** — ‘Iron Age skulls from southern Africa re–assessed by multiple discriminant analysis’, *AJPA*, 33, 3, pp. 147–68.
- (La) rime et la raison (1984)** — (Catalogue de l’exposition de la Collection de Ménil, Grand Palais, Paris, 1984).
- Rivallain, J. (1980)** — ‘Le sel dans les villages côtiers et laguna ires du Bas–Dahomey: sa fabrication, sa place dans le circuit du sel africain’, *AUA* (série I: Histoire), 8, pp. 81–127.
- Rizzitano, U. (1938)** — ‘La poesia de Abū Mihdjān, N. b. R. e necessita di uno studio piu completo sui poeti minori de secolo Ummayyade’, *Actes XXe Congr. Int. Or.*, pp. 316–18.
- Robert, D. (1966)** — ‘Statuette anthropomorphe du site de Tegdaoust (Mauritanie orientale)’, *NA*, 112, pp.142–3.
- Robert, D. (1970)** — ‘Les fouilles de Tegdaoust’, *JAH*, 11, 4, pp. 471–94.
- Robert, D. (1980)** — ‘Une “concession médiévale” à Tegdaoust: implantation évolutive d’une unité d’habitation’ (2 vols, thèse de 3e cycle, Université de Paris, I).

- Robert, D., Robert, S., Devisse, J. (eds) (1970)** — *Tegdaoust I. Recherches sur Aoudaghost* (Paris: Arts et Métiers Graphiques).
- Robert, D., Robert, S., Saison, B. (1976)** — ‘Recherches archéologiques: Tegdaoust-Koumbi Saleh’, *AIMRS*, 2, pp. 53–84.
- Robert, S. (1976)** — ‘Archéologie des sites urbains des Hodh et problèmes de la désertification au Moyen âge’ in *Colloque de Nouakchott*, pp. 46–55.
- Robert-Chaleix, D. (sem data)** — *Tegdaoust V. Recherches sur Aoudaghost. Une concession médiévale, implantation et évolution d’une unité d’habitation* (Paris).
- Robert-Chaleix, D. and Sognane, M. (1983)** — ‘Une industrie métallurgique ancienne sur la rive mauritanienne du fleuve Sénégal’ in N. Echard (ed.), pp. 45–62.
- Roberts, R. (1908)** — *Das Familien, Sklaven und Erbrecht in Koran* (Leipzig).
- Robey, T. (1980)** — ‘Mpambanyoni: a Late Iron Age site on the Natal south coast’, *ANM*, 24, 1, pp. 147–64.
- Robineau, C. (1967)** — ‘L’Islam aux Comores, une étude d’histoire culturelle de l’Île d’Anjouan’ in P. Verin (ed.), pp. 39–56.
- Robinson, K. R. (1958)** — ‘Four Rhodesian Iron Age sites: a brief account of stratigraphy and finds’, *Occ. Pap. Natn. Mus. Sth. Rhod.*, 3A, 22, pp. 77–119.
- Robinson, K. R. (1966a)** — ‘The Leopard’s Kopje Culture, its position in the Iron Age of Southern Rhodesia’, *SAAB*, 21, 81, pp. 5–51.
- Robinson, K. R. (1966b)** — ‘The Sinoia Caves, Lomagundi District, Rhodesia’, *Proc. Trans. Rhod. Sci. Ass.* 51, pp. 131–55.
- Robinson, K. R. (1966c)** — ‘A preliminary report on the recent archeology of Ngonde, northern Malawi’, *JAH*, 7, 2, pp. 169–88.
- Robinson, K. R. (1968)** — ‘An examination of five Iron Age structures in the Umguza Valley, 14 miles north of Bulawayo, Rhodesia’, *Arnoldia (Rhod.)* 3, 35, pp. 1–21.
- Robinson, K. R. (1970)** — *The Iron Age in the Southern Lake Area of Malawi* (Zomba).
- Robinson, K. R. (1973)** — *The Iron Age of the Upper and Lower Shire, Malawi* (Zomba).
- Robinson, K. R. (1976)** — ‘A note on the spread of Early Iron Age ceramics in Malawi’, *SAAB*, 31 pp.166–75.
- Rodinson, M. (1969)** — *Mahomet* (Paris: Seuil).
- Rodinson, M. (1971)** — *Mohammad* (London: Allen Lane).
- Rodney, W. (1967)** — ‘A reconsideration of the Mane invasions of Sierra Leone’, *JAH*, 8, 2, pp. 219–46. Rodziewicz, M. (1972) — ‘Die Keramikfunde der deutschen Nubienunternehmen 1968–69’, *Ar. Anz.*, 4, pp. 643–713.
- Rosenberger, B. (1970a)** — ‘Les vieilles exploitations minières et les anciens centres métallurgiques du Maroc’, *Reoue de géographie du Maroc*, 17–18, pp. 71–102.
- Rosenberger, B. (1970b)** — ‘Tamdult, cité minière et caravanière pré-saharienne, IXe–XIVe siècles’, *HT*, 11, pp. 103–39.
- Roset, J.-P. (1983)** — ‘Nouvelles données sur le problème de la néolithisation du Sahara méridionale: Air et Ténéré au Niger’, *Cahiers de l’ORSTOM (série Géologie)* 13, 2, pp. 119–42.

- Rosso, J.-C. and Petitmaire, N. (1978)** — ‘Amas coquilliers du littoral atlantique saharien’, *BMAPM*, 22, pp. 79–118.
- Rostkowska, B. (1972)** — ‘Iconographie des personnages historiques sur les peintures de Faras’, in *Etudes et Travaux*, 6, (*CAMAP*, 13) pp. 195–205.
- Rostkowska, B. (1981)** — ‘Classical traditions in Christian art of the Nile Valley’, in M. Mullett and R. Scott (eds), *Byzantium and the Classical Tradition – The University of Birmingham thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, 1979 (Birmingham: University of Birmingham), pp. 149–54.
- Rostkowska, B. (1982a)** — ‘Nobadian painting: present state of investigations’, *NC*, 1, pp. 283–304.
- Rostkowska, B. (1982b)** — ‘The title and office of the king’s mother in Christian Nubia’, *AB*, 31, pp. 75–8.
- Rotter, G. (1967)** — *Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischen Gesellschaft bis zum XVI. Jhd* (Bonn).
- Rouger, G. (1923)** — *Le roman d’Antar d’après les anciens textes arabes* (Paris: L’Edition d’art),
- Roux, V. (1980)** — ‘Oscillation climatique et néolithisation: la pêche’, *Cahiers du CRA* (Série Histoire) I, pp. 3–38.
- Rozenstroch, M. (1984)** — ‘Liongo Fumo. Légende et signification politique’ (Thèse de doctorat de 3eme cycle, Université de Paris VII).
- Ryder, A. F. C. (1969)** — *Benin and the Europeans 1485–1897* (London: Longmans).
- Ryckmans, J. (1956)** — *La persécution des chrétiens himyarites au VIe siècle* (Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten).
- al-Sābi’, Abū l’Hasan (1958)** — *Al-wuzara’* (Cairo).
- al-Sābi’, Hilāl (1964)** — *Rusūm dār al-khilāfa* (ed. M. ‘Awwād, Baghdad).
- as-Sa’di, A. ver Ta’ri’kh al-Sūdān.**
- Sahlins, M. (1972)** — *Stone Age Economics* (London: Tavistock).
- Saison, B. (1979)** — ‘Fouille d’un quartier artisanal de Tegdaoust’ (2 vols, Thèse de Doctorate de 3e cycle, Université de Paris, I).
- Saison, B. (1981)** — ‘Azugi, archéologie et histoire en Adrar Mauritanien’, *Recherche, Pédagogie et Culture*, 55, pp. 66–74.
- Saison, B. (sem data)** — *Tegdaoust VI. Recherches sur Aoudaghost, Fouille d’un quartier artisanal* (Paris).
- al-Salāwi (1954)** — *Al-Istikṣā li-Akbbār al-Maghrīb al-Aksā’* (2nd edn, Al-Dār al-Baydā Casablanca).
- Saliège, J. F., Person, A., Barry, I., Fontes, P. (1980)** — ‘Premières datations de tumulus pré-islamiques au Mali: site mégalithique de Tondidarou’, *Comptes rendus de l’Académie des Sciences*, 291 (D), 12, pp. 981–4.
- Sallūm, D. (1967)** — *Shi’r Nusaib b. Rabāh* (Baghdad).

