

Este livro é um panorama fascinante de uma África desconhecida: a África subsaariana do século VIII ao XV – séculos intermediários entre o período antigo e o moderno. Conduzido por comerciantes, aventureiros, geógrafos e diplomatas de um passado distante, mas também pelos arqueólogos contemporâneos, o autor François-Xavier Fauvelle leva o leitor do Saara para as margens do rio Níger, no reino do Mali, para os reinos cristãos da Núbia e da Etiópia, para os principados da costa leste africana e para as enigmáticas e majestosas ruínas do Grande Zimbábue.

Essa história revela poderosas e prósperas formações políticas, cidades densamente povoadas nas quais os comerciantes do mundo islâmico se encontravam com os africanos, mercados onde se negociavam âmbar de cachalote, escravos e ouro, utensílios de luxo, lingotes de metal e sal, conchas e pérolas importadas da Ásia.

Um mapa, um afresco, uma carta, as ruínas de uma cidade, uma moeda ou uma inscrição gravada permitem ao autor redescobrir um mundo que se pensava estar perdido, ajudando a reconstruir a história de civilizações que, pela escassez de registros escritos, têm sido subestimadas, quando não simplesmente negadas. Raros e frágeis, esses vestígios restabelecem a história de uma África móvel, mercantil e misteriosa.



Zaire • Egíptio • Etiópia
REPUBLIQUE FRANÇAISE

BRASIL
INSTITUT
FRANÇAIS



ISBN 978-85-314-1699-6
9 788531 416996



O Rinoceronte de Ouro

Histórias da Idade Média Africana

FRANÇOIS-XAVIER FAUVELLE

O Rinoceronte de Ouro • Histórias da Idade Média Africana FRANÇOIS-XAVIER FAUVELLE

edusp



UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor

Vahan Agopyan

Vice-reitor

Antonio Carlos Hernandes



EDITORA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Diretor-presidente

Lucas Antonio Moscato

Presidente

Rubens Ricupero

Vice-presidente

Valeria De Marco

Carlos Alberto Ferreira Martins

Clodoaldo Grotta Ragazzo

Maria Angela Faggin Pereira Leite

Ricardo Pinto da Rocha

Tânia Tomé Martins de Castro

José Roberto Castilho Piqueteira

Marta Maria Geraldês Teixeira

Sandra Reimão

Editora-assistente

Carla Fernanda Fontana

Chefe Téc. Div. Editorial

Cristiane Silvestrin



O Rinoceronte de Ouro

Histórias da Idade Média Africana

FRANÇOIS-XAVIER FAUVELLE

Tradução de Regina Salgado Campos e Iraci D. Poleti

ISTO NÃO É UMA CIDADE:

A PROPÓSITO DA CAPITAL DE GÂNA

REGIÃO DE AOUKER, ATUAL MAURITÂNIA,
POR VOLTA DE 1068

Para começar, é preciso dizer, a fim de evitar qualquer ambiguidade, que Gâna da Idade Média não é o país de mesmo nome, República de Gana, situado à beira do golfo da Guiné, entre Costa do Marfim e Togo, que apenas tomou emprestado seu nome na época das independências, conjugando homenagem e apropriação de herança. Aliás, é mesmo possível que toda a história de Gâna e de seus avatares seja apenas a de um nome, raio de luz que, desde sua primeira aparição em cena, designa e superexpõe uma formação política do Sahel da qual, aliás, se sabe bem pouca coisa. A não ser que, conforme testemunho de al-Bakrî, Gâna tenha sido inicialmente, antes de ser nome da capital, depois do reino, título que o soberano do país usava, cujo próprio nome seria Awkâr.

Abû Ubayd al-Bakrî poderia ter sucedido a seu pai, único soberano de um modesto principado islâmico de Huelva e Saltes, na costa atlântica da península ibérica. Porém, além de a carreira política ser incerta, no século XI, teve a boa ideia de fazer-se conhecer, com seu asilo em Córdoba, como o mais emi-

nente geógrafo de sua época, ao mesmo tempo que obteve a reputação de filólogo, bebedor e colecionador de livros. A esse homem, erudito e *bon-vivant*, que provavelmente nunca viajara para além de sua al-Andalus natal, mas que tinha acesso ao arquivo oficial e a escritos anteriores, depois perdidos, é que se deve, nas páginas de seu *Livro dos Itinerários e dos Estados* sobre rotas seguídas pelos mercadores na África saheliana, a descrição, magnífica e isolada, daquilo que na sequência de contrassensos e de aproximações não deixou de chamar-se Gâna, e no qual se vê o primeiro momento de uma história gloriosa dos reinos africanos. Aliás, é por essa mesma razão que a colônia britânica de Gold Coast, ou Costa do Ouro, chegando à independência em 1957, tomou esse nome.

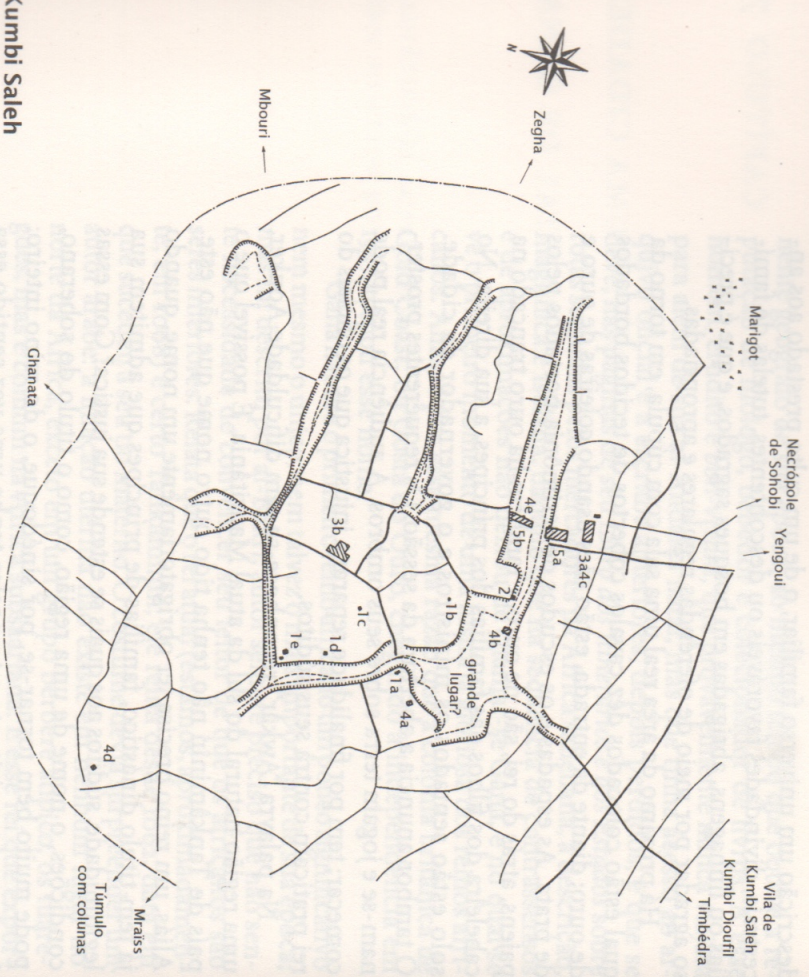
Gâna não era o primeiro reino africano um pouco significativo nem mesmo o único, nem talvez o mais importante de sua época; mas foi descrito por al-Bakrî, autor sempre preciso que não sente necessidade de convencer seu leitor de que os africanos são seres inferiores. Relata que o rei atual (estamos, aproximadamente, em 1068) é certo Tankâminîn; ele reina desde 1062, data em que sucedeu a seu tio materno. O costume devia surpreender um autor árabe: a filiação uterina não existe em nenhum lugar no norte da África, exceto em um grupo berbere atípico, os tuaregues, mas é comum na África subsariana. É esse rei que exporta ouro para os países do Islã e recolhe uma taxa sobre os carregamentos de sal e de cobre que entram em seu país. Tem um palácio e moradias cercadas por um muro. Pode-se traduzir como cabanas a menção a essas casas com telhado em forma de cúpula, deixando por vezes imaginar habitações de *torchis**. Contudo, o texto fala explicitamente de uma arquitetura de pedra e de madeira. Veem-se habitações semelhantes em torno da área real, assim como bosques. E nesses locais proibidos para os visitantes que oficiam os sacerdotes que cuidam da religião local, que al-Bakrî chama “religião dos magos” (*madjûsiya*), que a ciência colonial denominaria “animismo”. Ali se encontram os túmulos dos reis, assim como os “ídolos”, segundo um termo (*dakākîr*) que provavelmente designa estátuas de madeira ou de terracota dos antigos soberanos, aos quais são oferecidos sacrificios e libações de bebidas fermentadas. O informante de al-Bakrî é um etnólogo de talento, que, além de tudo, deixou seu testemunho nas melhores mãos possíveis: reconhecemos por sua

descrição um universo familiar, o de um culto prestado aos ancestrais, divindades favoráveis ou descontentes, tutelas de famílias ou linhagens, abrigadas em bosques sagrados, e que é preciso agradecer por meio de oferendas regulares e apropriadas.

Há próximo da área real uma sala com cúpula, em torno da qual estão colocados dez cavalos cobertos de tecidos bordados de ouro; diante da entrada, estão cães usando coleiras de ouro e de prata. As espadas e os escudos de cerimônia portados pelos pajens, atrás do rei, são de ouro, e também há ouro trançado na cabeleira dos filhos das famílias dos príncipes; a sua direita. No solo estão sentados os ministros e o governador da cidade. O tambor anuncia a abertura da sessão. Os requerentes prosternam-se e jogam terra sobre seus ombros. A audiência real pode começar; tem por finalidade reparar a injustiça que os oficiais do rei praticam contra seus súditos.

Na palavra “Awkâr” reconhece-se sem dificuldade Aouker, uma região natural do sul da atual Mauritânia. É possível que o país de Tankâminîn não tenha tido outro nome que não este. Aliás, um reino precisa ter obrigatoriamente um nome, quando já tem título dinástico, famílias de príncipes que admitem sua legitimidade; súditos aos quais se estende sua justiça? Com essas condições, o nome de uma região, como o título do soberano, pode muito bem tornar-se, por sinédoque, o do reino inteiro; basta que um visitante estrangeiro tenha uma vez sentido essa necessidade. Suponhamos também que esse é o verdadeiro nome do reino, que se teria conservado na toponímia local. Aouker é hoje o nome de um grande *erg** mais ou menos despovoadado. No entanto, a região não é completamente estéril; o lençol freático está a alguns metros do solo e favorece, ocasionalmente, o surgimento repentino de vastas pastagens. Essas areias são vivas e puderam progredir para o sul ao longo do último milênio.

Afirma-se que o sítio de Kumbi Saleh, no limite meridional de Aouker, na região do Wágadu, no centro de uma bacia fechada por maciços de dunas fixas, é a capital de Gâna de al-Bakrî. Estamos na fronteira ecológica do setor sedentário: um grande charco às vezes aparece na estação das chuvas; o primeiro vilarejo de agricultores fica somente a alguns quilômetros em direção ao sul. Há um século, várias buscas e campanhas de escavações ocorreram ali e mostraram elementos de arquitetura e de mobiliário compatíveis com a ideia que se pode fazer de uma



- — — possível tell urbano
1. Sondagens de Bonnal de Mezères (1915)
 2. Escavações de Lazartigues (1939)
 3. Escavações de Mauny-Thomassev (1949-1951)
 4. Sondagens e escavações, equipe Tegdaoust (1972)
 5. Canteiros de escavações (1975-1981)

Kumbi Saleh

cidade do Sahel nesse período da Idade Média: a elevação arqueológica, de uma circunferência de cerca de quatro quilômetros por uma espessura de sete a oito metros, mostra praças, ruas, ilhotas construídas com pequenas lajes de xisto, uma grande mesquita; há no mobiliário importado, ainda que em pequena quantidade, cerâmica vitrificada, *dénétraux**, contas.

Essa convergência entre fontes escritas e arqueológicas bastaria em qualquer outro lugar para determinar que o sítio descoberto *in loco* é exatamente o da capital mencionada nos

textos. Entretanto, embora Kumbi Saleh seja incontestavelmente o mais extraordinário dos sítios conhecidos do oeste da África, não é tão simples assim. Al-Bakrî especifica que a cidade de Gâna compõe-se de duas localidades separadas por seis milhas (ou seja, cerca de doze quilômetros): a primeira habitada pelos muçulmanos, entendemos que sejam os mercadores árabes ou berberes, e a segunda que serve de residência ao rei. Esta, como vimos, talvez tenha a aparência de agrupamento bastante raro de habitações de pedra e de madeira de acácia em torno de uma área real, onde se erguem o palácio e suas dependências, residências e pátios. Contam-se também na vizinhança, além da sala de audiências, uma mesquita para as necessidades litúrgicas dos muçulmanos vindos para intercâmbios comerciais ou em representação. Residem na outra cidade, que comporta doze mesquitas, o que não é nada e provavelmente denota um conjunto compacto de várias centenas de habitações, tudo cercado de poços e de hortas onde são cultivados legumes, o que significa que há irrigação. Entre esses dois polos, existem, diz al-Bakrî, alguns vilarejos, sinal de que, se o sítio é exatamente aquele que se busca, o deserto o invadiu ou o homem deixou o deserto invadi-lo. Isso porque nem as prospeções nem a fotografia aérea permitiram, fora da muralha de terra que cerca a zona arqueológica, identificar a menor estrutura um pouco significativa, em um raio de vários quilômetros.

