

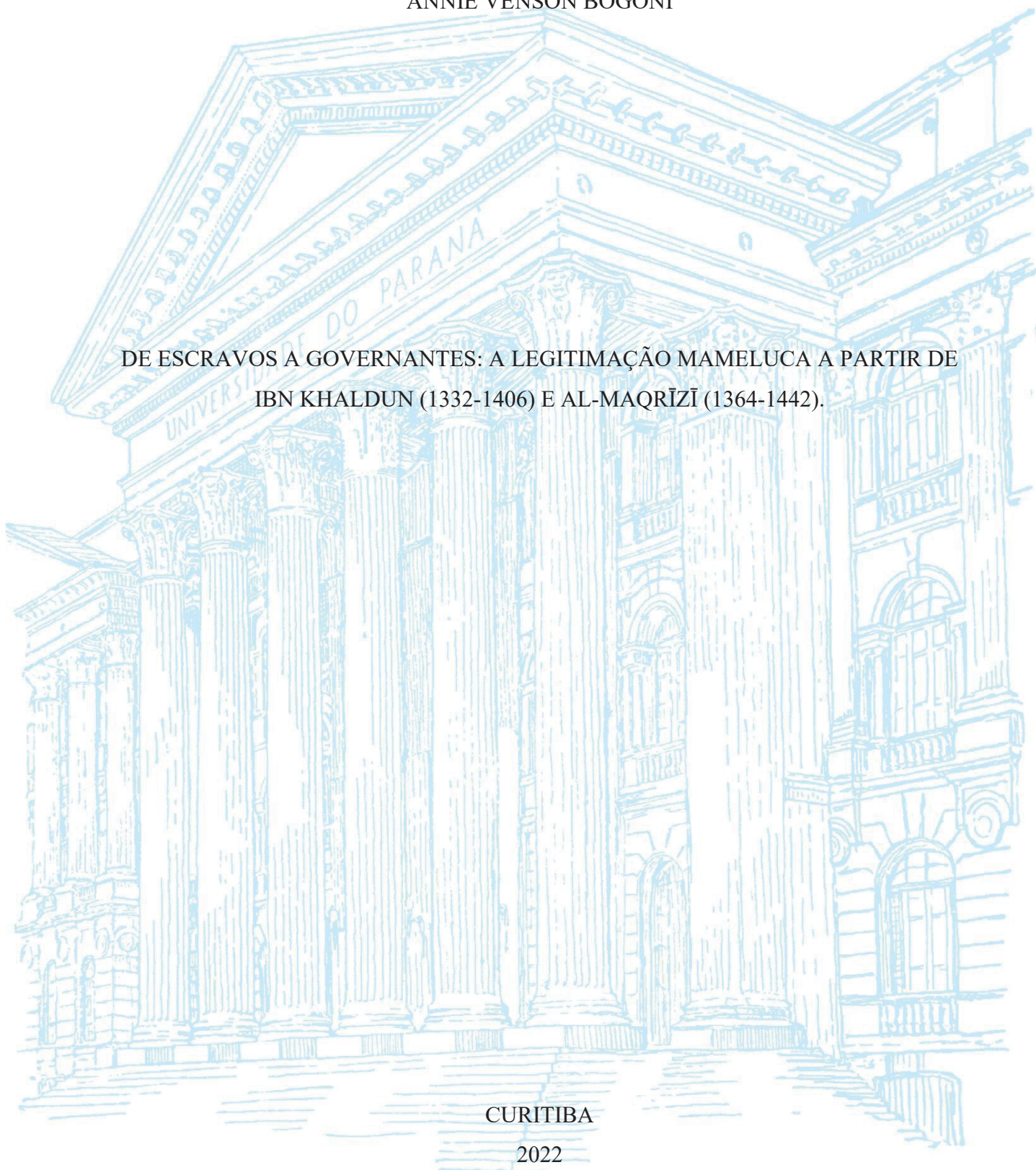
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ANNIE VENSON BOGONI

DE ESCRAVOS A GOVERNANTES: A LEGITIMAÇÃO MAMELUCA A PARTIR DE
IBN KHALDUN (1332-1406) E AL-MAQRĪZĪ (1364-1442).

CURITIBA

2022



ANNIE VENSON BOGONI

DE ESCRAVOS A GOVERNANTES: A LEGITIMAÇÃO MAMELUCA A PARTIR DE
IBN KHALDUN (1332-1406) E AL-MAQRĪZĪ (1364-1442).

Dissertação apresentada como requisito parcial para a
obtenção do grau de Mestrado em História, Setor de
Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof. Dra. Marcella Lopes Guimarães

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Bogoni, Annie Venson

De escravos a governantes : a legitimação mameluca a partir de Ibn Khaldun (1332-1406) e Al-Maqrīzī (1364-1442). / Annie Venson Bogoni. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação do Mestrado em História.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Marcella Lopes Guimarães.

1. Egito – História – Séc. XIII-XVI. 2. Ibn Khaldun, 1332-1406. 3. Al-Maqrizi, 1364-1442. 4. Sultanato Mameluco, 1250-1517. I. Guimarães, Marcella Lopes, 1974-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação do Mestrado em História. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanóela Nogueira Dias CRB-9/1607

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **ANNIE VENSON BOGONI** intitulada: **DE ESCRAVOS A GOVERNANTES: A LEGITIMAÇÃO MAMELUCA A PARTIR DE IBN KHALDUN (1332-1406) E AL-MAQRIZI (1364-1442)**., sob orientação da Profa. Dra. MARCELLA LOPES GUIMARÃES, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 13 de Setembro de 2022.

Assinatura Eletrônica

03/10/2022 18:17:07.0

MARCELLA LOPES GUIMARÃES

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

03/10/2022 15:32:34.0

OTÁVIO LUIZ VIEIRA PINTO

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

04/10/2022 08:52:32.0

BEATRIZ JUANA ISABEL BISSIO STARICCO NEIVA MOREIRA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO)

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais pelo apoio financeiro e moral, que sempre acreditaram em mim e me apoiaram desde o início desta jornada. À minha irmã, que é uma inspiração para mim e sempre me apoiou em todas as minhas decisões.

Agradeço às minhas amigas e colegas, Amanda, Carol, Jonabelle, Juliana e Nathalia, pela amizade calorosa, mesmo não podendo nos ver e conversar como costumávamos fazer.

Agradeço à minha orientadora, Marcella Lopes Guimarães, pela confiança na confecção deste trabalho.

Por fim, agradeço à CAPES pelo financiamento desta pesquisa.

RESUMO

Entre os séculos XIII e XVI, o Egito foi governado por uma elite de origem escrava, treinada para servir em batalhas e como proteção pessoal de seu senhor. Denominados como mamelucos, palavra que em árabe significava "possuído" no sentido de posse, e de origem predominantemente turca, estes indivíduos eram comprados quando jovens, recebiam treinamento militar e religioso e podiam ascender nas posições militares a ponto de serem indicados como governantes locais de uma cidade ou província. O termo que os denomina designou o período deste grupo no poder: o sultanato Mameluco (1250-1517). O sistema de escravidão militar perpetuado nestes séculos era comum no Islã, porém a partir de 1250, os indivíduos que compravam e treinavam escravos foram os próprios mamelucos, tornando o ingresso na elite restrito apenas aos que passaram por esta experiência. Após tomarem o trono do Egito, o distanciamento entre eles e a população local se tornou um problema, forçando este grupo a buscar formas de legitimação por meio do contato com instituições e grupos sociais com os quais não mantinha contato anteriormente. Uma destas formas foi a massiva produção de obras de história e biografias que tratassem do passado destes governantes para concretizar sua trajetória no território e seu direito de governá-lo. Nesta dissertação, analisamos duas das obras produzidas neste período, uma chamada *Histoire des Sultans Mameloukes de l'Égypte* escrita por Al-Maqrīzī (1364-1442), e outra denominada *Os Prolegômenos, ou Filosofia Social* escrita por Ibn Khaldun (1332-1406), visando investigar como a legitimação era retratada pelos dois historiadores. A primeira fonte narra cronologicamente o primeiro meio século do sultanato Mameluco, cobrindo os reinados entre 1250 e 1309. Já a segunda fonte é parte de uma extensa obra de sete volumes cujo objetivo é realizar uma história universal, mas nos limitamos a abordar apenas o livro introdutório e o primeiro volume da obra. Para analisar seu conteúdo tendo em mente as tradições de escrita islâmica, o estilo narrativo dos autores e as ferramentas literárias que eles utilizam, foi escolhido como suporte teórico os conceitos de *Stasis* e *Process*, criados por Konrad Hirschler. *Stasis* se refere a narrativas cujo conteúdo apresenta uma divisão de períodos bem definida e separada por uma quebra súbita, geralmente dividindo-os entre um bom e um mau; também se refere ao aspecto a-histórico do conteúdo, se aproximando de uma ideia de história como uma espiral. Já o conceito de *Process* se refere a uma narrativa perpassada por mudanças e pelo desenvolvimento do enredo, de forma linear e sem definir bem os períodos que compõem seu conteúdo. Estes mecanismos narrativos auxiliaram na transformação dos mamelucos de usurpadores para sucessores legítimos. Portanto, focamos em como a narrativa da história do sultanato apresentou a legitimidade deste novo poder, tanto em seu conteúdo como em sua escrita.

Palavras-chave: sultanato mameluco, legitimação, Egito, Al-Maqrīzī, Ibn Khaldun.

ABSTRACT

Between the thirteenth and sixteenth centuries, Egypt was governed by an elite of slave origin, trained to serve in battle and as the personal protection of their lord. Named mamluk, word of Arabic origin the meant “owned” in the sense of ownership, and mainly of Turkish descent, these individuals were bought when young, received military and religious training and could rise in military ranks to the point of being appointed as local governors of a city or province. The term that describes them also designated the period through which this group was in power: the Mamluk Sultanate (1250-1517). The system of military slavery perpetuated in these centuries was common in Islam, but from 1250 onwards, the individuals who bought and trained the slaves were mamluk themselves, turning admission to the elite restricted only for those who went through the same experience. After taking the Egyptian throne, the distancing between them and the local population became a problem, forcing this group to search for legitimizing ways through contact with institutions and social groups with which they had no contact before. One of the ways was the massive production of works of history and biographies that approached the past of these rulers to solidify their trajectory within the territory and their right to rule it. In this dissertation, we analyze two works written in this period, one called *Histoire des Sultans Mameloukes de l'Égypte* written by Al-Maqrīzī (1364-1442), and another called *Os Prolegômenos, ou Filosofia Social* written by Ibn Khaldun (1332-1406), aiming to investigate how the legitimacy was portrayed by these two historians. The first source narrates chronologically the first half-century of the Mamluk Sultanate, covering the reigns between 1250 and 1309. The second source is part of an extensive work of seven volumes whose objective is to create a universal history, however, we limited our approach to the introductory book and the first volume of the entire work. To analyze its contents keeping in mind the Islamic writing traditions, the author's narrative style and the literary tools they use, the concepts of *Stasis* and *Process* were picked as theoretical base, created by Konrad Hirschler. *Stasis* refers to narratives in which the content presents a well-defined division between periods and separated by a drastic break, usually dividing them between good and bad; it also refers to the ahistorical aspect of the content, being closer to a cyclical understanding of history. The concept of *Process*, however, refers to a narrative filled with changes and plot development in a linear way and without defining the periods that are part of the content well. These narrative tools help transforming mamluk usurpers in legitimate successors. Therefore, we focus on how the narration of the sultanate's history presented the legitimacy to this new power, both in its contents and in its writing.

Keywords: Mamluk Sultanate, legitimacy, Egypt, Al-Maqrīzī, Ibn Khaldun.

TABELA DE TRANSLITERAÇÃO¹

| CARACTER TRANSLITERADO | CARACTER EM ÁRABE | CARACTER TRANSLITERADO | CARACTER EM ÁRABE |
|---------------------------|----------------------|---------------------------|----------------------|
| ' | ء | ḍ | ض |
| ā | ا | ṭ | ط |
| b | ب | ẓ | ظ |
| t | ت | ʿ | ع |
| ṭ | ث | ġ | غ |
| j | ج | f | ف |
| ḥ | ح | q | ق |
| ḥ | خ | k | ك |
| d | د | l | ل |
| ḍ | ذ | m | م |
| r | ر | n | ن |
| z | ز | h | ه |
| s | س | ū | و |
| š | ش | ī | ي |
| ṣ | ص | à | ى |

Semivogais: w, y.

Vogais breves: a, u, i.

¹ Transliteração feita por Maria Cecília Jorgewich Skaf, como visto em: PEREIRA, Rosalie Helena de Souza Pereira (orgs.). **O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| 1. INTRODUÇÃO | 10 |
| 2. A ESCRITA DA HISTÓRIA MAMELUCA: UM DEBATE SOBRE AS FONTES | 19 |
| 2.1 A TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTO E DA MEMÓRIA..... | 22 |
| 2.2 IBN KHALDUN E A <i>MUQADDIMAH</i> | 30 |
| 2.3 AL-MAQRĪZĪ E A <i>HISTOIRE DES SULTANS MAMELOUKES DE L'ÉGYPTE</i> | 37 |
| 3. O SULTANATO MAMELUCO: HERÓIS E TIRANOS | 49 |
| 3.1 REIVINDICANDO UM TRONO..... | 50 |
| 3.2 A ESCRAVIDÃO MILITAR NO ISLÃ..... | 55 |
| 3.3 HERÓIS DA RELIGIÃO..... | 60 |
| 3.4 O ABISMO ENTRE A ELITE E OS NATIVOS..... | 65 |
| 3.5 A CRISE DOS SÉCULOS XIV E XV..... | 69 |
| 4. RECONSTRUINDO O PASSADO E INTERPRETANDO O PRESENTE | 76 |
| 4.1 BIBARS, O SULTÃO 'AUGUSTO': MODELOS DE REINADO..... | 80 |
| 4.1.1 Os Primeiros Anos de Reconstrução..... | 80 |
| 4.1.2 O Retorno do Califado Abássida..... | 88 |
| 4.2 OS REINADOS DE QELÃOŪN E AL-NĀŞĪR MUĤAMMAD E A TRANSIÇÃO DOS MAMELUCOS TURCOS PARA MAMELUCOS CIRCASSIANOS..... | 93 |
| 4.2.1 Mansūr QelãoŪn (1279-1290)..... | 93 |
| 4.2.2 O Segundo Reinado de al-Nāşir MuĤammad (1299-1309)..... | 101 |
| 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS | 107 |
| BIBLIOGRAFIA | 110 |

1 INTRODUÇÃO

“Em primeiro de Dul’-hijja (5 de fevereiro de 1383), fazia minha entrada na metrópole do universo, o jardim do mundo, o formigueiro da espécie humana, pórtico do islamismo, o trono da realeza, cidade que regorgitava de magníficos palacetes e castelos, ornada de conventos e dervixes e de colégios, iluminada por luminares de saber e estrelas de erudição. Em cada margem do Nilo, estendia-se o paraíso; o curso de suas águas desempenhava, aos olhos dos habitantes, o papel dos mananciais do céu, que lhes proporcionavam com abundância frutas e mantimentos.”²

Nos séculos XIV e XV, o Cairo era considerado o novo centro do Islã, destino de indivíduos das mais diversas origens sociais, migrantes e refugiados, desde príncipes a camponeses. O florescimento da capital se deu principalmente após a queda de Bagdá em 1260, o antigo centro administrativo do poder islâmico e sede do califado Abássida. Com a conquista mongol dos territórios islâmicos onde atualmente é o Iraque, apenas outras duas cidades no território central do Islã mantinham importância, e nesses casos a sacralidade, sendo elas Meca e Medina. O Cairo se torna, portanto, um ponto de parada comum para a peregrinação.

Na citação, percebe-se a visão encantada que Ibn Khaldun tem da cidade, comparando-a ao paraíso. Ele nomeia as numerosas construções, destacando entre elas os conventos e os colégios, remetendo ao saber e à erudição. Seus elogios não são de todo hipérboles: ao longo dos séculos XIII ao XIV, a metrópole fora inserida no comércio internacional que conectava territórios no ocidente europeu, o Império Bizantino, as populações turcas nômades e sedentárias e as terras ocupadas pelos mongóis e, posteriormente, pela Horda Dourada; isto proporcionou o aumento de riquezas e recursos a serem usufruídos na capital, além da circulação de pessoas e da bagagem cultural que estas levavam consigo. Em pouco tempo, a aparência da cidade passou a refletir sua magnitude.

Tais conexões também são encontradas em relação ao continente africano, por meio das rotas transaarianas que levaram ao Cairo os príncipes do Kanem, do Mali e de Songhai, além de também levarem os comerciantes egípcios para o interior do continente.³ Esta expansão tem início na segunda metade do século XII, com a queda do califado fatímida,

² IBN KHALDUN. Autobiografia. **Os Prolegômenos, ou Filosofia Social**. vol. 3. São Paulo: Safady, 1960. p. 536-537.

³ GARCIN, Jean-Claude. O Egito no Mundo Muçulmano (do século XII ao início do XVI). In: NIANE, Djibril Tamsir (editor). **História Geral da África IV: África do Século XII ao XVI**. 2º ed. Brasília: UNESCO, 2010. p. 415.

originado no próprio Magreb, e a ascensão da dinastia aiúbida, que tem início no Egito e se estende até o rio Eufrates.

O primeiro sultão⁴ da dinastia, conhecido no ocidente como Saladino, reuniu estes territórios sob sua autoridade visando o combate às Cruzadas, que haviam conquistado pontos estratégicos no litoral a leste do mar mediterrâneo. Isto incitou novamente a *jihad*⁵, como um espírito de guerra santa, e levou às excursões militares que retornariam as terras ao Islã sob o poder aiúbida. Com uma grande porção das terras do Oriente Médio sob seu poder, incluindo os portos do mar Vermelho que recebiam produtos do leste e seu transporte até o Nilo, o Egito passou a ter controle do comércio entre os três continentes⁶.

Os conflitos com os invasores europeus, porém, se repetem com as próximas Cruzadas e os exércitos recrutados para combatê-los ganham crescente importância. Um exemplo claro é objeto de estudo desta pesquisa: os mamelucos, que acabaram por tomar o poder no Egito em 1250. A palavra “mameluco” é de origem árabe e significa “possuído”, no sentido de posse. Eles eram soldados, comprados como jovens escravos e constituíam um número considerável nos contingentes militares usados no Islã. Uma vez sob a tutela de um general, sultão ou emir⁷, eles eram treinados para o combate, aprendiam a língua árabe e os ensinamentos do Islã. Após o treinamento bélico e a conversão ao islamismo, por volta dos 18 anos de idade, os soldados eram alforriados e podiam ascender gradativamente a posições de poder.

A dinastia aiúbida termina no Egito com a morte de al-Şāliḥ em batalha contra os cruzados francos e o assassinato de seu sucessor e filho por seus próprios mamelucos. Entre o

⁴ O termo sultão é de origem árabe, é um substantivo abstrato que significa “força”, “autoridade” e “governança”. Um dos primeiros usos como um título oficial foi por Sabuktikīn (977-997), mas antes disso a evolução da denominação é difícil de definir com precisão. A prática foi continuada entre os Seljúcidas e outros corpos de governo que desenvolveram uma autonomia em relação ao califado, mesmo que estivessem subordinados ao último. É interessante notar que o uso deste título foi iniciado e perpetuado por grupos de origem turca e, posteriormente, por outros muçulmanos, porém tal investigação tomaria um espaço considerável nesta pesquisa, o que não foi possível. Para mais informações, ver: MARTIN, Richard. Monarchy. In: **Encyclopedia of Islam and the Muslim World**. v. 2. Nova York: Macmillan Reference USA, 2004.; ESPOSITO, John L. **Th Islamic World: Past and present**. Oxford: Oxford University Press, 2004.; e KRAMERS, J.H.; BOSWORTH, C.E.; SCHUMANN, O.; KANE, Ousmane. Sultān. In: BEARMAN, P.; BIANQUIS, T.; BOSWORTH, C.E.; VAN DONZEL, E.; HEIRINCHS, W.P. (eds.). **Encyclopaedia of Islam**. v. 9. Leiden: Brill, 1997.

⁵ A *jihad* se refere a um conflito religioso que pode ser entendida de duas formas: como parte da jornada pessoal do fiel, superando momentos de dúvida e conflito interno; ou como uma empreitada militar contra indivíduos que não compartilham da religião islâmica. No caso abordado, nos referimos ao segundo sentido.

⁶ GARCIN, Op. cit., p. 420.

⁷ O emir era um funcionário do sultão que poderia exercer diversas funções, como tesoureiro, governante local, secretário do sultão, entre outras. Sua posição era próxima do sultão em questão de poder e era geralmente ocupada pelos mamelucos pessoais do soberano.

falecimento de um sultão e a convocação do herdeiro, os generais e soldados mamelucos continuam e vencem as empreitadas sem a liderança de um governante. Isto prova para os exércitos o grau de sua autonomia e os incentiva, posteriormente, a desconsiderar o novo sultão, Tūrānšāh, como um líder apropriado, especialmente após suas desavenças com a elite mameluca já estabelecida. Perante a discordância em chamar outros possíveis sucessores, a nova elite decide escolher um entre si para ocupar o trono, iniciando o sultanato Mameluco.

Este sultanato reinou sobre o Egito entre 1250 e 1517, quando o território foi tomado pelos turcos otomanos. É curioso que a pujança e erudição vistas no século XIII e que permanecem até o século XIV, quando foram descritas por Ibn Khaldun, foram mantidas por uma realeza de origem escrava, estrangeira e considerada semibárbara, como Claude Cahen afirma: “Pode parecer paradoxal que fosse o Egito, governado por semibárbaros importados pelos comerciantes de escravos do mar Negro, o refúgio para os países árabes, naquela época de suas esperanças, e o centro da civilização.”⁸ De fato, o sistema mantido por estes indivíduos era peculiar: todos aqueles considerados parte da elite, incluindo o sultão, foram comprados como escravos militares quando jovens e eram em sua maioria de tribos turcas que habitavam as estepes euroasiáticas. Apenas estes indivíduos, que passaram pela escravidão, podiam ascender às posições próximas ao trono, excluindo até mesmo seus filhos nascidos no Islã. Ao adquirirem recursos, eles compravam seus próprios escravos militares, criando um novo ciclo.

Estes mamelucos estabeleceram no Egito algo próximo de uma oligarquia militar⁹, selecionando um de seus membros como governante ao invés de seguir o modelo hereditário de poder. Para isto, as facções formadas disputavam entre si, muitas vezes em embates bélicos entre seus exércitos pessoais dos quais o vencedor era colocado no trono. Os mamelucos eram retratados como propensos à batalha, de conhecimento limitado do árabe e distanciados da população local. Assim, sua imagem se apresentava muitas vezes de forma contrastada àquela atribuída ao Cairo.

O sultanato egípcio não foi o único no Islã que foi constituído por sultões que passaram pela escravidão, havendo um segundo caso nos territórios ao norte da Índia, mais especificamente uma dinastia no Sultanato de Délhi, entre os anos 1206 e 1290. Ademais, a

⁸ “Puede parecer paradójico que fuese Egipto, gobernado por semi-bárbaros importados por los mercaderes de esclavos del mar Negro, el refugio para los países árabes, en aquella época de sus esperanzas, y el centro de la civilización.” CAHEN, Claude. **El Islam**: Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano. Madrid: Ed. Castilla, 1972. p. 304.

⁹ LEVANONI, Amalia. The Mamluk Conception of the Sultanate. **International Journal of Middle East Studies**, n. 26, 1994. p. 374.

presença de escravos em funções de prestígio não era incomum. Sultões e emires investiam seus escravos em cargos próximos a si por serem leais aos seus mestres, criando situações em que um escravo poderia usufruir de uma posição social acima da posição de um muçulmano livre. A peculiaridade dos mamelucos turcos no Egito foi a falta de um mestre muçulmano de origem livre, além de um sistema escravo auto perpetuante com duração de aproximadamente três séculos.

Percebe-se, portanto, que o sultanato utilizou de um sistema militar já existente e difundido para se manter, combinando-o ao apoio de outras instituições. José Rollo Gonçalves afirma que, assim como o sultanato que o sucedeu, os mamelucos e os otomanos perpetuaram “sistemas imperiais governados por elites militares apoiadas por operadores religiosos e corpos burocráticos subordinados e hierarquizados pelo Estado.”¹⁰ Ou seja, para se manter no poder foi necessário criar conexões e, em certos casos, relações de dependência com outros grupos da sociedade que usufruíam de influência e prestígio consideráveis.

É importante explicar o funcionamento não só do sultanato Mameluco, mas também da escravidão no Islã. As concepções acerca do que é escravo mudam tanto temporalmente num mesmo local, quanto regionalmente em um mesmo período. Apresentar esta diferenciação permite explicar as diferentes mentalidades que podem se desenvolver nas civilizações, quebrando com a ideia de um exemplo-modelo de civilização, sociedade e pensamento. Isto se torna ainda mais crucial ao lembrarmos que nos últimos anos foram feitas comparações entre a escravidão colonial do século XVIII e a escravidão entre povos africanos antes da intervenção europeia que denotaram uma visão ainda nebulosa das diferenças contextuais que permeiam cada caso¹¹. A falta de clareza quanto à expressão da escravidão pode prejudicar os debates sobre o assunto tanto quando se trata de acontecimentos passados

¹⁰ GOLÇALVES, José Henrique Rollo. **Turcos, que nem sempre eram Turcos & Escravos, que nem sempre eram Escravos:** a escravatura militar e a geopolítica dos sultanatos mameluco e otomano em perspectiva comparada. Tese (Doutorado em História Comparada) – Programa de Pós-graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. p. 14.

¹¹ Alguns exemplos são: **Declarações de Bolsonaro Sobre Escravos São Um Equívoco.** Diário de Notícias, ago., 2018. Disponível em: <<https://www.dn.pt/mundo/declaracoes-do-deputado-brasileiro-bolsonaro-sobre-escravos-sao-um-equivoco---historiador-9668569.html>>. “Ao criticar o sistema de quotas, que destina uma porcentagem de vagas em universidades e órgãos públicos aos afrodescendentes como política de reparação e inserção nas camadas mais ricas da sociedade, Bolsonaro culpou os africanos pela captura dos negros levados ao Brasil e outras partes do mundo como escravos. ‘Se formos ver a história, realmente (...), o português nem pisava em África. Eram os próprios negros que entregavam os escravos (...). Os portugueses faziam o tráfico, não caçavam os negros na costa. Eles eram entregues pelos próprios negros (...). Que dívida é essa?’, declarou o deputado.”; **Laurentino Gomes: “Infelizmente, a história da escravidão é contada por pessoas brancas”.** El País, nov., 2019. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/19/politica/1574203693_074968.html>. Destaca-se a pergunta “Qual a maior diferença da escravidão ocorrida nas Américas para a escravidão na história?” e a resposta de Laurindo Gomes, que destaca a escala industrial e o nascimento do racismo como principais diferenças no caso moderno.

quanto às condições explorativas de trabalho atuais cujo sentido é muitas vezes atrelado ao de um escravo.

A forma como a escravidão é experienciada e usada pela elite mameluca foi um dos aspectos que mais chamaram nossa atenção e levaram à escolha do tema e do recorte para esta pesquisa. Esta dissertação surge com o intuito de investigar este assunto, visando contribuir aos debates atuais, especialmente nos que concernem o que conhecemos como o Islã na Idade Média. A espacialidade e temporalidade aqui selecionadas por muito tempo se mantiveram à margem dos assuntos mais pesquisados no Brasil, apresentando um lento aumento de produções apenas nas últimas duas décadas. Pesquisar o período entendido como medieval¹² em uma localidade fora da Europa contribui para uma expansão do conceito como algo além do feudalismo e da Cristandade, fatores muito mais associados ao termo do que o Islã e os sultanatos que o compuseram.