- al-Samir, F. (1971)** — *Thawrat al-Zandj*. (2nd edn, Beirut).
- Sanagustin, F. (1980)** — ‘Un aide-mémoire à l’usage de l’acheteur d’esclaves’ (thèse de doctorat, University of Paris, III).
- Sandelowsky, B. (1973)** — ‘Kapako, an Early Iron Age site on the Okavango River, South West Africa’, *SAJS*, 69, p. 325.
- Sanders, E. R. (1969)** — ‘The Hamitic hypothesis, its origin and functions in time-perspective’, *JAH*, 10, 4, pp. 521–32.
- Sanneh, L. O. (1976)** — ‘The origins of clericalism in West African *Islam*’, *JAH*, 17, 1, pp. 49–72.
- Sanneh, L. O. (1979)** — *The Jakhanke. The History of an Islamic Clerical People of the Senegambia* (London: IAI).
- Santarem, M. F. de B. (1842)** — *Notice sur André Alvarez d’Almada et sa description de la Guinée* (Paris: Bertrand).
- Sapir, J. D. (1971)** — ‘West Atlantic: an inventory of the languages, their noun class systems and consonant alteration’ in T. Sebeok (ed.), pp. 45–112.
- Sauvaget, J. (1949)** — ‘Les epitaphes royales de Gao’, *Al-Andalus*, 14, pp. 123–41.
- Säve-Söderbergh, T. (1970)** — ‘Christian Nubia. The excavations carried out by the Scandinavian Joint Expedition to Sudanese Nubia’ in E. Oinkler (ed.) (1970), pp. 219–40.
- Scanlon, G. (1970)** — ‘Excavations at Kasr el-Wizz. A preliminary report I’, *JEA*, 56, pp. 29–57. Scanlon, G. (1972) — ‘Excavations at Kasr el-Wizz. A preliminary report II’, *JEA*, 58, pp. 7–42. Schacht, J. (1950) *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press).
- Schacht, J. (1954)** — ‘Sur la diffusion des formes d’architecture religieuse musulmane à travers le Sahara’, *TIRS*, 11, pp. 11–27.
- Schacht, J. and Bosworth, C. E. (eds.) (1974)** — *The Legacy of Islam* (and edn, Oxford: Clarendon Press).
- Schapera, I. (1970)** — *Tribal Innovators: Tswana Chiefs and Social Change 1795–1940* (London: Athlone Press).
- Schmidt, P. (1975)** — ‘A new look at interpretations of the Early Iron Age in East Africa’, *HA*, 2, pp. 127–36.
- Schmidt, P. R. (1978)** — *Historical Archeology: A Structural Approach to an African Culture* (Westport, Conn.: Greenwood Press).
- Schmidt, P. (1981)** — *The Origin of Iron Smelting in Africa: A Complex Technology in Tanzania* (Providence, RI, Brown University, Research Papers in Archeology, no I).
- Schneider, M. (1967)** — ‘Stèles funéraires arabes de Quiha’, *AE*, 7, pp. 107–22.
- Schneider, M. (1969)** — ‘Stèles funéraires de la région de Harar et Dahlak (Ethiopie)’, *REI*, 37, 2, pp. 339–43.
- Schoenbrun, D. (1984)** — ‘Forests of words: early agricultural history in lacustrine East Africa, ca. 1000 BC to ca. AD 1000’ (Seminar paper, University of California, Los Angeles, March 1984).

- Schrire, C. (ed.) (1984)** — *Past and Present in Hunter Gatherer Studies* (New York: Academic Press).
- Sebeok, T. (ed.) (1971)** — *Current Trends in Linguistics*, Vol. 7 (Bloomington: Indiana University Press). Seligman, C. G. (1930) *Races of Africa* (London: Butterworth).
- Seligman, C. G. (1935)** — *Les Races de l'Afrique* (Paris: Payot).
- Semaan, K. I. (ed.) (1980)** — *Islam and the Medieval West* (Albany: State University of New York Press). Semonin, P. (1964) — 'The Almoravid movement in the Western Sudan', *THSG*, 7, pp. 42–59.
- Sergew, H. S. (1972)** — *Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270* (Addis–Ababa: United Printers).
- van Sertima, I. (ed.) (1985)** — *African Presence in Early Asia* (New Brunswick: Transaction Books).
- Severus ibn al–Mukatfa' (1904)** — *Historia Patriarcharum Alexandronorum*. [CSCO, Script. Arab., ser. III, vol. IX] (ed. by C. F. Seybold, Beyrouth: Univ. St–Joseph).
- Seydou, C. (1977)** V *Bibliographie générale du monde Peul* (**Niamey: IRSH, Etudes nigériennes**, 43).
- al–Shafi'i (1903)** — *Kitāb al–'amm* (Cairo).
- Shaw, C. T. (1944)** — 'Report on excavations carried out in the cave known as "Bosumpra" at Abetifi, Kwahu, Gold Coast Colony', *Proc. Prehist. Soc.*, 10, pp. 1–67.
- Shaw, T. (1960)** — 'Excavations at Igbo–Ukwu, Eastern Nigeria: an interim report', *Man*, 60, pp. 161–4. Shaw, T. (1961) *Excavation at Daam* (Edinburgh: Nelson).
- Shaw, T. (ed.) (1969a)** — *Lutum on Nigerian Prehistory and Archaeology* (Ibadan: Ibadan University Press).
- Shaw, T. (1969b)** — 'The Late Stone Age in the Nigerian forest' in *Actes 1er Coll. Intern. Archéol. Afr.*, pp.364–75.
- Shaw, T. (1970)** — *Igbo–Ukiau: An Account of Archeological Discoveries in Eastern Nigeria* (2 vols, London: Faber).
- Shaw, T. (1972)** — 'Early agriculture in Africa', *JHSN*, 6, 2, pp. 143–91.
- Shaw, T. (1973)** — 'A note on trade and the Tsoede bronzes', *WAJA*, 3, pp. 233–8.
- Shaw, T. (1974)** — 'Hunters, gatherers and first farmers in West Africa' (Paper prepared for Conference on Hunters, Gatherers and First Farmers outside Europe held at Leicester University).
- Shaw, T. (1975a)** — 'Those Igbo–Ukwu radiocarbon dates: facts, fictions and probabilities', *JAH*, 16, 4, pp.503–17.
- Shaw, T. (ed.) (1975b)** — *Discovering Nigeria's Past* (London: OUP).
- Shaw, T. (1977)** — *Unearthing Igbo–Ukmu* (Ibadan: OUP).
- Shaw, T. (1978)** — *Nigeria. Its Archaeology and Early History* (London: Thames & Hudson).
- Shepherd, G. (1982)** — 'The earliest Swahilis: a perspective on the importance of the Comoro Islands in the south–west Indian Ocean before the rise of Kilwa' (Paper