Duas cidades em uma, segundo al-Bakrî. Haveria outros exemplos semelhantes, da mesma época, no rio Senegal e no rio Níger: a cidade islâmica e a cidade africana, suficientemente distantes para não se corromperem mutuamente, mas suficientemente próximas para verem implantada uma autêntica articulação comercial. Não é o ângulo de observação que impõe essa dualidade, talvez um pouco redutora? Instalados, mais seguramente confinados à distância, os mercadores e os clérigos da cidade islâmica são, sem dúvida, inclinados a abordar a cidade real africana como *outro* polo de um dispositivo de relações de trocas e de dependência mútua reduzido às elites. Nessa lógica forçosamente dual de relação econômica, permanecem ao mesmo tempo cegos aos outros aspectos da cidade. Ora, a cidade de Gâna talvez seja um espaço multipolar constituído na realidade de um tecido de vilarejos, ele mesmo

Interpretação topográfica do tell de Kumbi Saleh. Localização das áreas escavadas.

Fonte: A partir de Sophie Berthier, *Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana*, Cambridge, BAR, 1997, p. 4, fig. III. Com permissão da autora.

compósito, do bairro real formado por uma variedade de espaços domésticos, religiosos e protocolares, de um polo de residência e de comércio, também de outros espaços, de artesanato, de guarnição, de lugares funerários ou de devoção; depois, como em qualquer aglomeração, bairros abandonados, terrenos baldios, setores em transformação. A cidade, talvez seja isso, esse conjunto expandido de “bairros” ou “vilarejos” com funções distintas, formado mais por espaços vazios do que preenchidos, um necessário espaço de circulação mais do que fortes densidades de habitat, que faz o visitante árabe hesitar, e nós mais ainda, diante do que convém ou não incluir na denominação de “cidade”. Com Kumbi Saleh, de um excepcional poder estratigráfico, surpreendentemente denso e extenso no aspecto urbano, sem dúvida alguma temos um sítio maior, que talvez não deixe de ter ligação com Gâna de al-Bakrî – se não, com o quê? No entanto, onde estavam os jardins da cidade, onde estavam os vilarejos próximos, onde estava o bairro real, claro, a necrópole dos soberanos, o bosque onde em segredo os sacerdotes cultivavam os ancestrais? Só isso, dessa textura invisível, permitiria apreender as relações entre os setores, em resumo, a cartografia de uma cidade que forma um todo com sua paisagem. Essa cartografia, se um dia correspondesse a uma realidade diferente da ideal ou sentimental (a sombra fresca dos jardins contribui mais para a urbanidade do que para o urbano), foi sem dúvida em grande parte imaterial (a urbanidade é uma qualidade que deixa poucos vestígios), e, em todo caso, nas margens do deserto, desesperada. Se um dia fosse preciso recomençar a busca de Gâna, não seria necessário escavar, em primeiro lugar, mas sim passar.

Antes que a tradição historiográfica optasse por Kumbi Saleh, Albert Bonnel de Mézières, aventureiro, explorador, administrador colonial, havia percorrido a região. Ele não havia feito isso, é claro, de maneira sistemática nem com reforço dos meios de identificação e de reconhecimento de que dispomos hoje. E, no entanto, essas visitas lhe permitiram descobrir, em um raio de alguns dias em torno de Kumbi Saleh, uma dezena de sítios antigos, nos quais, quase tantas vezes, sempre com a mesma boa-fé e o mesmo entusiasmo, achara que havia descoberto Gâna.

في ذكر غانده وسير أهله

وكانت سنة ثمان مائة وتسع وتسعين وثمانين
أسبغ ملكهم فبذلهم بئس ووليع وسواهم
محمود السيرة محمدا اللعان عوي الأسماء
في لاهل محلكه ونسبهم انه يسر بوضع أسيراته
وقدموا هذا جسد وعملهم وكذا روكه بلبسهم
المناسير واليعز من العله ما يقول الله اعطاهم
وناسرهم وسرهم والملك ان يكون انما له
ببده انه ابو الخضر وهو يملكه في ابنة
ونسبهم بغيره من المشركه عنده الملك

Utilizei o verbete “Abū Ubayd al-Bakrī”, de Évariste Lévi-Provençal, na *Encyclopédie de l’Islam* (2. ed.). Para uma questão recente sobre a importância historiográfica de al-Bakrī, pode-se igualmente fazer referência a Emmanuelle Tixier, “Bakrī et le Maghreb” (em Dominiq ue Valérian (org.), *Islamisation et arabisation de l’Occident musulman médiéval (VII^e-XIV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, pp. 369-384). A descrição da cidade feita neste capítulo é parafra-seada do texto publicado por Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), por vezes modificado segundo a tradução inglesa apresentada por Nehemia Levtzion e John F. P. Hopkins (eds.), em *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* (Princeton, Markus Wiener, 2000 [1. ed., 1981]). O termo *dakḳār* (singular *dakḳār*) não é árabe, mas pertence mais provavelmente a uma língua do Sahel; é empregado em outra ocorrência por al-Bakrī no sentido de ídolo (*sanam*). Uma tentativa de interpretação a três vozes dos itinerários do oeste africano de al-Bakrī foi feita por John O. Hunwick, Claude Meillassoux e Jean-Louis Triaud, em “La géographie du Soudan d’après al-Bakrī: Trois lectures” (em *Le Sol, la parole et l’écrit: 2000 ans d’histoire africaine. Mélanges en hommage à Ray-*

mond Mauny, Paris, Société Française d’Histoire d’Outre-mer, 1981, vol. 1, pp. 401-428); os três autores têm como ponto comum aceitar a identificação de Gâna de al-Bakrī com Kumbi Saleh, o que constan-ge um pouco a leitura do texto. A esse respeito, uma voz discordante e bem-vinda é a de Vincent Monteil que, em sua edição admiravelmente comentada do texto intitulada “Al-Bakrī (Cordoue 1068): Routier de l’Afrique blanche et noire du Nord-Ouest” (*Bulletin de l’institut fondamental d’Afrique noire*, t. XXX, série B, n. 1, pp. 39-116, 1968), faz a seguinte pergunta: “Se Kumbi-Saleh é essa cidade [de Gâna descrita por al-Bakrī], o que se tornaram as ruínas das onze outras mesquitas [que o autor aponta]?” (p. 111). Porém, é preciso acrescentar que só uma ínfima parte do sítio foi escavada e talvez restem, portanto, várias mesquitas a serem descobertas. J.-L. Triaud apresentou um estudo da construção historiográfica de Gâna desde a Idade Média até a descolonização: “Le nom de Ghana: Mémoire en exil, mémoire importée, mémoire appropriée” (em J.-P. Chrétien e J.-L. Triaud (orgs.), *Histoire d’Afrique: Les enjeux de mémoire*, Paris, Karthala, 1999, pp. 235-280). A região em que se encontra o sítio de Kumbi Saleh é muito bem descrita por Jean Devise e Boubaçar Diallo, em “Le seuil

du Wāgadu” (em *Vallées du Niger*, Paris, Éditions de la Réunion des Musées Nationaux, 1993, pp. 103-115). Uma nota segundo um telegrama de Bonnel de Mézières relata inúmeras descobertas feitas na região em 1914: [Albert Bonnel de Mézières] “Notes sur les récentes découvertes de M. Bonnel de Mézières, d’après un télégramme officiel adressé par lui, le 23 mars 1914, à M. le gouverneur Clozel” (*Comptes-Rendus de l’Académie des inscriptions et belles-lettres*, ano 58, n. 3, pp. 253-257, fev.-mar. 1914). As escavações realizadas não foram totalmente publicadas; em último lugar, vamos nos reportar a Sophie Berthier, *Recherches archéologiques*

sur la capitale de l’empire de Ghana: Étude d’un secteur d’habitat à Koumbi Saleh, Mauritanie. Campagnes II-III-IV-V (1975-1976) (1980-1981) (Oxford, Archaeopress, 1997). Destacamos também a iniciativa da revista *Afrique, Archéologie et Arts* de publicar o relatório inédito de D. Robert-Chaleix, S. Robert e B. Saison, intitulado “Bilan en 1977 des recherches archéologiques à Tegdaoust et Koumbi Saleh (Mauritanie)” (n. 3, pp. 23-48, 2004-2005). O mesmo número dessa revista apresenta vários outros artigos recentes com estudos de estruturas ou de mobiliário descobertos em Kumbi Saleh.

GÂNA, CEM ANOS DEPOI

MARGENS DE UM RIO DO SAHE
ENTRE 1116 E 11

Por volta de 1154, data em que começa a realização de seu famoso mapa do mundo habitado para o soberano Roger II, da Sicília, o geógrafo árabe al-Idrîsî descreve “a maior das cidades dos *sûdan*”, ou seja, dos negros, “a mais povoada e a mais comercial”. Escreve: “Para ali, vão opulentos mercadores de todos os países dos arredores e de todos os países do Magreb al-Aksâ”, esse “Magreb longínquo”, ou extremo ocidente do Islã e do mundo habitado que é o Marrocos atual. O rei aí possui um palácio, “solidamente edificado e de uma construção cuidada, [cujo] interior é decorado com diversas esculturas ou pinturas, pequenos enfeites de vidro”. A construção desse palácio data, conta al-Idrîsî, de 510 da hégira, ou seja, 1116-1117, o que fornece o *terminus post quem* das informações que ele relata. Sobre saber de quem al-Idrîsî detém suas informações, a resposta é provavelmente a seguinte: dos magrebinos que negociam de um lado e de outro do Saara. Segundo o autor:

[...] todos sabem muito bem que o rei possui em seu castelo um bloco de ouro pesando trinta libras; é uma pepita de ouro, como foi criada por Deus,

nem fundida em lingote pelo fogo nem trabalhada com um instrumento; entretanto, nela se fez um buraco no qual se amarra o cavalo do rei. É de fato uma das coisas curiosas que não se encontram em outros lugares e da qual não é permitido a ninguém fazer uso com exceção do rei, que se vangloria disso junto aos outros reis dos *sūdān*.

Essa cidade chama-se Gâna. Se é conhecida por todos os mercadores do norte da África, é sem dúvida porque, na metade do século XII, se trata do lugar do Sahel onde são efetuadas as compras de ouro em pó. O rei do local não dispensa manifestações de ostentação que lhe permitam ser conhecido: a história do cabresto da montaria real que passa por uma colossal pepita de ouro não é nem mais nem menos do que uma publicidade endereçada aos grandes comerciantes do norte da África. O rei é ricamente paramentado com vestes de seda, manda levar os estandartes para suas saídas oficiais, desfila atrás de girafas, elefantes e “diversos animais selvagens”. Tal ordem quer ser a prova da domesticação, da civilização de uma natureza africana nua, bruta e impulsiva, tão temida pela gente do norte.

Esse rei, cujo nome desconhecemos, é muçulmano. Não era o caso um século antes (→ 7). À custa dessa conversão, o reino africano soube consolidar a posição dominante que já havia sido adquirida por volta da metade do século precedente, quando al-Bakrî descrevia com muitos detalhes o aparato de um rei de religião tradicional, “pagão”, dizia o autor andaluz. Não sabemos quando nem por que processo ocorreu a conversão ou (se o rei não era da mesma linhagem que seu predecessor) a chegada ao poder de uma linhagem muçulmana. Tampouco sabemos por que razão. Talvez seja em consequência das perturbações causadas pelo progresso dos almorávidas, esse movimento muçulmano que se tornou legalismo e censura, sobre o qual se acreditou por muito tempo que havia arrasado Gâna e convertido pela força seus habitantes. Ou seria em consequência da exploração de novas jazidas auríferas, as de Bouré, no atual Mali. Podemos, porém, mensurar seus resultados: a dinastia, como todas, escolheu para si uma nova genealogia, real ou imaginária. O soberano de algumas décadas anteriores ainda tinha a seu serviço sacerdotes encarregados de manter o culto dos ancestrais; o de hoje atribui-se como ascendente distante e figura de tutela Ali ibn Abî Tâlib, primo e genro do Profeta. Essa nova adesão do

rei de Gâna à fé muçulmana, esse pertencimento à comunidade dos crentes, é uma caução para os mercadores; a garantia da aplicação, nessas regiões distantes, de um direito comercial reconhecido como equitativo. O sultão não era considerado justo? Duas vezes por dia, diante de seus oficiais, “ele vai pelas ruas da cidade, percorrendo toda ela. Se alguém sofreu uma injustiça ou alguma adversidade, ordena-lhe que se aproxime e permanece com ele até que a injustiça seja reparada”.

A descrição de al-Idrîsî permite-nos avaliar a evolução religiosa e institucional que teve o reino ao longo de algumas décadas desde a de al-Bakrî. Porém, temos um problema mais sério: Gâna do século XI estava situada no Aouker, no extremo sul da Mauritânia, onde até se acreditou encontrar seus vestígios no solo. Gâna do século XII estaria, segundo al-Idrîsî, à beira de um rio, sobre as duas margens. Vários detalhes reforçam essa versão: os habitantes “têm barcos solidamente construídos para pescar ou ir de uma cidade a outra”, e o palácio do próprio sultão está construído bem perto do rio.

Com o pretexto de que al-Idrîsî era quase sempre pouco confiável, deixou-se de lado por vezes essa parte da descrição, conservando o que revelava a conversão do reino, ou pelo menos de seu soberano, ao islã. Vão ser procurados, portanto, vestígios arqueológicos da cidade de al-Bakrî, mas nunca de fato foi buscada a cidade de al-Idrîsî. Há, entretanto, muito boas razões para pensar que ela existiu: é inicialmente formada por duas cidades, respectivamente, situadas nas duas margens do rio, assim como a de Aouker era formada por duas entidades principais, a cidade comercial e a cidade do rei. Aqui, o rio teria favorecido e mantido a bipolaridade espacial e cultural da capital, aproximando fisicamente as comunidades instaladas em suas margens. Conhecemos, em seguida, a data de construção do palácio próximo ao rio: é recente (do tempo de al-Idrîsî). Por si só, esse indício advoga a favor de uma nova fundação, ato real; seria o mesmo para uma relocalização da capital: para uma cidade nova, teria sido necessário um novo palácio. Chamemos a cidade de al-Bakrî Gâna I, a de al-Idrîsî Gâna II. Entre Gâna I e Gâna II, basta, em resumo, apenas um deslocamento de alguns dias em direção ao sul, da estepe para a savana, que teria levado o nome do reino nesse mesmo deslocamento. O fato é que esse movimento levanta séries de questões: na margem de que rio – o

CONVERSÕES EM CADEIA

DIVERSAS REGIÕES DO SAHEL,
SÉCULOS XI-XII

Senegal ou o Níger – e em quais paragens, exatamente, que os arqueólogos não teriam prospectado – está situada a segunda Gâna? E o que aconteceu com a primeira? Com que nome sobreviveu, que talvez as fontes escritas tenham conservado sem nos advertir de seu *status* de antiga capital? E o que é mais importante: o que exatamente foi transportado entre uma e outra capital: uma sede real e oficiais? Toda uma população? Somente o título de soberano de Gâna que um vassalo ribeirinho de um rio teria conquistado de um suserano enfraquecido? Única certeza, que foi conservada por al-Idrîsî e, com ele, pelos comerciantes magrebinos: à sombra do palácio real, continua a existir o grande mercado do país dos negros.