Tendo em mente o interesse de nos distanciarmos da visão cristã e de um eixo eurocêntrico, propomos uma análise da história muçulmana, sobre muçulmanos e contadas por eles próprios. Visamos um aprofundamento sobre uma civilização histórica muitas vezes mantida como um apêndice em materiais didáticos e historiográficos, como aponta José Henrique Rollo Gonçalves em sua tese¹³. Pretendemos não apenas investigar as relações de poder no Oriente muçulmano, mas também a interação entre este e outros povos estabelecidos na Ásia no mesmo período, debruçando-se sobre regiões pouco estudadas, senão na Antiguidade e na Modernidade.

Para isto, selecionamos duas fontes produzidas ao longo do século XIV e início do XV, um período abundante em documentos e obras, especialmente as que podem ser consideradas como escrita de história. A dependência e o patrocínio por parte da elite mameluca para com as outras instituições islâmicas, como mencionado anteriormente, proporcionou uma extensa produção literária de diversos gêneros. Dentre estas opções, nos atemos a obras que tratam do sultanato Mameluco, integralmente ou em parte, tanto no presente do autor quanto no seu passado.

A fonte primária desta pesquisa narra o estabelecimento e desenvolvimento do sultanato compreendendo os anos entre 1250 e 1309. Denominada *Histoire des Sultans Mameloukes de l'Égypte* e escrita por Al-Maqrīzī (1364-1442), esta obra se divide em dois

¹² A escolha pelos termos “medieval” e “Idade Média”, apesar de ligados a uma periodicidade ocidental, foram usados nesta pesquisa devido à familiaridade dos leitores em usarem os termos para o recorte estudado e pela falta de um termo oriental padrão que atendessem ao recorte usado.

¹³ GONÇALVES, Op. cit., p. 9.

volumes, cada qual dividido em duas partes. O passado é narrado de forma cronológica e aprofundada, por vezes se atendo aos acontecimentos diários detalhadamente. A seleção deste documento advém não só de sua abundância de conteúdo, mas também das críticas e comentários proporcionados pelo autor ao longo da narrativa. Ele qualifica o reinado de cada sultão, criticando ao fim de cada capítulo o desempenho do governante. Além das expedições militares e medidas administrativas, adquirimos informações como a recepção da população a estas decisões¹⁴.

Por questões de tempo para a produção desta pesquisa e a preferência por uma análise minuciosa de pontos específicos, foi estabelecido um recorte à obra de Al-Maqrīzī. Pretendemos abordar a primeira década do sultanato Mameluco, um período importante para sua formação e consolidação, nos atendo, portanto, aos reinados de Malik al-Muʿīz Āībek (1250-1257), Muḏafar Quṭuz (1259-1260) e Baībars Bunduqdārī (1260-1277) no primeiro volume, que constituem o primeiro, terceiro e quarto capítulos. Não nos ateremos ao segundo reinado, referente ao filho de Āībek, por ser curto e caracterizado como regência devido à idade do sultão. Poucos acontecimentos de interesse ocorrem neste período, com exceção do momento de interrupção do reinado, causado pela aproximação mongol e a necessidade de um sultão que pudesse liderar os exércitos presencialmente.

Já do segundo volume, foram selecionados os governos de Manṣūr Qelāoūn (1279-1290) e os dois reinados de al-Nāṣir Muḏammad (1294-1295 e 1299-1309). Novamente, omitimos os governos de dois indivíduos mais jovens, ambos filhos de Baībars: o primeiro tinha dezenove anos, reinou por dois anos e morreu um ano depois, o segundo tinha apenas sete e reinou por um mês antes de seu tutor, Manṣūr Qelāoūn, oficialmente ocupar o trono. Qelāoūn, por sua vez, continuou a consolidação do sistema militar e político de Baībars, além de investir contra as ocupações cruzadas quebrando a trégua estabelecida. Apesar da idade apropriada de seu sucessor, que também era um de seus filhos, sua inaptidão política terminou o reinado em quatro anos e desencadeou 17 anos de turbulências políticas. Deste período de conflitos internos, analisaremos os dois reinados interrompidos de al-Nāṣir Muḏammad: o primeiro quando este era muito jovem e seu regente era Kitbuḡā, um indivíduo de origem mongol; e o segundo, marcado por mais conflitos contra os mongóis e manifestações públicas opostas aos coptas que ocupavam cargos importantes na administração¹⁵.

¹⁴ Um caso específico será analisado no terceiro capítulo desta dissertação, ao tratarmos da ascensão do sultão Baybars.

¹⁵ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 249-250.

Utilizaremos a tradução direta do árabe para o francês feita por Étienne Marc Quatremère entre 1837 e 1845. Esta edição apresenta longas notas de rodapé e apêndices explicativos, tratando não apenas de questões linguísticas, mas também sobre a circulação de informações apresentadas por Al-Maqrīzī entre outros trabalhos de historiografia do período. Esta obra foi uma das primeiras fontes do período mameluco a serem publicadas e estudadas, principalmente devido ao esforço de Ziyādah ao publicar uma edição ótima da fonte em árabe entre 1934 e 1973¹⁶.

A fonte secundária é denominada *Muqqadimah*, ou *Os Prolegômenos*, ou *Filosofia Social* na tradução portuguesa aqui utilizada, e foi escrita por Ibn Khaldun (1332-1406). Sua obra propunha uma nova abordagem da escrita da história, abordando a história do Islã, assim como dos povos pré-islâmicos que viviam na atual Arábia Saudita. Sua combinação com o autor anterior é importante, visto que Al-Maqrīzī foi discípulo de Ibn Khaldun, herdando vários de seus ensinamentos e usando-os em suas próprias produções literárias. O recorte aplicado a esta obra foi a seleção de trechos que mencionam os mamelucos nominalmente ao longo dos três volumes que constituem a edição desta fonte usada nesta pesquisa. Usamos a edição em português traduzida diretamente do árabe por José Khoury e Angelina Bierrenbach Khoury entre 1958 e 1960.

Muqqadimah significa introdução, sendo, portanto, apenas uma apresentação e início do trabalho enciclopédico de Ibn Khaldun. Além da introdução, temos acesso à autobiografia do autor inserida como anexo por Khoury e o primeiro livro. O restante da obra, denominada *Kitab al-Ibar* (Livro de História Universal), constituída por outros seis volumes estão apenas em árabe, com exceção dos últimos dois volumes com tradução também para o francês¹⁷. Sua produção foi feita ao longo de grande parte da vida do autor, iniciando sua escrita em 1374 e completando-a em 1402¹⁸. Há, portanto, uma grande quantidade de manuscritos que eram enviados para críticas e edições antes de fazerem parte do produto final.

Procuramos nestes documentos a visão dos autores sobre o Sultanato Mameluco, especialmente como viam seu período de formação e consolidação. Ambos os autores viveram sob seu poder e usufruíram de seu patrocínio, mas suas abordagens quanto ao

¹⁶ Taqī al-Dīn Aḥmad ibn ‘Alī al-Maqrīzī. *Kitāb al-Sulūk li-Ma’rifat Duwal al-Mulūk*, ed. Muḥammad Muṣṭafā Ziyādah and Sa’īd ‘Abd al-Fattāḥ ‘Āshū (Cairo, 1934-73), v. 4. Apud. AMITAI, Reuven. Al-Maqrīzī as a Historian of the Early Mamluk Sultanate (or: Is al-Maqrīzī an Unrecognized Historiographical Villain?). *Mamluk Studies Review*, v. 7, n. 2, 2003. p. 99.

¹⁷ SENKO, Elaine Cristina. *O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D’Água*: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 16.

¹⁸ *Ibidem*, p. 12.

passado deste grupo se diferem. Nesta dissertação, investigamos as razões desta diferenciação e em que medida ela ocorre. Apesar da presença de estrangeiros e, ainda mais, de escravos ser difundida nas populações islâmicas, o acesso destes indivíduos ao trono era raro, tornando peculiar também o entendimento e a concepção da nova elite pelos muçulmanos sob seu poder. Assim, aplica-se aqui um foco maior em descrições e afirmações qualitativas usadas pelos autores para se referirem aos mamelucos.

Começamos o primeiro capítulo situando a prática de escrita da história no Islã, destacando a tradição de escrita desenvolvida desde o século IX até o período de produção das fontes aqui usadas. São abordadas as questões como seleção de fontes para as obras, autoria, disseminação dos manuscritos, formação de compilados tanto de análises como fontes a serem analisadas, e outros elementos que fizeram parte da cultura escrita islâmica. Depois, separamos dois subcapítulos para as fontes desta pesquisa: o primeiro para *Os Prolegômenos* de Ibn Khaldun e o segundo para a *Histoire de Sultans...* de Al-Maqrīzī. Nos aprofundamos nestes momentos em descrever as fontes e classificar seus gêneros literários, atentando para as escolhas estruturais e linguísticas feitas pelos dois historiadores.

O segundo capítulo trata do contexto no qual o sultanato se formou até o período vivido pelos autores das fontes, portanto explanando os momentos chave desde a metade do século XIII até o início do século XV. Dois subcapítulos foram criados para explicar melhor quem foram os mamelucos: um abordando como esta elite foi formada, especificando o funcionamento da escravidão militar no Islã, desde a compra dos jovens turcos até sua alforria e oportunidade de ascensão social, assim como privilégios adquiridos por estes em comparação àqueles originados em outras regiões que não as tribos turcas; e outro explorando a relação da elite egípcia com outros grupos sociais, nativos ou não, inclusive sua distinção e afastamento de seus próprios filhos que não compartilhavam da experiência escrava dos pais.

Ao final deste capítulo, é explorado o contexto em que viveram Ibn Khaldun e Al-Maqrīzī. Denotamos a mudança de mamelucos turcos para os de origem circassiana que fragilizou a reputação da elite, além de outros elementos que contribuíram para uma crise nos séculos XIV e XV, como a peste negra, a falta de materiais de construção, a dificuldade de manter o Egito como integrante principal do comércio internacional, entre outros. São destacados, também, as experiências dos próprios historiadores com a sociedade egípcia neste período.

Uma de nossas hipóteses é que estas mudanças percebidas pelos autores em seu próprio período podem ter influenciado sua visão do passado, e como viam os mamelucos de origem turca em contraste aos novos circassianos que passavam a formar a elite. Cogitamos

se, baseado no entendimento de história de Ibn Khaldun e de Al-Maqrīzī, estes indivíduos se viam no fim de um ciclo, se eles viam no passado um auge já esgotado e a lenta dissolução de um sultanato. Num futuro momento, pretendemos trazer estas questões no terceiro capítulo, explorando com maior afínco as fontes. O maior enfoque neste capítulo é o reinado de Bāibars Bunduqdārī (1260-1277), descrito por Al-Maqrīzī mais de uma vez como um “príncipe augusto”. Este sultão teve um dos mais longos reinados e é apresentado de forma positiva pelo historiador, indicando uma concepção de sultão exemplar, ou o possível auge do sultanato que mencionamos. Dessa maneira, iremos dialogar com as visões de Ibn Khaldun sobre um reinado eficiente e um império próspero, investigando possíveis conexões entre a visão dos dois muçulmanos sobre este governante.

Já no momento seguinte, são analisados o reinado de Qelāoūn e os reinados de seu descendente, duas figuras chave para a mudança da compra de escravos turcos para circassianos. Visamos investigar aqui se as fontes apresentam, mesmo que muitos anos antes de seu tempo de produção, aproximações com a contemporaneidade de seus autores. No caso de Al-Maqrīzī, sabe-se que suas duras críticas foram direcionadas ao sultão Barqūq, apesar de várias circunstâncias terem se originado de decisões feitas nos reinados citados anteriormente. Para analisar o conteúdo e o discurso dos documentos, tendo em mente as ferramentas literárias usadas nas narrativas islâmicas medievais, nos apoiaremos nos conceitos de *Process* e *Stasis* de Konrad Hirschler como suporte teórico¹⁹. Estes termos foram criados pelo autor a partir das abordagens de Hayden White, mas adaptadas para o contexto e especificidade das obras historiográficas do Islã medieval. A proximidade dos documentos abordados por Hirschler produzidos nos séculos XII e XIII aos documentos usados nesta pesquisa possibilitam uma teoria mais próxima da realidade estudada, diferente do que poderia ser fornecido pela teoria inalterada de White.

Por fim, pretendemos retomar as análises das fontes feitas ao longo da dissertação, discutindo como Ibn Khaldun e Al-Maqrīzī compreenderam a origem e a formação do sultanato Mameluco de forma a entender melhor seu presente. A concepção espiral de história é um importante fator para esta abordagem, visto que ambos os autores perceberam auges e declínios tanto em seu tempo quanto em tempos anteriores.

¹⁹ *Stasis* se refere a narrativas cujo conteúdo apresenta uma divisão de períodos bem definida e separada por uma quebra súbita, também se refere ao aspecto a-histórico do conteúdo, se aproximando de uma ideia cíclica de história. Já o conceito de *Process* se refere a uma narrativa perpassada por mudanças e pelo desenvolvimento do enredo, de forma linear e sem definir bem os períodos que compõem seu conteúdo. HIRSCHLER, Konrad. **Medieval Arabic Historiography: Authors as actors**. London e New York: Routledge, 2017. p. 63-115.

2 A ESCRITA DA HISTÓRIA MAMELUCA: UM DEBATE SOBRE AS FONTES

O período compreendido pelo sultanato Mameluco (1250-1517) possui uma riqueza de fontes escritas que se destaca de outras temporalidades. Porém, isto não retrata uma quantidade igualmente alta de estudos de muitos dos documentos produzidos, especialmente no que se refere à historiografia brasileira. No ocidente, o esforço de produções bibliográficas sobre o período mameluco no Egito e na Síria é expresso principalmente na quantidade de trabalhos em língua inglesa e, em menor escala, em francês e alemão.

Esta extensa existência de fontes se dá pelos incentivos e patrocínios de obras escritas pela elite mameluca. É notável o esforço de documentação e de estudo da história do Egito e de regiões próximas, assim como de assuntos diversos, como esoterismo, filosofia, literatura, entre outros. Exemplos de produções artísticas e culturais ou uma predileção às mesmas podem ser encontradas até mesmo entre a elite governante, como o sultão Qāitbāi que escrevia poemas religiosos em árabe e turco, Uzdamur al-Kāshif que decorou por completo a *maqāmāt* de al-Harīrī e outros poemas, e a prática recorrente de financiamento de arquitetura religiosa. Além disto, foi no período mameluco que houve a adição de histórias de diferentes gêneros literários à compilação *As Mil e Uma Noites*²⁰, apresentando as invasões dos mongóis.

O incentivo à pesquisa e às ciências era recorrente em grande parte do território Islâmico, especialmente nas grandes cidades, sendo responsável pelo desenvolvimento de novas tecnologias. As cidades como Córdoba e Bagdá eram centros de pesquisa direcionados à prática de ensino e às artes. Porém, conforme estas cidades sofreram com crises e invasões, seu corpo intelectual acabou por se espalhar por outros centros urbanos. Nos séculos XIV e XV, o Cairo era considerado o centro do Islã no que se tratava de artes e ciência para os muçulmanos, atraindo estudiosos de diferentes regiões a migrarem para a capital egípcia.

Alguns dos gêneros literários comuns entre os muçulmanos incluem biografias, dicionários temáticos e obras que muitos historiadores atuais denominam “crônicas”²¹, cujas

²⁰ JAROCHE, Mamede Mustafa. Uma Poética em Ruínas. In: **Livro das Mil e Uma Noites**. 3º ed. Vol. 1. São Paulo: Globo, 2006. p. 24-25.

²¹ Destacamos que este termo é usado de empréstimo, como uma aproximação, para nomear as obras mencionadas. O termo foi cunhado tendo em mente os documentos ocidentais, possuindo, portanto, uma carga de significados que se referem ao contexto de produção do medievo europeu e não islâmico. Reconhecemos a escolha por muitos historiadores de utilizarem este conceito para se referir aos textos narrativos que visam contar o passado, porém, preferimos tratá-lo com certo distanciamento e ressalvas. As razões para esta escolha serão exploradas ao longo deste capítulo.

fontes apesar de numerosas, apresentam grande limitação de estudos sobre e de acessibilidade aos manuscritos em si. Um exemplo dessa abundância é a quantidade de dicionários biográficos escritos pelos intelectuais deste período. Muitos deles têm um escopo bem limitado, se atendo às personalidades mais conhecidas no âmbito regional, como o de uma província mameluca.

Difere, portanto, do que o autor se refere a “crônicas”, que cobrem um território maior com seu conteúdo e que recebe maior atenção dos historiadores contemporâneos. Ele ressalta, porém, como esses dicionários permitem uma aproximação do cotidiano e das populações não envolvidas nos grandes esquemas políticos, bélicos e econômicos. Sobre os dicionários biográficos, Konrad Hirschler chega a afirmar que:

“Não é um exagero afirmar que ‘nenhuma outra sociedade pré-industrial pode reivindicar tamanha abundância de informações sobre diversos segmentos da população’. No estudo de períodos iniciais da história do Oriente Médio, o trabalho de R. Bulliet demonstrou sua utilidade como um dos principais repositórios para o conhecimento factual e W. al-Wadi recentemente reiterou seu perfil peculiar comparado às crônicas, os enquadrando como a ‘história alternativa dos estudiosos’.”²²

Há, portanto, uma particularidade mameluca quanto ao incentivo a este tipo de documentação a ponto de se destacar dos demais territórios naquele período, tanto dentro quanto fora do Islã. Isto foi indispensável para fornecer aos historiadores modernos e contemporâneos um grande escopo de conhecimento factual, formando uma espécie de versão da história própria do entendimento destes estudiosos.

Hirschler destaca também o papel dos documentos que muitas vezes tratavam da história de uma região ou de uma dinastia cobrindo séculos de conteúdo. Denominando-as de crônicas, ele afirma que estes trabalhos dos séculos XIII ao XVI não se limitavam a descrever períodos próximos aos dos autores, visto que várias delas abordavam os tempos do Profeta, dos primeiros Califas e de dinastias de sultões anteriores. Inclusive, entre elas, as produções de autores como Al-Maqrīzī são importantes para entender o período Fatímida até hoje, podendo servir de fonte para tempos anteriores²³.

²² “It is not an exaggeration to claim that ‘no other preindustrial society can claim such an abundance of information about various segments of the population’. In the study of earlier periods of Middle Eastern history R. Bulliet’s work has shown their usefulness as one of the main repositories for factual knowledge and W. al-Qadi has recently reiterated their peculiar profile compared with chronicles, framing them as the ‘scholars’ alternative history’.” Tradução de nossa autoria. HIRSCHLER, Op. cit., p. 170.

²³ Ibidem, p. 161.

Optamos por não denominar as fontes escritas por Al-Maqrīzī como crônicas, pois o termo está fortemente atrelado às crônicas europeias da Idade Média que são muito conhecidas pela historiografia brasileira. Assim, acabamos divergindo de vários historiadores de língua inglesa que se referem aos trabalhos de Al-Maqrīzī como *chronicles*. Discutimos neste capítulo o esforço de identificação de uma categoria apropriada, assim como um debate sobre terminologias apresentadas e defendidas por outros historiadores que se referem às fontes orientais islâmicas.

Analisamos aqui, portanto, obras que, até o momento, não parecem se “encaixar” nos gêneros já estabelecidos e comumente utilizados pela historiografia. É importante lembrar que as terminologias das fontes se baseiam não só no formato físico e no seu conteúdo, mas também no método de seleção e apresentação das informações usadas por quem as escreveu. As fontes trazidas foram escritas por Ibn Khaldun e Al-Maqrīzī, dois historiadores muçulmanos que viveram entre os séculos XIV e XV no Egito e escreveram extensivamente sobre o passado islâmico.

A aproximação não se limita ao contexto: decidimos selecionar dois autores muçulmanos que foram expostos a tendências historiográficas similares (inclusive, o último fora estudante do primeiro no Cairo), mas cujas obras se distinguem em método, estrutura, objetivo, e outras distinções que apresentaremos a seguir. Pensando nas divergências encontradas nos âmbitos estilístico e de composição do texto e de seu conteúdo, expomos a hipótese de que a relação dos autores com os seus patrocinadores mamelucos possa ser um dos motivos para este afastamento. Ibn Khaldun chegou ao Cairo como um historiador já renomado e com sua obra principal em desenvolvimento; enquanto isso, Al-Maqrīzī competia com outros escritores pelo apoio de membros da elite mameluca e produzia textos que atendessem a este público-alvo. Propomos, portanto, terminologias diferentes para seus estilos e métodos de escrita, visto que ao longo de nossa pesquisa não foram encontradas denominações que consideramos pertinentes para nos referirmos às fontes.

Para isso, é necessário partir das discussões historiográficas circundando o contexto de produção dessas fontes e de outros trabalhos similares, o contexto pessoal e profissional dos autores durante a escrita das obras e por último, mas não menos importante, a categorização das fontes analisadas nesta pesquisa.

2.1 A TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS E DA MEMÓRIA

Antes de nos aprofundarmos nas fontes, precisamos entender a tradição de escrita e métodos de transmissão que datam do período inicial do Islã, ou seja, por volta dos séculos VIII e IX. Estes dois séculos foram formativos para a produção literária islâmica e nos auxiliarão nas próximas páginas a compreender a importância atribuída às citações e referências e o que elas representam para os autores muçulmanos no medievo. É no século IX que aparece uma consolidação do formato considerado como livro.

A primeira grande influência para o desenvolvimento da escrita nestes séculos foi o *Alcorão*, escrito no século VII. Podemos argumentar que este foi um dos primeiros passos para a escrita do passado, visando recontar e relembrar o que se passou, especialmente no que concerne os ensinamentos do Profeta. Chase Robinson afirma que o interesse religioso movimentou a escrita tanto quanto as razões burocráticas de documentar informações. Ele compara o caso islâmico com o cristão em seu período inicial, explicando que a crença na ressurreição de Cristo era o que diferenciava os cristãos de seus contemporâneos, enquanto a crença nas profecias de Muhammad mais que outras partes de sua vida diferenciavam os muçulmanos de outros monoteístas. Robinson afirma que devido a estas preferências, estes também são os enfoques que estes grupos decidiram escrever sobre. O autor afirma: “Sendo centrais para suas identidades como cristãos e muçulmanos, eles eram o que eles escolhiam lembrar.”²⁴

É importante lembrar que o Livro Sagrado do Islã não influenciara apenas nos assuntos a serem escritos, mas na língua em si. O esforço de colocar os ensinamentos do Profeta na forma escrita acabou desencadeando a consolidação do árabe clássico, ao mesmo tempo que mantinha várias similaridades com a poesia oral comumente recitada entre os povos de fala árabe²⁵. Diferente do caso cristão, a tradução do *Alcorão* não era incentivada, demandando que suas instruções fossem lidas na mesma língua que Deus as teria transmitido para o Profeta. Isto auxiliou na disseminação da língua árabe tanto falada quanto escrita, visto que os âmbitos jurídico e religioso se limitavam ao seu uso.

Este livro também foi o primeiro exercício de transmissão exata de informações, expressando uma rigorosidade quanto à sua disseminação demandada por Muhammad. Jamil

²⁴ “Being central to their identity as Christians and Muslims, they were what they chose to remember.” ROBINSON, Chase F. **Islamic Historiography**. Nova York: Cambridge, 2003. p. 11.

²⁵ MONTADA, Josep Puig. A Língua Árabe. In: PEREIRA, Rosalie Helena de Souza Pereira (orgs.). **O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 57.

Iskandar afirma que: “O próprio Profeta ditou aos “escribas da revelação” (*kuttāb al-wahī*) cada versículo, cada capítulo, o que permite afirmar com segurança que não houve qualquer tipo de alteração ou manipulação da mensagem original escrita da Escritura sagrada.”²⁶ Percebe-se, portanto, que há uma atenção especial à veracidade da transmissão e à precisão de sua interpretação.

Robinson argumenta, porém, que no que concerne à historiografia, estas influências viriam apenas a partir da segunda metade do século VIII, quando os autores de biografias e obras de história começassem a investigar elementos do passado que não haviam interessado os muçulmanos inicialmente. O historiador afirma que

“Detalhes da fase pré-profética da vida de Muhammad começaram a preocupar historiadores ou biógrafos dos séculos VIII e IX, que, por qualquer razão (curiosidade, fé, compulsão, ambição, a comissão de um patrono), tentaram reconstruir acontecimentos aos quais os muçulmanos anteriores haviam atribuído pouca ou nenhuma significância, e, portanto, não escolheram para fazer parte de sua história oral. Questões acadêmicas como estas, se voltando como geralmente o fazem para questões de datação, por conseguinte assinalam a transição da tradição para a historiografia.”²⁷

Já nos séculos VIII e IX, as práticas de escrita e transmissão de informações podem ser encontradas principalmente nos círculos (*ḥalaqāt*), onde estudantes se reuniam e discutiam, sob a tutela de um intelectual, assuntos como tradição, gramática e a métrica na linguagem. Alguns destes intelectuais acabavam por escrever livros que atendiam a três principais características: as obras eram editadas e publicadas pelos próprios autores; muitas vezes elas incluem um prefácio ou epílogo se referindo diretamente ao leitor (*qāri'*); e apresentavam um sistema sofisticado de referências internas ou citações de outras obras do mesmo autor.²⁸

Por muito tempo, até no medievo, a escrita estava presente principalmente nas aulas, na forma de anotações feitas pelos alunos ou como guia para exposição do professor. Os

²⁶ ISKANDAR, Jamil Ibrahim. *Al-Qur'ān: O Corão*, o livro divino dos muçulmanos. In: PEREIRA, Rosalie Helena de Souza Pereira (orgs.). **O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 101.

²⁷ “Details from the pre-prophetic phase of Muḥammad’s life began to concern eighth- and ninth-century historians or biographers, who, for whatever reason (curiosity, faith, compulsion, ambition, a patron’s commission), tried to reconstruct events to which the earliest Muslims had attached little or no significance, and, therefore, had not chosen to make a part of their oral history. Academic questions such as these, turning as they frequently do on questions of dating, thus signal the transition from tradition to historiography.” ROBINSON, Op. cit., p. 12.

²⁸ GÜNTHER, Sebastian. Assessing the Sources of Classical Arabic Compilations: The issue of categories and methodologies. **British Journal of Middle Eastern Studies**, v. 32, n. 1, pp. 75-98, mai., 2005. p. 78-79.

primeiros livros a serem “publicados” eram compilações de anotações de vários alunos ou do próprio professor. Em alguns casos, mesmo havendo um livro de autoria do professor, alguns alunos poderiam posteriormente editar e revisar estas obras²⁹. Apesar disto, percebe-se que há algumas alterações entre as obras que pertencem não apenas aos diferentes estilos de escrita, mas também ao fato de serem transmissões tanto escrita quanto orais.

Para George Schoeler, porém, os termos transmissão oral e escrita não são apropriados para abordar os casos islâmicos. O autor explica que as palavras árabes encontradas nas fontes expressam a ideia de uma “tradição ouvida”, que não condiz com a “tradição oral” trazida nos conceitos anteriores: “O que *encontramos* nos textos, porém, é *ar-rivā-yah al-masmu‘ah*, “tradição ouvida/auditada/auricular”, traduzida erroneamente como “tradição oral”. [...]. A frase contém uma distinção importante: ela enfatiza o fato de que um estudante tinha ouvido o material (e não meramente o copiado).”³⁰ Além disso, as transmissões oral e escrita têm uma conexão com discussões sobre autenticidade que, para Schoeler, não pertencem ao contexto nas fontes. A importância da condição auricular da transmissão é refletida na literatura árabe: materiais exclusivamente passados pela escrita não eram tão confiáveis quanto os ouvidos³¹.