- presented to the Conference on Swahili Language and Society, London, SOAS, April 1982).
- Shinnie, P. L. (1954)** — *Medieval Nubia* (Khartoum: Sudan Antiquities Services, Museum Pamphlet, 2). Shinnie, P. L. (1961) *Excavations at Soba* (Khartoum: Sudan Antiquities Services, Occasional Paper, 3).
- Shinnie, P. L. (1965)** — ‘New light on medieval *Nubia*’, *JAH*, 6, 3, pp. 263–73.
- Shinnie, P. L. (1971)** — ‘The culture of medieval Nubia and its impact on Africa’ in Y. F. Hasan (ed.), pp. 124–8.
- Shinnie, P. L. (ed.) (1971)** — *The African Iron Age* (Oxford: Clarendon Press).
- Shinnie, P. L. (1974)** — ‘Multilingualism in medieval Nubia’ in A. M. Abdalla (ed.), pp. 41–7. Shinnie, P. L. (1975) — ‘Excavations at Debeira West’ in K. Michalowski (ed.), pp. 116–20. Shinnie, P. L. (1978a) — ‘Christian Nubia’ in J. O. Fage (ed.), pp. 556–88.
- Shinnie, P. L. (1978b)** — ‘Trade in medieval Nubia’, in *Etudes Nubiennes*, pp. 253–64.
- Shinnie, P. L. and Chittick, H. N. (1961)** — *Ghazali – A monastery in the Northern Sudan* (Khartoum: Sudan Antiquities Service, Occasional Paper, 5).
- Shinnie, P. L. and Shinnie, M. (1978)** — *Debeira West. A Medieval Nubian Town* (Warminster: Aris & Phillips).
- Simmonds, N. W. (1962)** — *The Evolution of the Bananas* (London: Longmans).
- Simon, H. (1946)** — ‘Le Judaïsme berbère dans l’Afrique ancienne’, *RHPR*, 26, pp. 1–31.
- Sinclair, P. J. J. (1981)** — ‘An archaeological outline of two social formations of the Later Iron Age in Zimbabwe and Mozambique’ in 10th *Proc. Cong. Union Int. Scient. Prehist. Protohist.* (Mexico, O. F., Sections VII–IX), pp. 64–5.
- Sinclair, P. J. J. (1982)** — ‘Chibuene – an early trading site in southern Mozambique’, *Paideuma*, 28, pp. 150–64.
- Smith, A. (1970)** — ‘Some considerations relating to the formation of states in Hausaland’, *JHSN*, 5, 3, pp. 329–46.
- Smith, A. (1971)** — ‘The early states of the Central Sudan’ in J. F. A. Ajayi and M. Crowder (eds) (1971), pp. 158–201.
- Smith, A. (1972)** — ‘The legend of the Sefuwa’ (Ahmadu Bello University).
- Smith, A. B. (1975)** — ‘Radiocarbon dates from Bosompri Cave, Abetifi, Ghana’ *Proc. Prehist. Soc.*, 41, pp. 179–82.
- Smith, R. S. (1969)** — *Kingdoms of the Yoruba* (London: Methuen).
- Smith, S. (1954)** — ‘Events in Arabia in the 6th century AD’, *BSOAS*, 16, pp. 425–68.
- Snowden, F. M. (1970)** — *Blacks in Antiquity – Ethiopians in the Graeco-Roman Experience* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- (Le) sol, la parole et l’écrit, Mélanges en hommage à Raymond Mauny (1981)* — (2 vols, Paris: SFHOM).
- Solheim, W. G. (1965)** — ‘Indonesian culture and Malagasy origins’, *Taloha*, 1, pp. 33–42.

- Soper, R. C. (1967)** — 'Kwale: an early Iron Age site in south-eastern Kenya', *Azania*, 2, pp. 1–17.
- Soper, R. C. (1971)** — 'A general review of the Early Iron Age in the southern half of Africa', *Azania*, 6, pp. 5–37.
- Soper, R. C. (1982)** — 'Bantu expansion into eastern Africa: archaeological evidence' in C. Ehret and M. Posnansky (eds), pp. 223–44.
- Southall, A. (1954)** — 'Alur tradition and its historical significance', 18, pp. 137–65.
- Spear, T. (1978)** — *The Kaya Complex. A History of the Mijikenda Peoples of the Kenya Coast* (Nairobi: Kenya Literature Bureau).
- Spear, T. (1982)** — "The Shirazi in Swahili traditions, culture and history' (Paper presented to the Conference on Swahili Language and Society, London, SOAS, April 1982).
- Stenning, D. J. (1959)** — *Savannah Nomads: A Study of the Woodaabe Pastoral Fulani of Western Bornu Province, Northern Region, Nigeria* (London: OUP).
- Stepniewska, B. (1971)** — 'Portée sociale de l'islam au Soudan occidentale aux 14e–16e siècles', *AB*, 14, pp. 35–8.
- Stern, S. M. (1950)** — 'An Embassy of the Byzantine Emperor to the Fātimid Caliph al-Mu'izz', *Byzantion*, 20, pp. 239–58.
- Stern, S. M. (1961)** — 'Ismā'īl and Qarmatians', in *L'Elaboration de l'islam*, pp. 99–108.
- Stevenson, R. (1956)** — 'A survey of the phonetics and grammatical structure of the Nuba Mountain languages', *AU*, 40, pp. 73–84, 93–115.
- Stevenson, R. (1971)** — "The significance of the Sudan in linguistic research, past, present and future' in Y. F. Hasan (ed.), pp. 11–25.
- Stewart, M. H. (1979)** — "The role of the Manding in the hinterland trade of the Western Sudan: a linguistic and cultural analysis', *BIFAN* (B), 41, 2, pp. 280–302.
- Stigand, C. H. (1913)** — *The Land of Zinj* (London: Constable).
- Stillman, N. (1972)** — 'Un témoignage contemporain de l'histoire de la Tunisie Zirid', *HT*, 13, pp. 37–59.
- Stokes, E. and Brown, R. (eds) (1966)** — *The Zambezian Past* (Manchester: Manchester University Press).
- Strieker, B. H. (1940)** — 'A study in medieval Nubian', *BSOAS*, 10, pp. 439–54.
- Strong, S. A. (1895)** — 'History of Kilwa', *JRAS*, 20, pp. 385–430.
- Strothmann, R. (1928)** — 'Berber und Ibāditen', *Der Islam*, 17, pp. 258–79.
- Summers, R. (1969)** — *Ancient Mining in Rhodesia and Adjacent Areas* (Salisbury: National Museum of Rhodesia).
- Sundstrom, L. (1974)** — *The Exchange Economy of Pre-colonial Tropical Africa*. (London: Hurst).
- Suret-Canale, J. (1974)** — 'Les sociétés traditionnelles en Afrique tropicale et le concept de mode de production asiatique' in *Centre d'Etudes et de Recherche Marxiste*, pp. 101–33.

- Sutton, J. E. G. (1972)** — ‘New radiocarbon dates for eastern and southern *Africa*’, *JAH*, 13, 1, pp. 1–24.
- Sutton, J. E. G. (1976)** — ‘Iron-working around Zaria’, *Zaria Archaeology Paper*, 8 (Centre for Nigerian Cultural Studies, Ahmadu Bello University).
- Sutton, J. E. G. (1977)** — ‘Radiocarbon dates for the Samaru West ironworks’, *Zaria Archaeology Paper*, 8 (Addendum).
- Sutton, J. E. G. (1979)** — ‘Towards a less orthodox history of Hausaland’, *JAH*, 20, 2, pp. 179–201.
- Sutton, J. E. G. (1984)** — ‘Archaeology in Rwanda and Burundi’ (Book Review), *JAH*, 25, 2, pp. 222–3. Sutton, J. E. G. and Roberts, A. D. (1968) — ‘Uvinza and its salt industry’, *Azania*, 3, pp. 45–86.
- Swartz, B. K. and Dumett, R. E. (eds) (1980)** — *West African Cultural Dynamics* (The Hague: Mouton).
- al-Suyūti (1969)** — *Tà'rikh Al-khulafā'* (Cairo).
- al-Tabarī, M. b. Dj. (1879–1901)** — *Annales: Tà'rikh al-rusūl wa'l-mulūk*. (15 Vols. ed. J. M. de Goeje *et al.* Leiden: J. Brill).
- al-Tabarī (1329 AH)** — *Tafsīr al-Kurān* (Būlāk).
- al-Tabarī (1962–7)** — *Tà'rikh al-rusūl wa-l-mulūk*, ed. by M. Abū 'l-Fadl Ibrāhīm (Cairo).
- al-Tahawī, Abū Dja'far (1950–1)** — *Mu!!ta-ar al-Taha/Iji*(Cairo: 1370AH).
- Talbi, M. (1962)** — ‘Kairouan et le mālīkisme espagnol’, *Etudes d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Léoi-Prouençal* (Paris: Maisonneuve & Larose).
- Talbi, M. (1966)** — *L'Emirat Aghlabide*, 184–296 (800–909). *Histoire poliuque*. (Paris: Maisonneuve).
- Talbi, M. (1971)** — ‘Un Nouveau fragment de l'histoire de l'Occident musulman (62–196/682–812). L'épopée d'Al-Kahina’, *RT*, 19, pp. 19–52. .
- Talbi, M. (1973)** — ‘Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères bargawāta’ in *Actes du Premier Congrès d'Etudes des Cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère* (Alger: SNED), pp. 217–33.
- Talbi, M.** — *Etudes d'histoire Ifriqiyenne*,
- Tamplin, M. J. (1977)** — *Preliminary Report on an Archaeological Survey in the Republic of Botswana* (Peterborough: Trent University).
- Tamrat, T. (1972)** — *Church and State in Ethiopia, 1270–1527* (Oxford: Clarendon Press).
- Tandia, B. (1982–3)** — ‘Sites d'habitats anciens sur la rive mauritanienne du fleuve Sénégal. Premières prospections’ (Mémoire de fin d'Etudes, Ecole Normale Supérieure de Nouakchott).
- Tà'rikh al-Fattāsh (1913–14)** — ed. and tr. by O. Houdas and M. Delafosse (Paris: Leroux).