Os fragmentos do texto de al-Idrîsî são retirados de Joseph Cuoq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985, pp. 133-134); mais dados bibliográficos são fornecidos nas notas do capítulo 14 desta obra. Nehemia Levtzion, em “Ancient Ghana: A Reassessment of Some Arabic Sources” (em *Le Sol, la parole et l’écrit: 2000 ans d’histoire africaine. Mélanges en hommage à Raymond Mauny*, Paris, Société Française d’Histoire d’Outre-mer, 1981, vol. 1, pp. 429-437), já apresentou a hipótese de que o deslocamento da capital poderia ter sido uma consequência do ataque almorávida de 1076. A realidade desse ataque, da destruição da cidade de Gâna, em 1076, foi questionada por David Conrad e Humphrey Fisher, em “The Conquest that Never was: Ghana and the Almoravids, 1076. I. The Exter-

nal Arabic Sources” (*History in Africa*, vol. 9, pp. 21-59, 1982) e “The Conquest that Never was: Ghana and the Almoravids, 1076. II. The Local Oral Sources” (*History in Africa*, vol. 10, pp. 53-78, 1983). A opinião crítica emitida nestes últimos trabalhos conquistou atualmente aprovação quase geral, mas Nehemia Levtzion, sem dúvida alguma um dos melhores especialistas do assunto, e que nunca deixa de criticar as fontes, não escondeu que os argumentos pareciam-lhe pouco convincentes; ver Nehemia Levtzion, “Berber Nomads and Sudanese States: The Historiography of the Desert-Sahel Interface”, parte da coletânea de vários artigos desse autor intitulada *Islam in West Africa: Religion, Society and Politics to 1800* (Londres, Variorum, 2004, item X).

O que aconteceu com todos eles? Entre o segundo terço do século XI e a primeira metade do século XII, assiste-se a uma onda de conversões ao islã entre os soberanos de várias formações políticas do Sahel, do Atlântico até a foz do Níger. Inicialmente Takrûr e Silla, duas cidades situadas ao longo do rio Senegal. Os habitantes, talvez somente os mais importantes, renunciam a seus “ídolos” e tornam-se muçulmanos por imitação de um soberano de nome Wâr-Djâbî ibn Râbîs, que morre por volta de 1040. Na mesma época, o reino de Malal, futuro Mâli (→ 28, 29), ou talvez um dos componentes desse futuro império, sofre com uma seca acompanhada de uma rigorosa miséria. Oferecem-se bois em sacrifício, mas não se consegue chuva. Um muçulmano de nome Ali faz parte do séquito do rei. Ele diz:

Se aceitares crer em Deus, o Altíssimo, em sua unicidade, na missão profética de Maomé, e se observares as prescrições da Lei islâmica, estou certo de que obterás a libertação de teus males e de que a misericórdia divina descerá sobre todos os teus súditos, a ponto de causar inveja a teus inimigos.

O rei deixa-se convencer a receber os primeiros rudimentos de uma educação muçulmana. Ali ensina-lhe algumas passagens do Alcorão e “as obrigações e tradições que nenhum crente pode ignorar”. Em uma sexta-feira, afastado em uma colina, o muçulmano inicia seu discípulo real na oração, o primeiro pronunciando as encantações, o segundo imitando seus gestos e escandindo a recitação, durante uma noite, com “amêem”. A chuva começou a cair de manhã cedo e durou sete dias e sete noites. A conversão do rei foi autêntica, dizem-nos as fontes. Acarretou a de sua família e de seu séquito, mas não a de seus súditos, que lhe disseram, em suma: “Somos teus servidores, não mude nossa religião”. Em Gao, Kawkaw nas fontes árabes, o rei era sem dúvida muçulmano desde o final do século x. Na metade do século xi, em todo caso, era a sede de um reino onde “só um muçulmano podia ser investido da realeza”. Quanto ao soberano de Gâna (→ 8), era um muçulmano na metade no século xii.

Essas conversões atingem o cabeça da sociedade: é o rei que se converte, depois seu círculo mais próximo, e talvez se espera o resto dos súditos. Essas conversões são obra de religiosos muçulmanos, os ulemás, literalmente “sábios” versados em diferentes ciências religiosas e capazes de exercer diversas funções de pregação, de ensino ou de justiça. Em terra “pagã”, como é majoritariamente o país dos negros na Idade Média, encontram-se autênticos missionários muçulmanos vindos de Magreb e que, na corte dos soberanos, esperam ou provocam o momento oportuno. A conversão, dizem-nos, é sincera; não há razão para duvidar disso. Em nossas fontes, ainda que sua fraca resolução proíba qualquer certeza absoluta, ela aparece, em todo caso, irrevogável: nenhum reino convertido por meio de seu rei parece desistir. Ao contrário, a conversão do rei desencadeia por toda parte um processo de conversão das elites e de familiarização com a nova religião, mesmo que os cultos tradicionais permaneçam dominantes por toda parte, até os movimentos de islamização popular do século xix. Nisso, a conversão dos soberanos negros dos séculos xi-xii é um momento marcante. No entanto, não é uma ruptura; se a adesão à fé muçulmana é sincera, não é exclusiva. Aliás, o aprendizado do rei de Malal compreende as prescrições de base, mas não as proibições do islã. É sem dúvida o que permite ao soberano convertido, quando ele mesmo rejeita os ídolos por sua própria conta, ouvir seus súditos dizerem-

-lhe: “Não mude nossa religião”, isto é, o que vem a ser a mesma coisa, que continue sendo para eles a garantia dos cultos tradicionais. Não há contradição, nem para ele nem para a população que permaneceu “pagã”; precisamente, no caso de Malal, a intercessão eficaz do Deus dos muçulmanos permite ao rei preservar seu papel tradicional de garantia da chuva e das colheitas. Sendo a legitimidade do soberano uma questão de todos, e cada um juiz dos efeitos tangíveis de sua piedade, importa de fato que seja bom muçulmano, mesmo que essa não seja a religião de seus súditos.

Pode-se dizer que os soberanos africanos assim convertidos ao islã durante a Idade Média ocupavam uma posição “mediana” entre o islã, religião oficial no norte da África, e as religiões tradicionais das regiões subsaarianas. É perfeitamente exato se entendermos por isso que esses reis participavam plenamente, ao mesmo tempo, de sua sociedade e da nova religião. Esse modelo deve ter agrado suficientemente seus súditos, e por bastante tempo, pois o islã só provavelmente registra uma progressão muito lenta no decorrer dos séculos seguintes, permanecendo, em todos os casos, confinado às cidades e às elites (políticas e econômicas). Aguardando os movimentos jihadistas do século xix, que vão transformar os países do Sahel em majoritariamente muçulmanos.

A história da conversão do rei de Malal talvez seja falsa, embora seja relatada com detalhes distintos por dois autores árabes. Porém, mais do que o fato da conversão, informa-nos sobre seu processo. Na verdade, relata uma conversão praticada por religiosos de profissão, não por mercadores, visando soberanos e não o povo miúdo. Bastante sistemático, esse fato conta, sem dúvida, sobre a “estratégia” que estimulava os ulemás: converter o rei para converter o reino. Desse ponto de vista, foi um fracasso. A história também nos sugere que o islã certamente não soube lidar, naquela época, com as sociedades que não eram fortemente centralizadas. Pequenos territórios e sociedades segmentadas permaneceram fora do alcance das novas correntes religiosas, mas se satisfizeram em mantê-las assim, para que servissem melhor de reservatórios de cativos. Para serem “aptas à conversão”, seriam necessárias sociedades que tivessem a aparência de civilizadas, e para parecerem civilizadas era preciso que tivessem reis. Assim, o islã oferecia também às elites africa-

nas um ponto de apoio no mundo exterior. É isso que deve explicar seu sucesso com elas. Introduzindo os rudimentos de uma língua comum (o árabe) nas elites sahelianas e nos mercadores do norte da África, dando acesso às mesmas referências espirituais, ao mesmo Livro, às mesmas práticas religiosas (começado pelas preces diárias), ao mesmo quadro moral e jurídico, o islã oferecia uma *linguagem* comum aos novos convertidos e ao mundo islâmico. O rei de Malal adquire, dessa forma, todos os recursos aos quais lhe dava acesso seu pertencimento a uma comunidade “mundializada”.

Desde então, talvez também haja, nesse movimento mais ou menos sincrônico de conversão dos reis da região do Sahel, outra coisa que não a ação simultânea das mesmas instâncias sociológicas no cerne de cada uma das sociedades concernidas. Há, sem dúvida, também ação política. Por um simples cálculo racional, a conversão ao islã, com a condição de ser pública e de ter toda a aparência da sinceridade, era para os mercadores do mundo islâmico uma garantia moral e jurídica, mesmo que só fosse porque supunha a presença de agentes religiosos ativos no círculo próximo do rei, de homens ouvidos pelo rei e daqueles empenhando-se em fazer reinar um clima de justiça. A notícia da conversão de um rei dos *stûdân* contém uma mensagem subliminar: o país está apto para o comércio. Nesse sentido, a conversão do rei, porque era capaz de acarretar ao reino uma vantagem econômica desviando em seu proveito total ou em parte rotas comerciais regionais, oferecia uma vantagem decisiva na competição que os reinos travavam entre si. A conversão em cadeia dos soberanos da região pode ser vista como uma resposta política a essa situação de concorrência.

Joseph Cuog, em *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985), fornece os textos relacionando aos diferentes casos citados: Gao, por al-Muhallabi (p. 77), Takrûr e Silla, por al-Bakrî (p. 96), Malal, por al-Bakrî (pp. 102-103), Gao, por al-Bakrî (pp. 108-109),

Mali, por al-Dardjîni (pp. 195-196). Os dois autores que relatam a conversão do rei de Malal/Mâli são al-Bakrî e al-Dardjîni. Jean-Louis Triaud, em “Quelques remarques sur l’Islamisation du Mali des origines à 1300” (*Bulletin de l’Institut fondamental d’Afrique noire*, t. 30,

série B, n. 4, pp. 1329-1352, 1968), expressa dúvida sobre a realidade da conversão do rei de Malal e da identificação de Malal com Mâli; parece, no entanto, minimizar o testemunho de al-Dardjîni, que apresenta um reforço a essas duas hipóteses. Os estudos sobre o processo de islamização na África saheliana são inúmeros. Em primeiro lugar, lê-se com proveito o artigo de Nehemia Levtzion, “Islam in the Bilad al-Sudan to 1800” (em N. Levtzion e Randall L. Pouwels (orgs.), *The History of Islam in Africa*, Athens, Ohio University Press, 2000, pp. 63-91), e, do mesmo autor, um artigo essencial sobre o papel dos ulemás intitulado “Merchants Versus Scholars and Clerics in West Africa: Differential and Complementary Roles” (em N. Levtzion e Humphrey J. Fisher

(orgs.), *Rural and Urban Islam in West Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1987, pp. 27-43; reimpresso em *Islam in West Africa: Religion, Society and Politics to 1800*, Londres, Variorum, 2004, item v). Algumas reflexões sobre a compatibilidade entre o islã e as religiões tradicionais são tiradas de Jean Boulègue, que em *Le Grand Jolof* (Blois, Facades, 1987, p. 98) expressa admiravelmente bem a contradição só aparente entre a fé total do soberano e o peso dos cultos locais: “A diferença constatada entre a prática do povo e a das cortes reais talvez remeta simplesmente à repartição dos papéis sociais: senão percebido como um saber superior e estando ligado ao poder, o islã estava destinado a ser inicialmente praticado pelos detentores do poder, mas em nome de todos?”

O PAÍS EM QUE O OURO
DÁ COMO MATO

SAHEL, DO SÉCULO X AO SÉCULO XIV

Por volta do ano 951, um geógrafo persa, al-Istakhrî, pensa poder afirmar que Sijilmâsa está situada não longe de uma mina de ouro. Acrescenta: "Dizem que não se conhece mina de ouro mais extensa e mais pura", e esclarece que "o caminho para chegar até ela é difícil". Se esta última afirmação é, sem dúvida, um eco enraquecido das realidades do comércio transariano, cuja função era encaminhar o ouro até Sijilmâsa, a situação da mina, em contrapartida, coloca um problema inegável: não há jazidas de ouro nas cercanias da cidade. O geógrafo estava mal informado, mesmo para sua época. Cerca de meio século antes, al-Yakûbî já podia afirmar que as minas estavam situadas na região do reino de Gâna, do outro lado do Saara. Era, caso se possa dizer isso, um pouco mais verdadeiro, embora ainda falso: também não há mina de ouro na região sul da Mauritânia, onde se concordava estar o reino africano (→ 7, 8). Nossos autores teriam confundido os locais de produção com os locais de compra, onde se abasteciam seus informantes.