Conforme o tempo, estes materiais não circulavam apenas entre professores e estudantes, mas também incluíam a presença de compiladores, outros escritores, copistas e pessoas responsáveis por editar e revisar textos. Por volta do século XI, já se encontrava consolidado o uso de referências e citações de forma a esclarecer a origem dos materiais de forma sistemática. A quantidade de envolvidos, porém, dificulta a identificação exata do papel de cada indivíduo que se encontrava em posse dos manuscritos, especialmente de copistas e de compiladores que dificilmente eram mencionados.

A valorização de materiais passados de forma auricular pode estar relacionada a um aspecto comum nas obras deste período, também presente na *Histoire...* de Al-Maqrīzī: a utilização da primeira pessoa em citações e discursos. É possível que o uso de falas e diálogos fosse um método de atribuir maior veracidade às informações sendo apresentadas, visto que ele é comum em interações orais consideradas tão confiáveis quanto o relato escrito. Retratar a instância das personagens em primeira pessoa simula uma aproximação de quem lê ao que

²⁹ SCHOELER, George. **The Oral and The Written in Early Islam**. New York: Routledge, 2006. p. 33.

³⁰ “What we *do* find in the texts, however, is *ar-rivā-yah al-masmu‘ah*, “heard/audited/aural tradition”, inaccurately translated as “oral tradition.” [...]. The phrase contains an important distinction: it emphasizes the fact that a student has *heard* the material (rather than merely copied it)”. Ibidem, p. 41.

³¹ Idem.

está sendo narrado, encurtando a distância temporal que possa existir entre os dois. No caso das fontes analisadas nesta pesquisa, havia pouco tempo a ser encurtado: entre a vida ativa dos autores e o estabelecimento do Sultanato Mameluco há apenas um século aproximadamente. Porém, sua importância em momento algum diminuiu, especialmente nas mãos de uma elite em busca de legitimação.

Outro fator a ser destacado nas obras produzidas neste contexto é a limitação de vários dos escritores que viveram sob o poder mameluco de centralizarem seu olhar no Egito, dificilmente buscando abordar outras regiões³². O Sultanato não se apoiou na mesma forma de legitimidade que os sultanatos anteriores, a hereditariedade – não havia uma continuidade entre eles e uma família real e não conseguiram formar uma nova, visto que as disputas internas usavam os filhos de sultões colocados no trono como marionetes e logo os removiam³³. Portanto, os indivíduos da elite envolvidos com a governança constantemente buscavam legitimidade por outros meios.

Cogitamos nesta pesquisa, inclusive, que um deles era a maciça produção de obras que recontassem o passado de forma a criar uma narrativa conciliadora a partir de memórias oficiais. A comissão de obras sobre histórias dinásticas se torna notável a partir do século XII, especialmente entre os aiúbidas e mamelucos. Chase Robinson afirma que os governantes destes dois sultanatos ordenavam a escrita de biografias e cronografias, geralmente panegíricas³⁴. O próprio Baibars (1270-1277) fora o protagonista de três biografias. Robinson afirma que, devido à distinção mantida entre historiadores ou biógrafos e aqueles que produziam documentos oficiais, estas histórias e biografias não seriam consideradas oficiais como ocorria no caso chinês³⁵. Neste último, havia funcionários reais cuja função era escrever a história oficial, estes eram burocratas treinados para tal papel.

Argumentamos que com o número de comissões feitas diretamente pelos governantes e membros da corte, assim como a disseminação destas obras no âmbito local, há uma possibilidade de que tornar o conteúdo destes trabalhos a versão oficial fosse a intenção dos patrocinadores. Em outro momento, Robinson reconhece a influência destas histórias:

³² HIRSCHLER, Konrad. Studying Mamluk Historiography. From Source-Criticism to the Cultural Turn. In: CONERMANN, Stephan (org.). *Ubi sumus? Quo vademus?* Mamluk Studies – State of the Art. Bonn: V&R Unipress, 2014. p. 169.

³³ BEAUMONT, Daniel. Political Violence and Ideology in Mamluk Society. *Mamluk Studies Review*, v. 8, n. 1, p. 201-225. p. 205.

³⁴ ROBINSON, Chase F. *Islamic Historiography*. Nova York: Cambridge, 2003. p. 119.

³⁵ *Ibidem*, p. 120.

“nas mãos de seus biógrafos, *usurpadores* aiúbidas e mamelucos se tornavam *sucessores* legítimos.”³⁶

Outro meio legitimador era a tendência dos autores destas obras de focarem tanto no Egito a ponto de fornecer um conteúdo muito limitado geograficamente quando comparado a produções de outros períodos. A Síria, por exemplo, território sob poder mameluco, é muitas vezes excluída de certas narrativas, mesmo que acontecimentos definidores tenham ocorrido dentro de suas fronteiras. Isto auxilia a uma percepção do Egito como uma região próspera e superior às demais quanto à importância histórica. Percebe-se que a seleção de conteúdo é, de certa forma, regional, porém consideravelmente menos centrada do que os dicionários biográficos mencionados anteriormente.

Isto ganha ainda maior gravidade quando analisamos a visão que estes escritores tinham sobre seu trabalho. Yehoshua Frenkel afirma que os historiadores egípcios se viam no papel de guardiões da memória e da identidade. Eles seriam responsáveis pela transmissão da história e das origens daquela população, fatores considerados definitivos para a identidade dos indivíduos que ali viviam³⁷. A sua escrita refletia essa concepção de sua autoimagem e das aspirações do grupo social com qual eles se identificavam e que recebiam seu trabalho literário. Não é surpreendente, portanto, que uma elite formada por militares estrangeiros escravizados se interessasse tanto por estes trabalhos, especialmente em momentos de instabilidade política como finais do século XIV e início do XV. É possível que esta também seja uma razão para a criação de uma estética narrativa própria.

Aliás, a atenção direcionada à literatura por este grupo é expressivo. Os mamelucos usavam textos e livros para estudar a língua árabe durante a juventude e como adultos. Era comum que nas próprias prisões houvesse livros para os presos, em que alguns sultões e emires praticavam sua leitura em árabe³⁸. Muitos turcos se interessavam pela literatura árabe, visto que alguns escreviam poesia, história, tratados e outros que sabiam, decorados, alguns poemas árabes. A leitura era incentivada desde o ensino de árabe dos jovens mamelucos, assim como para seus contemporâneos muçulmanos.

Quanto ao ensino de muçulmanos, Ibn Khaldun afirma que havia quatro principais sistemas de ensino: um de Andaluzia; outro do Magrebe; separado deste, um específico da

³⁶ “In the hands of their biographers, Ayyubid and Mamluk *usurpers* become legitimate *successors*”. Ibidem, p. 121.

³⁷ FRENKEL, Yehoshua. Mamlük Historiography Revisited: Narratological Perspectives in Damascene Chronicles. In: CONNERMAN, Stephen (orgs.). **Mamluk Historiography Revisited** – Narratological perspectives. Göttingen: Bonn University Press, 2018. p. 27.

³⁸ IRWIN, Robert. Mamluk Literature. **Mamluk Studies Review**, v. 7, n.1, p. 1-29, 2003. p. 2.

Tunísia; e um quarto no Oriente³⁹. No primeiro, o foco cai sobre a leitura e escrita da língua árabe, se baseando no Alcorão para ensiná-las, mas não se atendo apenas a este livro. Abordagem similar é encontrada na Tunísia, que inclui o ensino das Tradições, das diferentes leituras do Alcorão. No restante do Magrebe, o ensino se restringe ao estudo do Livro sagrado, sem abordar outras ciências ou expandir o acervo gramatical.

No Oriente, do qual acreditamos incluir o Egito, o aprendizado é misto, incluindo o estudo do Alcorão, as regras de algumas ciências e as obras sobre elas. A escrita não é explorada e a caligrafia é precária, a ponto de Ibn Khaldun afirmar que se o jovem deseja desenvolver esta área ele deve procurar um mestre da área. Lembra-se que este sistema se estenderia desde o Oriente Médio até próximo ao atual território indiano, na visão do autor, podendo apresentar suas variações. Porém, percebemos alguns indícios entre os conhecimentos dos mamelucos turcos que se conectam com este sistema.

Inseridos na sociedade muçulmana por volta dos 12 anos de idade, é possível que um ensino misto que cobrisse os fundamentos religiosos, o aprendizado da língua e alguma ciência que os beneficiasse para seu papel bélico fosse usado. É interessante notar, porém, que a caligrafia não fosse explorada, demandando que o jovem buscasse a ajuda de um mestre para desenvolvê-la⁴⁰. Apesar da dificuldade em falar a língua presente entre os turcos mamelucos, seu interesse pela escrita, seja ela em prosa ou poesia, pode ter sido justamente a “outra” ciência buscada pela maioria. Aliás, este era um dos poucos grupos que teriam maior acesso a este ensino especializado.

Robert Irwin afirma que os mamelucos tendiam a copiar muitos dos estilos de escrita dos abássidas, portanto, não necessariamente produzindo novos estilos literários ou produções inéditas. Mas sua contribuição para o número de obras, assim como a erudição e versatilidade foi notável⁴¹. Assim, quando apontamos um estilo literário próprio, nos referimos mais a um conjunto de tendências já existentes, modificadas de forma a atender as demandas de um contexto específico.

Uma das características que deve ser ressaltada, especialmente quando se trata das produções literárias que abordam acontecimentos passados como foco, é a transmissão de informações. Nos casos de Al-Maqrīzī e de Ibn Khaldun sabe-se que antes de começarem a

³⁹ IBN KHALDUN. *Os Prolegômenos, ou Filosofia Social*. v. 3. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 278-280.

⁴⁰ “Não se acrescenta a este ensino o da escrita, porque, neste país, a caligrafia possui suas regras particulares que se devem praticar sob a orientação de um mestre especializado, assim como acontece com as outras artes.” Ibidem, p. 280.

⁴¹ IRWIN, Op. cit., p. 29.

escrever suas obras houve a compilação de outras produções de outros autores e deles mesmos sobre os acontecimentos no Egito. Deve-se lembrar, também, o método rigoroso dos muçulmanos em relação ao repasse de informações, expressando a necessidade de afirmar virem de testemunhas oculares ou de relatos vindos de pessoas de confiança. E para Ibn Khaldun, a metodologia crítica na seleção e análise das fontes.

A rigorosidade que se percebe na transmissão dos ensinamentos do Profeta é refletida em outras áreas do conhecimento, especialmente a história e a genealogia. As biografias e autobiografias islâmicas são muitas vezes iniciadas com uma extensa descrição da linhagem familiar que antecedeu o indivíduo, se estendendo por várias gerações no passado. Um exemplo pode ser encontrado na própria autobiografia de Ibn Khaldun, que descreve sua linhagem até dez gerações passadas, tanto por parte de seus avós na Tunísia quanto daqueles advindos da Andaluzia e conta a trajetória da família⁴².

Quanto à transmissão, as citações acabam por ser uma importante forma de saber sobre outras obras e autores cujos manuscritos não chegaram aos dias de hoje. O próprio Al-Maqrīzī não hesita em reter informações em um documento e indicar que elas se encontram em outras produções de sua autoria, algumas das quais não sobreviveram ao tempo. Essas referências, portanto, nos permitem ter uma melhor noção do escopo de manuscritos que circulavam em determinada época mesmo sem conhecê-los. Há também outra revelação a partir disto: o uso do mesmo material como fonte por vários autores. Torsten Wollina afirma que em algumas obras é possível perceber que mesmo usando as mesmas referências, diferentes escritores podem produzir narrativas e significados diferentes, dependendo de sua intenção. O autor aponta as diferenças entre três obras que tratam sobre o mesmo relato, um conflito entre damascenos e mamelucos, analisadas ao longo de seu capítulo:

“A interpretação do conflito de Mubārak com os Mamelucos mudou tremendamente de um relato para outro. Ibn Ṭawq o retrata como uma ameaça aos seus financiadores e portanto, no final, à sua própria posição no mundo. Ibn al-Ḥimṣī o refraseia como uma luta de damascenos contra “opressores” Mamelucos. Ibn Ṭūlūn, primeiro, o transforma em um ‘caso de estudo’ (menor) na competição entre bem e mal, e, então, o reinventa como uma tragédia pessoal, a última da qual se tornaria ‘canônica’ em trabalhos biográficos posteriores.”⁴³

⁴² IBN KHALDUN. *Autobiografia de Ibn Khaldun. Os Prolegômenos, ou Filosofia Social*. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 479-491.

⁴³ “The interpretation of the Mubārak’s clash with the Mamluks changed tremendously from one account to another. Ibn Ṭawq portrays it as a threat to his patrons and thus, in the end, to his own position in the world. Ibn al-Ḥimṣī rephrases it as a struggle of Damascenes against Mamluk “oppressors”. Ibn Ṭūlūn, first, turns it into a (minor) ‘case study’ on the contest between good and evil, and, then, reinvents it as a personal tragedy, the latter of which would become ‘canonical’ in the later biographical works.” WOLLINA, Torsten. *The Changing*

O estudo feito por Wollina representa de forma próxima o que se pretende analisar nesta dissertação. Mesmo fornecidos os mesmos relatos, o entendimento dos autores sobre ele difere de acordo com sua posição social e sua relação com os envolvidos no embate, afetando, assim, a forma com que narram e apresentam as informações. Esta prática não é exclusiva deste período, é claro, sendo a problemática de diversas outras pesquisas que tratam de trabalhos historiográficos. Porém, é interessante trazer exemplos muçulmanos que se assemelham ao que vemos nesta pesquisa. Outro exemplo pode ser encontrado no artigo de Daniel Beaumont sobre a violência na política e ideologia mameluca e como esta foi representada em diversas “crônicas” de Al-Maqrīzī, Ibn Iyās e Ibn Taḡrībīrdī. O autor demonstra como a morte dos sultões por emires descontentes era comum no sistema político mameluco e defende que esta era destituída de significados ideológicos ou religiosos.

O governo consistia em uma constante competição entre os mais poderosos, e o poder bélico era a única forma de legitimação entre os mamelucos. Os escritores muçulmanos, por sua vez, relatam os assassinatos e execuções (tanto de sultões quanto dos emires malsucedidos) de forma moralizante, às vezes comparando-os aos castigos de Deus sobre os não-crentes⁴⁴. Daniel Beaumont conclui, porém, que tais significados foram atribuídos pelos escritores e provavelmente não refletiam a prática, inserindo estas ideias no âmbito da interpretação dos relatos. Neste sentido, Frenkel lembra que ao se tratar das obras produzidas sob a influência mameluca, é necessário assumir que as informações nestas fontes históricas foram selecionadas cuidadosamente e tecidas juntas de acordo com uma estética narrativa⁴⁵.

O autor nos alerta para a presença de grandes blocos de citação copiados de outro escritor ou de outra obra daquele que escreve nestes documentos. Transcrições de cartas e anúncios oficiais também permeavam as páginas dos manuscritos dos trabalhos historiográficos medievais egípcios, característica esta que vemos claramente na fonte *Histoire des Sultans Mameloukes...* de Al-Maqrīzī⁴⁶. Os testemunhos, porém, não eram sempre externos, como também poderiam vir do próprio autor, como a instância em que Ibn

Legacy of a Sufi Shaykh: Narrative Constructions in Diaries, Chronicles, and Biographies (15th-17th Centuries). In: CONNERMAN, Stephen (orgs.). **Mamluk Historiography Revisited** – Narratological perspectives. Göttingen: Bonn University Press, 2018. p. 209.

⁴⁴ BEAUMONT, Daniel. Political Violence and Ideology in Mamluk Society. **Mamluk Studies Review**, v. 8, n. 1, p. 201-225. p. 224.

⁴⁵ FRENKEL, Op. cit., p. 10.

⁴⁶ Um de vários exemplos na obra se encontra em: AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. 54.

Khaldun atesta ter visto pessoalmente o tesouro do Egito, ao afirmar que o Sultanato Mameluco era um dos mais ricos na sua época⁴⁷.

Para analisarmos estes elementos de forma mais aprofundada nas fontes selecionadas para esta pesquisa, precisamos entender o contexto de criação e de desenvolvimento intelectual de seus autores.

2.2 IBN KHALDUN E A *MUQADDIMAH*

Abu Zaid Ad’ul-Rahman Ibn Khaldun foi um estudioso nascido em Túnis, no norte da África em 1332⁴⁸, considerado desde seu período até a atualidade como um importante historiador. Sua família vinha de uma linhagem de figuras políticas e militares, permitindo que seus sucessores tivessem acesso a um ensino mais aprofundado. Porém, após a morte do avô de Ibn Khaldun, seu pai deixou as funções administrativas que exercia ao lado do avô e escolheu um caminho diferente que acabou por inspirar o filho, o de poeta e gramático⁴⁹. O historiador afirma que seu pai “cultivou com paixão a língua árabe e era versado em todos os ramos da arte poética. Filólogos de profissão recorriam a seu critério – fato que testemunhei – e lhe submetiam seus escritos.”⁵⁰ Sabe-se, portanto, que os conhecimentos quanto à escrita e leitura do árabe eram referência entre os próprios intelectuais da área, fornecendo ao autor de nossa fonte acesso direto a uma exímia habilidade de escrita.

Ibn Khaldun cresceu sob o sultanato Hafside e entrou em contato com diversos intelectuais durante seu aprendizado de árabe, da tradição (*hadith*), da jurisprudência e do Alcorão, e passou pela tutela de muitos professores de diversas áreas. As conquistas Merínidas de 1347 (partindo do atual Marrocos) que se espalharam pelo norte da África causou o deslocamento de muitos intelectuais para Túnis, alguns dos quais foram parte do ensino de Ibn Khaldun. Ao narrar a chegada do sultão marroquino a Túnis, o autor afirma que com o governante vieram muitos “homens da lei” obrigados a segui-lo, e faz questão de

⁴⁷ IBN KHALDUN. Autobiografia de Ibn Khaldun. **Os Prolegômenos, ou Filosofia Social**. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 323.

⁴⁸ IBN KHALDUN, Op. cit., p. 479-563.

⁴⁹ SENKO, Elaine Cristina. **O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D’Água**: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 24.

⁵⁰ IBN KHALDUN, Op. cit., p. 491.

nomeá-los, apontar suas funções e qual era a natureza de sua relação com cada um (em sua maioria, de aprendizado)⁵¹.

No mesmo período, a Peste Negra assolou a Europa e o norte da África e a epidemia que atingiu este mesmo território em 1348-49 tomou a vida dos pais do autor. Ibn Khaldun narra que:

“No começo do ano 749 (Abril, 1348 de J. C.), os Árabes nômades venceram o sultão Abul Haçan perto de Cairuão, e pouco tempo depois sobreveio a grande epidemia da peste negra. Muitos doutores que acabo de citar, faleceram vitimados pelo mal; Abd Al-Muhaiman também sucumbiu, assim como meu pai.”⁵²

O grande contingente que pereceu, alvo da peste negra, incluiu muitos indivíduos do círculo de conhecidos, amigos e tutores do autor, além de sua própria família. Após a morte de sua família, o tunisiano deixa sua terra natal e se desloca diversas vezes entre o Marrocos e a Península Ibérica, exercendo funções de cargos altos em posições de conselho, administração ou de caráter executivo. Ibn Khaldun chega a exercer as funções de escrivão da alama, depois fora secretário de vários sultões no Magrebe e na Península Ibérica, alguns dos quais teve de mudar de região por ter incitado inveja entre membros da corte ou a ira do próprio governante.

Em seu primeiro serviço sob o reinado de Abu Inan, após ser atribuído o papel de secretário com o papel especial de participar das discussões literárias na presença do sultão e de transcrever as repostas do mesmo sobre documentos e peças, o historiador é preso pois, de acordo com ele: “Esta distinção suscitou muita inveja, e as delações se multiplicaram tanto, que o príncipe tomou-se por mim uma verdadeira aversão que é difícil aquilatar. No fim do ano 757 caiu doente, e, pouco depois, mandou-me prender”⁵³. As intrigas que sua proximidade com os governantes ou famílias proeminentes causava o acompanharam em alguns de seus cargos ao longo do tempo.

É a partir de 1374 que Ibn Khaldun inicia a escrita da introdução de sua enorme obra de oito volumes, a *Muqaddimah*, que usamos como fonte nesta pesquisa. Neste período, ele já havia saído da Península Ibérica, onde acreditava que passaria o resto de sua vida, se atendo

⁵¹ Ibidem, p. 496-499.

⁵² Ibidem, p. 499. Abu Muhammad Abd Al-Muhaiman era secretário do sultão, fora professor de Ibn Khaldun e o forneceu a licença de lecionar sobre diversas obras e coleções. Durante uma revolta por parte da população de Túnis contra o sultão, Abd Al-Muhaiman, assim como muitos outros membros da corte, se refugiaram na casa da família Khaldun.

⁵³ Ibidem, p. 504.

apenas aos estudos⁵⁴, e se deslocara para a Argélia. Ele afirma que passara quatro anos na região, sem exercer funções na política ou administração, e foi neste retiro que escreveu os *Prolegômenos*, “obra cujo plano é completamente original, e para cuja execução tinha tomado o melhor de u’ a massa enorme de material e de informações.”⁵⁵ Percebe-se que desde o início de sua escrita, o autor tinha em mente uma obra não só colossal, mas também portadora de uma nova forma de pensar a história.

Foram os interesses de sua pesquisa que o deslocaram do castelo recluso em que estava vivendo. A necessidade de recorrer a livros que seriam encontrados apenas nas cidades maiores o levou de volta à região de seu nascimento, Túnis. Lá, Ibn Khaldun exerceu o papel de professor e fora admitido como parte da corte do sultão onde, novamente, foi alvo de intrigas devido à sua proximidade ao governante e à inveja de seus contemporâneos⁵⁶. Em 1382, o autor aproveita a presença de um navio de mercadores de Alexandria e se dirige ao Egito, onde permanece o resto de sua vida e termina os volumes de sua grande obra. Sua carreira é marcada pelos contatos e pela proximidade com famílias poderosas em diversas regiões do território islâmico, aspecto que se repete durante sua moradia no Egito.

Apesar do intuito original de fazer a peregrinação à Meca, o tunisino acaba forçado a cancelar seus planos e, em vez disto, se dirige ao Cairo. Sua descrição da cidade perante sua primeira entrada inicia a introdução desta dissertação, acompanhada dos elogios que ouvira quando jovem de seus próprios professores⁵⁷. Ele afirma que imediatamente fora convidado por diversos alunos para dar aula em uma das mesquitas, demonstrando que ele mesmo tinha uma reputação que o precedia. Logo depois, foi introduzido ao sultão Barqūq, que alguns meses antes havia tomado o trono egípcio. Por volta de 1390, o escritor encontra sob patrocínio do sultão, que pretendia atrair pessoas novas qualificadas para seu governo.

Uma vez estabelecido, Ibn Khaldun é indicado ao cargo de juiz e de professor, acabando por optar pelo segundo, visto que no primeiro havia presenciado diversos casos de corrupção. Sobre seu tempo nesta função, ele afirma:

“Para não deixar nenhuma prês a maldade dos censores, esforçava-me por aplicar justiça a todo mundo, sem me deixar influir pela posição ou poderio de quem quer que fosse; [...] Preocupava-me também com examinar o procedimento dos *adel*, que

⁵⁴ “Foi somente no mês de Rabia 776 (agosto-setembro de 1374) que desembarquei neste país (Espanha), em que tinha firmado o propósito de fixar residência e de passar o resto de meus dias no retiro e no estudo.” Ibidem, p. 530.

⁵⁵ Ibidem, p. 532.

⁵⁶ Ibidem, p. 534.

⁵⁷ Ibidem, p. 536-537.

serviam de testemunhas nas atas, e constatei que havia entre eles homens perversos e corruptos. Isto provinha da fraqueza do *hakam*, que, em lugar de investigar a fundo e com rigor o caráter destes indivíduos, se contentava com as aparências, deixando-se influenciar pelo prestígio do alto patrocínio que parecia envolvê-los.”⁵⁸

O tunisino, portanto, direcionava seu foco à aplicação da justiça, se atendo ao rigor jurídico corânico visando o favorecimento do sultão por meio de um trabalho bem-feito. Ele logo encontra, porém, um sistema jurídico perpassado por casos de corrupção e irregularidades, impedindo a aquisição dos resultados que ele desejava. Ibn Khaldun inclusive aponta quais posições eram responsáveis pelas injustiças e as razões pelas quais estes indivíduos deviam ser punidos, listagem esta que extrapola a citação apresentada e ocupa mais de três páginas de sua autobiografia. Seus métodos eram considerados rígidos e ele afirma que sua reputação não era bem-vista no ambiente jurídico por se recusar a participar das irregularidades.

Por fim, após a morte trágica de sua esposa e filhos no navio a caminho do Egito, ele passa um tempo afastado do cargo no qual acaba retornando depois da peregrinação à Meca. Sua última grande empreitada é seu contato com Tamerlão, um conquistador mongol, após ele ter tomado Alepo e se dirigir a Damasco, onde Ibn Khaldun estava. O historiador fora guiado ao líder mongol como parte do grupo de negociação para evitar que ele tomasse Damasco. Ao conversar com este líder, Tamerlão lhe ofereceu um lugar ao seu lado, mas o tunisino o recusou, reforçando seu desejo de retornar ao Egito. Seu desejo fora atendido, e ele retorna ao Cairo, onde exerce a função de cádi até sua morte em 1406.

Ibn Khaldun era um homem procurado por seus conhecimentos do oeste das terras islâmicas ao Oriente Médio, o que para um governante era uma importante aquisição para a corte. Seus trabalhos ganharam ainda mais atenção nos séculos XVI e XVII, em que os principais perpetuadores de seus estudos foram os turcos otomanos. Suas obras começam a ser estudadas na Europa apenas a partir do século XIX, permanecendo uma das grandes referências sobre o Islã até os dias de hoje.

Decidimos por separar Ibn Khaldun das discussões trazidas pelos trabalhos de Al-Maqrīzī pois, apesar dos dois serem contemporâneos e viverem por pelo menos parte de suas vidas no Egito, Ibn Khaldun não escreveu a integridade de sua obra sob o Sultanato Mameluco. É apenas em 1383, com aproximadamente 51 anos de idade, que o historiador

⁵⁸ Ibidem, p. 538-539. *Adel* se refere àqueles com a função de tabelião, de acessor do Cádi e de escrivão. O *hakam*, por sua vez, era o oficial encarregado de fiscalizar a administração judiciária e de executar as decisões do Cádi. Por vezes, também podia indicar ao Cádi a integridade da testemunha e a credibilidade do testemunho.

tunisino chega ao Cairo e é interceptado pelo sultão circassiano Malik Al-Daher Barqūq, que reinou entre 1382-1399. Dois anos antes de chegar ao Cairo, a obra *Muqaddimah* já passava por uma revisão feita pelo autor, sendo que a obra em si foi iniciada em 1374 e passou por uma última revisão em 1402⁵⁹.

Além disso, seu conteúdo propunha algo inovador, uma historiografia extremamente crítica e pautada na narração da verdade, produto de seus conhecimentos adquiridos em diversas localidades islâmicas e de experiências pessoais. Visando o maior distanciamento possível de influências políticas, ele se isolou em *Calat Ibn Salama* para escrever sua obra⁶⁰. Ele também critica a historiografia feita por outros estudiosos, que apenas narra os acontecimentos considerados importantes dentro de um recorte temporal e espacial limitado (crítica que inclui o formato usado pelo próprio Al-Maqrīzī e muitos de seus contemporâneos). Ibn Khaldun defende a análise crítica das fontes e o recorte de períodos mais longos de tempo, pois só assim seria possível ver as mudanças na sociedade e compreender melhor a história. Para ele, as mudanças ocorrem lentamente, intercalando tempos de estabilidade, e podem durar séculos. E sua teoria indicava que um destes processos de transformação ocorria em seu próprio tempo, enquanto vivia.