- Ta'riḫ al-Sūdān (1900)** — *Tarikh es-Soudan, par Abderrahmane ben Abdallah ben Imram ben Amir Es-Sadi*, tr. by O. Houdas (Paris: Leroux).
- Tauxier, L. (1937)** — *Moeurs et histoire des Peuls* (Paris: Payot).
- Taylor, M. O. V. (1979)** — 'Late Iron Age settlements on the northern edge of the Vrededorf Dome' (University of the Witwatersrand).
- Taylor, M. O. V. (1984)** — 'Southern Transvaal stone walled sites – a spatial consideration' in M.J. Hall *et al.* (eds), pp. 248–51.
- Tedeschi, S. (1969)** — 'Note storiche sulle isole Dahlak' in *Proc. of the 3rd Intern. Conf. of Ethiopian Studies* (Addis Ababa) pp. 49–74.
- Teixeira da Mota, V. A. (1963)** — 'Méthodes de navigation et cartographie nautique dans l'Océan Indien avant le XVI^e siècle', *Studia* (Lisbon), 11, pp. 45–9.
- Terrasse, H. (1949–50)** — *Histoire du Maroc* (2 vols, Casablanca: Atlantides).
- Terrasse, H. (1951)** — 'Consequences d'une invasion berbère: le rôle des Amoravides dans l'histoire de l'Occident' in *Mélanges d'histoire du moyen âge dédiées à la mémoire de Louis Halphen* (Paris: PUF), pp.673–81.
- Terrasse, H., Meunié, J. and Deverdun, G. (1957)** — *Nouvelles recherches archéologiques à Marrakech* (Paris).
- Thelwall, R. (1978)** — 'Lexicostatical relations between Nubian, Daju and Dinka' in *Etudes Nubiennes*, pp.265–86.
- Thelwall, R. (1982)** — 'Linguistic aspects of greater Nubian history' in P. van Moorsel (ed.), p. 121.
- Thilmans, G. (1979)** — 'Les disques perforés en céramique des sites proto-historiques du Fleuve Sénégal', *NA*, 162, pp. 59–61.
- Thilmans, G. and Descamps, C. (1974)** — 'Le site mégalithique de Tièkène-Boussoura (Sénégal). Fouilles de 1973–4', — *BIFAN*, (B), 36, 3, pp. 447–96.
- Thilmans, G. and Descamps, C. (1975)** — 'Le site mégalithique de Tièkène-Boussoura (Sénégal). Fouilles de 1974–5', — *BIFAN* (B), 37, 2, pp. 259–306.
- Thilmans, G. and Descamps, C. (sem data)** — *Protohistoire du Sénégal*, Vol. 3.
- Thilmans, G., Descamps, C. and Khayat, B. (1980)** — *Protohistoire du Sénégal. Recherches archéologiques. Vol. I. Les sites mégalithiques* (Dakar: IFAN).
- Thilmans, G. and Ravisé, A. (1983)** — *Protohistoire du Sénégal. Vol. 11. Sintiou-Bara et les sites du Fleuve* (Dakar: IFAN).
- Thilmans, G., Robert, D. and Ravisé, A. (1978)** — 'Découverte d'un fragment de poterie émaillée à Sintiou Bara (fleuve Sénégal)', *NA*, 159, pp. 59–61.
- Thomassey, P. and Mauny, R. (1951)** — 'Campagne de fouilles à Koumbi Saleh', *BIFAN*, 13, pp. 436–62.
- Thomassey, P. and Mauny, R. (1956)** — 'Campagne de fouilles de 1950 à Koumbi Saleh (Ghana?)', *BIFAN*, 17, pp. 117–40.

- Thompson, L. A. and Ferguson, J. (eds) (1969)** — *Africa in Classical Antiquity* (Ibadan: Ibadan University Press).
- Thorbecke, A. (1867)** — *Antarah, ein vorislamischer Dichter* (Leipzig).
- Tibbets, G. R. (ed.) (197)** — *Arab Navigation in the Indian Ocean Before the Coming of the Portuguese* (London: Luzac).
- Tibbets, G. R. (1979)** — *A Study of the Arabic Texts Containing Material on South-East Asia* (Leiden: Brill).
- Torday, E. and Joyce, T. A. (1910)** — *Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées. Les Bushongo* (Tervuren: Musée du Congo Belge).
- Török, L. (1975)** — ‘Man in the Vessel, an interpretation of a Nubian fresco representation’ in K. Michalowski (ed.), pp. 121–5.
- Török, L. (1978)** — ‘Money, economy and administration in Christian Nubia’, *Etudes Nubiennes, 1978*, pp. 287–311.
- Toupet, C. (1966)** — *Description du milieu physique de Massif de l’Assaba (Mauritanie)* (Dakar: IFAN).
- Toupet, C. (1976)** — ‘L’évolution du climat de la Mauritanie du Moyen âge jusqu’à nos jours’ in *Colloque de Nouakchott*, pp. 56–63.
- Toupet, C. (1977)** — *La sédentarisation des nomades en Mauritanie centrale sahélienne* (Paris: Librairie Honoré Champion).
- ‘Trabalhos de arqueologia e antropologia’ (1980)** — in *Arqueologia e conhecimento do passado, 1* (Maputo: Eduardo Mondlane University).
- Treinen-Claustre, F. (1978)** — ‘Eisenzeitliche Funde aus dem Nord-Tschad’ in R. Kuper (ed.), pp. 330–3.
- Trevor, T. G. and Mellor, E. T. (1908)** — ‘Report on a reconnaissance of the north-western Zoutpansberg District’ in *Special Publication Transvaal Mines Department* (Pretoria: Government Printer).
- Triaud, J.-L. (1968)** — ‘Quelques remarques sur l’islamisation du Mali des origines à 1300’, *BIFAN* (B), 30, 4, pp. 1329–51.
- Trigger, B. G. (1965)** — *History and Settlement in Lower Nubia* (New Haven: Yale University Publications in Anthropology, 69).
- Trigger, B. G. (1967)** — *The Late Nubian Settlement at Arminna West* (New Haven–Philadelphia: Publications of the Pennsylvania–Yale Expedition to Egypt, 2).
- Trigger, B. G. (1970)** — ‘The cultural ecology of Christian Nubia’ in E. Dinkler (ed.), pp. 347–87. Trimingham, J. S. (1949) *Islam in the Sudan* (London: OUP).
- Trimingham, J. S. (1952)** — *Islam in Ethiopia* (London: OUP).
- Trimingham, J. S. (1959)** — *Islam in West Africa* (London: OUP).
- Trimingham, J. S. (1962)** — *A History of Islam in West Africa* (London: OUP).
- Trimingham, J. S. (1964)** — *Islam in East Africa* (London: OUP).
- Tritton, A. S. (1958)** — ‘Theology and philosophy of the Isma’ilis’, *JRAS*, pp. 178–88.