Durante muito tempo, não vão saber quase mais nada a esse respeito. Na metade do século XV, um comerciante genovês, Antonio Malfante (→ 32), o primeiro cristão latino de que temos notícia de ter ido ao Saara, conta a seus patrões a resposta que lhe deu seu protetor muçulmano sobre a origem do ouro: “Fiquei quatorze anos em país negro e nunca ouvi nem vi alguém que pudesse dizer com certeza: eis um fato de que fui testemunha, eis como se encontra e como se coleta o ouro”. Mesmo que esse homem, também mercador, tivesse algum motivo para mentir a seu interlocutor, pode-se acreditar nele: nenhum viajante nem geógrafo do período obteve melhores informações, a não ser esta, que acabou sendo imposta: o ouro não é produzido no país dos mercadores negros, para onde se dirigem as caravanas, o ouro vem de mais longe ainda.

Ao desconhecimento da região de origem do ouro, acrescentam-se as maravilhosas narrativas sobre sua coleta. Um autor do início do século X escreve: “No país de Gâna, o ouro cresce como plantas na areia, como cresce o mato. Ele é colhido ao amanhecer”. Na metade do século XIV, o secretário da chancelaria do Cairo, al-Umarî, narra sem pestanejar o que lhe disseram a esse respeito. Colhem-se duas variedades de planta do ouro. “Uma cresce na primavera, no fim do período das chuvas, no deserto: ela tem folhas parecidas com as da gramínea e suas raízes são de ouro; a segunda espécie é encontrada o ano inteiro [...] cavam-se buracos e colhem-se raízes de ouro, parecidas com pedras ou cascalho.” Pensou-se que tais narrativas formavam uma cortina de lendas artificialmente mantida pelos povos africanos e muçulmanos do oeste da África, para iludir os parceiros comerciais do norte da África, a fim de evitar que estes, sendo-lhes indicada a localização das minas, tentassem abastecer-se diretamente nelas e controlá-las. Porém, além dessa cortina ter como principal efeito atizar a curiosidade, é quase certo que, se os poderes sahelianos eram, provavelmente, um pouco mais bem informados que seus parceiros do norte sobre o trajeto do ouro, não dispunham, de modo algum, de um acesso direto às zonas mineiras nem tinham capacidade de exercer influência sobre o abastecimento. Vejamos, aliás, o que al-Umarî escreve sobre o assunto: leva-se ao sultão do Mâli, todos os anos, o fruto da colheita de metal amarelo que vem do país do ouro, com o qual o sultão assinou um tratado de amizade.

Se quisesse, o sultão os dominaria. Contudo, os reis desse reino descobriram na prática que, se conquistassem uma das cidades do ouro e se aí se difundisse o islã [...], só poderia tornar raro o ouro até acabar [...]. Também [...] mantiveram o país do ouro nas mãos de seus habitantes pagãos e contentaram-se com a submissão dos mais humildes e com as taxas de ouro que lhes impunham.

Admissão de impotência contornada com diplomacia. Dignos que o conhecimento dos poderes sahelianos sobre as realidades de produção de ouro é tão indireto quanto é nominal sua soberania política sobre elas.

Pode-se perguntar, porém, de que maneira funcionava a trajetória comercial de um bem precioso cuja zona de extração encontra-se afastada, além do horizonte não só dos compradores como também de seus fornecedores, e cuja exploração não parece ter sido inteiramente controlada? Um primeiro elemento de resposta é que os vendedores encontrados nos terminais sahelianos pelos mercadores islâmicos são, eles próprios, intermediários. Têm um nome – *wangâra* – e são primeiramente um grupo étnico da fronteira do Sahel, depois, nos séculos seguintes, passam a ser uma classe profissional de negociantes que se expande por todo o oeste africano e que é encontrada sob diferentes designações coletivas até a atual diáia. Formam uma rede de mascates, pedestres incansáveis, acompanhados de um ou dois escravos, muçulmanos e veiculadores do islã, solidários; são eles, sem dúvida, que os mercadores, ao sair do deserto, encontram nos mercados de Gâna ou do Mâli, pontos de contato entre duas redes comerciais simétricas.

Os *wangâra* têm seus estabelecimentos, pensa-se poder deduzir de informações às vezes confusas transmitidas pelos autores árabes, nas margens do rio Níger, em direção ao que se chama delta interior (rede de lagos, braços e charcos inundados por ocasião da cheia anual), ou talvez em toda a região de entre rios entre o Níger e o Bani, que corresponde mais, sem dúvida, à denominação de “ilha” dada nas fontes. Entretanto, não é uma zona aurífera. A geografia das grandes jazidas, quer se trate daquela do Bambuque, entre o rio Senegal e seu afluente Falérné; do Bouré, entre o alto Senegal e o alto Níger; do Lobi no alto Volta, em Burkina Faso; ou ainda do vale do Sirba, no atual Níger, desenha a área de extensão da rede *wangâra* na

região de savana. Uma rede regional que cobre com malhas finas todas as zonas mineiras, ou melhor, cobre-as uma depois da outra seguindo o esgotamento de uma jazida e o início da exploração de outra, e faz o ouro convergir por capilaridade para mercados secundários, que os comerciantes ambulantes, por sua vez, drenam para as capitais dos reinos sahelianos. O papel dos últimos não é, portanto, organizar o comércio; sabe-se que só têm, aliás, uma modesta capacidade de ingerência nas regiões de jazidas. Não são Estados comerciais que compram em seus lados do sul para revender em seus lados do norte; são Estados corretores que põem em presença dois sistemas comerciais e tornam possível a troca, ao mesmo tempo que garantem sua segurança e honestidade. Sua renda não é uma mais-valia, aquela que, por exemplo, seria realizada sobre as operações de compra e venda do metal precioso; são as taxas cobradas das cargas em trânsito, sejam elas ouro, em um sentido, sejam sal, no outro.

Os autores da época tentaram compreender os mecanismos dessa relação à distância de dois mundos estrangeiros, desse colocar em presença parceiros de um dia ou de uma curta temporada e que não sabem de que mundo o outro é intermediário, dessa interação em abismo. Expressaram isso como Masúdi fez na metade do século X:

Há entre eles [os negros que possuem o ouro] uma linha de demarcação que não é ultrapassada por quem vai a seu país. Os comerciantes que vão com suas mercadorias ao país deles chegam até essa linha, depositam aí suas mercadorias, suas roupas e retiram-se. Então esses sudaneses aproximam-se com seu ouro que depositam junto às mercadorias e, por sua vez, retiram-se. Se estão de acordo, os mercadores aproximam-se novamente. Se não estão, ficam de costas. Então os *súddân* voltam, aumentam a quantia de ouro até a conclusão da venda.

Ou como fez Yákkút no começo do século XIII:

Extenuados, os caravaneiros continuam a viagem até o ponto de encontro com os proprietários do ouro. Ao chegar perto dos últimos, batem enormes tambores que trouxeram consigo. O som é ouvido de um ponto a outro do horizonte [...]. Quando percebem que o tambor foi ouvido, os mercadores tiram suas mercadorias [...], cada um dispondo as suas [...]. Em seguida,

retiram-se para seu acampamento. Os *súddân* aproximam-se com o ouro, colocam certa quantidade ao lado de cada mercadoria e afastam-se. Os mercadores voltam e cada um pega a quantidade de ouro encontrada ao lado de sua mercadoria que é deixada no local. Retiram-se em seguida, após haver batido novamente o tambor.

Como se encontrar quando não se conhece o país, como dialogar quando não se fala a mesma língua? – Com a ajuda de um tambor. Como ajustar a oferta e a demanda nesse mercado improvisado, como acertar os termos da troca de modo a satisfazer os dois parceiros, se não se têm os mesmos pesos e medidas nem a mesma moeda? – Por meio de lances sucessivos. Que garantia oferecer a essa troca sem controle, que não tem lei comum como a que o direito islâmico oferece? – Por meio do desnudamento e depósito do vestuário. A “troca muda”, muitas vezes relatada, mas que provavelmente nunca ocorreu, é uma narrativa que responde a todas as questões que os contemporâneos puderam levantar. É uma narrativa que, certamente, como os contos maravilhosos sobre a “colheita” do ouro, torna obscuras as circunstâncias materiais e concretas do comércio do ouro nos mercados sahelianos da Idade Média, mas que também desnuda a intriga do comércio do ouro e as preocupações que sua prática gerou entre os mercadores do norte.

Os fragmentos citados são extraídos de Joseph Cuq, em *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985, p. 52 (al-Yakūbī), p. 54 (Ibn al Fakīh, sobre o ouro que cresce como mató), p. 60 (Masúdi), p. 65 (al-Istakhrī), pp. 134-136 e 145 (al-Idrīsī, sobre os *wangāra*), pp. 183-184 (Yákkút), pp. 264-265 e 272-273 (al-Umarī)). Sobre a “Lettre du Touat”, de Antonio Malfante, ver capítulo 32. A identificação do delta interior do Níger com o país dos *wangāra* é uma hipótese de Susan

Keech McIntosh, em “A Reconsideration of Wangara/Palouls, Island of Gold” (*Journal of African History*, vol. 22, n. 2, pp. 145-158, 1981). O artigo de Jean Devisse, “Ior”, no catálogo *Vallees du Niger* (Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1993, pp. 344-357), coordenado por ele, é uma excelente introdução aos diversos aspectos do assunto. A respeito dos *wangāra*, deve-se consultar Andreas W. Massing, “The Wangara, an Old Soninke Diaspora in West Africa?” (*Cahiers d'études*

africanes, n. 158, pp. 281-308, 2000).
Finalmente, o artigo de Paulo Fer-
nando de Moraes Farias, "Silent
Trade: Myth and Historical Eviden-
ce" (*History in Africa*, vol. 1, pp.
9-24, 1974), apresenta a melhor aná-
lise do problema da troca muda.

RUÍNAS DE SAL

TAGHÂZA, EXTREMO NORTE DO MALI
ATUAL, DO SÉCULO XI AO SÉCULO XVI

A respeito da teoria afrocentrista de um povoamento civilizador da América pelos africanos, ver Bernard R. Ortiz de Montellano, "Black Warrior Dynasts: L'afrocentrisme et le Nouveau Monde" (em François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien e Claude-Hélène Perrot, *Afrocentrismes: L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique* (Paris, Karthala, 2000, pp. 249-270). A pergunta "A quem pertence o Egito antigo?" é tirada do título do excelente artigo crítico de Wyatt MacGaffey, "Who Owns Ancient Egypt?" (*Journal of African History*, vol. 32, n. 3, pp. 515-519, 1991). As reflexões de Raymond Mauny a propósito da suposta expedição marítima são apresentadas nas diversas páginas de *Navigations médiévales sur les côtes sahariennes antérieures à la découverte portugaise* (1434) (Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960), e divulgadas oralmente em "L'expédition maritime d'un sultan du Mali vers 1310", parte da *Conference on Manding Studies* (Londres, School of Oriental and African

Studies, 1972), conferência não publicada (mas várias bibliotecas possuem uma cópia datilografada). O estudo mais atualizado sobre a genealogia dos sultões do Mali continua sendo o de Nehemia Levtzion, "The Thirteenth and Fourteenth Century Kings of Mali" (*Journal of African History*, vol. 4, n. 3, pp. 341-353, 1963). Os mitos do Congo provêm de Luc de Heusch, *Le Roi de Kongo et les monstres sacrés* (Paris, Gallimard, 2000, pp. 44-48). O relato dos marinheiros omanenses, que figura em uma obra do século X, escrito por um navegador persa, Buzurg ibn Shahrîyâr, foi traduzido para o inglês por G.S.P. Freeman-Grenville, em *The East African Coast* (Oxford, Clarendon Press, 1962, pp. 9-13). Uma tradução francesa de L. Marcel Devic acompanha a edição árabe de Pieter Anthonie Van der Lith, *Livre des merveilles de l'Inde par le capitaine Bozorg, fils de Chahriyâr de Ramhornoz* (Leiden, Brill, 1883-1886, 2 vols.), da qual existem várias reimpressões.

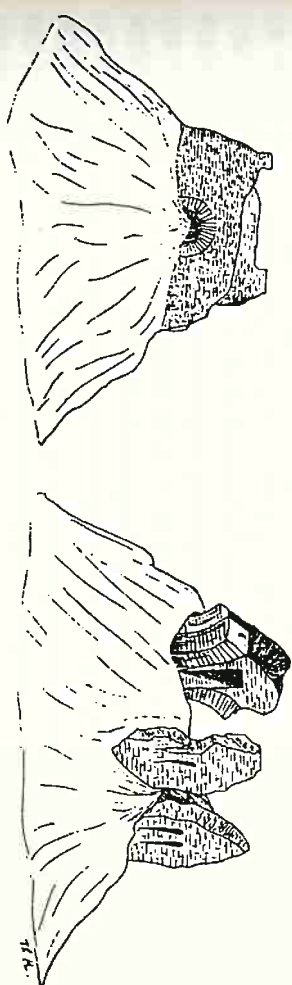
Em 1934, Théodore Monod, que quisera ser oceanógrafo e tornara-se andarilho do deserto, embora ainda não tivesse adquirido a notoriedade de saariano que conquistou mais tarde, toma a *azalai*, a grande caravana bianual que parte de Tombuctu. Três mil dromedários conduzidos pelos tuaregues vão carregar barras de sal na mina de Agorgot, próximo a Taudeni, no grande norte do Saara maliano. O percurso é de oitocentos quilômetros. Ao chegar ao ponto final da linha, Monod quer visitar Taghâza, ainda 150 quilômetros a noroeste dali. Ele não ficará decepcionado, e escreve:

Duas ruínas de aldeias ainda estão visíveis, onde se encontra a praça dos edifícios construídos [...]. E trata-se não só de bases de muros nivelados, mas até, às vezes, de verdadeiros fragmentos de arquitetura, por exemplo, arcos em semicírculo. Em clareto de sódio. [...] No chão, são muitos os fragmentos, cacos de cerâmica pintados e envernizados, de origem marroquina, objetos de cobre, contas, inúmeros fragmentos de braceletes de fios de vidro soldados, multicoloridos. No centro de uma região muito desértica, Taghaz-

za é desprovida de pastos; não é um lugar no qual se possa demorar. Só passei aí algumas horas.