Assim, entendemos esta fonte como uma produção mais externa ao Sultanato, mas sem eliminar o seu aspecto interno, visto a possibilidade de influência dos mamelucos sobre as revisões. Mesmo com sua posição mais independente das demais tendências de escrita, ainda havia a dependência de patrocínio e apoio, especialmente nos casos de obras encomendadas. Apesar de não a incluirmos como uma historiografia mameluca, ela não está totalmente desvinculada da *Histoire des Sultans Mameloukes...*, pois o autor da segunda fonte foi um estudante de Ibn Khaldun. É possível que alguns de seus ensinamentos tenham sido absorvidos por Al-Maqrīzī e se apresentem na seleção de conteúdo para sua obra, porém o trabalho de Ibn Khaldun não é continuado. Em vez disto, percebe-se um esforço do caiota em se enquadrar nas tendências literárias preferidas pelos mamelucos. Tal empenho não é presente no tunisino, que desenvolveu uma metodologia própria e não demonstrava a necessidade de se adaptar aos estilos literários locais.

Devido às suas revisões, a *Muqaddimah* possui várias versões manuscritas redigidas pelo próprio autor ou por copistas. Estes documentos se encontram dispersos em regiões diferentes, a maioria em Túnis e no Egito, e algumas na Turquia. Atualmente, existem

⁵⁹ SENKO, Op. cit., p. 12.

⁶⁰ Ibidem, p. 140.

diversas traduções das quais se destacam as em francês de Barão Silvestre de Sacy (1758-1838)⁶¹, Étienne Marc Quatremere (1782-1857)⁶² e Barão W. McGuckin De Slane (1801-1878)⁶³, em inglês de Franz Rosenthal (1914-2003)⁶⁴, e em português de José Khoury e Angelina Bierrenbach Khoury. Nesta pesquisa, utilizamos esta última tradução como documento a ser analisado, com o auxílio da feita por Rosenthal para a localização dos trechos de nosso interesse.

Esta fonte é uma obra dividida em três volumes, com tradução direta do árabe para o português entre os anos de 1958 e 1960 e possui notas explicativas detalhadas feitas pelos tradutores brasileiros. Nela, são introduzidas as ideias que formam uma história geral do Islã, descrevendo os diferentes povos e suas relações com o passado e o presente islâmico. Seu conteúdo é dividido por assuntos, ou seja, um capítulo para cada tópico. O último capítulo do terceiro volume é uma autobiografia, contando a trajetória desse muçulmano desde seu nascimento até os anos finais de sua vida. Nos capítulos restantes, os tópicos se referem à história do Islã, assuntos filosóficos, debates sobre algumas áreas das ciências que existiam no período, entre diversos outros.

Não abordaremos com profundidade todo o conteúdo da *Muqaddimah*, tanto por conta do tempo disponível quanto pela pequena pertinência ao tema por parte de vários dos assuntos discutidos por Ibn Khaldun. Nos ateremos, portanto, aos trechos em que o Sultanato Mameluco ou os mamelucos presentes no território egípcio sejam mencionados explicitamente. Também consideramos importante ressaltar que passagens dúbias não foram consideradas, como as instâncias em que Ibn Khaldun usa a expressão “Turcos”, sem especificar se estes pertencem ao Islã, às tribos nômades, aos exércitos mongóis ou ao Sultanato em questão.

Outros trechos que não se referem diretamente ao objeto de estudo desta pesquisa, mas que são pertinentes para entendermos a visão do autor também serão analisados. Entre eles, ressaltamos passagens que o historiador reflete sobre o conceito de civilização islâmica e quais fatores a constituem, como a ideia de espírito de grupo (*assabya*), a tendência maior de certos povos à belicosidade e o conhecimento da língua árabe para a compreensão da tradição

⁶¹ SACY, Antoine-Isaac Silvestre de. **Chrestomathie Arabe**. Paris, 1826 (segunda edição).

⁶² KHALDOUN, Ebn. **Prolegomènes D'Ebn Khaldoun**. (Texte Arabe). Tome I, II. Compilação de Étienne M. Quatremere. Paris: Benjamin Duprat, 1858.

⁶³ KHALDUN, Ibn. **Les Prolegomènes**. Tradução do Barão W. MacGuckin De Slane. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1996.

⁶⁴ KHALDUN, Ibn. **The Muqaddimah: An Introduction to History**. Tradução de Franz Rosenthal. Princeton: Princeton University Press, 2005.

e Alcorão. Em grande parte dos trechos selecionados, as ideias defendidas são seguidas de exemplos históricos de diferentes regiões e períodos. Não se trata, portanto, de uma organização cronológica e majoritariamente narrativa como a outra fonte, e apresenta um recorte temporal e geográfico bem amplo.

Esta obra é muito estudada por diversos pesquisadores tanto da área de filosofia como de história, devido à relação estabelecida entre as duas áreas por Ibn Khaldun⁶⁵. No período de sua produção, o autor foi capaz de estabelecer uma nova metodologia historiográfica. Desta destacamos como a teoria e o método ofereciam ferramentas para pensar os acontecimentos históricos em conjunto, em vez de analisá-los de forma isolada. Ao longo dos três volumes aqui abordados, percebe-se que estes momentos são usados como exemplos de um panorama maior e cujos processos se repetem de forma similar, mas não idêntica, como o nascimento e queda de impérios, por exemplo. De acordo com Jo Van Steenbergem, esta compilação de acontecimentos sob esta ótica possibilitava que o leitor pudesse tirar do passado lições valiosas⁶⁶.

Partindo dos estudos de Elaine Senko, o entendimento interno da História para Ibn Khaldun se dava através de três passos: o exame e a verificação dos fatos; investigação cuidadosa das causas; e o conhecimento profundo de como os acontecimentos se sucederam e como começaram⁶⁷. A autora destaca a importância dada pelo muçulmano de criticar a informação que seria repassada na obra, sempre alertando para o quão confiável a fonte usada era. Repassar o erro de uma cifra exagerada, por exemplo, era considerado uma afronta ao papel do historiador que deveria narrar a verdade. Assim, em sua obra, Ibn Khaldun adverte outros estudiosos de seu período que, de acordo com suas próprias críticas, estariam fingindo a função e espalhando a mentira.

Nesta pesquisa, pensamos o documento escrito pelo tunisino como uma obra historiográfica baseada na análise crítica, propondo mais que apenas uma narração dos fatos,

⁶⁵ Alguns exemplos seriam os trabalhos de tese de Beatriz Bissio e de dissertação de Elaine Senko: BISSIO, Beatriz. **Percepções de Espaço no Medievo Islâmico (Séc. XIV):** os exemplos de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.; SENKO, Elaine Cristina. **O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D'Água:** Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

⁶⁶ STEENBERGEN, Jo Van. Al-Maqrīzī's History of the *Hajj (al-Dhahab al-Masbūk)* and Khaldūnian Narrative Construction: towards a macro-structural textual analysis of form and meaning. In: CONNERMAN, Stephen (orgs.). **Mamluk Historiography Revisited** – Narratological perspectives. Göttingen: Bonn University Press, 2018. p. 182.

⁶⁷ SENKO, Elaine Cristina. **O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D'Água:** Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 111.

mas uma investigação de seus significados e de sua influência na história islâmica. Portanto, é proposta uma releitura das informações sendo reproduzidas sobre a História do Islã e uma análise crítica tanto do passado quanto do presente.

2.3 AL-MAQRĪZĪ E A HISTOIRE DES SULTANS MAMELOUKES DE L'ÉGYPTE

Taqi al-Din Al-Maqrīzī foi também um historiador muçulmano, nasceu no Cairo em 1364 e cresceu na mesma cidade junto de sua família⁶⁸, já sob al-Ashraf Sha'ban, ao final do regime Bahri⁶⁹. Ele não se deslocou pelos territórios islâmicos na mesma extensão que Ibn Khaldun, permanecendo nas regiões do Egito e da Síria. Porém, exerceu funções similares, ocupando cargos públicos na área de jurisdição e administração por curtos períodos, até se indispor com a organização oficial do sultanato mameluco. Ainda jovem, foi chamado para trabalhar nos escritórios da chancelaria do sultanato copiando as cartas enviadas pelo sultão, onde permanece até por volta de 1388⁷⁰. Em 1398, ele inicia sua função de *muhtasib* (responsável pela polícia municipal), durante o qual percebeu que as irregularidades dos guardas eram comandos dos mamelucos, inutilizando suas denúncias⁷¹. Sobre este período, Quatremère comenta:

“Mas, seja que os gostos eruditos de nosso escritor não permitem que ele se dedique inteiramente com zelo exclusivo às múltiplas ocupações que um emprego desse tipo exigia, ou que a inveja e a intriga se uniram para suplantá-lo, ele foi deposto no primeiro dia do mês de Dhu'lkadah. É verdade que ele foi reintegrado nesta posição no ano seguinte.”⁷²

⁶⁸ AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. iv.

⁶⁹ O regime Bahri se refere a aproximadamente primeira metade do Sultanato Mameluco, constituído pelos sultões mamelucos de origem predominantemente turca que governaram até 1382. Neste ano, ascende ao trono o primeiro sultão de origem circassiana, demarcando o início do período Burji. Essa mudança se dá em grande parte devido à busca por escravos se deslocar das tribos turcas nômades que no momento eram escassas para as populações residentes no Cáucaso. Assim, conforme o sistema instituído pelo Sultanato, com a mudança na constituição dos exércitos há também a mudança de sua elite e de seus governantes.

⁷⁰ AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. iv-v.

⁷¹ SENKO, Op. cit., p. 104.

⁷² “Mais, soit que les goûts studieux de notre écrivain ne lui permissent pas de se livrer entièrement avec un zèle exclusif aux occupations multipliées qu'exigeait un emploi de ce genre, soit que l'envie et l'intrigue se fussent réunies pour le supplanter, il fut destitué le premier jour du mois de Dhou'lkadah. Il est vrai qu'il fut réintégré dans cette place l'année suivante". AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. v.

Percebe-se neste trecho que as animosidades do muçulmano com o sistema jurídico mameluco apareceram desde cedo. As intrigas das quais fez parte poderiam ter sido causa de sua remoção do cargo por um tempo, até ser reinserido no ano seguinte. É importante lembrar neste momento que Al-Maqrīzī era um ávido crítico do novo regime mameluco, especialmente do primeiro sultão⁷³. No período destes acontecimentos, o Egito entrava em uma guerra civil que marcou o início do regime circassiano.

O período Bahri, como foi chamado o recorte entre 1382 e 1517, se caracterizou pela mudança de uma elite e governo constituídos majoritariamente por mamelucos de origem turca para uma elite dividida entre circassianos há pouco tempo integrados aos exércitos e turcos que há muito tempo já usufruíam dos privilégios da corte. A aquisição de hegemonia pelo primeiro grupo desencadeou diversos conflitos entre este e os turcos, levando a uma guerra civil após a morte do primeiro sultão circassiano, Barqūq. Um dos principais embates foi entre o sultão Faraj e os mamelucos circassianos de seu pai.

Al-Maqrīzī presenciou estas mudanças enquanto trabalhava nos âmbitos jurídicos e legislativos do sultanato. Ele expressa sua visão em algumas de suas obras, criticando os reinantes circassianos ou até mesmo os turcos que perpetravam os ataques. Um exemplo se encontra na sua descrição do conflito entre o sultão Faraj e os mamelucos circassianos de seu pai. De acordo com David Ayalon:

“De acordo com Maqrīzī, durante 814 A.H. sozinho Faraj matou 630 circassianos. Este historiador continua dizendo que Faraj provocou a destruição dos circassianos, e aponta que o valor numérico das letras que formam os nomes Faraj e *Jarkas* é igual, de modo que quando um é subtraído do outro nada resta (o que implica que no curso natural dos eventos, eles provocariam sua aniquilação mútua)”⁷⁴

Percebe-se neste trecho sua discordância com os novos integrantes da elite, atribuindo a destruição dos circassianos aos seus próprios membros. Ele critica a violência entre o sultão e os mamelucos, apontando que se deixados por conta eles trariam a aniquilação

⁷³ “When reading the *Kitāb al-Sulūk* of al-Maqrīzī one cannot help but notice the consistently negative assessment the historian made of Barqūq and his rule [...]. The criticisms he voiced are simply too pervasive and too peculiar to his work – they are absent from most of his contemporaries’ chronicles – for them to be ignored or to be explained away as mere coincidence.” MASSOUD, Sami G. Al-Maqrīzī as a Historian of the Reign of Barqūq. *Mamluk Studies Review*, v. 7, n. 2, pp. 119-136, 2003. p. 119.

⁷⁴ “According to Maqrīzī, during 814 A.H. alone Faraj killed 630 Circassians. This historian goes on to say that Faraj brought about the destruction of the Circassians, and points out that the numerical value of the letters forming the names Faraj and *Jarkas* is equal, so that when one is subtracted from the other nothing is left (implying that in the natural course of events they would bring about their mutual annihilation)”. AYALON, David. The Circassians in the Mamluk Kingdom. *Journal of the American Oriental Society*, v. 69, n. 3, jul-set, pp. 135-147, 1949. p. 141-142.

um do outro. Entende-se, assim, a posição de Al-Maqrīzī como crítico e discordante dos que governavam no seu tempo. Porém isto complica sua carreira, por um lado tão próxima do funcionamento do reino no âmbito jurídico, por outro tão dependente do financiamento e apoio destes indivíduos na área de historiografia.

Ao longo de sua vida, ele fez parte da extensa rede de estudiosos egípcios que competiam entre si por financiamento e constantemente avaliavam a qualidade de seus trabalhos por meio da comparação com as obras dos outros autores. Isto acabou criando dois principais grupos, um que apreciava o papel de Al-Maqrīzī e era composto majoritariamente por seus estudantes, e outro extremamente crítico a ponto de caracterizar uma rivalidade:

“Mas, diferente de uma geração mameluca anterior de historiadores universais – como al-‘Umarī e al-Nuwayrī no Cairo e Ibn Kathīr e al-Dhahabī em Damasco – que abordaram o mundo islâmico inteiro, al-Maqrīzī e seus contemporâneos tendiam a focar em eventos locais no presente ou no passado próximo. [...] Isto resultou na formação de uma escola de historiografia endógena e insular, em que todos os membros estavam ligados em mais de uma forma aos outros, e todos os trabalhos dos membros era inevitavelmente e imediatamente mensurado aos trabalhos dos outros, que essencialmente cobriam o mesmo terreno.”⁷⁵.

A escolha pelos recortes limitados de escrita que se desenvolveram ao longo do período mameluco, especificamente a atenção à região do Egito e, em menor quantidade, da Síria, além de se ater à abordagem de um tempo próximo ao do autor, levaram a uma abundância de obras cujo conteúdo era muito próximo um do outro. Estes indivíduos competiam entre si em busca de novas informações e abordagens, criando rivalidades que refletiam nas biografias que escreviam de seus contemporâneos. Vários destes trabalhos criticam Al-Maqrīzī como um historiador e seus métodos de escrita, alguns se expressando explicitamente e outros se mantendo no nível da insinuação. Uma das maiores acusações se refere à possível cópia da obra de um conhecido escritor que morreu antes de publicá-la. Afirma-se que Al-Maqrīzī teria reproduzido este conteúdo na íntegra em um de seus livros sem referenciar o autor original⁷⁶.

⁷⁵ “But, unlike an earlier Mamluk generation of universal historians—such as al-‘Umarī and al-Nuwayrī in Cairo and Ibn Kathīr and al-Dhahabī in Damascus—who covered the entire Islamic world, al-Maqrīzī and his contemporaries tended to focus on local events in the present or recent past. [...] This resulted in the formation of an endogenous and insular school of historiography, in which every member was linked in more than one way to the others, and every member's work was inevitably and immediately measured against the works of others, who essentially covered the same terrain”. RABBAT, Nasser. Who Was Al-Maqrīzī? A Biographical Sketch. *Mamluk Studies Review*, v. 7, n.2, p. 1-19, 2003. p. 3-4.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 5.

Ressaltamos que a questão de veracidade e originalidade das informações e afirmações proporcionadas pelo historiador muçulmano não serão investigadas nesta pesquisa, mas, sim, que ele as julgou apropriadas para expressar suas visões sobre o assunto. A cópia de uma obra de outro autor simboliza também que, após sua leitura, houve concordância com as visões deste e, portanto, faz parte da seleção intencional de informações que Al-Maqrīzī considerou ser importante trazer.

Nosso interesse e escolha no trabalho de Al-Maqrīzī não se limita ao seu esforço de narrar o primeiro século da trajetória de forma detalhada e metódica, mas também pelo fato deste ter sido aluno de Ibn Khaldun por quase trinta anos. Como mencionado anteriormente, a forma crítica de sua escrita pode ter sido inspirada pela concepção de história e de historiografia de Ibn Khaldun. Al-Maqrīzī inclusive escreve uma biografia do historiador tunisino após a morte deste, destacando a importância e a qualidade de seu trabalho e apresentando uma série de elogios ao autor⁷⁷. Seu contato com o famoso historiador parece ter influenciado sua visão sobre a influência de pessoas com poder na escrita da história, especialmente quanto aos sultões do Egito e à corrupção encontrada no território. Porém mesmo com a proximidade pessoal, a metodologia destes autores se divergira. As principais razões incluem diferentes públicos-alvo, o grau de dependência da elite mameluca assim como a influência desta na encomenda de obras, e os objetivos dos autores quanto à historiografia que eles propunham fazer.

Ambos exerceram funções jurídicas sob a administração mameluca e criticaram as condições sob as quais era conduzido o sistema de justiça no território. Porém, diferente de Ibn Khaldun que voltou a ensinar após recusar a oferta destes cargos, Al-Maqrīzī não retornou à escrita de forma tranquila, passando por dificuldades de patrocínio. Suas duas últimas obras, uma das quais utilizamos como fonte, foram escritas durante um período de sua vida marcada pelo desencantamento e distanciamento. A *Histoire des Sultans Mameloukes...* fora produzida entre o desejo de isolamento e uma nova tentativa de se inserir na vida da corte.⁷⁸ Ele inclusive expressa sua angústia em uma anotação presente em um dos manuscritos assinados:

“Que Deus salve você(s) da requisição de reembolso por uma boa ação que você(s) tenha(m) feito e um pagamento por um favor que você(s) tenha(m) oferecido, e que

⁷⁷ STEENBERGEN, Jo Van. Al-Maqrīzī’s History of the *Hajj (al-Dhahab al-Masbūk)* and Khaldūnian Narrative Construction: towards a macro-structural textual analysis of form and meaning. CONNERMAN, Stephen (orgs.). **Mamluk Historiography Revisited** – Narratological perspectives. Göttingen: Bonn University Press, 2018. p. 180.

⁷⁸ RABBAT, Op. cit., p. 16.

Ele não rebaixe sua mão abaixo daquele para qual estava levantada, e que Ele proteja você(s) de uma glória passageira e de uma vida exigente.”⁷⁹

No início da citação, o autor egípcio deseja ao leitor que Deus o salve de pedir reembolso por uma boa ação ou pagamento por um favor. Estas são ações que provavelmente ocorriam de forma regular no âmbito jurídico de seu período, demonstrando a constância em que casos de corrupção e chantagem eram testemunhados. Aqui, Al-Maqrīzī expressa seu desgosto e distanciamento destas práticas, desejando o mesmo a quem lê. Suas condições psicológicas neste período de sua vida são importantes para entendermos a visão pessimista e desencantada que pode ter infiltrado seus trabalhos e, conseqüentemente, a fonte aqui estudada.

Infelizmente, pelo difícil acesso aos manuscritos cujas anotações do autor podem ser vistas e nossa limitação quanto à leitura paleográfica árabe, utilizaremos uma edição traduzida deste material. A edição da fonte que utilizamos nesta pesquisa é dividida em dois volumes e em quatro partes, com tradução direta do árabe para o francês feita por Étienne Marc Quatremère entre 1837 e 1845. Os livros contam com extensas notas explicativas, bem detalhadas se referindo a lugares e personagens, além das escolhas filológicas e esclarecimentos sobre palavras de outras origens além da árabe. De acordo com o tradutor, Al-Maqrīzī escreveu numerosos trabalhos dos quais ele destaca a importância de algumas obras que chegaram até a atualidade: uma se refere à história do Profeta; uma sobre as tribos árabes; duas sobre homens ilustres; um compilado de histórias diversas; uma sobre a história da cidade de Fustat; e, por fim, uma sobre os califas Fatímidas⁸⁰. Quatremère atenta para as acusações de outros escritores egípcios de que ele teria copiado palavra por palavra de outro historiador sem citá-lo, mas que é difícil atestar a veracidade da acusação com as informações que chegaram até nós⁸¹.

Quanto ao conteúdo da fonte escolhida, é apresentada a história dos sultões mamelucos em forma narrativa, assim, ressaltando os acontecimentos que o autor considera importante tanto do Egito quanto das regiões vizinhas. Al-Maqrīzī descreve a trajetória do

⁷⁹ “May God save you from requesting the reimbursement for a good deed you have rendered and a payment for a favor you have offered, and may He not abase your hand below that for whom it was above, and may He protect you from a passing glory and an exigent living.”. AL-MAQRĪZĪ. *Al-Sulūk li-Ma‘rifat Duwal al-Mulūk*, ed. Muḥammad Muṣṭafā Ziyādah et al. (Cairo, 1934–72), 1:1:3. apud. RABBAT, Nasser. *Who Was Al-Maqrīzī? A Biographical Sketch*. **Mamluk Studies Review**, v. 7, n.2, p. 1-19, 2003. p. 17.

⁸⁰ AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). *Préface. Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte*. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. ix.

⁸¹ *Ibidem*, p. xii-xiii.

sultanato: o primeiro volume começa com a ascensão de Malik al-Muʿīz Āībek (1250-1257) e o segundo volume termina com o fim do governo de Qelāoūn (1299-1309), dividindo-se um capítulo para cada governante entre eles. O conteúdo segue uma linha cronológica com uma indicação do ano que está sendo abordado no canto superior esquerdo de cada página ímpar no calendário hegírico, e no calendário gregoriano, possivelmente um esforço do tradutor ou editor.

Ao final de cada ano, o autor lista as mortes de personagens consideradas importantes, como governantes (desde uma dinastia àqueles que governam cidades ou províncias), vizires, figuras religiosas e alguns intelectuais mais reconhecidos. Quanto aos acontecimentos, são descritas guerras, embates entre os mamelucos e os nativos do Egito, incluindo levantes e combates, viagens diplomáticas, construções e restaurações de edifícios de uso público, criação de leis, entre diversos outros elementos.

Al-Maqrīzī aparenta se ater rigorosamente ao recorte apresentado no título traduzido da obra, visto que ele raramente desloca o foco para fora do Egito ou para outros indivíduos que não sejam mamelucos ou governantes. Quando o faz, se limita a apresentar apenas aquilo que, no momento ou em breve, iria afetar o território egípcio, como o avanço mongol, a aliança entre um exército mameluco e um sultão de outra região que iriam atacar o Sultanato posteriormente, e assim por diante. De acordo com Hirschler, isto não é uma característica que se limita a esta obra ou a este autor. O historiador afirma que o enfoque territorial fora parte do estilo de escrita do período, principalmente entre os séculos XIV e XV, como mencionado anteriormente⁸².

Outro fator que nos chama a atenção é o balanço feito ao final de cada capítulo referente ao reinado do sultão em questão. O autor egípcio aparenta não hesitar em tecer fortes críticas onde considera necessário, a ponto de afirmar que durante o reinado de Malik al-Muʿīz Āībek, tamanha era a chacina que se os francos estivessem em seu lugar não teriam sido tão cruéis: “Ainda assim, os mamelucos cometiam no Egito desordens numerosas. Eles atacavam os habitantes, os matavam, pilhavam suas riquezas, tomavam as mulheres. Eles se portavam com excessos tais que os francos, se eles fossem donos do país, não teriam feito tanto.”⁸³.

⁸² Studying Mamluk Historiography. From Source-Criticism to the Cultural Turn. In: CONERMANN, Stephan (org.). **Ubi sumus? Quo vademus?** Mamluk Studies – State of the Art. Bonn: V&R Unipress, 2014. p. 169.

⁸³ “Cependant les Mamlouks commettaient en Égypte de nombreux désordres. Ils attaquaient les habitants, les égorgaient, pillaient leurs richesses, enlevaient les femmes. Ils se portèrent à des excès tels, que les Francs, s’ils avaient été maîtres du pays, n’en auraient pas fait autant”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc

Sua opinião também é colocada de forma clara no início do reinado de Baībars Bunduqdārī, quando ele compara suas qualidades às de seu antigo senhor, o sultão aiúbida al-Şālih, indicando sua grandeza: “Este príncipe, turco de origem, foi comprado por Melik-Şāleḥ-Nedjm-eddin-Aioub. Admitido ao serviço desse príncipe, ele ascendeu os níveis e se compromete a reproduzir as qualidades de seu mestre”⁸⁴. Neste sentido, percebe-se uma aproximação à intenção de Ibn Khaldun de usar alguns acontecimentos como lições a serem aprendidas. Ao atribuir qualidades e valores a certas ações e indivíduos, Al-Maqrīzī aponta para um possível caminho ideal de governança. Este tipo de trabalho poderia, então, ser aproveitado pelos mamelucos membros da elite que lidavam ou tinha a intenção de lidar com a política.

Ao longo da pesquisa, algumas particularidades foram identificadas no que tange à forma como o autor apresenta seu conteúdo quando comparado a outras fontes do mesmo período. Os dois volumes da obra são permeados pela presença de falas e diálogos que teriam ocorrido entre as personagens, sem deixar claro se Al-Maqrīzī tentou ao máximo se aproximar do que teria sido dito ou se ele se permitiu parafraseá-las. Estas características refletem algumas das novas tendências que surgiam no período mameluco em relação à escrita da história pelos historiadores sob o reinado desta elite, formando uma “historiografia mameluca”⁸⁵, expressão muito utilizada pelos historiadores em obras de língua inglesa.

De acordo com Konrad Hirschler, em 1969 Ulrich Haarmann chamou a atenção para a crescente presença de elementos literários nas produções escritas de autores muçulmanos sob o Sultanato Mameluco, usando o termo “*literarisation*” da historiografia mameluca. Porém, B. Radtke já havia afirmado que estes elementos podiam ser encontrados em obras de períodos anteriores, eliminando um suposto aspecto inovador. Sobre o termo, Hirschler afirma:

“Com este termo, Haarmann chamou a atenção para o uso crescente de anedotas, de elementos dialéticos e de discurso direto, assim como a tendência dos autores de inventarem fontes orais e suas tentativas rigorosas de dedicar o mesmo espaço textual para cada ano independente da importância dos acontecimentos daquele ano.

(trad.). **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 31.

⁸⁴ “Ce prince, Turc de nation, fut acheté par Melik-Sāleḥ-Nedjm-eddin-Aioub. Admis au service de ce prince, il s'éleva par degrés, et s'attacha à reproduire les grandes qualités de son maître”. Ibidem, p. 116.

⁸⁵ *Mamluk historiography*, a tradução é de nossa autoria.

[...] Porém, o principal problema com este termo é que ele implicava uma dicotomia entre textos literários fictícios por um lado e textos históricos factuais por outro.”⁸⁶

Percebe-se, portanto, uma aproximação dos trabalhos historiográficos aos mecanismos narrativos proporcionados pela literatura, de forma que as anedotas, o uso do discurso direto e de diálogos fossem usados pelo autor para melhor expressar o conteúdo que ele queria passar. Haarmann afirma, porém, que Al-Maqrīzī não utilizava extensivamente dos elementos literários como outros autores de seu período. De acordo com ele, o historiador muçulmano se atinha a uma descrição séria e objetiva dos acontecimentos, um “ethos historiográfico conservador e anti-literário”⁸⁷, que era tendência entre os estudiosos religiosos do período. Se havia literariedade em sua escrita, era inconsciente e uma influência de seu meio.