- Troupeau, G. (1954)** — ‘La description de la Nubie d’al-Uswānī (IVe/Xe siècle)’, *Arabica*, I, pp. 276–88.
- Tubiana, M.-J. (1964)** — *Survivances préislamiques en pays Zagharwa* (Paris: Institut d’Ethnologie).
- Turay, A. K. (1978)** — ‘Language contact: Mende and Temne – a case study’, *Africana Marburgensia*, 11, 1, pp. 55–73.
- Tylecote, R. (1975)** — ‘Iron smelting at Taruga, Nigeria’, *Journ. Hist. Metall. Soc. Soc.*, 9, pp. 49–56.
- Ukwu, U. (1967)** — ‘The development of trade and marketing in Igboland’, *JHSN*, 3, pp. 647–62.
- al-Umarī ibn Fadl Allāh (1927)** — *Masālik al absār fi mamālik ai-amsār: l’Afrique moins l’Egypte*, tr. by Gaudefroy-Demombynes (Paris: Geuthner).
- Unesco (1980)** — *Relations historiques à travers l’Océan Indien* (Paris: Unesco, Histoire générale de l’Afrique, Etudes et Documents, 3).
- Urvoy, Y. (1936)** — *Histoire des populations du Soudan central (colonie du Niger)* (Paris: Larose). Urvoy, Y. (1941) — ‘Chronologie du Bornou’, *JSA*, 11, pp. 21–32.
- Urvoy, Y. (1949)** — *Histoire de l’Empire du Bornou* (Paris: Larose).
- Vacca, V. (1923–5)** — ‘Le ambascerie di Maometto ai Sovrani secondo Ibn Ishāq ed. al-Wāqidi’, *RSO*, 10, pp. 87–109.
- Vajda, G. (1971)** — ‘Hām’ in B. Lewis *et al.* (eds), pp. 104–5.
- Vallvé, J. (1967)** — ‘Sobre algunas problemas de la invasion musulmana’, *Anuario de Estudios Medievales*, 4, pp. 261–367.
- Vanacker, C. (1973)** — ‘Géographie économique de l’Afrique du Nord, selon les auteurs arabes du IXe au milieu du XIIe siècle’, *Annales ESC*, 28, 3, pp. 659–80.
- Vanacker, C. (1979)** — *Tegdaoust II. Recherches sur Aoudaghost. Fouille d’un quartier artisanal* (Nouak-chott: Institut Mauritanien de la Recherche Scientifique).
- Vanacker, C. (1983a)** — ‘Cuivre et métallurgie du cuivre à Tegdaoust’ in N. Echard (ed.), pp. 89–108. Vansina, J. (1969) — ‘The bells of kings’, *JAH*, 10, 2, pp. 187–97.
- Vansina, J. (1971)** — ‘Inner Africa’ in *Horizon History of Africa* (New York: American Heritage Publishing Company) pp. 261–73.
- Vansina, J. (1979–80)** — ‘Bantu in the crystal ball’, *HA*, 6, pp. 287–333; 7, pp. 293–325. Vansina, J. (1984) — ‘Western Bantu expansion’, *JAH*, 25, 2, pp. 129–44.
- Vansina, J., Mauny, R. and Thomas, L. V. (eds) (1964a)** — *The Historian in Tropical Africa* (London: OUP).
- Vansina, J., Mauny, R. and Thomas, L. V. (1964b)** — ‘Introductory summary’ in Vansina, J. *et al.* (eds), pp. 59–103.
- Vantini, G. (1970a)** — *The Excavations at Faras: A Contribution to the History of Christian Nubia* (Bologna: Nigrizia).

- Vantini, G. (1970b)** — ‘Le Roi Kirki de Nubie à Baghdad: un ou deux voyages?’ in E. Dinkler (ed.), pp.41–8.
- Vantini, G. (1975)** — *Oriental Sources Concerning Nubia* (Heidelberg and Warsaw: Heidelberger Akad. d. Wiss. and Polish Acad. of Sciences).
- Vantini, G. (1981a)** — *Christianity in the Sudan* (Bologna: EMI).
- Vantini, G. (1981b)** — ‘Les fresques de Faras et l’histoire’, *BSA Copte*, 23, pp. 183–97.
- Vercoutter, J. (1970)** — ‘Les trouvailles chrétiennes françaises à Aksha, Mirgissa et Sai’ in E. Dinkler (ed.), pp. 155–6.
- Vercoutter, J. (1976)** — ‘The iconography of the black in ancient Egypt from the beginnings to the twenty-fifth dynasty’ in J. Vercoutter, F. M. Snowden and J. Desanges, *The Image of the Black in Western Art* (Lausanne), pp. 33–78.
- Vercoutter, J., Leclant, J., Snowden, F. M. and Desanges, J. (1976)** — *L’Image du Noire dans l’Art occidental*, Vol. 1 (Fribourg: Office du Livre).
- Vérin, P. (ed.) (1967)** — *Arabes et islamisés à Madagascar et dans l’Océan Indien* (Tananarive: Revue de Madagascar).
- Vérin, P. (1974)**, — ‘Archeology in Madagascar (1971–1973)’, *The Far Eastern Prehistory Association Newsletter*, 3, pp. 37–40.
- Vérin, P. (1975)** — *Les Echelles anciennes du commerce sur les côtes nord de Madagascar* (Lille: Université de Lille).
- Vérin, P. (1980)** — ‘Les apports culturels et la contribution africaine au peuplement de Madagascar’ in Unesco 1980, pp. 103–24.
- Vilá, J. B. (1956)** — *Los Almorávides* (Tetuán).
- Viré, M. M. (1958)** — ‘Notes sur trois épitaphes royales de Gao’, *BIFAN* (B), 20, pp. 368–76.
- Viré, M. M. (1959)** — ‘Stèles funéraires musulmanes soudano-sahéliennes’, *BIFAN* (B), 21, pp. 459–500. Vogel, J. O. (1971) *Kumadzulo* (Lusaka).
- Vogel, J. O. (1972a)** — ‘The Shongwe tradition’, *Zambia Museums Journal*, 3, pp. 27–34.
- Vogel, J. O. (1972b)** — ‘On Early Iron Age funerary practice in southern Zambia’, *Current Anthropology*; 13, pp. 583–6.
- Vogel, J. O. (1973a)** — ‘The Early Iron Age sites at Sioma mission western Zambia’, *Zambia Museums Journal*, 4, pp. 153–69.
- Vogel, J. O. (1973b)** — ‘Some Early Iron Age sites in southern and western Zambia’, *Azania*, 8, pp. 25–54.
- Vogel, J. O. (1973c)** — ‘The Mosiatunya sequence’, *Zambia Museums Journal*, 4, pp. 105–52.
- Vogel, J. O. (1975)** — *Simbusenga. The Archeology of the Intermediate Period of the Southern Zambia Iron Age* (Lusaka: Zambia Museum Papers, 4).
- Voigt, E. A. (1980)** — ‘Reconstructing Iron Age economies of the northern Transvaal: a preliminary report’, *SAAB*, 35, 131, pp. 39–45.
- Voigt, E. A. (ed.) (1981a)** — *Guide to Archaeological Sites in the Northern and Eastern Transvaal* (Pretoria: Transvaal Museum).