Monod conhece seus clássicos. Sabe que antes dele, René Caillié, que em 1828 seguiu o mesmo itinerário disfarçado de árabe, deteve-se em Tellig, poço situado a pouca distância (cerca de meio dia) de Taudeni; ali, Caillié fica sabendo que escravos negros vendem pranchas de sal com a supervisão de mouros, isto é, de berberes. Alguns dias mais tarde, tendo retornado a estrada de Tafilelet, está em Taghâza. Encontram-se lá, diz ele, “grandes blocos de sal e, a pouca distância do local em que os animais tomam água, há várias casas construídas com tijolos feitos com essa substância”. Muito tempo antes dele, Ibn Battûta havia estado em Taghâza. Era março de 1352: “dez dias de sofrimento e de tortura; pois a água é salobra, e nenhum lugar tem tantas moscas quanto este burgo”. Coisa curiosa observada pelo viajante: as casas e a mesquita são construídas com blocos de sal, os telhados são feitos com peles de dromedário. Explora-se o sal-gema, que se apresenta em pouca profundidade do solo (três a quatro metros), sob a forma de superfícies planas que é preciso cortar. O trabalho é feito pelos escravos dos berberes, que se alimentam de tâmaras trazidas do Marrocos e de milho miúdo importado do Sahel. Isso mostra a importância do tráfico em Taghâza na Idade Média. Um contemporâneo de Monod comenta a mesma rudeza em Taudeni. As condições de vida nas duas minas vizinhas não deviam ser muito diferentes a alguns séculos de distância: “Taudeni é inabitável; sua água salobra mata em alguns anos os operários negros que são importados e mantidos ali à força. Não deve haver na superfície do planeta [...] inferno industrial comparável a este?”

Taghâza está situada em uma vasta *sebkha*, uma espécie de bacia natural de decantação que esteve, há milhões de anos, à beira-mar. A igual distância da estepe do norte e do Sahel ao sul, venderam-se ali, durante séculos, lajes de sal para enviá-las ao país dos negros. Talvez já seja a localidade chamada Tantalal no século XI, onde se ergue, ao que parece, “um castelo cujas paredes, as salas, as seteiras e as torrinhãs são construídas com pedaços de sal”. Era tão importante a atividade de extração de sal para a economia do comércio transaariano que Taghâza aguçou a cobiça. Caravanas do Mali e do Marrocos vinham



Esboço de Théodore Monod das ruínas de sal de Taghâza, no Mali.

Fonte: Th. Monod, *Mémoires, Actes Sud*, 1989, p. 271 (1. ed., 1937).

abastecer-se ali no tempo em que a mina estava sob o controle de berberes massufas. O império songai administrou-a por um tempo, depois Tombuctu. Os sultões do Marrocos apossaram-se dela na metade do século XVI, sem outro efeito a não ser provocar um deslocamento da atividade mineira para Taudeni, de exploração menos fácil, mas um pouco mais próximo de Tombuctu. Taghâza não foi abandonada: ainda no século XVII ia-se até ali. Monod recolhe cacos de cerâmica desse período, e algumas sondagens arqueológicas realizadas revelaram, sobretudo, as últimas ocupações.

De Taghâza, diz-nos Hasan al-Wazzân, mais conhecido na Europa pelo nome de Léon, o africano, que passou ali alguns dias por volta de 1510, transporta-se esse sal para Tombuctu, “que tem muita falta dele”. Na cidade do Mali, escreve Ibn Battûta, “um carregamento de camelo desse mineral [...] vale de vinte a trinta dinares*, algumas vezes até quarenta”. No entanto, já na época em que se chamava Tantalal, quando o poder sobre todo o Sahel ocidental era exercido da cidade de Gâna (→ 7, 8), fica-se sabendo que “o rei recolhe um dinar de ouro em cada carregamento de sal que entra no país, e dois dinares em caso de exportação”. O que significa, portanto, que o sal é importado, evidentemente do deserto, para ser reexportado para as regiões de savana. Lê-se também: “Todos os outros reis dão presentes [ao soberano de Gâna], pois têm, em seus países, uma necessidade indispensável do sal que é exportado das regiões do Islã”. Entre a mina a céu aberto, administrada por nômades que fazem

seus escravos trabalhar ali, e as populações sedentárias de agricultores, ao sul, estende-se, portanto, uma rota milenar, que só variou de terminação meridional, Gâna, Mâli, Tombuctu, ao longo dos séculos. A existência dessa rota do sal ilustra a demanda que satisfaz: de um produto tão precioso ao sul do Saara quanto o ouro ao norte. Isso porque os solos africanos, ricos em minérios, são ao contrário pobres em sais minerais e transmitem essa insuficiência aos vegetais e aos animais, com o risco de carencia. Para os dromedários e as vacas, palia-se essa deficiência mineral com a prática da “cura salgada”, transumância anual que consiste em levar o rebanho para lugares de pastagem ricos em minerais, onde o gado é deixado pastando ou lambendo as eflorescências salinas. Para o homem, o consumo de sal (cloreto de sódio e oligoelementos) aplaca a “fome de sal” provocada pela subnutrição mineral e aumenta, ao mesmo tempo, a resistência metabólica ao calor.

Raymond Mauny destacou a diversidade dos modos de produção do sal na escala do oeste da África. Os complexos técnicos que identificou têm áreas de repartição estreitamente correlatas com as zonas ecológicas. A vizinhança do litoral atlântico no sul da Mauritânia e norte do Senegal é uma região de coleta do sal marinho por evaporação solar em bacias naturais ou artificiais. Porém, taxas de hidrografia noturna muito elevadas tanto ao norte dessa zona, tórrida, como ao sul, ao longo do golfo da Guiné, de clima equatorial, probem sua existência; prática-se nesta última região a evaporação por ebulição da água do mar, e os blocos de sal assim formados são vendidos em toda a zona florestal. A vasta zona de savana corresponde à área de distribuição das diversas técnicas de obtenção dos sais vegetais: com cinzas de fogueiras domésticas, obtidas de plantas halófitas, produz-se por lixiviação e depois por decantação uma salmoura que é evaporada em moldes de argila colocados sobre fornos. O mesmo dispositivo aplica-se à produção de sal da terra, que é encontrado sobretudo entre o rio Níger, o lago Chade e o maciço do Air: ali, os blocos de sal são produzidos da terra salgada que é recolhida e lavada. A salmoura é da mesma forma submetida a ebulição, para formar blocos de sal no fundo de bacias de argila. Toda a zona do Sahel ocidental, por sua vez, é dependente de um recurso salino mais cômodo, mas de exploração mais complexa. Mais cômodo, de fato, pois o sal, que se apresenta sob a forma

pura de cloreto de sódio fósil, o sal-gema, jaz aqui em partes planas regulares intercaladas por finos leitos de argila. As fontes em árabe conhecem as minas do Saara. Taghâza é uma delas. Fala-se também de Awlil, que devia situar-se na costa do sul da Mauritânia, ou ainda de Tawtok ou Toutek, mina subterrânea que não se sabe localizar hoje, talvez situada no extremo leste do Mali ou nos confins argelinos; daí importava-se sal para Gao, onde servia de moeda de troca. E é mais ou menos isso. A essa raridade, acrescentam-se os problemas de uma exploração que não pode ser familiar nem provir de uma economia doméstica ou local. O abastecimento depende de uma atividade que só pode ser “externalizada” e submetida a leis – e a riscos – do grande comércio. Produto de primeira necessidade, o sal tem na África subsaariana uma importância que explica a atração que um lugar tão miserável quanto Taghâza exerceu durante séculos sobre os poderes ribeirinhos do Saara.

Nicole Vray publicou uma biografia de Théodore Monod: *Monsieur Monod, scientifique, voyageur, protestant* (Arles, Actes Sud, 1994). O fragmento citado de Th. Monod é retirado de sua obra *Méharès* (Arles, Actes Sud, 1989 [1. ed., 1937], p. 266). O trecho de René Caillié foi retirado de *Voyage à Tombouctou* (Paris, La Découverte, 1996; t. 2, p. 294); a propósito de Taudeni, ver páginas 284 e 285 da mesma obra. Sobre as condições de exploração dessa mina, dispõe-se do artigo de Dominique Meunier, “Le commerce du sel de Taoudeni” (*Journal des africanistes*, vol. 50, n. 2, pp. 133-144, 1980), e das indicações bibliográficas fornecidas por esse autor. O relato de Ibn Battûta é acessível na seguinte edição: Ibn Battûta,

Voyages (Paris, La Découverte, 1982, t. III, pp. 396-397), assim como na edição e tradução de Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995). A passagem sobre Tatalant, de al-Bakri, encontra-se em Joseph Cuq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985, p. 95); da mesma obra provêm os fragmentos referentes a Gâna: al-Bakri (p. 101) e Ibn Hawqal (p. 74). Uma síntese sobre os poucos dados arqueológicos relativos a Taghâza, no essencial não publicados, foi realizada por Raymond Mauny, em *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge* (Dacar: Institut Français d'Afrique Noire, 1961, pp. 116-117, 328-332). As páginas 321-334 são dedicadas, de modo

A ALFÂNDEGA DO MÂLI

UALATA, MAURITÂNIA ATUAL,
POR VOLTA DE 17 DE ABRIL DE 1352

mais geral, ao sal e a suas técnicas de produção no oeste da África e no Saara (o mapa, precioso, merece ser observado com atenção). No mesmo registro, mas sem a documentação arqueológica, inscreve-se o artigo de E. Ann McDougall, "Salts of the Western Sahara: Myths, Mysteries, and Historical Significance" (*The International Journal of African Historical Studies*, vol. 23, n. 2, pp. 231-257, 1990). A passagem sobre Taghâza em Léon encontra-se em Jean-Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, tradução de Aléxis Épaulard, notas de Th. Monod, Henri Lhote e R. Mauny (Paris, A. Maisonneuve, 1980, t. II, pp. 455-456). Um notável documento que foi preservado é o relato de um itinerário de caravana entre Taghâza e Sijilmâsa, em 1685; trata-se de

Larbi Mezine, "Relation d'un voyage de Tagaza à Sigilmassa en 1096 H./1685 J.-C." (*Arabica*, vol. 43, n. 1, pp. 211-233, 1996). A citação do contemporâneo de Monod é de Émile-Félix Gautier, *Le Sahara* (Paris, Payot, 1923, p. 163). Sobre a fome de sal, para o homem, e a importância das curas minerais, para o animal, ver, em uma abundante literatura, de Pierre Gouletquer e Dorothea Kleinmann, "Structure sociale et commerce du sel dans l'économie touarègue" (*Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 21, pp. 131-139, 1976) e "Le dromadaire face à la sous-nutrition minérale: un aspect méconnu de son adaptabilité aux conditions désertiques" (*Sciences et changements planétaires/Schémasse*, vol. 11, n. 3, pp. 155-161, 2000).

Primeiro você vai enfrentar uma máfia do deserto. Pois se eles não são seus guias nem seus guardas, eles o saqueiam. Recentemente, foram vistas cabeças cortadas desses bandidos berberes cobrir o chão do palácio de Sijilmâsa (→ 16); havia então interceptadores de estrada que o detinham impedindo a passagem pelo Saara, em direção ao país dos negros. A autoridade, no norte da África, pertencia aos almôadas. Atrapalhados com preceitos legalistas, não se continham muito em conservar a vida de seu próximo. Em outras épocas, convertiam-se assaltantes em protetores, que evidentemente tiravam disso uma renda. Para Ibn Battûta, viajante marroquino que teve muito prazer em visitar o conjunto do mundo islâmico (→ 29), a travessia do Saara ocorreu em 1352, de meados de fevereiro e a meados de abril. Indivíduos da etnia massufa, da confederação sanhaja, administravam a caravana. Entendamos: o chefe, os batedores, os cuidadores de camelos, os guardas são dessa tribo. De toda forma, vale mais *entregar* sua sorte nas mãos deles do que *cair* nas mãos deles. Somos obrigados, de qualquer modo, a confiar neles: o

guia da caravana da qual participou Ibn Battûta é caolho, pelo menos foi o que fez crer aos passageiros, ainda assim é o melhor conhecedor de uma rota não materializada como uma via de comércio romana, por ser traçada em um solo movediço ou pedregoso e sempre passível, como lhes fizeram acreditar também, de ser apagado por “montanhas de areia”.

Há, em seguida, o problema da água. Aliás, o melhor seria dizer o problema da sede, sua única companhia durante a travessia. Todos os viajantes, todos os geógrafos dizem: a água que se toma no caminho é salobra. Às vezes é “pútrida e perigosa”, e considera Yâqût com humor, “não tem outra propriedade comum com a água a não ser a de ser um líquido”. Tal beberagem provoca, infalivelmente, desarranjos intestinais, que tornam sua vida difícil e deixam da experiência transaariana uma lembrança muito ruim. Nos anos bons, terá chovido e bastante água terá escorrido até o fundo de ravinas pedregosas; então, bebe-se e lava-se roupa. Nos anos ruins, o vento escaldante terá secado a água nos odres; logo, degolam um camelo, retiram seu ventre onde fazem decantar a água que contém, introduz-se aí um escoadouro de onde se retira o líquido como com um canudo. No limite do aceitável, será encontrada da mesma forma, nas entradas de um ádax (antlope) abatido com essa finalidade, uma provisão de água esverdeada. Alguns autores lembram que outrora os irmãos Maqarî (→ 16) “organizaram a rota do Saara cavando poços e garantindo a segurança dos mercadores”. Entretanto, era na época em que os grandes mercadores do norte da África queriam eles mesmos garantir a organização material da caravana e do itinerário; era no tempo em que se cortavam as cabeças dos bandidos. Nesse período, mandava-se anunciar a partida com tambor, e um estandarte, provavelmente o do poder sijilmassiano, flutuava à frente da caravana. Depois, resignaram-se a subcontratar a organização da travessia de nômades do deserto e, ou porque o serviço tenha se degradado nas mãos desses bandidos arrependidos, ou porque os novos patrões da caravana tenham achado bom cobrar muito caro por seus serviços, os poços desapareceram. A sede mata-o, mas essa morte é menos penosa do que sua causa. Uma espécie de atonia toma-o primeiro, depois você perde a consciência. É encontrado ou não. “É a forma comum de morte no Saara”, diz calmamente um manual de oficial saariano do tempo das colônias.