Porém, Koby Yosef apresenta diversos outros pesquisadores que discordam da visão de Haarmann, como Muhsin al-Musawi, que afirma ser possível encontrar relatos cômicos e ditados cativantes⁸⁸ nos trabalhos de Al-Maqrīzī, visando entreter e atrair os leitores. Guy Ron-Gilboa também defende a literariedade consciente do muçulmano, condizendo com a tradição estética e historiográfica em que se inseria e dialogando com a literatura popular. Yosef debate estas afirmações e ao final afirma que:

“Tudo isso sugere que al-Maqrīzī não se opôs à “literarização” em princípio, mas sim, como um historiador egípcio com formação acadêmica, ele simplesmente escolheu sua própria tendência de “literarização”. Parece que para al-Maqrīzī a história contemporânea era vista como uma coisa séria, ou pelo menos, baseando-se em uma tradição historiográfica acadêmica xafeíta [...], ele considerou os relatos de eventos contemporâneos como um lugar menos adequado para um certo tipo de material literarizado (ou seja, relatos semelhantes a histórias com diálogos e discurso direto). Isso contrasta com os historiadores egípcios do século IX A.H./XV D.C. relacionados à instituição militar, que incorporaram de bom grado relatos semelhantes a histórias com diálogos e discurso direto como parte integrante de seus relatos de eventos contemporâneos.”⁸⁹

⁸⁶ “With this term Haarmann drew attention to the increasing use of the anecdote, of dialectical elements and of direct speech, as well as the authors’ tendency to invent oral sources and their rigorous attempts to dedicate the same textual space to each year irrespective of the importance of the year’s events. [...] However, the main problem with this term is that it implied a dichotomy between literary fictional texts on the one hand and historical factual texts on the other”. HIRSCHLER, Konrad. *Studying Mamluk Historiography. From Source-Criticism to the Cultural Turn*. In: CONERMANN, Stephan (org.). **Ubi sumus? Quo vademus?** Mamluk Studies – State of the Art. Bonn: V&R Unipress, 2014. p. 168.

⁸⁷ “In fact, according to Haarmann, some historians who were religious scholars active in the 9th/15th century, among them al-Maqrīzī (d. 845/1442), show a “conservative anti-literary historiographical ethos”, preferring a more serious, solemn, and learned outlook”. STEENBERGEN, Jo Van; TERMONIA, Maya. (orgs.) **New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria**. Leiden: Brill, 2021. p. 38-40.

⁸⁸ “Entertaining accounts and pleasing maxims”. Idem.

⁸⁹ “All this suggests that al-Maqrīzī did not object to “literarization” in principle but rather, as an Egyptian historian with a scholarly background, he simply chose his own trend of “literarization.” It seems that for al-

Ou seja, o historiador egípcio não apenas estava ciente das práticas que constituíam a tradição historiográfica mameluca, como voluntariamente selecionava as práticas as quais lhe convinham. Isto é crucial para entendermos tanto sua relação com a escrita de história quanto sua relação com a elite e aqueles que liam seus trabalhos. Al-Maqrīzī, porém, limitava a literariedade, as anedotas, poesias e discurso direto, para a descrição dos eventos mais distantes no passado. No que concerne suas narrativas sobre sua contemporaneidade, a descrição é mais objetiva, com menos anedotas e linguagem literária.

Outra prática a ser destacada é que os historiadores egípcios que aderiam ao ramo judicial do Xafeísmo se esforçavam em não produzir textos usando do árabe coloquial como seus contemporâneos. A decisão deste grupo, da qual Al-Maqrīzī fez parte, aparenta ter sido voluntária, visto que trechos citados de obras com árabe coloquial foram editados para atender ao padrão linguístico procurado. Este grupo valorizava muito a forma padronizada da língua devido à sua aproximação ao rigor religioso e de interpretação. Isto se dá, pois os aderentes do ramo xafeíta, assim como o resto do Islã, ressaltam a importância da língua árabe como a língua de Deus e do Profeta, tornando a padronização desta língua crucial para o entendimento do Alcorão e de outras obras.

Pensando no público-alvo das obras de história, as cortes que circundavam o sultão, as possíveis razões para a escolha de elementos literários se tornam mais claras. Estes trabalhos costumavam ser lidos em voz para os membros da corte e por vezes debatidas por eles. Escrever uma narrativa mais cativante, visando entreter aqueles que a ouvissem, poderia ser uma garantia para o autor de que mais trabalhos seriam encomendados. Christian Mauder explica as práticas de leitura da elite, principalmente no que concerne os livros sobre história, por meio do exemplo da corte de al-Ghawrī. Ele afirma que algumas das obras eram consumidas como material educacional e de entretenimento devido ao seu teor literário, mesmo que a intenção original do autor não tenha sido essa.

Um exemplo analisado fora a leitura de uma anedota sobre al-Fārābī na obra *Wafayāt al-a'yān* de Ibn Khallikān. A anedota traz uma concepção de honra e exaltação baseadas nos âmbitos moral e intelectual, em vez da habitual importância dada à origem e etnicidade do

Maqrīzī, contemporary history was seen as a serious thing, or at least, drawing on a Shāfī'ī scholarly historiographic tradition [...], he considered accounts of contemporary events as a less suitable place for a certain kind of literarized materials (i.e., story-like reports with dialogues and direct speech). This is in contrast to 9th/15th-century Egyptian historians related to the military institution, who gladly incorporated story-like reports with dialogues and direct speech as an integral part of their account of contemporary events". Ibidem, p. 53.

indivíduo. Nela, são destacados comportamentos que tornariam um grupo socialmente superior aos demais, dos quais os membros da corte apresentavam um interesse ávido.

“A representação dos membros dos *majālis* de al-Ghawrī como interessados em tais questões indicava que eles próprios possuíam *adab* e eram, portanto, membros da elite cultural de *udabā*’. Esse status lhes proporcionou uma identidade compartilhada não limitada aos membros da corte mameluca anterior, mas também abrangendo gerações passadas de habitantes eruditos e refinados do mundo islâmico com os quais os membros da corte de al-Ghawrī formaram uma comunidade imaginada, transcendendo suas experiências individuais e situá-los no contexto mais amplo da história islâmica.”⁹⁰

Esta passagem torna clara a importância das obras historiográficas para a elite circassiana, que procurava não apenas a legitimação de sua posição, mas também uma identidade ou uma prova de pertencimento à sociedade islâmica.

Apesar desta corte pertencer a um período posterior ao estudado nesta pesquisa, ainda é importante trazer estas informações quanto às práticas de leitura no sultanato. O recorte não é tão distante que estas práticas tenham mudado drasticamente entre a elite circassiana do século XV e do século XVI, possibilitando entendermos como eram consumidas as obras historiográficas. Mauder demonstra que a corte debatia os textos não apenas por entretenimento, mas também para se reafirmarem como poder hegemônico. Os mamelucos procuravam semelhanças entre si e os grupos prestigiosos do passado para reafirmarem seu direito de governar. Percebe-se, portanto, o interesse na dependência mútua entre os escritores e a elite.

A dependência do financiamento dos mamelucos nos leva novamente à quantidade de historiadores procurando apoio e à rivalidade que surgiu entre eles no que se tornou uma competição por recursos. De acordo com Rabbat, uma das razões da rivalidade entre os intelectuais era o fato de que, com a tendência à produção focada no território egípcio e seus arredores, muito do conteúdo poderia coincidir permitindo um espaço limitado para inovação⁹¹. É possível que a abundância de detalhes, como diálogos, cartas, e outras fontes, sejam usadas como um diferencial de seus colegas, a fim de atrair investidores mamelucos mais facilmente, interesse perseguido por diversos outros autores.

⁹⁰ “The depiction of the members of al-Ghawrī’s *majālis* as interested in such questions indicated that they themselves possessed *adab* and were thus members of the cultural elite of *udabā*’. This status provided them with a shared identity not limited to members of the late Mamluk court but also encompassing past generations of learned and refined inhabitants of the Islamicate world with whom the members of al-Ghawrī’s court formed an imagined community, transcending their individual experiences and situating them in the broader context of Islamicate history”. Ibidem, p. 409.

⁹¹ RABBAT, Nasser. Who Was Al-Maqrīzī? A Biographical Sketch. *Mamluk Studies Review*, v. 7, n.2, p. 1-19, 2003. p. 3.

Esta dependência da elite Mameluca retrata uma complexa e turbulenta relação entre os mamelucos e o *ulamā* (constituída pelos intelectuais e religiosos). Nasser afirma que: “Quase todos os outros estudiosos ansiosamente buscavam financiamento mameluco, apesar do ressentimento mantido coletivamente por intelectuais e religiosos dos próprios mamelucos”⁹². Esta relação é mais profundamente explorada no capítulo referente à definição dos mamelucos, especialmente no que concerne a exclusão destas figuras nos espaços e funções tipicamente mantidos pelo *ulamā*.

Mas podemos adiantar que, de acordo com Ulrich Haarmann, a característica guerreira destes escravos dominava sua imagem de forma que interesses pessoais em relação às artes e aos estudos eram tratados como raridades e exceções. Sua área de trabalho era exclusivamente a guerra e a manutenção de um governo político estável, enquanto as áreas das ciências e da cultura eram mantidas pelo *ulamā*. Os últimos, por sua vez, mantinham seus círculos fechados, sendo um dos poucos a escreverem e se direcionarem apenas para si. O autor defende que muitos feitos culturais dos mamelucos podem não ser conhecidos e divulgados devido a esta exclusão, e que a imagem belicosa dos turcos se manteve até os historiadores modernos⁹³.

O grande embate em relação à categorização da *Histoire des Sultans Mameloukes...* é quanto à concepção de tempo do autor, produto da tradição literária muçulmana. Apesar do uso de “crônicas” e “cronista”, quando se referindo aos trabalhos e ao autor respectivamente, pela bibliografia aqui trazida, a fonte utilizada não aparenta se encaixar na denominação ao pensarmos também nas fontes ocidentais. Apesar de seu conteúdo ser apresentado de forma cronológica e narrativa, não podemos afirmar que ele faz parte de uma ideia linear de tempo como é percebido nas crônicas ocidentais. Ademais, temos indicações que apontam ao modelo espiral de história se levarmos em conta que Al-Maqrīzī fora discípulo de Ibn Khaldun, podendo perpetuar os ensinamentos do professor por meio de sua obra.

Diferente de Ibn Khaldun, porém, o historiador egípcio usa da construção narrativa proporcionada pelo formato de sua obra para contar o combate entre mamelucos e mongóis que freou o avanço dos últimos sobre o Egito. Ao narrar os acontecimentos da década de 1250, Al-Maqrīzī faz questão de apontar os avanços mongóis sobre o mundo muçulmano a cada ano descrito na narrativa, destacando uma brutalidade e destruição extrema. Ao

⁹² “Almost every other scholar eagerly pursued Mamluk patronage, despite the collectively-held intellectual and religious resentment of the mamluks themselves.”. Ibidem, p. 15.

⁹³ HAARMAN, Ulrich. Arabic in Speech, Turkish in Lineage. *Journal of Semitic Studies*, v. 33, p. 81-114, 1988. p. 84.

descrever a tomada de Bagdá, é afirmado que parte da população foi morta e que “[...] o sangue escorreu como uma enxurrada nas ruas”⁹⁴. É importante lembrar que Bagdá era um dos centros do Islã, moradia do califa e um símbolo político e religioso, fazendo de sua queda um evento crucial para os muçulmanos e um dos motivos para que o autor a descrevesse com vivacidade. Isto também constrói uma tensão gradativa em sua obra, que utiliza dos mongóis como um perigo iminente que culmina com a vitória dos sultões sobre os invasores.

São estes fatores que pretendemos analisar quando pesquisamos a obra de Al-Maqrīzī, visando entender como ele viu e compreendeu o passado do Sultanato por meio da forma que ele escolheu se expressar. Apesar de ser pertinente sabermos a veracidade de algumas das informações apresentadas na fonte, não é nosso foco discuti-las em profundidade. Os objetos de discussão são os autores das fontes e os documentos em si, tendo em vista o que priorizam no conteúdo, como articulam as informações e constroem a narrativa para atingir seus objetivos. Nos exemplos acima, percebemos que mesmo sob a influência de Ibn Khaldun quanto à veracidade do relato e a análise crítica, a intenção, seja ela interna ou externa ao historiador, altera a apresentação narrativa da história. Após o último exemplo, Al-Maqrīzī trata a batalha como um embate entre muçulmanos e infiéis no qual Deus faz dos primeiros, vitoriosos⁹⁵.

Resolvemos, por fim, categorizar esta obra como uma literatura historiográfica, retomando as ideias apresentadas no texto de Konrad Hirschler. Percebe-se que o autor teve a intenção de escrever a história do Sultanato Mameluco seguindo de certa forma o rigor proposto por Ibn Khaldun, apresentando uma seleção de fontes que seriam consideradas confiáveis e mantendo um espírito crítico. Porém, a descrição vívida dos acontecimentos, o uso extenso de ferramentas literárias e, como vimos anteriormente nas narrativas de outros autores, a manipulação das informações em prol de uma narrativa que reflete as fortes opiniões do autor, colocam este trabalho específico de Al-Maqrīzī mais próximo de um estudo literário.

⁹⁴ “[...] le sang coula par torrents dans les rues”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 78.

⁹⁵ Ibidem, p. 106.

3 O SULTANATO MAMELUCO: HERÓIS E TIRANOS

Para compreender melhor os problemas referentes à legitimidade encontrados nos reinados de 1250 a 1517 no Egito, julgamos importante explicar sobre a trajetória dos indivíduos que tomaram o trono. Antes deles estabelecerem seu próprio poder, os mamelucos estavam diretamente ligados às outras figuras poderosas que reinavam em diferentes partes e períodos nos territórios sob controle islâmico, principalmente no que atualmente chamamos de Oriente Médio.

A tendência para a formação de uma corte ou um círculo íntimo do sultão constituídos apenas de escravos leais ao governante é percebida já durante a dinastia Aiúbida, enquanto o uso de escravos militares de origem turca data desde o século IX, um exemplo sendo o reinado Samânida (819-999)⁹⁶. Porém, destaca-se aqui o reinado de al-Şāliḥ como determinante para a criação do que hoje denominamos o Sultanato Mameluco: o sultão era circundado apenas por emires e generais mamelucos pertencentes ao seu exército pessoal, consolidando o acesso ao poder por parte destes indivíduos.

A escolha não era infundada, os mamelucos eram conhecidos pela sua lealdade e desempenho militar, se sobressaindo entre outras organizações belicosas. Mesmo ocorrendo na mesma região e contra os mesmos inimigos, o exército Aiúbida obteve sucesso onde o Fatímida falhou. A coesão interna advinda da origem comum dos soldados mamelucos foi a principal diferença entre os dois, pois os soldados dos Fatímidas eram capturados de diversas tribos africanas que muitas vezes eram rivais entre si⁹⁷.

Em 1171, Saladino conquistou o Egito, acabando com o controle do Califado Fatímida na região e fazendo do Cairo a capital da recém estabelecida Dinastia Aiúbida. Em seu auge, os territórios da Palestina, Iêmen e grande parte Síria também estavam sob seu poder. Saladino também ficou conhecido por representar o auge da *jihad* por sair vitorioso em seus confrontos com os francos das Cruzadas⁹⁸, reconquistando Jerusalém e tomando terras antes controladas por eles. Estas terras foram mantidas pelos sucessores Aiúbidas, sendo distribuídas entre os membros da família.

⁹⁶ AYALON, David. The Mamluks of the Seljuks: Islam's military might at the crossroads. **Journal of the Royal Asiatic Society**, v. 6, n. 3, pp. 305-333, nov. 1996. p. 313.

⁹⁷ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 221-222.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 185.

Todavia, as negociações entre os sucessores e os francos, produto de um conflito entre dois sobrinhos de Saladino, acabaram por ceder Jerusalém e outros territórios aos cristãos. Além disto, a obediência ao governante da capital sucumbe às disputas internas, encontrando seu fim com a morte de al-Kāmil em 1238. No reinado de al-Şāliḥ (1238-1249), os interesses entre o governante egípcio e o poder sírio já divergiam ao ponto de fragmentar a Dinastia que havia se consolidado. Foi sob a liderança de al-Şāliḥ que grande parte do território foi retomado, incluindo Damasco, que estava sob autoridade de seu tio em aliança com os francos, e Jerusalém.

A retaliação por parte dos cristãos ocorreu pouco depois na forma de mais uma Cruzada, chefiada pelo rei Luís IX da França. Percebendo que a origem da força militar inimiga estava no Egito, o rei direcionou seu ataque a esta região esperando facilitar posteriormente o controle sobre a Síria. al-Şāliḥ morre durante a batalha em Almançora no ano de 1249 e o rei Luís é capturado. Contudo, a morte do sultão não foi divulgada imediatamente. Junto da viúva Şajar al-Dur, os emires e generais mantiveram a morte em segredo, optando por primeiro convocar seu filho, Tūrānşāh, e tê-lo em Almançora para testemunhar a derrota do rei cristão antes de prosseguirem.

Assim como outros governantes, como será explicado de forma aprofundada posteriormente, Tūrānşāh trouxe consigo seus próprios mamelucos que constituíam seu círculo mais próximo. Para os mamelucos já estabelecidos no Cairo e que serviram o sultão anterior, isto era considerado uma ameaça aos seus privilégios. Estes grupos eram conhecidos por sua lealdade pessoal em vez de se atrelarem a uma família ou posição, portanto quando o senhor de um exército ou tropa perecia, os mamelucos deste indivíduo permaneciam associados formando as facções que se apresentam na elite egípcia, por exemplo.

Vendo seu poder ameaçado, os mamelucos de al-Şāliḥ assassinaram Tūrānşāh. Percebendo que suas posições seriam postas em xeque ao permitirem que outro membro da Dinastia ocupasse o trono, os emires iniciam uma busca por legitimidade própria. Em troca, eles investem no trono o indivíduo mais próximo do poder e que não apresentasse ameaçada. Assim, Şajar al-Dur se torna sultana do Egito⁹⁹.

3.1 REIVINDICANDO UM TRONO

⁹⁹ Ibidem, p. 213.

Apesar das muitas turbulências que envolveram a tomada do trono, mantê-lo em seu domínio seria ainda mais difícil. Especialmente quando a seleção de quem o ocuparia era, por si só, um assunto causador de longas discussões e conflitos internos entre as facções presentes nesta elite. Os emires e generais por trás desta empreitada mantinham demasiada rivalidade entre si para permitir que um exercesse mais poder que outro. O sistema de governo perpetuado pelos mamelucos não foi claro desde o início, ele foi atingido ao longo do tempo por meio de tentativas e erros. Levanoni afirma que após a rebelião, nenhum mameluco era considerado no direito a ocupar o trono. Sobre os emires, ela descreve que:

“Depois que eles tomaram o poder, seus emires dominantes formaram um conselho e escolheram um dentre seu ranque como sultão a quem eles confiavam com sua autoridade e o fizeram seu representante. Selecionar um sultão dentre seus pares se tornou a prática estabelecida de sucessão depois de uma luta faccional sobre o poder. Apesar da escolha às vezes ser predeterminada, as fontes todas descrevem decisões dos emires como expressões de consenso comum – a frase usada é *ittafaqa ‘alā*, ‘eles atingiram consenso’.”¹⁰⁰

Entende-se, portanto, que o poder de um sultão não era exercido sozinho e sua permanência nesta posição dependia do apoio das facções que o escolheram. Isto era atingido suprindo os interesses dos emires, além de formar sua própria guarda cuja lealdade era ao indivíduo no poder. Muitos dos que falharam em fazê-lo sucumbiam à prisão, exílio ou eram assassinados, ocasionando na seleção de um novo sultão.

No caso de assassinato, era comum que o assassino fosse visto como tendo maior direito ao trono e que ele encabeçasse as facções que apoiavam o sultão anterior. Para os mamelucos, o uso da força determinava a legitimação do indivíduo perante outros mamelucos concorrentes, visto que grande parte das decisões políticas também advinha da facção vitoriosa neste mesmo meio. Um exemplo disto é o caso de Muḏafar Quṭuz (1259-1260) que, após falhar em atender os interesses da elite, foi assassinado por Baībars Bunduqdārī (1260-1277), que tomou seu lugar no trono e passou a liderar os apoiadores do sultão anterior.

Apesar da formação de uma breve dinastia a partir dos descendentes de Manṣūr Qelāoūn (1279-1290), preferimos apontar o sultanato como uma oligarquia militar em grande parte. Mesmo com um pai governante, Aschraf Khalil fora assassinado (1290-1293) e seu

¹⁰⁰ “After they had seized power, their dominant amirs formed a council and chose one from among their rank as sultan whom they entrusted with their authority and made their representative. Selecting a sultan from among his peers became the established practice of succession after a factional struggle over power. Although the choice was sometimes predetermined, the sources all describe decisions of the amirs as expressions of common consent – the phrase used is *ittafaqa ‘alā*, ‘they reached agreement’”. LEVANONI, Amalia. The Mamluk Conception of The Sultanate. **International Journal of Middle East Studies**, v.26, n.1, pp. 373-392, 1994. p. 375-376.

irmão mais novo, al-Nāṣir Muḥammad, teve seu reinado interrompido três vezes (1293-1294, 1299-1309, 1310-1341). No Egito mameluco, portanto, a linhagem não tinha o mesmo papel que em outros territórios e períodos.

Assim, pautados no pragmatismo de sua tomada de decisões e na necessidade de preencher o vácuo no poder, a corte turca escolhe Šajar al-Dur como sultana, quebrando com a própria tradição islâmica¹⁰¹. Isto se deu pois durante as empreitadas militares do sultão aiúbida, a administração do território egípcio caía nas mãos de sua esposa. Seu conhecimento e sua prática com esta área de governança era tal que os mamelucos a viam como uma extensão da Dinastia Aiúbida e, com a morte do sultão, ela foi incluída nos planos que sucederam junto dos emires e generais.

Šajar fora uma das muitas escravas de origem turca compradas por muçulmanos que possuíam o poder aquisitivo. Tanto no período aiúbida, quanto no mameluco, a compra de mulheres era quase tão alta quanto a dos homens, e em sua maioria eram direcionadas ao serviço sexual¹⁰². O caso da sultana não fora diferente, ela fora comprada por volta dos quinze anos de idade como concubina do sultão al-Šāliḥ por volta de 1239, então se tornando sua favorita. Šajar é comprada por al-Šāliḥ um ano antes deste ocupar o trono, acompanhando, portanto, sua trajetória como governante desde o início, além de passar um período aprisionada com ele a mando do primo aiúbida.

Sem uma data exata, a concubina acaba se casando com o sultão, mudando seu status de escrava para uma mulher livre. Ela também teve seu único filho que poderia herdar o trono, adquirindo uma importância enorme para a dinastia¹⁰³. Mesmo após a morte da criança depois de três meses, Šajar al-Dur mantém o título de “mãe de Khalil”, mantendo o status de uma mãe do sucessor ao trono. Sua lealdade ao marido e à sua função eram inquestionáveis e reconhecidas entre os próprios mamelucos turcos que serviam ao mesmo homem militarmente. Fairchild Ruggles afirma que:

“Quando o sultão estava fora em campanhas militares, ele confiava o governo para seus assessores mamelucos e Shajar al-Durr, que há havido provado sua lealdade a

¹⁰¹ Apesar de não aparecer explicitamente no Alcorão se a mulher poderia ocupar posições de poder ou não, a limitação já havia se tornado prática tradicional da religião, especialmente em territórios arabófonos. LEVANONI, Amalia. Shajar al-Durr: A case of female sultanate in medieval Islam. **World History Connected**, v. 7, n.1, pp. 1-8, fev. 2010. p. 1.

¹⁰² RUGGLES, D. Fairchild. The Geographic and Social Mobility of Slaves: the rise of Shajar al-Durr, a slave concubine in thirteenth-century Egypt. **The Medieval Globe**, v. 2, n. 1, pp. 41-55, dec. 2016. p. 44.

¹⁰³ Ibidem, p. 49.

al-Salih e cuja autoridade nos olhos do povo veio de seu status como mãe do filho falecido do sultão.”¹⁰⁴

Percebe-se aqui a extensão não só da confiança entre estes indivíduos, mas também a competência administrativa de Šajar em manter o controle sobre o território na ausência de seu marido. Assim, quando o sultão aiúbida morre, ela é uma participante integral das decisões políticas. Para não arriscar a tomada de poder por outros membros da dinastia aiúbida, o falecimento de al-Šāliḥ foi mantido em segredo até a chegada de seu filho (de outra mulher), o que duraria alguns meses. Porém, ele acaba por desrespeitar os mamelucos de seu pai, ameaçando a posição dos emires já estabelecidos, levando ao assassinato deste herdeiro por parte dos mamelucos de al-Šāliḥ.

Novamente perante um trono vazio, os emires decidem colocar a esposa do antigo sultão, não como regente, mas como sultana. Šajar al-Dur passou pelos três passos oficiais e públicos para concessão de autoridade: ter seu nome lido no sermão de sexta-feira, ter moedas cunhadas com seu título e nome, e distribuir vestimentas de honra¹⁰⁵. Porém, o trono foi apenas brevemente ocupado por Šajar, que manteve seu papel administrativo por mais alguns anos por trás da mudança de governantes. Ela fora vista pelos emires como uma ponte entre os dois sultanatos, introduzindo a nova elite com quem ela compartilhava uma identidade similar (turca e escravizada), e ao mesmo tempo os atrelando ao governante aiúbida anterior. Esta relação era importante para os mamelucos que procuravam por uma forma de se legitimar perante os outros sultões muçulmanos e o califa. A continuidade de práticas políticas anteriores poderia apresentar estabilidade e certa previsibilidade, o que facilitava a aquisição de aliados fora do Egito.

Esta alternativa, porém, se provou infrutífera rapidamente: em resposta à nova sultana, o califa enviou uma carta aos emires afirmando que “Se não houver um homem entre vocês, me comunique e eu os enviarei um homem.”¹⁰⁶. O Islã não permitia que uma mulher ocupasse posições de poder. Assim, após quatro meses, Šajar foi removida do trono. Apesar

¹⁰⁴ “When the sultan was away on military campaigns, he trusted the government to his mamlūk advisors and Shajar al-Durr, who had already proved her loyalty to al-Salih and whose authority in the eyes of the people came from her status as mother of the sultan’s deceased son”. Ibidem, p. 50.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ “S’il n’existe pas un homme parmi vous, faites-le-moi savoir, et je vous enverrai un homme”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Première Partie. In: **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 3.

de ser uma ocorrência rara, outro caso similar ocorreu em Delhi do mesmo período sob um sultanato também constituído majoritariamente por mamelucos¹⁰⁷.

É interessante notar que apesar de sua importância, o reinado da sultana não fora incluído na obra de Al-Maqrīzī. Como o próprio título da obra indica, o autor se debruça sobre os reinantes mamelucos especificamente, porém chega-se a um impasse quanto à classificação de Šajar al-Dur, além de ser mameluca (atendendo aos requisitos da própria elite, como será explorado no subcapítulo seguinte), ela também pertencia à família Aiúbida por meio do casamento. Não foi possível determinar exatamente as razões do autor, mas algumas hipóteses podem ser apontadas como prováveis: por não ter sido reconhecida como legítima por outros governantes e nem pela própria tradição islâmica, portanto não haveria um reinado; por sua administração ser vista como uma extensão do sultanato anterior, portanto não pertencente ao Sultanato Mameluco; pela concordância do autor em não reconhecer uma mulher como sultana.