- Voigt, E. A. (1981b)** — 'The Faunal remains from Schroda' in E. A. Voigt (ed.), pp. 55–62.
- Voigt, E. A. (1983)** — *Mapungubwe: An Archaeozoological Interpretation of an Iron Age Community* (Pretoria: Transvaal Museum, Transvaal Museum Monograph, I).
- Vossen, R. (1978)** — 'Notes on the territorial history of the Maa-speaking peoples', *KHR*, 6.
- al-Wāhidī (1315 AH)** — *Ashāb al-nuzūl* (Cairo).
- Wai-Ogosu, B. (1974)** — 'Pleistocene man in Africa with special reference to West Africa', *JHSN*, 7, 2 pp. 357–68.
- Waite, G. and Ehret, C.** — 'Linguistic perspectives on the early history of southern Tanzania', *TNR*.
- Walker, B. (ed.) (1984)** — *The Structure and Function of a South African Savanna Ecosystem*.
- Wallis, J. R. (1955)** — 'The Kwahus and their connection with the Afram plains', *THSC*, 1, 3, pp. 10–26.
- Wang Gungwu (1980)** — 'Les Chinois et les pays situés de l'autre côté de l'Océan Indien' in *Unesco* (1980) pp. 69–75.
- Wansbrough, J. (1968)** — 'The decolonization of North African history', *JAH*, 9, 4 pp. 643–50. Wansleben, J. M. (1677) *Histoire de l'église d'Alexandrie* (Paris).
- Watson, A. M. (1983)** — *Agricultural Innovations in the Early Islamic World. The Diffusion of Crops and Farming techniques, 700–1100* (Cambridge: CUP).
- Watt, W. M. (1953)** — *Muhammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press).
- Weeks, K. R. (1967)** — *The Classic Christian Townsite at Arminna West* (New Haven-Philadelphia: Publications of the Pennsylvania-Yale Expedition to Egypt, 3).
- Weisweiler, M. (1924)** — *Buntes Prachtgewand über die guten Eigenschaften der Abessinier* (Hannover: Lafaire).
- Weitzmann, K. (1970)** — 'Some remarks on the source of the fresco paintings of the cathedral of Faras' in E. Dinkler (ed.) (1970), pp. 325–46.
- Welbourne, R. (1975)** — 'Tautswe Iron Age site: its yield of bones', *BNR*, 7, pp. 1–16.
- Welmers, W. E. (1958)** — 'The Mande languages' in *Georgetown Univ. Monograph Series on Languages and Linguistics*, II, pp. 9–24.
- Welmers, W. E. (1971)** — 'Niger Congo Mande' in T. Sebeok (ed.), pp. 113–40.
- Welmers, W. E. (1973)** — *African Language Structures* (Berkeley: University of California Press).
- Welsby, D. A. (1983)** — 'Recent work at Soba East in Central Sudan', *Azania*, 18, pp. 165–80.
- Wenig, S. (1978)** — *Africa in Antiquity: The Arts of Ancient Nubia and the Sudan* (2 vols, New York: Brooklyn Museum).
- Wensinck, A. J. et al. (1933–69)** — *Concordance et indices de la tradition musulmane* (7 vols, Leiden: Brill).

- Werner, O. (1970)** — ‘Metallurgische Untersuchungen der Benin Bronzen des Museums für Volkerkunde Berlin’, *Baessler-Archiv*, 18, pp. 71–153.
- Wertime, T. A. and Muhly, J. D. (1980)** — *The Coming of the Age of Iron* (New Haven: YUP). Wessel, K. (ed.) *Christentum am Nil* (Recklinghausen: Verlag Aurel Bongers).
- Westermann, D. (1928)** — ‘Die westatlantische Gruppe der Sudansprachen’, *MSOS*, 31, 3, pp. 63–86.
- Wheatley, P. (1961)** — ‘Geographical notes on some commodities involved in the Sung maritime trade’, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*; 32, 2, p. 54.
- Wheatley, P. (1970)** — ‘The significance of traditional Yoruba urbanism’, *CSSH*, 12, 4, pp. 393–423. Wheatley, P. (1971) *The Pivot of the Four Quarters* (Edinburgh: EUP).
- Wheatley, P. (1975)** — ‘Analecta Sino-Africana Recensa’ in H. N. Chittick and R. I. Rotberg (eds), pp. 76–114.
- Whitehouse, D. (1970)** — ‘Siraf a medieval port on the Persian Gulf’, *WA*, 2, pp. 141–58.
- Wiesenfeld, S. L. (1967)** — ‘Sickle-cell trait in human biological and cultural evolution’, *Science*, 157, pp. 1134–40.
- Wiet, G. (1932)** — *L’Égypte byzantine et musulmane*, Vol. 2 of *Précis de l’Histoire de l’Égypte* (Cairo). Wiet, G. (1937) *L’Égypte arabe* (Paris: Société de l’histoire nationale).
- Wiet, G. (1953)** — ‘Roitelets de Dahlak’, *BIE*, 34, pp. 89–95.
- Wiet, G. (1966)** — *Introduction à la littérature arabe* (Paris: Unesco-Maisonneuve).
- Willett, F. (1960)** — ‘Ife and its archaeology’, *JAH*, I, 2, pp. 231–48.
- Willett, F. (1967)** — *Ife in the History of West African Sculpture* (London: Thames & Hudson). Willett, F. (1970) — ‘Ife and its archaeology’ in J. D. Fage and R. A. Oliver (eds), pp. 303–26.
- Willett, F. (1971)** — ‘A survey of recent results in the radiocarbon chronology of western and northern Africa’, *JAH*, 12, 3, pp. 339–70.
- Willett, F. (1973)** — ‘Archaeology’ in S. O. Biobaku (ed.), pp. 111–39.
- Willett, F. and Fleming, S. J. (1976)** — ‘A catalogue of important Nigerian copper-alloy castings dated by thermoluminescence’, *Archaeometry*; 18, 2, pp. 135–46.
- Williams, D. (1969)** — ‘African iron and the Classical World’ in L. A. Thompson and F. Ferguson (eds), pp. 62–80.
- Williams, D. (1974)** — *Icon and Image* (London: Allen Lane).
- Williamson, K. L. A. (1971)** — ‘The Benue-Congo languages and Ijo’ in T. Sebeok (ed.), pp. 245–306.
- Willis, J. R. (1979)** — ‘Reflections on the diffusion of Islam in West Africa’, in J. R. Willis (ed.), pp. 1–15.
- Willis, J. R. (ed.) (1979)** *Studies in West African History, Vol. I, The Cultivators of Islam* (London: Frank Cass).
- Wilson, T. H. (1982)** — ‘Spatial analysis and settlement patterns on the East African coast’, *Paideuma*, 28, pp. 201–20.
- Wissman, H. von and Höfner, M. (1952)** — *Beiträge zur historischen Geographie der vorislamischen Südarabien* (Wiesbaden: Steiner).

- Wolf, E. R. (1951)** — ‘The social organisation of Mecca and the origins of Islam’, *SWJA*, vol. 7, pp. 329–56.
- Wood, L. J. and Ehret, C. (1978)** — ‘The origins and diffusion of the market institution in East Africa’, *Journal of African Studies*, 5, pp. 1–17.
- Wright, H. T. (1984)** — ‘Early seafarers of the Comoro Islands: the Dembeni Phase of the IXth–Xth centuries AO’, *Azania*, 19, pp. 13–59.
- Wrigley, C. C. (1960)** — ‘Speculations on the economic prehistory of Africa’, *JAH*, 1, 2, pp. 189–204. Wüstenfeld, F. (1881) *Geschichte der Fatimiden–chalifen. Nach arabischen Quellen* (Göttingen: Dieterich).
- al–Ya’kūbī (1870–94)** — *Kitāb al–buldān*, ed. by M. J. de Goeje (Leiden: Brill).
- al–Ya’kūbī (1883)** — *Ibn Wadhih qui dicitur al–Ja’qūbī Historiae (Kitāb al–ta’rikh)* (2 vols, ed. M. T. Houtsma, Leiden: Brill).
- al–Ya’kūbī (1892)** — *Kitāb al–Buldān* (ed. by M. J. de Goeje, Leiden: Brill).
- al–Ya’kūbī (1937)** — *Les pays*, tr. by G. Wiet (Cairo: Institut Français d’Archéologie Orientale).
- al–Ya’kūbī (1962)** — *Description du Maghreb en 276/889, Extrait du Kitāb al–Buldān*, Arabic text by H. Pèrès, tr. by G. Wiet (Algiers: Institut d’Etudes Orientale).
- Yākūt (1866–73)** — *Jacut’s Geographisches Wörterbuch [Mu’jam al–buldān]* (6 vols, ed. by F. Wüstenfeld, Leipzig: Brockhaus).
- Yākūt (1907)** — *Mu’djam al–buldān* (10 vols, Cairo: 1325 AH).
- York, R. N. (1973)** — ‘Excavations at New Buipe’, *WAJA*, 3, pp. 1–189.
- Zaborski, A. (1965)** — ‘Notes on the medieval history of the Beja tribes’, *FO*, 7, pp. 289–307.
- Zaborski, A. (1970)** — ‘Some Eritrean place–names in Arabic medieval sources’, *FO*, 12, pp. 327–37. Zaborski, A. (1971) — ‘Beja and Tigre in 9th–10th century period’, *RO*, 35, I, pp. 117–30.
- Zaghlūl, S. (1965)** — *Ta’rikh al–Maghrib al–‘Arabī (Cairo)*.
- Zaydān, J. (n.d.)** — *Al–t Arab kabla ‘Islām* (Cairo: Dār al–Hilāl),
- Zaydān, J. (1902)** — *Ta’rikh al–Tamaddun al–Islāmī* (5 vols, Cairo).
- Ziegert, H. (1969)** — ‘Überblick zur jüngeren Besiedlungsgeschichte des Fezzan’, *BGA*, 8, pp. 49–58.
- al–Zuhri (1968)** — *Kitāb al–Dju’rāfiyya. Mappemonde du Calife al–Ma’mun reproduite par Fazāri (IIIe/IXe s.), rééditée et commentée par Zubri (VIe/LXIIe s.)*. Arabic text by Muhammad Hadj–Sadok, *BEO*, 21, pp. 1–312.
- Zyhlarz, E. (1928a)** — *Grundzüge der nubischen Grammatik im christlichen Frühmittelalter (Altnubisch)*, *AKM*, 18, I.
- Zyhlarz, E. (1928b)** — ‘Zur Stellung des Darfur–nubischen’, *WZKM*, 35, pp. 84–123, 188–212.
- Zyhlarz, E. (1932)** — ‘Neue Sprachdenkmäler des Altnubischen’ in S. R. K. Glanville (ed.) *Studies presented to F. LI. Griffith* (London: OUP, pp.187–197).