É preciso ter espírito comerciante nessa caravana. Você compra os camelos em Sijilmâsa, depois manda engordá-los por quatro meses, como fez Ibn Battûta, a fim de que suportem a travessia. Alguns grandes mercadores têm centenas de animais; outros têm alguns. Não se parte nunca com um único camelo, mas sim com dois pelo menos: um para você, um para as bagagens. Se levar um cavalo, é preciso levar a água que ele vai beber. Antes da partida, cada um provê tanto suas mercadorias como seu equipamento e viveres. No último momento, enchem-se *guerbas*, os odres feitos com pele de bode. É preciso também munir-se de recomendações para alojamento no ponto de chegada – que alguém lhe reserve uma casa ou um quarto. No caminhar, tudo é pago, nada é posto em comum. Só são fornecidos o conhecimento do caminho a ser seguido e a segurança da coluna. Na hora do calor mais intenso, cada pessoa arma sua tenda. É preciso poder contar com serviçais para as tarefas indignas. É preciso subornar guardas para vigiar seus bens ou para que não os roubem. Na volta, você mesmo deve vigiar seu ouro ou seus escravos. De todo modo, será assim, sem contar as dificuldades que esse comércio causa. A história, que ainda data do início do século XII, tem valor de parábola. Diz um mercador:

Meu tio materno fez uma viagem para o sul para aí comerciar ouro. Comprou um camelo para ir. Viu-se na companhia de um cidadão [...]. O cidadão se pôs a comerciar escravos. Depois, ambos tomaram a caravana para voltar para casa [...]. Meu tio estava à vontade e despreocupado: se a caravana saía, ele montava em seu camelo; se ela fazia uma parada, ele instalava sua tenda e descansava. Porém, nosso cidadão estava esgotado e cheio de preocupações com seu grupo de escravos: um se enfraquecia, o outro tinha fome, este fugia, aquele se perdia na *erg*. Quando a caravana fazia uma parada, cada um se ocupava de suas coisas. Nosso cidadão estava cansado no mais alto grau. Durante esse tempo, olhava para [meu tio], que estava sentado tranquilamente à sombra, com sua fortuna bem arrumada sacco em cima de sacco e mantendo-se ali em toda a quietude.

Quantas histórias circulam a respeito de velhos viajantes que tiram vantagem dos “cidadãos” tão ambiciosos quanto inexperientes?

E depois há os pequenos, mas numerosos, e no final das contas execráveis, desprazeres cotidianos: as pulgas onipresen-

tes, contra as quais vai munir-se de cordões embebidos em mercúrio, usados em volta do pescoco; as moscas inumeráveis por toda parte em que está um animal morto em estado de putrefação, isto é, precisamente próximo dos poços e dos acampamentos; as cobras. Na caravana de fevereiro de 1352, a de Ibn Battûta, certo al-Hâjj Zayyân, um mercador de Tlemcen que gostava de pegar as cobras e irritá-las, foi picado no indicador. O ferimento foi cauterizado com ferro em brasa; depois, a guisa de remédio, degolaram um camelo e ele ficou com a mão, durante uma noite inteira, na barriga do animal. Isso era realmente útil? Eles acreditavam. Em todo caso, foi insuficiente: o dedo foi amputado na articulação. Os massufas devem ter rido bastante desses jogos de citadino. Cheios de filosofia, ou talvez desejosos de aumentar os riscos, disseram que a mordida teria sido mortal se a cobra não tivesse bebido antes de picar. Enfim, há demônios que são numerosos nesse deserto, diz Ibn Battûta. Essas delidades imperceptíveis coabitam por toda parte com o Deus do islã. Gostam de zombar dos viajantes isolados. Espertas, elas o fascenam e acabam por prejudicá-lo.

Quanto às condições rigorosas, a caravana domina-as por meio de uma disciplina estrita: ela as diminui por meio de algumas distrações. Você só vai afastar-se da coluna se aceitar sofrer todas as consequências, deve ter dito o chefe berbere. Os camelos vão, de fato, em seu ritmo de metrônomo, e vão deter-se quando a ordem vier, isto é, no momento oportuno, declarando a parada prevista em um caninho em linha reta. E enquanto os carregamentos avançam, regulares, assim como os massufas impassíveis, alguns daqueles que se sentem com a alma leve, que pagaram a travessia, divertem-se caçando antlope, fazendo cães correrem, adiantando-se um pouco para fazer os cavalos pastarem e aproveitarem a espera reconfortante fornecida pela ruptura do movimento. Contudo, os jogos, as intemperanças de citadinos custam caro. Embora as caravanas contem com várias centenas de camelos em sequência, por vezes alguns milhares, podemos perdê-las de vista por trás de uma cortina de dunas. Eis dois primos que pertencem à caravana de nosso viajante marroquino. Chamam-se Ibn Zirî e Ibn Adî. Estavam brigando, e o primeiro afasta-se para demonstrar seu mau humor. Primeiro erro! Escreve Ibn Battûta: "Quando se fez uma parada, não se soube o que tinha acontecido com ele. Aconselhei, então, ao pri-

mo que alugassem os serviços de um massufi para procurar seu rastro e talvez encontrá-lo. Porém, ele se recusou". Segundo erro! "No dia seguinte, um massufi concordou benevolmente em ir em busca do homem. Encontrou seu rastro que ora seguia a rota, ora se afastava dela, mas ele não podia saber mais". Era preciso enviar esse guarda? Esse foi, talvez, o terceiro erro. Não se saberá qual foi fatal. No mesmo percurso, mas em sentido inverso, alguns séculos mais tarde, uma caravana de peregrinos perde sucessivamente dois de seus membros e, entretanto, só percebe um dia e uma noite depois do desaparecimento. O autor do relato conclui com filosofia: "Nossa consciência estava tranquila, porque os havíamos prevenido dos riscos que incorriam ao não se submeterem ao regulamento da caravana".

Depois de exatamente dois meses de viagem, chega-se ao final da travessia. No século XIV, o porto de chegada é Ualata, no sudoeste da atual Mauritânia. Já se está em outro mundo. Vários dias antes, foi enviado um mensageiro encarregado de anunciar a chegada da caravana. Ele leva a correspondência dos viajantes aos mercadores da cidade. Com a notícia, enviam-se carregamentos de água, que são evidentemente vendidos aos viajantes, mas ajudam os homens e os cavalos a percorrer, e só de noite, o último segmento do itinerário, por um deserto escaldante e estéril.

Ibn Battûta chega a Ualata no início do primeiro mês de abril do ano 753 da era muçulmana, isto é, nos dias que seguem 17 de abril de 1352. O calor é tórrido. Escreve:

Vem-se na cidade algumas palmeiras pequenas à sombra das quais são cultivados melões. A água vem de poços cavados em um terreno arenoso, onde as águas da chuva se infiltram. Vende-se muita carne de carneiro. As roupas dos habitantes são bonitas e importadas do Egito. [...] As mulheres são de uma beleza rara e mais consideradas do que os homens.

São impressões de turista, um pouco limitadas para quem ficou ali por cinquenta dias. É uma cidade em que a população é constituída de berberes massufas. Mercadores do norte da África estabeleceram residência ali; aliás, foi junto a um homem de Salé, outro marroquino, que o viajante encontrou uma casa para alugar. No entanto, a ordem que reina ali é a do Mâli, o poderoso reino negro que fez de Ualata uma de suas possessões; a "primeira província do País dos Negros", distante 24 dias

da capital, mais ao sul. Veja o governador da cidade, o *farbá*, título mandinga.

[Ele] estava sentado em um tapete, sob um pórtico, seus guardas estavam diante dele, com a lança e o arco na mão, os notáveis massufas estavam atrás dele. Os mercadores permaneceram diante do tenente que lhes falava por intermédio de um intérprete, embora estivessem bem próximos dele e com desprezo por eles.

O ordenamento é tão preciso quanto as regras de protocolo: a guarda armada fica diante do governador; os dignitários locais, atrás.

Mal os camelos entraram na cidade, relata Ibn Battûta, "os mercadores depositaram seus produtos nos mercados" e "negros foram encarregados de vigiá-los", enquanto os mercadores iam prestar homenagem ao governador. Essa prontidão e as marcas de respeito que os mercadores demonstram para com o *farbá* chocam nosso autor. Diz ele: "É então que lamentei ter vindo a este país, considerando a descortesia desses negros e o desdém que demonstravam em relação aos brancos". Convidado mais tarde pelo *muhrif*, termo árabe que designa o recebedor de impostos, a uma refeição de hospitalidade oferecida à caravana, ainda resiste e mal olha para o prato de milho miúdo pilado, regado a mel e coalhada, servido aos convivas em uma cabaça. "Poi para isso que o negro nos convidou?", perguntou ele a seus companheiros com, adivinha-se, uma careta afetada. "Responderam-me que era, para eles, o mais belo festim de hospitalidade."

Tanta arrogância impede Ibn Battûta de ver o que se tramou e se trama em torno dele. As regras de etiqueta, a disciplina, as rivalidades de polidez às quais cada um se curva com diligência demonstram um mundo de códigos mais sutis do que a rudeza das caravanas. Os mercadores, que não conseguem livrar-se do controle dos caravaneiros, entraram ali sem dificuldade, mas não o turista, que viaja levando consigo seu mundo. Em Ualata, o mercador entra no Mâli. É um posto de fronteira, portanto, um posto de alfândega. Na praça, imediatamente desfizeram-se os carregamentos dos camelos e deixaram tudo sob a guarda de funcionários, porque era preciso quitar as taxas equivalentes ao peso das mercadorias transportadas. Quando se havia enviado os mensageiros precedendo a caravana, seria talvez também pa-

ra evitar que se aventurasse a tomar um caminho de contrabandista. Você deixa de lado a máfia, você entra no Estado.

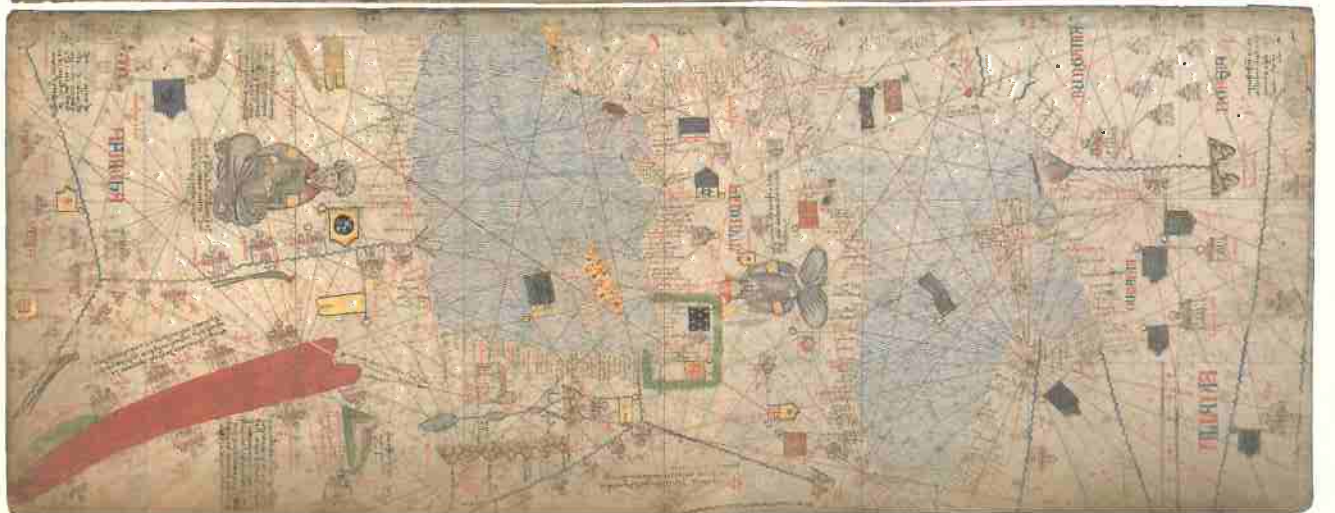
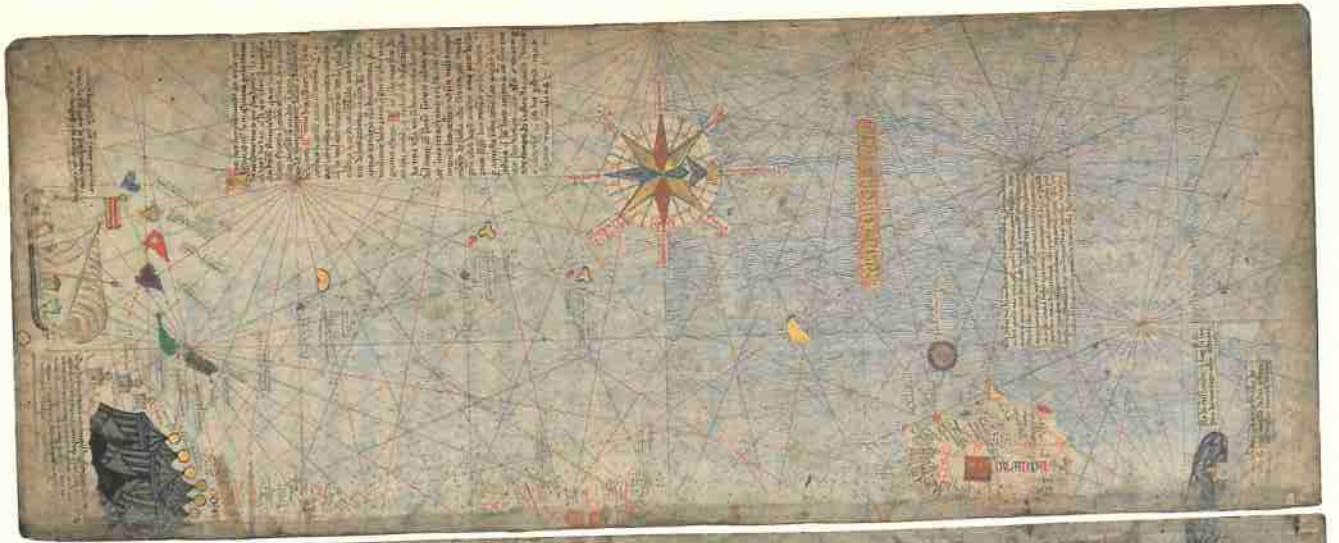
A menção às cabeças de bandidos provém de al-Sarakhsi, em Joseph Cuog, *Recueilles sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985, p. 179). Da mesma obra, são tiradas a citação de Yâqût e a alusão à técnica do escoadouro (p. 183); a citação referente aos irmãos Maqari, de Ibn al-Kharîb (p. 324); a parábola do sábio mercador de ouro e do citadino, de al-Wisrâni (p. 168). Os fragmentos citados direta ou indiretamente da narrativa de Ibn Battûta são extraídos de Paulé Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995, pp. 1023-1028). Raymond Mauny, *Tableau géogra-*

phique de l'Ouest africain au moyen âge (Dacar, Institut Français d'Afrique Noire, 1961), dedica páginas excelentes às condições materiais do comércio das caravanas (pp. 397-403). A citação do autor que mantém sua boa consciência é retirada de Larbi Mezzine, "Relation d'un voyage de Tagaza a Sigilmasa en 1096 H./1685 J.-C." (*Arabica*, vol. 43, n. 1, pp. 211-233, 1996), aqui página 216. O manual de saariano citado é a excelente obra de Émile-Félix Gautier, *Le Sahara* (Paris, Payot, 1923, p. 94 [citação]), que possui outras edições.