Destaca-se, também, que em diversos trabalhos Levanoni apresenta sua participação política mesmo após a seleção de um sultão e depois de uma criança aiúbida sobre a qual exercer regência¹⁰⁸. Esta presença, todavia, é referenciada, mas não é explorada por Al-Maqrīzī, em vez disto focando na trajetória dos próximos sultões e dos mamelucos próximos.

O primeiro governante a ser abordado por Al-Maqrīzī é al-Muʿizz Āībek al-Turkmānī, que assumiu a posição se casando com Šajar. Após a remoção da aiúbida, os emires se viram forçados a escolher alguém entre os mamelucos. Além da relutância do califa em reconhecê-los, outro fator causava crescente pressão sobre esta elite militar: apesar de terem tomado sua capital, a Dinastia Aiúbida não havia acabado. Al-Nāser, um dos membros da família que governava sobre a Síria, visava retomar o Egito. Durante os meses em que havia uma mulher no trono, legitimistas aiúbidas a favor de sua posse tomaram Damasco e se aliaram a algumas províncias sírias¹⁰⁹. Percebendo a importância da linhagem para a legitimação do sultanato, os

¹⁰⁷ De acordo com Amalia Levanoni, é possível que no Islã medieval a posição de poder formal foi ocupada por mulheres apenas três vezes: uma com a filha do sultão anterior, Radiya, entre 1236 e 1240 em Delhi; a segunda com a esposa de um sultão, Shajar al-Durr em 1249, como abordamos; e a terceira com Tandu, entre 1411 e 1419, que atuou como regente de seu filho no Ilcanato Mongol da Pérsia. LEVANONI, Amalia. Shajar al-Durr: A case of female sultanate in medieval Islam. **World History Connected**, v. 7, n.1, pp. 1-8, fev. 2010. p. 1.

¹⁰⁸ Destacam-se dois artigos discutidos nesta dissertação. LEVANONI, Amalia. Shajar al-Durr: A case of female sultanate in medieval Islam. **World History Connected**, v. 7, n.1, pp. 1-8, fev. 2010; LEVANONI, Amalia. The Mamluk's Ascent to Power in Egypt. **Studia Islamica**, v. 38, n. 72, p. 121-144, 1990.

¹⁰⁹ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 238.

emires novamente retiram o sultão apontado e investem uma criança da família aiúbida, al-Ashraf Mūsā, sobre o qual exercer regência.

É apenas após a vitória na batalha contra as forças legitimistas em 1251 que o califa abássida reconhece a posição dos mamelucos e a formação do novo sultanato. Novamente, percebe-se que o poderio militar dos turcos foi decisivo para a manutenção de seus interesses e de seu poder. Usufruindo, finalmente, da estabilidade e aceitação externa, as discordâncias que até então foram contidas pela emergência da legitimação ressurgiram, marcando os anos iniciais do Sultanato Mameluco com violência e conflito.

3.2 A ESCRAVIDÃO MILITAR NO ISLÃ

É importante ressaltar que mudanças significativas na organização social, econômica e política não ocorreram com a tomada do poder pelos mamelucos. Na realidade, as estruturas pré-existentes, como o uso de eunucos para o ensino e cuidado dos jovens escravos, foram a base para a ascensão do novo poder militar e político que se instaurou¹¹⁰. Outro aspecto que deve ser lembrado é que, apesar de ter se desenvolvido e consolidado no Islã, esta instituição não é inerentemente islâmica. Ou seja, ela não depende do Islã para existir, e este não depende de sua existência para se definir e ser perpetuado¹¹¹. Mas o que precisamente significa ser um mameluco?

A palavra “mameluco” advém de um termo em árabe que significa “possuído”, se relacionando ao sentido de propriedade de alguém¹¹². O escravo era posse de um indivíduo e devia sua total obediência a este, sendo considerado inferior aos homens livres do ponto de vista jurídico. No caso islâmico, as mulheres escravas poderiam se tornar concubinas de senhor, diferente da escravidão na Cristandade, e a manumissão era encorajada, podendo ser adquirida por vontade do senhor ou pela sua compra por parte do escravo.

Nenhuma função política nem religiosa podia ser exercida por um escravo, porém em muitos casos em que o senhor era uma figura poderosa, seus escravos poderiam usufruir de mais poderes que vários homens livres e até ocupar cargos importantes por vontade do

¹¹⁰ AMITAI, Reuven. The Mamluk Institution, or One Thousand Years of Military Slavery in the Islamic World. In: DAVIS, David Brion. **Arming Slaves: from classical times to the modern age**. New Haven & London: Yale University Press, 2006. p. 57-58.

¹¹¹ Ibidem, p. 41-42.

¹¹² HUGHES, Thomas Patrick. **Dictionary of Islam**. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1995. p. 312.

senhor¹¹³. As únicas formas de aquisição de um mameluco eram por meio da captura em guerra e pela compra, visto que a escravidão por dívida e de muçulmanos não eram permitidas. Os mamelucos, portanto, possuíam diversas origens, não eram nascidos muçulmanos, e prestavam serviços diversos, desde o doméstico até o militar.

O grupo de mamelucos que se apossou do trono egípcio era estritamente militar, mas percebido em uma posição social diferenciada de seus homólogos exercendo outras funções na sociedade. Antes de nos adentrarmos nos detalhes, é preciso entender quando e como começou a formação deste grupo. De acordo com Reuven Amitai, a existência da escravidão militar data desde o século IX até meados do XVIII, como uma forma comum de organização militar, não necessariamente em número dentro do exército, mas como um elemento importante dele¹¹⁴. Já David Ayalon usa mais precisamente o Império Seljúcida (principalmente durante seu conflito com o Califado de Bagdá) como ponto de partida para a real formação do sistema mameluco, defendendo que a partir dele há duas ramificações principais: uma que culmina no Império Otomano e outra que é percebida nos sultanatos Aiúbida e Mameluco no Egito e na Síria¹¹⁵.

Foi no Império Seljúcida que o elemento militar mameluco se fortaleceu, pois este foi a principal e mais forte constituição belicosa que manteve o poder dos seljúcidas. Quando estes adentraram o Islã, os mamelucos já estavam enraizados no sistema e ocupavam os cargos superiores próximos ao governante e à elite. Um exemplo disto foi Nizām al-Mulk, que aparece abruptamente nas fontes no ano de 1084 como defensor de seu patrono. Este homem possuía um exército de milhares de mamelucos turcos sob seu comando e, logo após aparecer, os documentos tratam a ameaça ao senhor como resolvida¹¹⁶. Percebe-se de primeiro momento não só sua presença unânime, mas também a enorme quantidade de indivíduos e sua alta eficácia em batalha.

Podemos afirmar desde este momento que as duas últimas características apresentadas serão definidoras até meados dos séculos XVI e XVII, e sua razão se baseia na origem turca dos soldados. As tribos turcas nômades que habitavam as estepes euroasiáticas eram conhecidas por sua habilidade no uso de arco e flecha sobre o cavalo. A arquearia montada era uma estratégia muito valorizada nesse período por ser eficaz tanto contra os

¹¹³ CAHEN, Claude. *El Islam: Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*. Madrid: Ed. Castilla, 1972. p. 124-125.

¹¹⁴ Op. cit., AMITAI, p. 40.

¹¹⁵ AYALON, David. The Mamluks of the Seljuks: Islam's military might at the crossroads. *Journal of the Royal Asiatic Society*, v. 6, n. 3, pp. 305-333, nov. 1996.

¹¹⁶ Ibidem, p. 307.

soldados a pé quanto contra cavaleiros. Além disto, eram em grande maioria de religião pagã, possibilitando a escravização por parte dos muçulmanos como mencionado anteriormente.

O sucesso das empreitadas turcas ganhou ainda melhor reputação durante os conflitos entre os seljúcidas e o califado. Os últimos acabaram por forçar uma sucessão de califas a recrutar escravos de qualquer outra etnia que não a turca, visando afastar o controle seljúcida de Bagdá. Eles optaram pelos armênios e gregos para constituir seus exércitos, porém, de acordo com as fontes apresentadas por Ayalon, ambos os lados concordavam com a superioridade do exército mameluco turco¹¹⁷. Portanto, adentrando os séculos seguintes, percebe-se que a representação dos indivíduos tribais perpetuada pelos muçulmanos era de guerreiros exemplares e aptos à guerra, o suficiente para concedê-los os mais altos cargos oficiais. É neste momento que um abismo entre os escravos turcos e os de outras origens começa a se formar, como uma espécie de privilégio no meio escravista.

Muitos autores muçulmanos no medievo defenderam uma superioridade atrelada à vivência das tribos da Ásia enraizada nas crianças compradas como escravos. Durante o Califado Abássida, por volta dos séculos IX e X, os turcos eram segregados de outras etnias e povos, pois acreditava-se que isso mantinha sua pureza para a batalha e sua masculinidade. Isso ganhou força a ponto de permanecer como prática comum até o sultanato no Egito. A sua alienação em relação à população local era um dos fatores de interesse de seus senhores¹¹⁸. Este afastamento da sociedade favorecia uma maior aproximação do senhor, fortalecendo a lealdade pessoal destes soldados. Isto se relaciona com o fato de que seus filhos, tanto neste período quanto em posteriores, não eram incorporados ao corpo militar.

O próprio Ibn Khaldun afirma que o perfil dos mamelucos turcos era ideal para o papel que exerciam:

“No Oriente, aconteceu isso com o império dos Turcos (Mamluk), em que a maior parte do exército se compunha de dependentes e de clientes dos chefes. O sultão escolhe, entre os escravos que se importam para o país, um certo número de homens para fazer deles cavaleiros e infantes. Estas novas tropas são mais valentes e mais experimentadas nas fadigas que as anteriores compostas dos filhos dos Mamluk, que se tinham educado no meio dos prazeres e do poder, sob a égide da soberania.”¹¹⁹

¹¹⁷ Ibidem, p. 309.

¹¹⁸ AMITAI, Reuven. The Mamluk Institution, or One Thousand Years of Military Slavery in the Islamic World. In: DAVIS, David Brion. **Arming Slaves: from classical times to the modern age**. New Haven & London: Yale University Press, 2006. p. 43-44.

¹¹⁹ IBN KHALDUN. Autobiografia de Ibn Khaldun. **Os Prolegômenos, ou Filosofia Social**. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 302-303.

O autor explica que sua origem longe das cidades e em espaços de constante combate com outros povos os tornava mais propensos e preparados para a função militar. Isto se relaciona com o fato de que os filhos destes soldados e chefes militares não compartilhavam do papel dos pais, visto que nascidos nos centros urbanos em uma vida confortável e luxuosa, eles não passaram pela necessidade de desenvolver as habilidades de combate.

Em outro momento, ao tratar sobre a presença de clientes e o como esta relação se apresentava na sociedade, o autor afirma:

“Por isso, o Profeta disse: *“O cliente de uma família é membro desta família; seja ele cliente por alforria, ou por adoção, ou por convenção e compromisso, este direito lhe pertence”*. Ao incorporar-se numa outra família, a nobreza da família de origem não se conta mais por nada, por diferirem os interesses da família em que ingressou dos da família originária. Assim, o estrangeiro que se filia a uma tribo esquece os líamos do parentesco e os sentimentos que o prendiam à sua, para tornar-se efetivamente membro da casa que o quis acolher.”¹²⁰

Aqui, o historiador afirma uma vez aceito em uma família, seja como protegido, adotado ou um escravo já alforriado, o indivíduo esquece seus laços antigos com a família de origem. Ele passa a ser considerado membro desta nova família, usufruindo dos direitos que tal posição pode fornecer. Ibn Khaldun ressalta a importância disto trazendo a maior autoridade possível no que diz respeito às práticas islâmicas: o próprio Profeta determina esta relação uma regra. A afirmação do autor nos permite um olhar mais agudo às relações entre os soldados e os superiores mamelucos. Atentando ao fato de que um indivíduo pode ser tornado membro de uma casa por alforria, podemos concluir que os contingentes mamelucos sob um mesmo líder, que treinaram juntos sob sua tutela, se aproximam da ideia de clientela defendida na citação.

Uma vez parte desta família, os indivíduos podiam usufruir de cargos de prestígio e poder, contanto que ainda fossem subordinados aos membros natos da família.

“Se o cliente ou o protegido conta muitas gerações de antepassados filiados à mesma casa, participa ele da nobreza de seu patrono, mas nunca na mesma medida que os membros natos da família. Tal é o caso de todos os clientes e servidores de todas as famílias soberanas; devem sua nobreza à condição de clientes, aos cargos que exerciam junto do príncipe e ao número de antepassados que estiveram a serviço da casa senhoril. Vejamos, por exemplo, os Turcos que estiveram a serviço dos Abássidas; vejamos ainda os outros que os antecederam, como Barmakis, e os Banu Nubakht, famílias que forneceram à dinastia seus vizires.”¹²¹

¹²⁰ Ibidem, p. 235.

¹²¹ Idem.

Por serem parte da família, estes clientes eram permitidos, portanto, o direito de usufruir do prestígio e poder adquirido pela casa ao longo de sua linhagem, mesmo que em menor proporção àqueles com vínculo sanguíneo. Ou seja, se o senhor da casa ocupava a posição de sultão, não era incomum que um de seus clientes fosse seu vizir ou um emir, fazendo parte de um círculo próximo ao governante.

Uma das fontes apresentadas por Ayalon que descreve a proeza do grupo, aponta que no caso de muitos morrerem em batalha, eles podem ser facilmente substituídos pois estão em grande número de disponibilidade. Em outro caso, mesmo quando os soldados se dispersam depois de uma derrota eles se reúnem novamente em um lugar e podem ser recrutados novamente¹²². O último caso, especialmente, nos chama a atenção, pois o que poderia causar o interesse tão diferenciado destes indivíduos em permanecerem nesse papel, quando comparados a outros exércitos?

Em duas outras citações de fontes do reinado Samânida (819-999) são mencionadas cobranças extras nas fronteiras para a passagem de escravos turcos ou a apresentação de um documento oficial que atestasse permissão de ida e vinda¹²³. Isto era uma clara forma de controlar a circulação destes indivíduos, proporcionando aos samânidas o monopólio desta força militar. Havia, portanto, possibilidades limitadas de atuação própria, considerando que estas deviam ser aprovadas pelo governante e que este estava interessado em manter o maior poderio possível sob seu controle.

Este interesse no exercício de uma função específica parecia não partir apenas dos senhores dos soldados escravos, mas dos próprios turcos, escravos ou ainda em liberdade. Como afirmado anteriormente, o prestígio atribuído à habilidade belicosa destes mamelucos permitiu sua ascensão a cargos de poder e prestígio. Uma ideia defendida por David Ayalon, e que consideramos aqui, é que o contato entre os mercadores de escravos e as famílias turcas acabava por fazer circular informações sobre o estatuto dos mamelucos bem-sucedidos nas terras islâmicas. É possível que a partir disto estes indivíduos passassem a ver na escravidão militar uma oportunidade de ocupar posições de poder.

Ibn Hassûl (c. 1058) destaca em seu documento a expectativa destes novos cativos era que a comida, a vestimenta, a bebida e as montarias fossem iguais ao de seu patrono,

¹²² AYALON, David. The Mamluks of the Seljuks: Islam's military might at the crossroads. **Journal of the Royal Asiatic Society**, v. 6, n. 3, pp. 305-333, nov. 1996. p. 313.

¹²³ Ibidem, p. 314.

ainda no período seljúcida¹²⁴. Isto parece causar surpresa ao autor, pois este afirma que isto só ocorria entre os turcos. O conforto que esta parcela da população expressa pode ser explicada a partir do fato de que a instituição mameluca já estava consolidada. Portanto, quando os turcos chegavam às terras islâmicas eles tinham à sua disposição um grupo de sua mesma origem e identidade em lugares de poder e prestígio em contato imediato. Pensamos, então, na existência de uma identidade e proteção grupal que os torna mais coesos e progressivamente mais influentes nos assuntos políticos e bélicos.

Percebe-se concretizado o abismo entre as tropas turcas e as de outras etnicidades (indianos, gregos e armênios). Enquanto os primeiros usufruíam não só do acesso, mas da aceitação em relação à requisição de melhores condições e recursos, os últimos não esperavam nem eram esperados conquistar este tipo de espaço. É importante lembrar que o distanciamento entre os dois grupos era reforçado pelos mamelucos turcos que usavam de seu poder recém-adquirido para barrar a ascensão destes outros.

Processo similar ocorre com os refugiados mongóis que adentram os exércitos no Egito (c. 1260). Os soldados desertados são, em sua maioria, assimilados aos exércitos muçulmanos para o combate contra os mongóis, ou redirecionados para proteger as vilas e cidades onde moram como guardas locais. No caso do Egito, estes refugiados poderiam ser distribuídos entre as diferentes tropas do sultão ou dos emires, incluindo os comandantes refugiados que chegavam com centenas de soldados ou cavaleiros¹²⁵. Nenhum destes, porém, era incorporado à elite mameluca e a maioria permanecia nas tropas pessoais de seus respectivos chefes, no caso destes existirem.

3.3 HERÓIS DA RELIGIÃO

Após entendermos a estrutura militar e a proporção do poderio bélico sobre a qual foi construído o Sultanato Mameluco, os acontecimentos que sucederam à invasão dos mongóis a Bagdá parecem abrir espaço para a inserção dos mamelucos como liderança de uma nova *jihad*. A queda de Bagdá em 1258 foi um forte golpe para o Islã. Com a cidade, sucumbiu também o califa Abássida que reinava sobre grande parte do Oriente Médio, a derrota de uma

¹²⁴ Idem.

¹²⁵ Para saber mais sobre a distribuição destes grupos de refugiados militares, ver NOBUTAKA, Nakamachi. The Rank and Status of Military Refugees in the Mamluk Army: a reconsideration of the Wafidiyah. **Mamluk Studies Review**, v. 10, n. 1, p. 55-81, 2006.

autoridade não só política, mas também religiosa, em um espaço admirado pelos muçulmanos. Isto é evidente na descrição de Al-Maqrīzī, afirmando que “o sangue escorreu como uma enxurrada nas ruas”¹²⁶.

A primeira menção aos mongóis (chamados pelo autor de Tártaros) se refere a antes da queda de Bagdá, em 1252. A descrição não é menos vívida nem menos violenta:

“Entretanto, foram noticiados que Mangou-Khan, imperador dos Tártaros, enviara o seu irmão Houlagou para conquistar o Iraque; que, tendo este príncipe invadido a terra dos Ismaelianos, o tinha pilhado, saqueado, exterminado ou levado toda a população para a escravidão; que tinha estendido as suas perseguições até Diar-Bekir e Meafârekin; que os seus soldados, tendo invadido os territórios de Ras-Ain e Seroudj, tinham massacrado mais de dez mil homens, e feito igual número de prisioneiros; que, encontrando uma caravana que se dirigia de Harran a Bagdá, lhe tinham tirado imensas riquezas, [...] ; que tinham degolado os velhos, as velhas, e levado como escravos as mulheres e as crianças; que os habitantes do Oriente, com medo desta invasão, tinham fugido apressadamente e tinham atravessado o Eufrates.”¹²⁷

A visão que Al-Maqrīzī proporciona ao leitor é o de constante perigo e destruição. Tudo no caminho de Hulagu fora destruído ou tomado, as pessoas eram mortas, presas ou escravizadas. As que sobreviviam, fugiam para outras regiões a oeste. Ao longo da narrativa, estas descrições se repetem, mas se tornam cada vez mais próximas geograficamente, a fim de causar uma crescente tensão. O tom muda ao se referir aos líderes que se converteram ao islamismo, sobre um príncipe mongol, Berekeh Khan, em 1254, o historiador afirma: “O novo príncipe abraçou o islamismo, fez florescer nos seus Estados a religião muçulmana, fundando coleções, e encheu de honras os teólogos”¹²⁸. O contraste entre as duas citações é claro, enquanto a primeira demonstra destruição, a segunda fala de construção, florescimento, valorização do indivíduo.

¹²⁶ “Le sang coula par torrents dans les rues.” AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Première Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 78.

¹²⁷ “Sur ces entrefaites, on reçut la nouvelle que Mangou-Khan, empereur des Tartars, avait envoyé son frère Houlagou pour faire la conquête de l'Irak ; que ce prince ayant envahi la contrée des Ismaéliens, l'avait pillé, saccagé, exterminé ou emmené en esclavage toute la population ; qu'il avait étendu ses courses jusqu'à Diar-Bekir et Méiafârekin ; que ses soldats ayant fait une incursion sur les territoires de Ras-ain et de Seroudj, avaient massacré plus de dix mille hommes, et fait un égal nombre de prisonniers ; que, rencontrant une caravane qui se rendait de Harran à Bagdad, ils lui avaient enlevé des richesses immenses, [...] ; qu'ils avaient égorgé les vieillards, les vieilles femmes, et emmené comme esclaves les femmes et les enfants ; que les habitants de l'Orient, effrayés de cette invasion, s'étaient enfuis précipitamment et avaient traversé l'Euphrate.” Ibidem, p. 37.

¹²⁸ “Le nouveau prince embrassa l'islamisme, fit fleurir dans ses États la religion musulmane, fonda des collèges, et combla d'honneurs les théologiens.”. Ibidem, p. 56.

O avanço mongol sobre o norte da Arábia Saudita e se aproximando da Síria causou uma grande movimentação de pessoas no Oriente Médio. Procurando refúgio, muitos dos moradores urbanos e rurais migraram para os territórios vizinhos, entre eles o Egito. Em pouco tempo, o território egípcio se encontrava povoado com muitos príncipes acompanhados de suas tropas pessoais, imigrantes e refugiados de diversas origens e status social, além de alguns soldados que haviam desertado dos exércitos do reinante mongol Hulagu. Absorvendo grande parte do influxo de refugiados militares, o exército mameluco cresceu em número e poder, possibilitando a barragem dos inimigos e impedindo seu acesso ao norte africano por terra.

Com um armistício formado com os francos e a ameaça mongol impedida, em 1260 o Sultanato Mameluco teve acesso à hegemonia na parte central do Islã, visto que qualquer outra concorrência fora silenciada pelos invasores. Percebendo a oportunidade, o sultão Qutuz continua a investida até Damasco, colocando a Síria sob poder mameluco. Assim, a legitimação procurada pela elite turca estava finalmente ao seu alcance. O fator consolidante foi o surgimento de um parente do califa abássida de Bagdá em 1262, reinstituindo o Califado com sede no Cairo e investindo o sultanato como protetores do Islã, oficialmente legitimados. Em uma década, os mamelucos passaram de tiranos que usavam da força para se reafirmar para os protetores da religião islâmica.

Esta foi a base de sua ideologia legitimadora, combinando ação militar com religião. Anne Broadbridge afirma que com a falta de uma linhagem em um mundo permeado pela hereditariedade, este era um dos poucos caminhos que poderiam ser tomados pelos turcos alforriados que ocupavam o trono. A ideia de poder divino e de superioridade que acompanhava a figura e a linhagem de Gengis Khan pressionava ainda mais o novo Sultanato. Broadbridge afirma que:

“Usando de tais conceitos como sucesso mameluco no campo de batalha em nome da religião, e a proteção física de muçulmanos e da sociedade islâmica – ambos sancionados pelos califas Abássidas caiotas – os sultões mamelucos conseguiram contornar as questões ligadas da escravidão e da linhagem desconhecida, e responder aos desafios ideológicos e militares do poder mongol em geral. [...] Se os Ilcanatos eram infiéis e Matadores de Muçulmanos, Assassinos do Califa Abássida, e mais, então os mamelucos podiam ser Defensores do Islã, Protetores dos Muçulmanos, Amigos do Califa, etc”¹²⁹

¹²⁹ “Using such concepts as Mamluk achievement on the battlefield in the name of religion, and the physical protection of Muslims and Islamic society – both officially sanctioned by the Cairene Abassid caliphs – the Mamluk sultans managed to sidestep the linked issues of slavery and unknown lineage, and respond to the ideological and military challenges of Mongol power in general. [...] If the Ilkhanids were infidels and Slaughterers of Muslims, Murderers of the Abassid Caliph, and so on, then the Mamluks could be Defenders of

Os mongóis foram usados como base comparativa até a dissolução do Ilcanato por volta da metade do século XIV. Ibn Taymiya, um teólogo sírio deste mesmo século, contribuiu para a manutenção de um plano teológico, afirmando que os mamelucos eram os escolhidos por Deus para lutar pela *umma* muçulmana¹³⁰. Ele foi um teólogo radical, que desfilou críticas fortes ao sufismo, às peregrinações a favor de santos e visitas aos túmulos, além de fustigar seitas esotéricas decretadas heréticas¹³¹. Suas tentativas de purificação do islamismo, inclusive, estão reemergindo na atualidade, sendo usadas por grupos extremistas. O historiador Ibn al-Furat (1334-1405) também os elogiou sobre quando os últimos cruzados foram expulsos da terra santa em 1291, afirmando que a religião dos árabes triunfou por meio dos turcos¹³².

Esta reputação fora consolidada também por meio de outras áreas: construções religiosas e de uso público, consolidação de escolas jurídicas que propiciavam a permanência do Sultanato e a reafirmação do sunismo no território egípcio. As construções se iniciam principalmente com Baibars, alguns exemplos em território sírio seriam a restauração de construções islâmicas reconhecidas, como a Mesquita do Profeta em Medina, ou a adição de elementos na arquitetura de tumbas de figuras importantes para a história do Islã, incluindo a tumba de Moisés perto de Jericó¹³³.

Vários governantes tiveram seus mausoléus construídos junto de mesquitas e *madrasah*, conhecidos como complexos, nomeadamente os complexos do sultão Hassan, do sultão Barqūq (ambos combinam a mesquita e *madrasah*), a *madrasah* de al-Nāṣir Muḥammad (anexa ao mausoléu) e o complexo do sultão Qelāoūn (anexos um hospital, uma *madrasah* e o mausoléu). Estas estruturas permanecem até hoje como centros turísticos da cidade do Cairo. De acordo com Pauli Gallin, estes complexos funerários tinham janelas entre as tumbas e a rua, pois os mamelucos esperavam receber preces de pedestres aos mortos enterrados ali¹³⁴. Isto levou a estilos arquitetônicos mais pessoais, não havendo uma coesão

Islam, Protectors of Muslims, Friends of the Caliph, etc.”. BROADBRIDGE, Anne F. Mamluk Legitimacy and the Mongols: The reign of Baybars and Qalawun. *Mamluk Studies Review*, v.5, pp. 91-118, 2001. p. 94-95.

¹³⁰ FUESS, Albrecht. Mamluk Politics. In: CONERMANN, Stephan (org.). *Ubi sumus? Quo vademus?* Mamluk Studies – State of the Art. Bonn: V&R Unipress, 2014. p. 97.

¹³¹ MEDDEB, Abdelwahab. *A Doença do Islã*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 42.

¹³² Idem.

¹³³ TROADEC, Anne. Baybars and the Cultural Memory of Bilād al-Shām: The construction of legacy. *Mamluk Studies Review*, v. 18, pp. 113-147, 2014-15. p. 132-134.

¹³⁴ GALLIN, Pauli. *Mamluk Art Objects in Their Architectural Context*. Dissertação (Mestrado em Artes) – Faculty of Middle Eastern Studies, Boston College, Boston, 2017. p. 15-16.

ou um padrão entre os diversos prédios construídos pelos turcos. Uma dificuldade encontrada no Egito era a falta de materiais de construção, recursos como pedras e ferro, por exemplo. Neste quesito, as conquistas militares faziam diferença: as razias feitas em alguns vilarejos permitiam reapropriar os materiais das casas e construções locais para projetos na capital e cidades maiores.