Índice remissivo

- África Central: 171, 180, 193, 343, 636, 753-77, 781, 783, 786, 875, 881-84, 892, 895, 903, 909, 912-13, 916, 920, 927-28.
- África do Leste: 51, 110, 192, 195, 512, 687, 713, 725, 727-28, 736-38, 776, 786, 800, 804, 885, 920.
- África Oriental: 11, 24, 28-32, 35, 108-10, 120-21, 123, 126, 135-36, 141, 179, 187, 190, 192-94, 235, 346, 676, 685-720, 721-51, 755, 814, 817, 819-24, 826, 846, 858, 864, 866-67, 872, 877, 882, 884-85, 895, 912-14, 918, 920, 927.
- Agricultura e pastoralismo: 21, 41, 130, 144, 153, 159, 165, 177, 179-181, 183, 192, 207, 231, 235, 238, 264, 272, 328, 338, 358, 383, 400, 443, 498, 509, 515, 518, 521, 523-24, 538, 540-41, 543, 546, 557, 561, 576, 578, 581, 585, 588, 615-16, 619, 632-33, 635, 638, 650, 654, 687, 711-12, 719, 722, 724-25, 727, 730-31, 736, 739, 751, 783-85, 787-88, 791-92, 796-98, 837, 871-72, 865, 882-86, 888, 895, 900.
- Arte e arquitetura: 86, 134, 227, 230-31, 235, 241, 247, 257, 65, 284, 319, 322, 388, 427, 487, 502-3, 507, 515-16, 537, 566-69, 581, 591, 593, 599-600, 602, 604, 612, 645, 666-70, 688, 691, 710-11, 756, 813, 836, 855-56, 870, 894, 921, 925-28.
- Berberes e o Islã: 8-9, 15, 22-3, 54, 66-7, 75, 77-81, 83-8, 93, 111, 118-22, 126, 132, 135, 140, 144, 148-62, 211-13, 215, 217-28, 220-24, 267-91, 294-305, 307, 310-11, 316, 319, 328-52, 357, 358-68, 369-82, 386-94, 397-99, 401-50, 407-8, 417, 434, 436-37, 445, 511, 518-19, 522, 525-36, 553, 633, 702, 838, 866-69, 875-77.

- Cerâmica: 109, 179-80, 183, 230, 239, 246-47, 304, 433, 458-59, 485, 490, 500-1, 510, 541, 576-77, 579-89, 591, 598, 602, 614, 616, 636-38, 640-44, 649, 656, 689-91, 693-98, 704, 709, 718-20, 725-26, 728-29, 734-35, 743-44, 753-54, 756-57, 759-68, 769-76, 779-84, 788-91, 794, 808, 810, 813-14, 885, 894-96, 900, 904, 913, 925-27.
- Classe/casta/status: 9, 11, 13, 35-6, 60-1, 72, 79-80, 90, 94, 97-100, 150, 157, 205, 211, 289, 291, 318, 321, 411, 498, 504, 575, 611, 650, 701, 794, 797, 841, 847, 852, 870, 875-76, 878, 915, 925.
- Clima: 152, 156-57, 223, 226, 268, 327-28, 429, 479-80, 482, 509, 556, 568, 573, 621-3, 686, 732-33, 740, 789, 811, 840, 846, 883, 885-86, 891.
- Cobre: 312, 359, 361, 425, 427, 432, 440, 442-43, 449, 453, 457, 471, 473, 488, 493, 500-1, 553-56, 566, 571, 579, 585, 603, 605, 608, 612, 615, 639, 641-42, 715, 719, 731, 762-69, 770, 772, 812, 870, 873, 901, 903-5, 924.
- Diáspora na Ásia, africana: 707, 776, 825-59.
- Egito e o Império Bizantino: 3, 7-8, 12-5, 59, 198-208, 244, 265, 660.
- Escravos/tráfico: 8, 11, 18, 20, 22, 25, 28, 30, 35, 36, 49, 54, 57, 79, 105, 108, 119, 123, 139, 141, 149-50, 160, 163, 164, 201, 208-9, 216, 222, 225, 234, 239, 249, 296, 308, 314, 317, 337, 343, 345-46, 354, 368, 378, 384, 412, 420, 438, 449, 526-28, 535, 555, 557, 564-67, 583, 588, 593, 594, 611, 672, 699, 717, 718, 818, 821, 828-29, 830-32, 836-47, 849-54, 857, 868-69, 912-13, 915.
- Falantes de bantu: 31, 169-70, 610-11.
- Ferro (mineração, metalurgia e comércio): 10, 21, 30, 124-25, 159-60, 166-67, 179-81, 183, 247, 312, 418-19, 425, 427, 432, 440, 442, 449, 510, 515, 520-21, 543-53, 561, 566, 578-79, 581, 583, 585, 589, 591, 593-94, 601, 603, 605, 612, 617, 620, 632-33, 635-37, 639-44, 648-49, 651, 653, 693-95, 704, 715, 717, 721, 727, 735, 742-44, 746-47, 761-62, 765-66, 769-70, 772, 776, 784, 791, 810, 812, 822, 867, 871, 874, 895, 900, 904-5, 912-13, 916, 924, 925.
- Governantes, governos: 54, 80, 82, 101, 208, 220, 233, 285, 291, 322, 351, 376, 386, 446-47, 676, 849, 920, 925.
- Guiné/África Ocidental: 537-68, 569, 617, 619-52, 713.
- Idade do Ferro: 179, 181, 183, 188-92, 195, 577, 581, 586, 609, 614, 616, 637, 641-42, 644, 692-93, 695, 721, 727, 729-30, 733-34, 756-57, 759, 761-63, 765-72, 774, 776-77, 779, 781, 783-85, 788-90, 794, 798, 882.
- Islã: 1-2, 4, 6-11, 14, 23, 25, 27, 29-30, 36, 39-68, 69-112, 113-141, 147, 156, 161, 164-66, 197, 200, 203-4, 218-221, 225, 229-31, 237, 252, 267, 270, 273-74, 278-95, 299, 318, 321-22, 329-30, 332, 336, 340-41, 351, 356, 358, 362, 366, 369-70, 375,