Para uma síntese sobre a metalurgia do cobre na África saheliana, fazendo referência sobretudo aos estudos comparativos sobre ligas de cobre, ver Laurence Garenne-Marrot (com Loïc Hurtel), "Le cuivre: approche méthodologique de la métallurgie du cuivre dans les vallées du Níger et au sud du Sahara" (em *Vallées du Níger*, Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1993, pp. 320-333). O vale médio do rio Senegal aparece como uma região de intensa atividade metalúrgica de cobre na época do abandono do carregamento de Mááden Jjáfen; ver L. Garenne-Marrot, "Le commerce médiéval du cuivre: la situation dans la Moyenne Vallée du Sénégal d'après les données archéologiques et historiques" (*Journal des africanistes*, vol. 65, n. 2, pp. 43-56, 1995). Os cauris, introduzidos por volta do século XI no Sahel pelos mercadores magrebinos, tornaram-se a base do sistema monetário na região do Mali do século XIV. A partir do século XVI, essa concha tornou-se a principal moeda ou unidade de contagem em toda a região do golfo da Guiné. Sobre a exploração dos cauris nas Maldivas e a história dessas conchas no comércio internacional medieval, ver Jan Hogendorn e Marion Johnson (orgs.), *The Shell Money of the Slave Trade* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986). Sobre a vertente asiática do comércio dos cauris, consultar Bin Yang, "The Rise and Fall of Cowrie Shells: The Asian Story" (*Journal of World History*, vol. 22, n. 1, pp. 1-25, 2011). M. Johnson, "The Cowrie Currency of West Africa" (*Journal of African History*, vol. 11, n. 1, pp. 17-49 [primeira parte], e vol. 11, n. 3, pp. 331-353 [segunda parte], 1970), apresenta uma grande parte do dossiê relacionado ao lugar dos cauris no oeste da África. Sobre a origem da palavra "cauris" nas línguas indígenas, ver ainda Th. Monod, "Autour du mot songay *koroni*" (*Le Sol, la parole et l'écrit: mélanges en hommage à Raymond Mauny*, Paris, Société Française d'Histoire d'Ouverte, 1981, t. 1, pp. 283-288). Josette Rivallain, em "Monnaies d'Afrique: visions africaines et visions européennes" (*Revue numismatique*, vol. 6, n. 157, pp. 121-130, 2001), fornece uma apresentação muito boa do conjunto de variedades dos sistemas monetários africanos. Serge Robert informa que ele e sua esposa tentaram, em 1976, encontrar o sítio de helicóptero, mas não tiveram sucesso. Monod morreu em 2000. Os três homens que o acompanharam na expedição de Mááden Jjáfen também já morreram.

Segundo o parecer dos especialistas, é a mais bela obra cartográfica já produzida na Idade Média e uma das mais importantes para a história da cartografia. É uma obra única, ricamente ilustrada, em velino. Há menção a ela em 1380, no inventário dos manuscritos do rei da França Charles V: trata-se, talvez, de um presente de outro rei, nesse caso, ibérico. Traz uma data: 1375. É chamada pelo nome de "atlas catalão". É, de fato, no sentido moderno, um "atlas", que compreende duas pranchas astronômicas e astrológicas e quatro mapas comportando informações náuticas e geográficas. Um deles recobre o que chamaríamos Mediterrâneo ocidental e regiões continentais, desde as praias do mar do Norte até as margens do Níger. É um mundo que gravita em torno de Maiorca, a principal das ilhas Baleares, mas que se propaga para longe. Um segundo mapa junta-se ao primeiro para completar o mundo perimediterrâneo.

O olhar dirige-se para a área mais colorida, na parte de baixo do mapa. Estamos na África. A oeste, um homem branco usando véu na parte de baixo do rosto, de túnica verde, está



montado em um animal que só pode ser um dromedário – embora pintado por um artista que certamente nunca viu um; o cameleiro é um nômade berbere. A leste, outro branco, vestido de índigo, usa turbante; segura uma cimitarra. É o rei de Orana, talvez Ouargla, na Argélia atual. Os olhares dos dois homens convergem para aquele que está no meio deles. Está sentado em um trono, de frente, mas o rosto está de perfil. Sua pele é negra. Usa barba e bigode aparados. Os pés e os antebraços estão nus; sua ampla vestimenta é cor de ouro. Tem uma coroa de ouro em sua cabeça, um cetro com flor-de-lis em uma mão, uma bola de ouro na outra, que ergue como que para oferecer-lá ao olhar do mundo.

A região sobre a qual reina nosso rei leva o nome de Gínyria. O cartógrafo cercou o soberano com quatro localidades: Tagaza (Taghâza [→ 25]), Tombuch (Tombuctu), Gougou (Gao) e Buda (Bûda, no oásis argelino de Touat [→ 32]). Dois outros topônimos, um pouco à esquerda, designam regiões igualmente suas, embora em diversas escalas: Sudam (do árabe *sūdân*, que denomina os negros) e Melly. Uma legenda acompanha a imagem; diz (em catalão): “Este senhor negro é chamado Musse Melly, senhor dos negros de Gíneuá. Este rei é o mais rico e o mais nobre senhor de toda esta parte, pela abundância do ouro que se coleta em sua terra.”

É preciso não confiar em todos os detalhes trazidos por esse mapa. A coroa e o cetro pertencem a um repertório simbólico da realza europeia; são transportados para lá para ajudar a reconhecer um soberano poderoso. Gínyria (ou Gíneuá) é um nome de origem obscura, que vai ser Guiné, quando os portugueses descobrirem a rota atlântica que leva ao oeste da África. A postura do soberano e a forma de seu trono guardado de almofadas evocam, irrisivelmente, um mapa mais antigo, o de Angelino Dulcert, também produzido em Maiorca, mas algumas décadas antes, em 1339. Este menciona pela primeira vez o “*rex Melly*” (em latim), o rei do Mâli, mas o representa com um turbante na cabeça, o indicador apontado de modo doutoral, chama-o “rei muçulmano” e já afirma que tem minas de ouro em grande abundância. No segundo mapa, o nosso, muito similar ao primeiro no que se refere a essas regiões sahelianas, o nome do soberano, Mûsâ, aparece, embora infortunadamente, já que o sultão Mûsâ morreu em 1337. Por esse simples fato, não



podemos evitar pensar que a parte africana do atlas catalão baseia-se em um mapa que hoje não temos, um documento que não chegou até nós, mas que devia ser bastante próximo daquele de 1339 e conter as informações presentes no de 1375. Ele chamava o soberano de rei do Mâli, representava-o na postura comum aos dois outros mapas, mencionava seu nome e as cidades de seu reino, e talvez já mostrasse a bola de ouro.

Anônimo, frequentemente atribuí-se o atlas catalão a dois cartógrafos judeus de Maiorca, o pai e o filho: Cresques, filho de Abraham, e Jafuda ou Yehuda, filho de Cresques. Sabe-se, de fato, que os dois homens produziam mapas nessa data. O argumento é insuficiente. No entanto, quaisquer que tenham sido os autores do mapa, há boas razões para crer que foi produzido em Maiorca e que emanava de informações coletadas por judeus. Maiorca foi, em meados do século XIV, o principal centro de produção cartográfica da Europa ocidental. A razão primeira é que, desde 1229, data em que as ilhas Baleares foram tomadas dos muçulmanos, a ilha havia se tornado um ponto de intersecção importante do comércio no Mediterrâneo ocidental. As infor-

Nas páginas anteriores: Atlas catalão, 1375. O norte está no alto da imagem. Produção de um ateliê judeu de Maiorca, nas ilhas Baleares, o mapa centrado no Mediterrâneo demonstra a extensão dos conhecimentos judeus e árabes relacionados ao “país dos negros”. Os reinos africanos ocupam a parte de baixo do mapa.

Fonte: Bibliothèque Nationale de France, manuscrito espanhol 30, planchas 3 e 4.

Atlas catalão, 1375 [detalhe]. Cercado de ícones que representam, sobretudo, Tombuctu e Gao, o soberano da “Guiné” (Gínyria ou Gíneuá) reina em majestade e segura na mão uma bola de ouro. A legenda está em catalão.

Fonte: Bibliothèque Nationale de France, manuscrito espanhol 30, plancha 3 [detalhe].

mações, portanto, não deixavam de afuir a Palma na mesma velocidade que as mercadorias. Entre os comerciantes, eram numerosos e influentes os judeus, instalados na ilha a pedido dos soberanos de Aragão, que não hesitavam em conceder privilégios com essa finalidade. Os judeus de Magreb eram particularmente visados por essas medidas de inchação: em 1247, o rei Jacques I, o Conquistador, convidou Salomon ben Ammar, judeu de Sijilmâsa (→ 16), assim como todos os seus correligionários, a instalar-se em Maiorca e na Catalunha continental. A oferta de asilo religioso não podia deixar de interessar às comunidades judaicas, depois de décadas de perseguições sob o poder almôada. Essa oferta era evidentemente interessante: o que os soberanos de Aragão mais queriam era atrair, com os judeus, suas redes comerciais seculares, cujos lucros certamente contavam captar, em detrimento dos portos comerciais magrebinos que até então haviam prevalecido. O fato de o convite do rei ser endereçado, especificamente, à comunidade de Sijilmâsa indica sem dúvida bem claramente o objetivo, explicitado ou não, de desviar o tráfico transariano. Um século mais tarde, os mapas maiorquinos, nesse sentido os primeiros de todo o mundo ocidental, representam a cadeia das etapas comerciais indo das grandes cidades do norte africano a Sijilmâsa, depois de Sijilmâsa, via Taghâza, ao reino do Mâli, onde está sediado um rei que segura uma bola de ouro na mão, o que ilustra seu sucesso.

Se determinadas informações relacionadas ao Mâli do rei Mûsâ foram conservadas por comunidades judaicas fixadas ao longo dos itinerários comerciais de Magreb e do Mediterrâneo ocidental, é provável que também tenham sido, por vezes, captadas na fonte, isto é, junto a mercadores do norte africano que efetuavam a travessia do Saara. Parece ser esse o caso da vinheta que apresenta Tombuctu no mapa do atlas catalão, que escapa dessa vez à representação estereotipada de uma torre circular, símbolo aplicado a qualquer localidade islâmica dessa parte da África. A imagem mostra um monumento original, um edifício quadrangular encimado por fileiras de cúpulas. Há ali uma anomalia que chama a atenção e sugere a ideia de que o edifício representado foi visto, de tal modo evoca, de fato, a arquitetura tradicional da cidade. Seria a grande mesquita de *banco** de Djinguerber, em Tombuctu, monumento que uma tradição maliana atribui ao arquiteto e poeta andaluz Abûlshâq al-Sâhîlî, o Granadino, e que

remete precisamente ao reino de Mûsâ? Entretanto, além de não se saber quase nada dessa primeira mesquita, a tradição talvez não tenha nada de autêntica; alimenta-se sem dúvida nas fontes árabes. Talvez na narrativa de Ibn Battûta, que relata ter visitado em Tombuctu o túmulo do arquiteto; era em 1353. Também na narrativa de Ibn Khaldûn, que em 1387 encontra o neto de Abûlshâq em algum lugar em uma praia do mar Vermelho e fica sabendo por ele que seu antepassado, falecido em 1346, tinha encontrado o rei do Mâli em Meca, em 1324. Em seguida, acompanhou-o até seu país onde havia edificado “um edifício quadrado construído em abóbada” que “hábeis artesãos revestiram [...] de cal e [...] decoraram com arabescos coloridos”. Em um país que, relata o autor, não conhecera antes tradição de arquitetura, o monumento foi tão surpreendente que seu autor recebeu como recompensa dez mil *mithqâl** de ouro, uma quantia colossal. Não se poderia dizer se o monumento apresentado no atlas catalão ao lado do nome de Tombuctu representa ou não uma mesquita. Porém, pode-se destacar a coincidência que quer que várias fontes árabes do século XIV apontem o crescimento de uma tradição arquitetônica em ligação com Tombuctu.