Um exemplo claro é encontrado na obra de Al-Maqrīzī, em que Baībars expulsa todos os moradores de uma vila e a destrói completamente, retirando a madeira e o mármore para construir uma mesquita e um *mihrab*:

“No vigésimo dia do mês, ele sai dessa vila e segue a rota de Iafa, na qual ele forma o cerco e que ele arrebata no mesmo dia. A cidadela cai igualmente em seu poder. Ele fez os habitantes deste lugar saírem e a destruiu completamente; as madeiras e os mármore foram embarcados e transportados até o Cairo. Lá, as madeiras foram usadas para formar a *maksourah* da mesquita *Dâheri*, situada no distrito de Hosainiah; e com os mármore, foi construído o *mihrab*. O sultão erigiu neste distrito várias outras mesquitas *djami*. ”¹³⁵

Isto se torna crucial ao lembrarmos que no final do século XIV estes recursos eram escassos e alguns sultões recorriam à demolição de prédios construídos por antecessores ou ao furto de materiais destes mesmos locais. Percebe-se, assim, o quanto do legado dos mamelucos turcos foi construído graças aos espólios de guerra. As novas construções de função religiosa asseguravam a aliança das autoridades religiosas junto da elite e reforçava a ligação entre o novo poder e a moralidade islâmica. Isto é notável durante o reinado de Baībars, quando mais escolas sunitas puderam ser representadas por meio de um juiz (*qāḍī*) para cada.

Um aspecto do Islã se torna crucial para os mamelucos: a *shari‘ah*, referida como a lei islâmica ela se baseia no Alcorão, na religião e na tradição islâmica, e estabelece parâmetros de justiça civil e criminal no âmbito da conduta individual, pessoal e moral. Apesar de seu caráter individual, ela era usada por muitos governantes como base jurídica. No período mameluco, porém, uma nova instituição é formada paralela à *shari‘ah* dos tribunais dos *qāḍī*: os tribunais *siyasah*. De acordo com Yossef Rapoport, a *siyasah* advém das cortes

¹³⁵ “Le vingtième jour du mois, il quitta cette ville, et prit la route de Iafa, dont il forma le siège, et qu’il emporta le jour même. La citadelle tomba également e son pouvoir. Il fit sortir tous les habitants de cette place, et la détruisit complètement ; les bois et les marbres furent embarqués et transportés jusqu’au Caire. Là, les bois furent employés pour former la *maksourah* de la mosquée *Dâheri*, située dans le quartier de Hosaisinah ; et avec les marbres, on construisit le *mihrab*. Le sultan fit élever dans ce canton plusieurs mosquées *djami*.”. AL-MAQRĪZĪ ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Second Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 51.

de tradição clássica que muitas vezes focavam no abuso de poder, mas na segunda metade do século XIV a jurisdição se expande, enfatizando a equidade em detrimento do formalismo da *shari'ah*¹³⁶. O autor defende que esta foi uma forma encontrada pelos mamelucos de adaptar a lei islâmica para a prática social por meio do estado.

Rapoport propõe três estágios para a história legal do Sultanato Mameluco. O primeiro começando em 1265, com um foco nas leis penais e áreas legislativas em que a lei islâmica não garantia uma condenação exata. O segundo, por volta de 1350, é caracterizado pela expansão do alcance jurídico das cortes militares e reais, incluindo direito da família e dívidas. Esta expansão foi inicialmente criticada pelos eruditos religiosos por infringir a jurisdição da *shari'ah*, mas com seu fortalecimento ao longo do século XV, ela passa a ser aceita e até vista como benéfica pelos mesmos. E, por fim, a partir da segunda metade do século XV toda a jurisdição se concentra nas mãos dos sultões que se consideram os líderes da lei islâmica¹³⁷.

Apesar de Baibars Bunduqdārī aumentar o número de *qādī* durante seu reinado, o poder destes ainda era limitado, podendo recomendar uma resolução para o caso, mas ainda dependendo da aceitação e execução por parte do sultão. O papel destes juizes se destacava ao lidar com conflitos internos à elite, auxiliando no controle das facções mamelucas, e com as decisões que envolviam a crescente população de refugiados, migrantes e outros grupos que chegavam do exterior.

3.4 O ABISMO ENTRE A ELITE E OS NATIVOS

Como mencionado anteriormente, desde sua chegada, os jovens mamelucos eram afastados dos cidadãos locais, sendo imediatamente inseridos dentro de uma Casa associada a um general ou emir turco. Sua educação era perpetuada pelos eunucos que também guardavam os haréns por uma questão de segurança dos jovens. Percebe-se neste processo como surge esta lealdade pessoal tão ressaltada nas tropas mamelucas. Cogitamos que esta separação alimentava uma ideia de dependência de um líder ou uma figura já estabelecida com um status fixo e propício dentro da sociedade para que eles fossem inseridos na mesma.

¹³⁶ RAPOPORT, Yossef. Royal Justice and Religious Law: Siyasa and sharia under the Mamluks. **Mamluk Studies Review**, v. 16, 2012, pp. 71-102. p. 75.

¹³⁷ Ibidem, p. 76.

O papel militar era incumbido aos turcos desde muito cedo, limitando sua oportunidade a funções fora desta área. Além disto, seu uso da língua árabe era extremamente limitado, impedindo maiores contatos com outros indivíduos fora de seus grupos de origem, principalmente os nativos. Isto é ainda mais claro ao analisarmos o papel adquirido pelos descendentes dos turcos: os filhos que cresciam em um meio familiar falando turco, mas também interagiam com o mundo exterior em árabe, muitas vezes atuando como tradutores ou intermediadores entre os pais e aqueles de diferente origem.

É interessante perceber, inclusive, que mesmo as mulheres que adentram a elite por meio de casamentos, também eram em sua maioria de origem turca, e os casais mantinham sua língua em prática com os filhos¹³⁸. A língua materna, portanto, se apresentava no âmbito familiar e em espaços que podem ser considerados privados. O mesmo ocorria na Casa de generais e emires que dialogavam com seus mamelucos exclusivamente em turco e, em vários casos, nos quais os emires se recusavam a falar em árabe com seus próprios secretários, dependendo de um tradutor para fazê-lo.

Mathieu Eychenne afirma que o uso do turco nestas instâncias pode representar a fraqueza do aprendizado do árabe por um lado, e a intenção de manter o turco como uma língua franca da elite político-militar por outro¹³⁹. Apesar da administração do estado permanecer em árabe, assim como a religião, grande parte da comunicação era feita em turco. Porém, isto se tornava um grande empecilho para os mamelucos apontados como emires em províncias distantes e no que concernia as relações externas, a ponto de que fora criado o cargo de secretário de chancelaria, cuja função era de tradutor, no início do século XIV¹⁴⁰.

O círculo interno que rodeava o trono e era constituído por diferentes facções oriundas de ajuntamentos militares de senhores já mortos era concorrida e exclusiva o suficiente para barrar membros da família sanguínea. Isto levou ao ponto que os próprios descendentes dos mamelucos, já nascidos muçulmanos e livres da possibilidade de escravidão, não eram considerados parte desta elite e eram comumente referidos como *awlād al-nās*¹⁴¹. Como apontado anteriormente, mesmo aqueles próximos e preparados para assumir

¹³⁸ EYCHENNE, Mathieu. **Liens Personnels, Clientélisme et Réseaux de Pouvoir dans le Sultanat Mamelouk (milieu XIII^e - fin XIV^e siècle)**. Beirute-Damasco: Presses de l’Ifpo, 2013. p. 156.

¹³⁹ Ibidem, p. 160.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 165.

¹⁴¹ A tradução mais aproximada seria “filhos do povo”. “*Awlād al-Nās* (“children of the people”), was an expression used in the Mamlūk sultanate of Egypt and Syria to designate the descendants, to about the fourth generation, of the politically significant people – that is, the foreign military elite, the manumitted Mamlūks – who dominated the state”. MELOY, John Lash. *Awlād al-Nās*. In: **Encyclopedia of Islam, THREE**. FLEET,

o poder tiveram inúmeros empecilhos e concorrência para permanecerem no trono por um período considerável, muito menos em anos consecutivos.

O afastamento de outros grupos sociais não se limitava às camadas mais baixas: funções relacionadas ao âmbito jurídico, religioso e científico também erigiam barreiras para o ingresso destes turcos. Sua relação com o *ulamā* era particularmente tensa, em que o afastamento e a discordância coexistiam com a dependência e o apoio mútuo. O *ulamā* era constituída por autoridades religiosas e intelectuais, versadas nas letras e, portanto, envolvidas com o uso e entendimento preciso da língua árabe. A principal forma que estes indivíduos encontraram para manter os mamelucos fora deste ambiente foi sua dificuldade com o árabe. Sobre sua visão do da elite, Haarmann afirma que

“o ‘*ulamā*’ do período mameluco declarou cultura e ciência seu próprio domínio. Os estrangeiros mamelucos turcos *mukalwatūn*, ‘cap-bearers’, que permaneciam além do seu controle, não eram supostos a se destacar no aprendizado; eles eram apenas esperados a providenciar a estabilidade política necessária para o mesmo, e a fornecer seu apoio financeiro para o sistema acadêmico-religioso.”¹⁴²

Mesmo usufruindo do aprendizado da língua e da religião, guiados por eunucos, junto de seu treinamento bélico, o árabe era ainda muito limitado, especialmente no que concerne à fala. Na obra de Al-Maqrīzī que será analisada, há diversas instâncias em que a língua turca é favorecida em detrimento do árabe quando os mamelucos se comunicam entre si. A conversa entre Šajar al-Dur e os mamelucos que planejaram a morte do sultão Āībek se deu inteiramente em turco¹⁴³. Não é surpreendente, portanto, que ao falarem em árabe sua pronúncia fosse seguida de um forte sotaque. Dada a importância da interpretação correta dos textos islâmicos, estes fatores encontravam desaprovação por parte do *ulamā* e, conseqüentemente, criavam uma barreira entre si e os mamelucos.

Isto não significa que os turcos não se aventuravam nos usos da língua, especialmente no que concerne à prosa e à poesia. Documentos pessoais descobertos pela arqueologia demonstram que vários membros da elite se interessavam pela literatura tanto árabe quanto turca. Alguns apresentavam poesias escritas pelos próprios mamelucos. A

Kate, et al. (ed.). Brill Reference Online, 2007. Acessado em: 26 de julho de 2022. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_SIM_0234>.

¹⁴² “the ‘*ulamā*’ of the Mamluk period declared culture and science their own proper domain. The alien Turkish-Mamluk *mukalwatūn*, ‘cap-bearers’, who remained beyond their control, were not supposed to distinguish themselves in learning; they were only expected to provide the necessary political stability for, and to give their financial support to, the religious-academic system”. HAARMAN, Ulrich. Arabic in Speech, Turkish in Lineage. *Journal of Semitic Studies*, v. 33, p. 81-114, 1988. p. 83.

¹⁴³ Ibidem, p. 64-67.

historiografia do período também aponta que alguns sultões e emires sabiam recitar poemas de memória ou possuíam vastas coleções literárias por interesse pessoal, como mencionamos no capítulo anterior o sultão Qāitbāi (que governou entre 1468 e 1496) que escrevia poemas religiosos em árabe e turco, ou Uzdamur al-Kāshif que decorou por completo a *maqāmāt* de al-Harīrī e outros poemas¹⁴⁴. Isto é refletido no crescimento quantitativo de obras escritas no período do Sultanato Mameluco, inclusive de um dos ramos de compilações dos famosos contos de *As Mil e Uma Noites* como apontado por Mamede Mustafa Jarouche¹⁴⁵.

E assim percebe-se a segunda faceta da relação que analisamos aqui. Os principais beneficiados pela aproximação da elite à literatura e à área considerada ciência eram aqueles que as escreviam, ou seja, o *ulamā*. Apesar de muitas criticarem o teor violento e corruptivo da política mameluca, os maiores financiadores de seus trabalhos eram justamente estes indivíduos. O fortalecimento deste grupo era dependente daqueles dos quais eles desejavam se afastar. Esta separação, porém, deixa claros os conflitos possíveis entre os militares estrangeiros e os nativos.

Uma das mais citadas constantes durante o Sultanato foram os conflitos belicosos entre os generais e emires que acabavam por incluir a presença dos cidadãos locais em seu meio, principalmente a partir do reinado de Barqūq, em que o apoio popular se torna um fator importante para a escolha de um sultão entre os emires. A violência, especialmente no meio urbano é um assunto muito presente nas fontes do período. O próprio Al-Maqrīzī não se limita a apontar quando uma disputa entre facções envolve pilhagens e a captura de mulheres e crianças. Em certo momento, o historiador chega a compará-los aos inimigos francos, afirmando que se fossem estes reinando o Egito, não teriam cometido tamanha atrocidade: “Ainda assim, os mamelucos cometiam no Egito desordens numerosas. Eles atacavam os habitantes, os matavam, pilhavam suas riquezas, tomavam as mulheres. Eles se portavam com excessos tais que os francos, se eles fossem donos do país, não teriam feito tanto.”¹⁴⁶

¹⁴⁴ Para mais exemplos e um estudo mais aprofundado sobre o uso do árabe entre os mamelucos e seus filhos, recomendamos o artigo de Ulrich Haarmann: HAARMAN, Ulrich. Arabic in Speech, Turkish in Lineage. *Journal of Semitic Studies*, v. 33, p. 81-114, 1988. E sobre o caso de um intelectual cujo conhecimento da língua turca permitiu que ele exercesse o papel de embaixador de um sultão mameluco: BROADBRIDGE, Anne F. Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt: al-‘Aynī, al-Maqrīzī, and Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Mamluk Studies Review*, v. 3, p. 85-107, 1999.

¹⁴⁵ JAROUCHE, Mamede Mustafa. Uma Poética em Ruínas. In: *Livro das Mil e Uma Noites*. 3º ed. Vol. 1. São Paulo: Globo, 2006. p. 24-25.

¹⁴⁶ “Cependant les Mamlouks commettaient en Égypte de nombreux désordres. Ils attaquaient les habitants, les égorgeaient, pillaient leurs richesses, enlevaient les femmes. Ils se portèrent à des excès tels, que les Francs, s’ils avaient été maîtres du pays, n’en auraient pas fait autant.”. AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. 31.

O primeiro sultão, por exemplo, Āībek, teve seu reinado descrito como sanguinário, devido às disputas que ocorriam entre os emires e generais. Ao comentar sobre o reinado do primeiro sultão, o autor afirma: “Este foi um príncipe cauteloso, valente, inclinado a espalhar o sangue. Ele matou ou estrangulou um grande número de pessoas inocentes, unicamente para se fazer temer os seus súditos. Ele criou os abusos e os atos de tirania que foram continuadas por seus sucessores.”¹⁴⁷ Neste exemplo, Al-Maqrīzī não limita suas críticas, apontando tendência violenta do governante que afetava não só seus inimigos, como também os inocentes à sua volta. Ele também responsabiliza Āībek por iniciar os comportamentos destrutivos de futuros governantes.

Todos estes fatores parecem ter sido usados para distinguir o grupo mameluco dos outros sistemas islâmicos pré-estabelecidos, mas que não o excluía das funções a que lhe foram atribuídos. Apesar de dificultar a liberdade de escolha de posições não belicosas e de uma aceitação social para seus indivíduos, o espírito de unidade advindo da origem, língua e costumes comuns o tornava um agrupamento forte e sólido o suficiente para se manterem como parte do Islã. Esta aproximação pode ser percebida na forma como uma tropa do exército se mantém unido ou, após uma fuga, por exemplo, voltam a se reunir em outro ponto e procuram por outro indivíduo que possa suprir o papel de líder ou senhor.

3.5 A CRISE DOS SÉCULOS XIV E XV

Apesar de ser considerado responsável pelo declínio do poder e controle do Sultanato, o reinado de Barqūq, o primeiro de origem circassiana, foi o produto de um longo período de instabilidades e mudanças no sistema mameluco. Mesmo caracterizado como um reinado estável e de relação pacífica com o exterior, o último governo de al-Nāṣir Muḥammad (1309-1341), filho de Mansūr Qelāoūn, foi a fonte de grande parte destas mudanças. A partir da segunda metade do século XIV, a principal fonte da renda necessária para os mamelucos se manterem, a *iktā*¹⁴⁸, estava reduzindo junto ao rendimento da terra. Este século fora marcado pela Peste Negra, que diminuiu consideravelmente a população egípcia, assim como os

¹⁴⁷ “C’était un prince prudent, brave, enclin à répandre le sang ; il fit égorger ou étrangler un grand nombre de personnes innocentes, uniquement pour se faire redouter de tous ses sujets. Il imagine des exactions et des actes de tyrannie qui furent continués par ses successeurs”. Ibidem, p. 73.

¹⁴⁸ A *iktā* era a repartição das concessões fiscais entre os mamelucos e o sultão, cujo valor variava de acordo com a posição do beneficiado.

contingentes militares que precisavam ser renovados mais rapidamente. Acostumados com a riqueza gerada em anos anteriores, muitos mamelucos passaram a causar protestos públicos e quebrar com a rígida disciplina que caracterizava as tropas. Isto marcou o reinado de Barqūq, apesar de também ter ocorrido esporadicamente no reinado de al-Nāšir.¹⁴⁹

Visando manter o sistema mameluco e seu poderio militar, o sultanato se depara com outra mudança substancial: o khanato do Kipčāk, de onde os jovens turcos eram comprados, teve seus números reduzidos a ponto de não poderem mais fornecer escravos. Ao mesmo tempo, houve a proibição da exportação de mamelucos turcos por parte da Horda Dourada, contrastada com a permissão da circulação de circassianos livres e mamelucos¹⁵⁰. Assim, os mamelucos passaram a ser adquiridos no Cáucaso, mudando ao longo do tempo a constituição étnica de toda a elite¹⁵¹.

Além destas mudanças, o alto Egito progressivamente passava das mãos turcas para a das tribos beduínas que haviam ocupado o território para promover expedições contra o sul e a África central. Até então elas foram toleradas, porém com o aumento de conturbações e as repressões malsucedidas lideradas pelos mamelucos, as tribos foram reconhecidas como dominantes na região.

Foi no reinado de Barqūq de início em 1382, porém, que culminou uma série de mudanças que desestabilizariam o sultanato por um tempo. A mais abordada pelos historiadores contemporâneos foi a troca por moedas de bronze causada pela falta de metais: o ouro, que vinha do que conhecemos hoje como o Sudão, não era mais comercializado no Egito, mas redirecionado para o Marrocos e Tunísia; já a prata adquirida dos territórios europeus era escassa por problemas com sua mineração¹⁵². Estes fatores afastaram o Egito do comércio internacional do qual era dependente para a manutenção do governo, especialmente com os custos de escravos e excursões militares. A crise monetária fora resolvida apenas no final do século XV, como o retorno da mineração no continente europeu e, assim, o suprimento de metais no mercado.

A ascensão de Barqūq também não favoreceu sua posição, marcada por um número reduzido de aliados e, portanto, pela busca de legitimação por meio de favores em detrimento

¹⁴⁹ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 259.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 258.

¹⁵¹ GARCIN, Jean-Claude. O Egito no Mundo Muçulmano (do século XII ao início do XVI). In: NIANE, Djibril Tamsir (editor). **História Geral da África IV: África do Século XII ao XVI**. 2º ed. Brasília: UNESCO, 2010. p. 435.

¹⁵² *Ibidem*, p. 261.

de seus próprios mamelucos. Como mencionado anteriormente, um novo fator foi considerado: o apoio popular. As facções da elite passaram a envolver a população geral em seus conflitos políticos, expandindo a violência anteriormente contida entre seus ranques.¹⁵³ O sultão retoma a política conciliatória dos primeiros governantes do sultanato, mas isto deu aos seus rivais poder o suficiente para que uma revolta em 1389 o retirasse do trono. Ele foi aprisionado por 8 meses e grande parte dos seus apoiadores o desertaram para se unirem aos opositores. Neste incidente, Ibn Khaldun afirma ter sido coagido a assinar um manifesto contra o sultão, o que danificou sua proximidade com o mesmo.

Ao retornar ao poder, Barqūq substituiu todos os seus rivais (grande parte ocupava a função de emir nas províncias e cidades próximas) por seus próprios mamelucos. Com o aumento de mamelucos de menor graduação nas facções políticas, eles buscavam o apoio popular para equilibrar o poder de cada lado do conflito. Usufruindo de um bom relacionamento com os outros grupos sociais, o sultão circassiano se mantém no trono até sua morte.

Com a morte do sultão em 1399, as disputas pelo trono irrompem em uma guerra civil que durou doze anos, as excursões militares que antes visavam a proteção do Islã contra uma ameaça externa agora eram direcionadas majoritariamente aos próprios muçulmanos. O exterior, todavia, também não se mantém estável: os Otomanos reivindicavam a sucessão do sultanato seldjúcida e planejavam obter controle dos outros principados; e Tamerlão, um oficial dos príncipes mongóis, inicia a retomada dos territórios anteriormente conquistados pelos mongóis. Em 1400, Tamerlão já havia dominado Damasco e, em vez de invadir o Egito, prefere consolidar seu poder na Anatólia, combatendo os Otomanos no processo. Por fim, questões mais urgentes o fazem voltar à Ásia, permitindo que os mamelucos escapassem de um conflito direto.¹⁵⁴

Internamente, o descontentamento do *ulamā* cresceu com a perda de seu monopólio sobre os assuntos jurídicos, advindo do crescimento do sufismo. Esta vertente do islamismo é geralmente considerada mais próxima do âmbito espiritual, ritualístico e caracterizado pela ascese e pelo esoterismo. De acordo com Nathan Hofer, o sufismo se popularizou em todas as camadas sociais egípcias a partir da dinastia aiúbida, mas principalmente durante o Sultanato Mameluco. Assim como nas artes e na escrita, muitos sufis eram financiados pela elite mameluca. Além disto, muitos juristas e intelectuais apoiavam o ramo sufis, Hofer afirma que

¹⁵³ FIERRO, Op. cit., p. 260.

¹⁵⁴ GARCIN, Op. cit., p. 437.

“Para cada Ibn Taymīya (d. 728/1328) que lançava um ataque legal contra a prática “inovadora” associada aos sufis, havia um jurista como Taqī al-Dīn al-Subkī (d. 756/1355) que a acolhia e a tornava tradicional. A construção social da “tradição” e “inovação” na sociedade islâmica medieval era multivocal e fluída, e os sufis participaram desta construção junto de muitos outros”¹⁵⁵.

Ou seja, o sufismo não se espalha apenas como uma escolha religiosa pessoal, mas também como uma corrente oficial do islamismo, uma parte crucial das interpretações que constituem a tradição islâmica.

Hofer explica que a institucionalização do sufismo se inicia em Bagdá por volta do século X e se espalha com a divulgação de seus praticantes bagdali para as populações vizinhas. O encontro com as tradições locais incentivou sua adaptação para uma tradição mais discreta e o desenvolvimento de uma história que a conectasse aos primeiros muçulmanos de forma coerente. Isto, por sua vez, desencadeou no uso de instituições e uma linguagem padronizada que pudessem auxiliar na disseminação do sufismo para uma audiência exterior à Bagdá¹⁵⁶. O autor explica que este ramo do islamismo, portanto, incorpora diversas práticas e doutrinas institucionais de movimentos doutrinários diferentes para finalidades sociais diversas e em competição¹⁵⁷.

O historiador defende que fora esta institucionalização que permitiu a disseminação do sufismo, pois seus praticantes conseguiam criar suas próprias condições para formar uma estrutura social local. Isto se intensifica a partir do século XI com o financiamento estatal dos seljúcidas, o desenvolvimento das dispensas de sufis que trabalhavam pelo dia, o colapso da economia iraniana que mandou vários sufis que falavam persa para o oeste, entre outros motivos¹⁵⁸. Já no Egito, o sufismo se espalha principalmente durante os sultanatos aiúbida e mameluco, usado como uma forma de legitimação por ambos. Nathan Hofer demonstra, porém, que isto se deu de formas diferentes no Alto e Baixo Egito.

¹⁵⁵ “For every Ibn Taymīya (d. 728/1328) who launched a legal attack against an ‘innovative’ practice associated with the Sufis, there was a jurist like Taqī l-Dīn al-Subkī (d. 756/1355) who embraced and traditionalised it. The social construction of ‘tradition’ and ‘innovation’ in medieval Islamic society was multivocal and fluid, and Sufis participated in this construction along with many others”. HOFER, Nathan. **The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015. p. 11.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 20.

¹⁵⁷ “Thus, the late fourth/tenth century represents this fecund moment when authors were using the institutionalized doctrines and practices of several different devotional movements for diverse and competing social ends, a phenomenon not unusual in the Būyid period”. Ibidem, p. 20-21.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 22-23.

Enquanto o Baixo Egito fora convertido com o auxílio e controle de *madrasas* e de *khanqahs*¹⁵⁹, o Alto Egito não possuía tais construções e estava em constante tensão política com os governantes no Cairo. Ficou nas mãos dos próprios sufis a construção de prédios religiosos, a propagação das práticas sunitas e os limites comunais. Isto criou um distanciamento entre os praticantes no sul do Egito e os governantes ao norte, a ponto de serem antagonistas ao segundo e desconfiados quanto ao financiamento estatal, além de basear sua autoridade na sua capacidade de conceder milagres (*karāmāt*)¹⁶⁰.

Outra alteração religiosa importante feita durante o sultanato mameluco foi a decisão do sultão Baībars de dividir a jurisdição egípcia entre as quatro principais escolas de jurisprudência do sunismo: o Xafeísmo, Hanafismo, Maliquismo e Hanbali. As possíveis razões para esta divisão foram estudadas por vários historiadores: J. Escovitz aponta o número crescente de refugiados no Cairo que aderiam a uma das quatro escolas como razão; J. Nielsen afirma que esta fora uma política para favorecer o Hanafismo em detrimento do Xafeísmo; I. Lapidus e R. al-Sayyid, por sua vez, defendem que o objetivo principal era a legitimação dos mamelucos como protetores da ortodoxia¹⁶¹.

Yossef Rapoport, por sua vez, considera estas hipóteses insuficientes. Ele se apoia em dois principais fatores para defender sua hipótese: a necessidade do sistema legal de possuir leis previsíveis e estáveis, assim como sua necessidade de flexibilidade e maneabilidade¹⁶². O autor explica que cada representante era instruído a seguir as leis de sua escola, criando uma uniformidade e previsibilidade no julgamento, assim como dificultando a mudança das doutrinas de cada escola conforme a sociedade também mudava. Porém, com a combinação dos quatro grupos, todas as situações jurídicas seriam cobertas, visto que alguns deles podiam ser muito rígidos em alguns casos e permissíveis em outros. No caso dos hereges, a diferença entre os juízes chegava a ser uma questão de vida ou morte¹⁶³.

Além disso, com a concretização do sunismo no Egito, os cargos jurídicos eram acessíveis por um escopo maior de pessoas, incluindo mamelucos e funcionários reais que não eram sempre versados na ortodoxia da *shari'ah*. Percebe-se que esta abertura permitiu um aumento em casos de insubordinação e corrupção como apontados por Ibn Khaldun durante o

¹⁵⁹ Locais de reunião sufi e de retiro espiritual.

¹⁶⁰ HOFER, Op. cit., p. 25.

¹⁶¹ RAPOPORT, Yossef. Legal Diversity in the Age of Taqlīd: The Four Chief Qāḍīs under the Mamluks. *Islamic Law and Society*, v. 10, n. 2, 2003, pp. 210–228. p. 211.

¹⁶² Ibidem, p. 213.