- 379, 382, 393, 397,
375, 379, 382, 393,
397, 401-2, 406-7,
413-14, 417, 420-24,
428-29, 461, 468, 471,
420-24, 428-29, 461,
468, 471, 483, 503,
507, 512,, 525-36, 658,
660, 671-72, 674, 676,
678, 681-82, 701-72,
674, 676, 678, 681-82,
701, 707, 708-20, 803,
809, 819-20, 822, 828-
33, 837, 841, 845, 851,
854, 863, 870, 874,-78,
881, 894, 916, 921-22,
925, 928.
- Línguas: afrikaans,
177; árabe (contato)
134; aramaico 60;
bantu, *ver* falantes
de bantu; benouê-
-congo, 631; berbere,
81, 338, 347, 401,
434, 631; bira, 176-
-77; bubi, 174; copta,
74, 204; cuchítica,
705, 749; dravídicas,
152; duala, 169;
edo, 563; fang, 169,
174; fulbe, 90, 153;
fulfude, 153-4, 629;
grego, 204; chamito-
-semítica, 516; herero,
169, 756; kanembu,
518; khoisam, 722,
750, 756; kiswahili,
699, 701-2, 706-7,
812; latim, 170, 314,
319; lingala, 177;
- luba, 169; malinke,
93, 96; mande, 588,
917; mongo, 169;
monokituba, 177;
mpongwe 177; Níger-
-Congo, 573, 625, 628;
nilóticas, 743, 747;
'Pahouin', 174; persa,
820; saariana, 523-24;
sânscrito, 29, 803;
semíticas, 105-6; serer,
152; shona, 169, 192,
781, 783; siríaco, 670;
tuaregue, 358; wolof,
629; ioruba, 563; zandj,
699-700.
- Literatura: 28, 37, 61, 119,
134, 136, 231, 321,
417, 428, 664-65, 672,
707, 839, 848, 855,
857, 869, 909, 920.
- Metalurgia/mineração:
160, 166-67, 187, 190,
443, 457, 485, 493,
510, 544, 546-47, 578,
581, 586, 602, 605,
632-33, 636, 641, 743,
756, 812, 871, 874,
903-5.
- Moeda corrente/cunho/
monetário: 5-6, 9, 12,
15, 28, 35, 204, 222,
249, 358, 384, 425-26,
431-2, 445-46, 450,
454-57, 459-65, 467-
71, 479, 493, 504, 555,
612, 615, 654, 657, 668,
715, 719, 762, 794,
870, 873, 890, 903,
909-10, 918, 921.
- Moedas de ouro: 5- 6, 9,
226, 384, 412, 426,
446, 450, 461-62,
468-9.
- Movimentos populacio-
nais: 30, 99, 107, 143-
67, 183, 593, 634, 721,
779, 782-83, 797, 875,
891.
- Ouro (produção): 5, 124,
163, 203, 208, 238,
250, 332-4, 420, 438,
447, 564, 623, 715,
789-91, 822, 900-1.
- Ouro (comércio): 9-11,
109, 137, 220, 249,
299, 311, 315, 354-5,
360, 365, 374, 379-80,
384-85, 398, 419, 424,
432-33, 436, 446, 450-
58, 460-62, 466-73,
476, 482, 494-97, 553-
55, 560, 641, 717-19,
751, 794, 797-08, 838,
879, 911-12, 924.
- Religião: 1-2, 4, 9-12, 14-
5, 40-2, 49, 52, 55-8,
67, 69-70, 72-3, 75, 78,
80-1, 83, 88-94, 97,
101, 103, 106, 108-10,
112-114, 116-18, 124-
6, 130-33, 135, 137-41,
150, 158, 164, 203,
210, 235, 273, 290,
299, 318, 319, 329-33,
363, 368, 389, 397,
401-2, 459, 520, 534-
36, 602, 655, 658, 671,
700, 707-8, 720, 749,
789, 797-98, 827, 830,

- 852, 856, 877, 878,
922-23, 925, 928.
- Saara: 6, 8-9, 11, 83-112,
119, 135, 141, 144,
148, 150-2, 155, 157,
160, 165, 215, 268,
272, 315, 327-68, 379,
397-404, 412, 417,
431, 433-6, 444, 448-
9, 454, 480, 483, 488,
494, 501, 503, 504,
509, 511-12, 519, 525,
535-38, 555, 608, 618-
19, 838, 861, 864, 866-
67, 870, 872, 874-77,
884, 886, 888-89, 896,
903, 906, 910, 914,
923, 926.
- Sítios arqueológicos: 179-
80, 183, 229,, 239,
241, 243-44, 300, 361,
367, 417-18, 423, 440-
43, 458, 462, 484-85,
488-89, 493, 501, 510,
515, 537, 543-49, 554,
556-57, 560-61, 568,
573, 576-79, 581, 583-
91, 602, 610, 614-15,
638-42, 644-45, 649,
654-55, 669, 688-98,
728, 735, 751, 754, 757,
761-72, 780, 784, 788,
790, 797-78, 808-14,
884-85, 890, 895-96,
904, 911, 920, 928.
- Taxas/tributos: 26, 65, 72,
78, 132-33, 163-64,
205, 209, 220, 225,
234, 237-38, 249-50,
252, 270, 274, 310,
324, 337, 384, 387,
400, 413, 565, 604,
705, 729, 791, 858,
877.
- Trocas comerciais: 5, 9, 15,
17, 35, 111, 154, 160-
63, 165-66, 187, 299,
312, 315, 420, 432,
438, 442, 444, 454,
457, 488, 510, 522,
525, 527, 547-48, 562,
567, 587, 608-9, 613-
14, 616, 654-55, 700,
716-17, 719-20, 734,
739, 743, 750-51, 789-
90, 797, 803, 809, 820-
21, 826, 861, 863-69,
871-3, 876, 878, 882,
892, 911, 913-14.



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura

Ministério
da Educação



UNESCO HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA VOLUMES I-VIII

Durante muito tempo, mitos e preconceitos de toda espécie ocultaram ao mundo a verdadeira história da África. As sociedades africanas eram vistas como sociedades que não podiam ter história. Apesar dos importantes trabalhos realizados desde as primeiras décadas do século XX por pioneiros como Leo Frobenius, Maurice Delafosse e Arturo Labriola, um grande número de estudiosos não africanos, presos a certos postulados, afirmava que essas sociedades não podiam ser objeto de um estudo científico, devido, sobretudo, à ausência de fontes e de documentos escritos.

De fato, havia uma recusa a considerar o povo africano como criador de culturas originais que floresceram e se perpetuaram ao longo dos séculos por caminhos próprios, as quais os historiadores, a menos que abandonem certos preconceitos e renovem seus métodos de abordagem, não podem apreender.

A situação evoluiu muito a partir do fim da Segunda Guerra Mundial e, em particular, desde que os países africanos, tendo conquistado sua independência, começaram a participar ativamente da vida da comunidade internacional e dos intercâmbios que ela implica. Um número crescente de historiadores tem se empenhado em abordar o estudo da África com maior rigor, objetividade e imparcialidade, utilizando com as devidas precauções fontes africanas originais. No exercício de seu direito à iniciativa histórica, os próprios africanos sentiram profundamente a necessidade de restabelecer em bases sólidas a historicidade de suas sociedades.

Os especialistas de vários países que trabalharam nesta obra tiveram o cuidado de questionar as simplificações excessivas provenientes de uma concepção linear e restritiva da história universal e de restabelecer a verdade dos fatos sempre que necessário e possível. Esforçaram-se por resgatar os dados históricos que

melhor permitissem acompanhar a evolução dos diferentes povos africanos em seus contextos socioculturais específicos.

Esta Coleção traz à luz tanto a unidade histórica da África quanto suas relações com os outros continentes, sobretudo as Américas e o Caribe. Durante muito tempo, as manifestações de criatividade dos descendentes de africanos nas Américas foram isoladas por certos historiadores num agregado heteróclito de *africanismos*. Desnecessário dizer que tal não é a atitude dos autores desta obra. Aqui, a resistência dos escravos deportados para as Américas, a “clandestinidade” política e cultural, a participação constante e maciça dos descendentes de africanos nas primeiras lutas pela independência, assim como nos movimentos de libertação nacional, são entendidas em sua real significação: foram vigorosas afirmações de identidade que contribuíram para forjar o conceito universal de Humanidade.

Outro aspecto ressaltado nesta obra são as relações da África com o sul da Ásia através do oceano Índico, assim como as contribuições africanas a outras civilizações por um processo de trocas mútuas.

Avaliando o atual estágio de nossos conhecimentos sobre a África, propondo diferentes pontos de vista sobre as culturas africanas e oferecendo uma nova leitura da história, a *História Geral da África* tem a indiscutível vantagem de mostrar tanto a luz quanto a sombra, sem dissimular as divergências de opinião que existem entre os estudiosos.

Nesse contexto, é de suma importância a publicação dos oito volumes da *História Geral da África* que ora se apresenta em sua atual versão em português como fruto da parceria entre a Representação da UNESCO no Brasil, a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação do Brasil (Secad/MEC) e a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).