Deve-se ficar surpreso com o fato de uma informação pouco precisa sobre um monumento construído no país dos negros ter chegado ao ateliê de um cartógrafo das ilhas Baleares, ou então que, para isso, tenha levado tempo, várias décadas? Nem uma coisa nem outra. A notoriedade do rei Mûsâ filtra lentamente e, ao mesmo tempo, inunda o século XIV. A estada de Mûsâ e de seu séquito no Cairo, no caminho da peregrinação aos lugares santos do islã, na Arábia, marcou profundamente os espíritos. Fala-se ainda sobre isso meio século depois. Exatamente contemporâneo do atlas catalão, um autor egípcio relata:

[Em 1324] chegou o rei Mûsâibn Abû Bakr em território egípcio, com o objetivo de fazer a peregrinação à venerável casa de Deus e de visitar o túmulo de seu Profeta [Maomé], especialmente glorificado e honrado. Era um homem jovem, de cor morena, agradável de rosto e de bela postura [...]. Aparecia no meio de seus soldados magnificamente vestido e a cavalo; seu séquito é composto de mais de dez mil súditos. [Trazia] oferendas e presentes notáveis por sua beleza e seu esplendor. Conta-se que a extensão de seu reino é de três anos de caminhada e que tem sob sua autoridade quatorze subordnados, tanto reis como governadores.

Sabedoria, piedade, riqueza. Poder-se-ia resumir assim a impressão que deu o soberano do Mâli ao Cairo. Inúmeros são os testemunhos disso no Egito, ao longo dos 25 anos que se seguiram ao acontecimento. Como o de al-Umari: “Quando de minha primeira viagem ao Cairo e de minha estada nessa cidade, ouvi contar a chegada o sultão Mûsâ por ocasião de sua peregrinação. Vi habitantes do Cairo que se entusiasmavam ao mencionar as grandes despesas que viram serem feitas por essas pessoas”. E, como um biógrafo, ele coleta testemunhos. O do *mihmandâr* da época, o oficial mameluco encarregado de acompanhar as delegações estrangeiras à corte do sultão do Egito, retrata assim o soberano do Mâli: “Vivendo com fausto, é um homem de classe, um espírito religioso. [...] Quando sai ao seu encontro, em nome do sultão al-Malik al-Nâsir, recebi-me da maneira mais perfeita e tratou-me com a máxima delicadeza. [...] Depois, ofereceu para o tesouro do sultão inúmeros carregamentos de ouro bruto [...]”. O do filho do emir *hâjib*, o camareiro:

Ele era nobre e generoso, multiplicando esmolas e boas obras. Deixou seu país com cem carregamentos de ouro. Ele despendeu-os, ao longo de sua peregrinação, entre as tribos encontradas no caminho de seu país ao Cairo, depois no próprio Cairo e, em seguida, entre o Cairo e o nobre Hijâz [região que abriga os lugares santos do islã, no oeste da península Arábica], na ida e na volta, tanto que teve necessidade de pedir emprestado no Cairo. Ele solicitou sob sua caução, junto aos comerciantes, um crédito que concedia a estes um lucro considerável [...].

Despesas suntuosas, presentes, liberalidade na doação e empréstimo: Mûsâ alia à generosidade um despreendimento que aparece como virtude, mesmo que alguns desconhem de uma ingenuidade que foi enganada. Lembra-se, sobretudo, do ouro que afluiu ao Cairo, que foi trocado entre os sultões em um ceremonial dosado, que ostentou na cidade pelas incrustações das armas, pelos bordados das roupas, que passou pelas mãos de detentores de funções. É ainda o *mihmandâr* que fala:

Esse homem inundou o Cairo com ondas de sua generosidade: não deixou emir, próximo do sultão ou titular de um cargo ligado ao sultão sem enviar-lhe uma quantia de ouro. Os habitantes do Cairo aproveitaram dele e de seu

séquito, tanto por compra e venda como por doação e tomada, de maneira incalculável. [Essas pessoas] dissiparam tanto ouro que fizeram depreciar seu valor no Cairo e aviltaram sua cotação.

Al-Umari é mais preciso a esse respeito, doze anos depois dos fatos:

O ouro tinha uma cotação elevada no Cairo até o ano da chegada [do sultão Mûsâ]. O *mihqâl* [isto é, o dinar] não caía abaixo de 25 *dirhams** e tinha mesmo, na maioria do tempo, tendência à alta. Porém, a partir desse dia, seu valor baixou e sua cotação diminuiu. Essa diminuição prosseguiu até hoje; o *mihqâl* não ultrapassa mais de 22 *dirhams* e situa-se até abaixo disso. Isso ocorre [...] por causa da grande quantidade de ouro que [os peregrinos do sultão Mûsâ] introduziram no Egito e que aí gastaram.

Em termos modernos, diríamos que assistimos aqui a um fenômeno clássico em um sistema monetário binetálico. Tendo as duas unidades uma paridade variável, vemos a moeda de ouro depreciar-se persistente e gravemente (em mais de dez por cento) em relação à de prata, por causa da súbita abundância do metal amarelo no mercado. A bola de ouro, uma espécie de pepita enorme, erguida pelo rei negro do atlas catalão, poderia bem condensar o brilho da lembrança deixada pela passagem de Mûsâ e seu séquito.

Foi dito, frequentemente, que a bola de ouro mantida na mão do sultão Mûsâ seria a representação de uma pepita. Contudo, ninguém perguntou por quê. Achou-se normal ostentar uma pepita para expressar o poderio econômico de um reino que possui minas de ouro capazes de exercer tão potente fascínio sobre tão vasto perímetro mediterrâneo, tanto islâmico como cristão. A pepita mantida na mão e assim apresentada ao mundo, como o cetro e a coroa de ouro, que não são senão símbolos reais de empréstimo, não teria um valor um pouco diferente daquele de alegoria da riqueza? O historiador Ibn Khaldûn, que redige o *Livre des exemples*, a partir de 1375 e no decorrer das três décadas seguintes – portanto, sua narrativa é também contemporânea do atlas ou ligeiramente posterior –, apresenta-nos tal-vez uma resposta: em 1373, morreu Mâri Djâta II, rei do Mâli. Esse soberano não tinha boa reputação: “[Ele] arruinou o reino, dissipou as riquezas, pondo o império à beira da derrocada”. Re-

lata Ibn Khaldûn, com base no testemunho de um homem de confiança que foi juiz em Gao:

Ele levou tão longe seus desperdícios e suas dilapidações, que vendeu a pepita de ouro do tesouro real, herdada de seu pai. Essa pepita pesava vinte *qintâr* [termo árabe que resultou em "quintal" e equivale mais ou menos a cinquenta quilos]; estava tal qual havia sido encontrada na mina, em estado bruto. Consideravam-na como o mais precioso dos tesouros, como uma maravilha sem preço, por causa de sua raridade. [Mâri Djâtal, esse rei dissipador, ofereceu-a a mercadores do Egito que frequentavam seu país. Vendeu-a a eles por um preço vil, pois dependia as riquezas do reino [...] para suas orgias e suas extravagâncias.

Essa pepita, se for preciso acreditar nisso e se for preciso ainda dar-lhe esse nome apesar de seu peso, seria a mesma que, segundo vários autores dos séculos precedentes, estava em posse do soberano de Gâna (→ 8)? Não se pode afirmar; mas talvez, de fato, quando Gâna tornou-se uma província do reino do Mâli, esse atributo real teria sido trasladado para o tesouro do sultão serano. A pepita, em todo caso, já pertencia ao tesouro do sultão do Mâli no tempo do pai do rei gastador, Mâghâ I, que reinou imediatamente depois de Mûsâ, mas por muito pouco tempo. Não é exagero pensar que já pertencia a Mûsâ.

O atlas catalão está conservado na Biblioteca Nacional da França com a cota Ms Esp.30. Foi objeto de muitas edições, dentre as quais três, que são fac-símiles, merecem uma menção particular: uma está na luxuosa e infinitamente rara coleção do príncipe Youssouf Kamal, *Monumenta Cartographica Africæ et Aegypti* (Leiden, impresso por conta do autor, 1926-1951, 5 t., 16 fasc. laquirit. IV: *Époque des desportulants, suivie par l'époque des decouvertes*, fôllos 1301-1303]); a outra é de Georges

Grosjean, *Mapamundi: The Catalan Atlas of the Year 1375* (Zurique, Urs Graf Verlag, 1978); e *Mapamundi Del Año 1375 de Cresques Abraham y Jaçfuda Cresques* (Barcelona, Ebrisa, 1983). O julgamento emitido como introdução a este capítulo é enunciado, por exemplo, por Tony Campbell no início de sua resenha da obra de G. Grosjean, citada acima, publicada em *Imago Mundi* (vol. 33, pp. 115-116, 1981). Segue-se essa mesma crítica nas reservas que emite a propósito

da atribuição do atlas. A parte africana do atlas catalão é estudada com outros mapas dos séculos XIV e XV, sobretudo a de Angelino Dulcert, por Yoro K. Fall, em *L'Afrique à la naissance de La cartographie moderne* (Paris, Karthala, 1982). O texto citado e os nomes de lugares mencionados seguem a edição dos textos do atlas como foi apresentada por J.A.C. Buchon e J. Tastu, em *Notice d'un atlas en langue catalane, manuscrit de l'an 1375 conservé par milies manuscrits de la bibliothèque royale sous le numéro 6816* (Paris, Imprimerie Royale, 1839), por vezes corrigido conforme a fotografia. A propósito do contexto que Maiorca proporciona ao desenvolvimento da cartografia da época, ver Gonzalo de Reparaz Ruiz, "L'activité maritime et commerciale du royaume d'Aragon au XIII^e siècle et son influence sur le développement de l'école cartographique de Majorque" (*Bulletin hispanique*, vol. 49, n. 3-4, pp. 422-451, 1947). O artigo de Michel Abitbol, "Juifs maghrébins et commerce transsaharien du XIII^e au XV^e siècle" (em *Le Sol, la parole et l'écrit: Mélanges en hommage à Raymond Maury*, Paris, Société Française d'histoire d'Orient-mer, 1981, vol. 2, pp. 561-577), traça a história das comunidades judaicas de Magreb e suas relações com o comércio do ouro. O autor sugere a presença de comunidades judaicas ao sul do Saara, mas Nehemia Levtzion, em

"The Jews of Sijilmâsa and the Saharan Trade" (em M. Abitbol (org.), *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, Jérusalem, Institut Ben Zvi, 1982, pp. 253-264), considera, por sua vez, que as fontes à disposição defendem a ausência de tais comunidades. Esses dois autores evocam também os vínculos entre Sijilmâsa e Maiorca. O texto de Ibn Battûta relacionado a Tombuctu está em Paule Charles-Dominique, *Voyageurs arabes* (Paris, Gallimard, 1995, pp. 1042-1043). Os de Ibn Khaldûn sobre Abû Ishâq e a Mâri Djâta II encontram-se em Joseph Cuq, *Recueil des sources arabes* (Paris, Éditions du CNRS, 1985, pp. 346-349, 480-481). Da mesma obra (pp. 327-328) provém a citação do autor egípcio que escreve exatamente antes de 1376-1377 (Badr al-Din al-Halabi), assim como os fragmentos de al-Umari (pp. 275-276, 278-279). Sondagens arqueológicas recentes, ainda não publicadas, efetuadas por Bertrand Poissonnier na mesquita de Djinguerber, em Tombuctu, permitiram identificar níveis arqueológicos correspondentes ao edifício de culto do início do século XIV. É útil lembrar que a arquitetura em terra batida (no caso, em *banco*) está exposta a destruições significativas causadas pelas chuvas violentas, e está, portanto, ao mesmo tempo sujeita a um processo de re-estauração constante e a episódios de reabilitação mais ou menos com-

O REI DA PALAVRA

NA CIDADE DE MÂLI, CAPITAL DO REINO,
DE JUNHO DE 1352 A FEVEREIRO DE 1353

pleta. Em seu breve inventário arqueológico de Tombuctu, “Notes d’archéologie sur Tombouctou” (*Bulletin de l’institut français d’Afrique noire*, t. 14, n. 3, pp. 899-918, 1952), Raymond Mauny escreve muito judiciosamente o seguinte: “Os monumentos de que vamos falar estão frequentemente na terceira ou quarta ‘edição’ do ‘original’. Até que ponto assemelham-se à construção primitiva, nada sabemos”. John O. Hunwick, em “An Andalusian in Mali: A Contribution to the Biography of Abu Ishaq

al-Sahili, c. 1290-1346” (*Paideuma*, vol. 36, pp. 59-66, 1990), apresenta um primeiro esboço biográfico do arquiteto. Porém, é bom ler o ponto de vista crítico de Suzan B. Aradeon, em “Al-Sahili: The Historian’s Myth of Architectural Technology Transfer from North Africa” (*Journal des africanistes*, vol. 59, n.1-2, pp. 99-131, 1989), que contesta a ideia de que o poeta andaluz teria sido o importador da “arquitetura” para regiões sahelianas que teriam ignorado seu uso e suas técnicas.

“O sultão de Mâli é o *mansâ* Sulaymân (*mansâ* significa sultão e Sulaymân é o nome desse personagem). É um soberano avaro de quem não se pode esperar presente significativo.” Com essas palavras, Ibn Battûta evoca o sultão que reina no momento em que faz sua viagem. Foi advertido, certo dia, de que o sultão acabava de enviar-lhe o dom da hospitalidade, no caso roupas e um presente. Acompanha, portanto, o portador da mensagem:

Eu pensava que as roupas eram vestimentas de honra e o presente, uma quantidade em dinheiro. No entanto, descobri três pães redondos, um pedaço de carne de boi frita em *gharfi* [manteiga de *karitê**] e uma cabaça cheia de coalhada. Quando vi tudo isso, comecei a rir, desconcertado pela estupidez dessas pessoas que faziam tanto caso de um presente tão desprezível.

Durante toda sua vida, digamos depois dos vinte anos, Ibn Battûta foi o insaciável penetra dos sultões e dos grandes líderes religiosos do mundo islâmico, a quem pedia, em cada etapa, alojamento e comida. Tendo nascido em 1304, em Tanager, no estreito-