¹⁶³ Ibidem, p. 225.

exercício de sua função como juiz. O *ulamā*, portanto, perdeu seu maior privilégio e, com isso, o apoio e a dependência que tinham para com os mamelucos.

Apesar das duras críticas feitas ao sistema judiciário mameluco, porém, o historiador aparenta mascarar outros problemas desde antes de sua chegada ao Cairo. Em um de seus capítulos sobre o espírito de clã e a presença de tribos em territórios islâmicos, Ibn Khaldun afirma que o sultão egípcio não tinha com o que se preocupar, que seu reino se encontrava em paz: “É o quadro social em que se movem o Egito e a Síria de nossos dias; não há nestes países nem tribos, nem povoações organizadas em bandos; [...]. O sultão do Egito vive numa tranquilidade perfeita, tão raro é o espírito de revolta ou de facção.”¹⁶⁴

Durante sua estadia, todavia, o sultanato passava por uma fragmentação e fragilização de recursos e poderes causados em parte pelas rebeliões das populações beduínas no sul do Egito. De acordo com Levanoni¹⁶⁵, estes eram um dos poucos indivíduos que permaneciam em controle das regiões rurais, visto que as altas taxas e a precarização do sistema de irrigação levaram uma massa de camponeses a migrarem para as cidades, aumentando o número de pobres nas ruas. Percebe-se que Ibn Khaldun pode ter evitado abordar estes assuntos devido à sua lealdade ao sultão, visto que este foi o responsável por investi-lo como juiz e mantê-lo em seu círculo próximo. Também sabemos que um dos rascunhos de sua obra fora revisada por Barqūq, possibilitando a requisição de modificações ao seu conteúdo que divergiam da realidade.

É evidente que a nova administração circassiana inicia, portanto, de forma fraca e falha, marcada por crises sociais, econômicas e políticas. As políticas externas foram mantidas e o atrito com o exterior não aparentava ser tão turbulento quanto as décadas iniciais do sultanato. A turbulência, porém, tomou conta dos assuntos internos e, para Al-Maqrīzī (nota-se que em seu caso não havia conexão entre ele e o sultão), a inserção dos circassianos na elite e no trono fora responsável pelo declínio que o autor percebia na primeira metade do século XV¹⁶⁶.

A relativa paz característica do período circassiano seria atingida apenas algumas décadas depois, com a divisão binária das facções e a consolidação das relações entre os novos mamelucos circassianos e os emires turcos veteranos. A guerra civil iniciada com a morte do primeiro sultão circassiano acaba apenas em 1412, quando o sultão Faraj, que já

¹⁶⁴ IBN KHALDUN. *Os Prolegômenos, ou Filosofia Social*. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 293.

¹⁶⁵ FIERRO, Op. cit., p. 262-263.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 258.

havia combatido seis insurgências contra seu governo, é derrotado pelo governante de Damasco, Nawrūz al-Ḥāfīzī, e por Šāīḥ al-Muḥāḍ. O sultanato é dividido em duas regiões, com o Egito governado por Šāīḥ e a Síria governada por Nawrūz, mantendo o primeiro como sultão, mas nominalmente é concedido ao califa al-Mustaḥḥin. Sete meses depois, o sultão Šāīḥ al-Muḥāḍ depõe o califa tanto do sultanato quanto do califado e se consolida como único governante. Para isto, foram necessárias algumas excursões para a Síria visando sufocar as revoltas de seu antigo aliado, Nawrūz al-Ḥāfīzī, e revoltas dos governantes nomeados pelo próprio sultão.

Mesmo assim, o sultanato não se fortalece, as instituições estatais responsáveis pelas províncias falham em atender as demandas, a moeda se mantém instável e mais surtos epidêmicos ocorrem ao longo da primeira metade do século XV, causando crise na produção de grãos¹⁶⁷. A disparidade entre os mamelucos turcos veteranos e os circassianos novos se solidifica, os primeiros se mantêm nas funções políticas mais altas mesmo em idade avançada, enquanto os últimos são consistentemente derrotados e banidos da cidade toda vez que seu mestre é derrotado ou morto. Os mamelucos mais novos não têm o mesmo acesso à experiência de liderança e à sofisticação política suficientes para conseguirem negociar com os veteranos como os turcos tinham e por isso não conseguiam permanecer no sistema sem seus mestres.¹⁶⁸

A organização em facções dos mamelucos se torna cada vez mais bipartida, se limitando a duas facções diferenciadas pela geração de seus indivíduos. As subdivisões eram resolvidas por meio de alianças antigas ou pontos em comum, como as relações entre mestre e mameluco. Assim as facções aderiam a denominações com origem no nome de seu mestre em comum, como os Ašrafīya em referência ao sultão al-A'šraf Barsbāī. Isto se consolida a ponto que, por volta de 1460, a escolha do sultão passa ser majoritariamente feita por meio de negociações entre os membros da elite, oposta às disputas bélicas que ocorriam entre os mamelucos turcos.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 265.

¹⁶⁸ Idem.

4 RECONSTRUINDO O PASSADO E INTERPRETANDO O PRESENTE

Como demonstrado nos capítulos anteriores, a linguagem e o estilo de escrita dos autores são marcados por uma tradição historiográfica especificamente islâmica. Há diversos elementos nos trabalhos que seguiam esta tradição, como a rima no título, a forma como era dividido o conteúdo do livro, assim como a variedade de gêneros literários em um mesmo texto. Percebemos estas tendências ainda mais claramente na obra de Al-Maqrīzī, cujo trabalho se atém mais minuciosamente ao formato estabelecido para uma “cronologia”, narrando os acontecimentos de forma cronológica, indicando os anos nos cantos das páginas.

Com isso em mente, julgamos necessário o uso de conceitos teóricos criados com o intuito de analisar esta tradição específica. Apesar de importantes para o entendimento da historiografia como uma literatura e como isto influencia a forma de expressão do autor das fontes ao recontar o passado, muitos dos conceitos já consolidados se atém à tradição cristã de escrita da história. A concepção de tempo em si demarcando uma grande diferença entre os dois grupos, como apontamos no primeiro capítulo.

Assim, escolhemos utilizar os conceitos cunhados por Konrad Hirschler, que também trabalha com obras da tradição islâmica próximas do período aqui estudado, entre os séculos X e XII. Em sua obra *Medieval Islamic Historiography*, o autor propõe dois conceitos que tratam de estilos narrativos diferentes, a partir da forma que os autores apresentam o conteúdo. Ele os denomina de *Stasis* e *Process*¹⁶⁹. Sobre o primeiro conceito, o autor explica:

“‘Stasis’ é entendido aqui no sentido de ‘um estado de imobilidade ou equilíbrio imutável’ como passou a ser usado no inglês do século XX. Neste sentido, Abū Shāma representou seu material como a reencenação de um padrão a-histórico, que constantemente se autorreproduz. A mudança ocorre neste modo apenas como a transição súbita entre períodos claramente opostos de bem e mal. Dentro de cada período, porém, a noção de desenvolvimento gradual é majoritariamente ausente: o campo histórico pesquisado era estático, homogêneo e constantemente reiterando sua invariabilidade.”¹⁷⁰

¹⁶⁹ HIRSCHLER, Konrad. **Medieval Arabic Historiography: Authors as actors**. London e New York: Routledge, 2017. p. 64.

¹⁷⁰ “‘Stasis’ is understood here in the sense of ‘a state of motionless or unchanging equilibrium’ as it came to be employed in twentieth-century English. In this sense Abū Shāma represented his material as the re-enactment of an ahistorical pattern, which constantly reproduced itself. Change occurs in this mode only as a sudden transition between clearly opposed periods of good and evil. Within each period, however, the notion of a gradual development is largely absent: the historical field surveyed was static, homogeneous and constantly reiterating its invariability.” Idem.

Stasis, portanto, se refere a uma narrativa cujo conteúdo não passa por mudanças, ela passa a ideia de um equilíbrio imutável e um padrão a-histórico que constantemente se reproduz, ou seja, circular. Quando há uma mudança, ela marca a passagem de um período a outro, como uma quebra que distingue um período bom e outro mau. Percebemos várias similaridades da fonte de Hirschler com a obra de Al-Maqrīzī, principalmente a caracterização de um período ruim e outro bom. No caso do historiador egípcio, estes períodos se dividem entre os reinados de cada sultão mameluco, ressaltado pela divisão de capítulos e um breve comentário ao fim da narração de vários deles, qualificando o desempenho do indivíduo abordado.

O primeiro caso já fora apresentado anteriormente, quanto ao reinado de al-Muḥīz Āībek, que fora descrito como sanguinário e violento; já sobre seu sucessor, que ocupara o trono ainda criança entre 1257 e 1259: “De fato, este jovem príncipe engajou em um número grande de atos condenáveis e lidou apenas com os prazeres. Fora sua mãe que reinou em seu nome; e os negócios estavam em desordem.”¹⁷¹ A irresponsabilidade do jovem para com seu cargo é criticada, assim como o desempenho daqueles que participavam da regência, nomeadamente sua mãe. A última afirmação do capítulo referente a Baībars Bunduqdārī (1260-1277) é um elogio: “Bibars foi, para dizer sumariamente, um dos melhores soberanos que reinaram sobre os muçulmanos.”¹⁷² Ao longo do reinado inteiro deste sultão, que abordaremos de forma aprofundada depois, suas ações foram descritas com admiração e ele foi denominado um sultão “augusto” para demonstrar sua grandiosidade.

Outro sultão também alvo de elogios é Manṣūr Qelāoūn (1279-1290). Al-Maqrīzī afirma, novamente ao fim do capítulo: “Kelaoun tinha uma bela figura, e inspirava respeito; ele tinha os ombros largos e o pescoço curto; ele falava elegantemente a língua turca e aquela dos Kabdjak, mas ele sabia muito pouco do árabe.”¹⁷³ É interessante notar que neste caso, as qualidades ressaltadas são de aparência física e o conhecimento linguístico, com exceção da língua árabe. Utilizando destes comentários, podemos afirmar que o autor vê cada reinado

¹⁷¹ “En effet, ce jeune prince se livrait à un grand nombre d’actes répréhensibles, et ne s’occupait que de ses amusements. C’était da mère qui régnait en son nom ; et les affaires étaient en désordre”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Premier Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 85.

¹⁷² “Bibars fut, pour le dire sommairement, l’un des meilleurs souverains qui aient régné sur les Musulmans.” AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Second Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 155.

¹⁷³ “Kelaoun était d’une belle figure, et inspirait le respect ; il avait les épaules larges, et le col court ; il parlait élégamment la langue des Turcs et celle du Kabdjak, mais il savait fort peu d’Arabe”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Troisième Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 2. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 111.

como um período fechado, com início e fim bem definidos. Assim, podemos ver uma conexão entre a grande mudança entre períodos que é uma das características do conceito de *Stasis*.

Apesar de não ser narrativa, nem se ater a um período ou região específicos, *Os Prolegômenos* de Ibn Khaldun apresentam algumas aproximações em relação ao conceito, principalmente no aspecto em espiral da história que ele apresenta. As drásticas quebras podem ser vistas na mudança de tópico e, no que concerne a narrativa da história, na divisão de períodos de prosperidade e de queda. O autor defende o ciclo natural dos impérios de ascenderem, atingirem um auge e depois desaparecerem. Apesar de acontecerem de formas diferentes, este processo se mantém ao longo do tempo e do espaço como o desenvolvimento gradual que se aproxima de *Stasis*. Porém, para o autor muçulmano, o ciclo não se fecha, os acontecimentos se assemelham, mas não se igualam, tornando o conceito inadequado para uma análise apropriada de sua obra.

Já o segundo conceito criado por Hirschler, *Process*, é explicado a partir da outra fonte usada pelo autor. Ele afirma:

“Ibn Wāṣil escolheu o modo oposto, o de ‘Process’, ressaltando o elemento de desenvolvimento contínuo no material. O campo histórico que ele estudou estava em fluxo constante, e a noção de quebras bem delimitadas características de Abū Shāma eram alheias à sua narrativa. [...] seu material era enredado na forma de linearidade factual. Ele não estava preocupado com as questões fundamentais abordadas por Abū Shāma, mas assumia que o bom governo era uma realidade constante em sua narrativa.”¹⁷⁴

Este conceito, por sua vez, se refere a uma história em constante desenvolvimento, as mudanças permeiam o texto, mas não são súbitas, e proporcionam um fluxo ao mesmo. Este tipo de texto tende a se ater à linearidade factual. Não vemos grande proximidade entre este conceito e as obras de Al-Maqrīzī e Ibn Khaldun, portanto, acabaremos não nos aprofundando em seu uso. Ao desenvolver estes conceitos, Hirschler se apoiou nos trabalhos de Hayden White, que têm como foco fontes literárias. Ele afirma que apesar deste autor ser importante para entender este tipo de fonte, sua abordagem de “formas de enredo” era especificamente para documentos da tradição cristã, se pautando em elementos que sequer existiam na tradição islâmica.

¹⁷⁴ “Ibn Wāṣil chose the opposed mode of ‘Process’, underlining the element of unceasing development in the material. The historical field he surveyed was in constant flux, and the notion of clear-cut breaks characteristic of Abū Shāma were alien to his narrative. [...] his material was emplotted in a form of factual linearity. He was not concerned with the fundamental issues brought forward by Abū Shāma, but assumed that good rule was a constant reality in his narrative.”. HIRSCHLER, Konrad. **Medieval Arabic Historiography: Authors as actors**. London e New York: Routledge, 2017. p. 64.

“O conceito de ‘formas de enredo’ é aqui amplamente entendido no sentido da aplicação do termo por H. White no seu estudo da escrita histórica europeia do século XIX. É o tipo de história em que a sequência de detalhes (o ‘material cru’) é modelada provendo desta forma o significado da narrativa, ou seja, o modo é essencial para ordenar o material factual inicialmente avulso, estruturando-o em um enredo e atribuindo-lhe sentido.

White definiu quatro formas de enredo, Romance, Sátira, Comédia e Tragédia, para os trabalhos que ele discutiu. Enquanto o conceito geral de enredo é útil para este estudo, as formas específicas não podem ser usadas no nosso contexto, visto que elas não são formas universais, mas ligadas diretamente a circunstâncias específicas: elas tornam o passado inteligível para uma audiência apenas dentro de um contexto temporal e cultural específico.”¹⁷⁵

Ou seja, Hirschler reconhece a proximidade de seus objetivos aos que Hayden White tinha ao analisar as obras europeias: identificar e investigar como as informações avulsas eram rearranjadas e imbuídas de significado por meio da escrita. Porém, o historiador contemporâneo ressalta que as categorias usadas por ele não se encaixam no contexto islâmico medieval. Isto também se aplica ao caso de nossa pesquisa, pois visamos entender como os dois autores do século XIV atribuíram significado ao seu passado, mas tendo em mente as particularidades de seus contextos.

Quanto aos conceitos criados, ele destaca que devem ser entendidos como um modelo, algo externo aplicado à análise das fontes que não condiz com a real prática e pensamento do período estudado:

“‘Stasis’ e ‘Process’, as duas formas definidas para a seguinte análise, foram estabelecidas dedutivamente dos textos sob consideração. Não obstante, estes dois termos obviamente não são termos ‘nativos’. O conceito de formas de enredo em geral é – tanto quanto o conceito de networks usado no capítulo 3 – uma abordagem moderna aplicada para tornar o passado legível.”¹⁷⁶

¹⁷⁵ “The concept of ‘mode of emplotment’ is here broadly understood in the sense of H. White’s application of the term in his study of nineteenth-century European historical writing. It is the kind of story into which the sequence of details (the ‘raw material’) is fashioned providing in this way the meaning of the narrative, that is, the mode is essential for ordering the initially disparate factual material, structuring it in a plot and endowing it with meaning.

White defined four modes of emplotment, Romance, Satire, Comedy and Tragedy, for the works he discussed. While the general concept of emplotment is helpful for this study, the specific modes cannot be used in our context, since they are not universal modes, but closely linked to specific circumstances: they render the past intelligible for an audience only within specific temporal and cultural contexts”. Idem.

¹⁷⁶ “‘Stasis’ and ‘Process’, the two modes defined for the following analysis, have been established deductively from the texts under consideration. Nevertheless, these two terms are obviously not ‘indigenous’ terms. The concept of modes of emplotment in general is – as much as the concept of networks used in Chapter 3 – a modern approach applied to render the past readable”. Idem.

É preciso reconhecer, portanto, que apesar de mais próximos do objeto de estudo, os conceitos de *Stasis* e *Process* se mantêm como categorias ideais, surgidas do presente para entender o passado e oriundas de uma língua moderna estrangeira àquelas das fontes. Considerando estas ressalvas, pretendemos iniciar este terceiro capítulo com o reinado de Baībars Bunduqdārī, considerado um modelo de governança e cujas qualidades permeiam a narrativa de seu reinado de forma constante. Analisaremos também os governos de Manšūr Qelāoūn (1279-1290) e os dois reinados de al-Nāṣir Muḥammad (1294-1295 e 1299-1309), utilizando os excertos de Al-Maqrīzī como base e estabelecendo um diálogo entre este Ibn Khaldun.

4.1 BAĪBARS BUNDUQDĀRĪ, O SULTÃO ‘AUGUSTO’: MODELOS DE REINADO

Com um dos reinados mais longos do Sultanato Mameluco, Baībars Bunduqdārī governou por 17 anos consecutivos (1260-1277), marcando o primeiro período de estabilidade desde a morte do último sultão aiúbida do Egito. Em seu reinado, houve diversas construções e várias excursões militares bem-sucedidas, tanto contra os francos quanto contra os mongóis. Devido a estes fatores, especialmente quando contrastados com os conflitos internos e a instabilidade da década anterior, Baībars adquiriu a reputação de um sultão exemplar. Al-Maqrīzī não diverge desta ideia, apontando as qualidades do mameluco desde sua apresentação. Instâncias como a construção de edifícios, a descrição do sultão como majestoso ou nobre, e elogios feitos pelos indivíduos que tinham contato com o sultão ocorrem diversas vezes na narrativa. Decidimos destacar uma seção para analisar quais qualidades e comportamentos o autor da fonte considera responsáveis por esta reputação.

4.1.1 Os Primeiros Anos de Reconstrução

Nas primeiras linhas do capítulo referente ao sultão, Al-Maqrīzī relaciona o mameluco ao seu mestre: “Este príncipe, turco de nascimento, foi comprado por Melik-Sâleh-Nedjm-eddin-Aioub. Admitido ao serviço deste príncipe, ele ascende pelos ranques, e se

empenha em reproduzir as grandes qualidades de seu mestre.”¹⁷⁷ Aqui, o autor equipara Baībars ao sultão aiúbida, afirmando que as qualidades do segundo são passadas para o primeiro. Esta aproximação representa claramente o que o historiador egípcio identifica como fonte de legitimação, remetendo ao membro de uma dinastia há muito tempo estabelecida.

Comprado como escravo por al-Şāliḥ, Baībars serviu diretamente ao sultão desde jovem até a morte do mestre em 1249. Ele passou os próximos 10 anos servindo outros indivíduos e ascendendo as posições militares, até que em 1260 participou do assassinato de Quṭuz. Em uma reunião entre os emires egípcios, é decidido que Baībars fosse colocado no trono “unanimemente”. Al-Maqrīzī afirma: “Ele acompanha Koutouz em sua expedição contra os tártaros. Depois do assassinato deste príncipe, os emires que fizeram parte do complô se dirigiram à tenda real e concordaram unanimemente de colocar no trono o emir Bibars.”¹⁷⁸

Como abordado no capítulo anterior, a transição entre governantes até então fora marcada por turbulências e rivalidades entre os mamelucos mais poderosos. A concordância, mesmo entre aqueles que participaram do complô, indica uma espécie de legitimidade inata ao novo sultão. Isto é ressaltado pouco depois, quando é descrita a reação da população caiota à notícia e às primeiras decisões do governante:

“A cidade do Cairo fora ornada para a entrada de Melik-Modaffer-Koutouz, e a derrota dos tártaros havia derramado entre a população uma alegria e uma alegria universais. Ao amanhecer, foi proclamado nas ruas: « Implorai a misericórdia de Deus por Melik-Modaffer, e fazei votos pelo vosso atual sultão, Melik-Kâher-Rokn-eddin-Bibars. » E, no final do mesmo dia, foi ordenado que rezassem por Melique-Dâher. Os habitantes temiam ver o poder dos Mamlouks-Bahris renovado, o seu governo tirânico e os seus abusos.”¹⁷⁹

Neste trecho, o autor explana a visão e as expectativas dos locais quanto à situação política e militar do seu cotidiano. A notícia de vitória contra os mongóis é recebida na capital com alegria e celebração, porém, ao ser anunciada a morte de Quṭuz e a ascensão de Baībars

¹⁷⁷ “Ce prince, Turc de nation, fut acheté par Melik-Sâleh-Nedjm-eddin-Aioub. Admis au service de ce prince, il s’élève par degrés, et s’attache à reproduire les grandes qualités de son maître”. AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. 116.

¹⁷⁸ “Il accompagna Koutouz, dans son expédition contre les Tatars. Après l’assassinat de ce prince, les émirs qui avaient pris part au complot se rendirent à la tente royale, et convinrent unanimement de porter au trône l’émir Bibars”. Ibidem.

¹⁷⁹ “La ville du Caire était ornée pour l’entrée de Melik-Modaffer-Koutouz, et la défaite des Tatars avait répandu parmi la population une joie et une allégresse universelles. Au point du jour, on proclama dans les rues : « Implorez la miséricorde de Dieu pour Melik-Modaffer, et faites des vœux pour votre sultan actuel, Melik-Kâher-Rokn-eddin-Bibars. » Et, à la fin du même jour, on ordonna de prier pour Melik-Dâher. Les habitants craignirent de voir se renouveler la puissance des Mamlouks-Bahris, leur gouvernement tyrannique et leurs exactions”. Ibidem, p. 117.

os sentimentos mudam. A expectativa da população se transforma em medo e apreensão perante a possibilidade de maior opressão e de medidas ainda mais restritivas. Algo similar ocorreu com o governante anterior, em que as taxas aumentaram consideravelmente sobre os locais, enquanto os mamelucos eram pouco atingidos por elas:

“Nesse mesmo ano, Koutouz, ao partir para a sua expedição contra os tártaros, tinha introduzido várias inovações vexatórias. Fazia-se um cadastro e fazia-se uma avaliação das propriedades que os donos tinham de pagar o dízimo. Arrecadava-se uma moeda de ouro sobre cada um dos habitantes do Egito, enquanto os turcos que residiam naquele país tinham de pagar apenas um terço desse montante.”¹⁸⁰

Al-Maqrīzī abertamente critica a disparidade entre a elite e a população local, colocando as diferenças em comparação e apontando-as como a razão do medo e apreensão expressos pelos caiotas. Isto é ainda mais contrastado com as ações do próximo sultão, diretamente opostas ao que foi apresentado anteriormente: “Melik-Dâher¹⁸¹ suprimiu todos estes novos impostos, e proclamou a sua abolição por um rescrito, que foi lido publicamente nas cátedras das mesquitas. [...] Os habitantes ficaram encantados com a entrega, e adornaram a cidade com mais magnificência do que nunca.”¹⁸² O novo sultão, portanto, desfaz as medidas decretadas por Quṭuz e ordena que sua decisão seja lida publicamente nas mesquitas da cidade para o conhecimento de todos. Novamente, a população decora a capital e celebra a mudança de forma similar ao que fizeram com a notícia de derrota dos mongóis.

Nestes trechos iniciais, já é possível identificar a mudança na opinião do autor entre os dois sultões e a quebra que ele insere na narrativa, ressaltada pela reação da população local. Percebe-se, portanto, o aspecto de mudança drástica entre um bom e mal governo retratada no conceito de *Stasis*, representada na narrativa por meio da expressão psicológica das personagens secundárias.

Pouco tempo depois de assumir o poder, houve um conflito de caráter religioso. O autor afirma que muitos indivíduos cantando “a família de Ali” percorreram as ruas do Cairo, quebraram lojas de armas, tomando-as para si, e roubaram os cavalos dos soldados. O evento em si é interessante para pensar a tensão religiosa ainda presente no Egito, e ainda mais

¹⁸⁰ “Cette même année Koutouz, au moment de partir pour son expédition contre les Tatars, avait introduit plusieurs innovations vexatoires. On cadastrait et on évaluait les propriétés territoriales, dont les possesseurs devaient payer la dime. On levait sur chacun des habitants de l’Égypte une pièce d’or, tandis que les Turcs domiciliés dans ce pays n’avaient à payer que le tiers de cette somme”. Ibidem.

¹⁸¹ Melik-Dâher foi o novo nome assumido por Baibars ao ser escalado ao trono.

¹⁸² “Melik-Dâher supprima tous ces nouveaux impôts, et en proclama l’abolition par un rescrit, qui fut lu publiquement dans les chaires des mosquées. [...] Les habitants furent enchantés de cette remise, et ornèrent la ville avec plus de magnificence qu’auparavant”. Ibidem.

pensar a visão sunita do autor da fonte, especialmente no que concerne à descrição da resolução da insurgência:

“Nesse mesmo ano, durante a noite, negros, escudeiros e pajens, reunidos em grande número, percorreram as ruas do Cairo, gritando: «A família de Ali». Invadiram as lojas dos mercadores de espadas, que estavam situadas entre os dois palácios, e tiraram todas as armas que encontraram. E dali correram para os estábulos dos soldados, tomando os cavalos. O instigador desta desordem era um homem chamado Kurani, que exibia uma devoção austera, e constantemente tinha um rosário na mão. Ele habitava um eremitério na montanha; e, como muitas vezes os pajens vinham visitá-lo, ele os exaltava a revoltarem-se contra o governo, e se comprometia a dar-lhes terras, e lhes dava os escritos em que essa promessa estava registrada. Quando o movimento começou no meio da noite, as tropas cercaram os rebeldes, e cobriram-lhes de correntes. De manhã, estes infelizes foram amarrados à força fora da porta de Zawilah. A revolta foi assim abafada, e a religião sunita triunfou. Melik-Dâher não se mostrou, conforme o uso público, com o aparelho da soberania.”¹⁸³

Para que o sunismo saísse triunfante, assume-se que a insurgência representaria uma ameaça a este. A presença de xiitas na capital não é estranha, visto que a dinastia Fatímida que reinara alguns séculos antes era xiita e incentivava sua prática em seus territórios. A transição para uma maioria sunita ocorre ao longo da dinastia aiúbida e do sultanato mameluco, mas se consolida apenas durante este último. Nota-se, a partir do autor, que os grupos remanescentes ainda tinham um número considerável de pessoas que, ao que aparenta, compartilhavam do descontentamento quanto à tirania e violência dos mamelucos turcos. Sua insurgência, porém, é definida como desordem e pautada em uma vertente religiosa que há algum tempo perdia espaço e crenças.

Para lidar com estes indivíduos, os soldados turcos rapidamente os prendem e abafam sua revolta usando da força. É provável que as ordens tenham vindo do próprio sultão e que fossem seus mamelucos agindo publicamente, todavia vemos o início de um comportamento que irá se repetir ao longo deste capítulo: Baïbars não se apresenta ao público usufruindo da soberania e reafirmando seu poder, como era comum. É interessante notar que desde já, a figura do sultão parece se distanciar de uma imagem de poder. Posteriormente, são

¹⁸³ “Cette même année, durant la nuit, des nègres, des écuyers, et des pages, réunis em grand nombre, parcoururent les rues du Caire, em criant : « La famille d’Ali » Ils enfoncèrent les boutiques des marchands d’épées, qui étaient situées entre les deux palais, et enlevèrent toutes les armes qu’ils y trouvèrent. De là, ils se jetèrent sur les écuries des soldats, dout ils emmenèrent les chevaux. L’instigateur de ce désordre était un homme appelé Kourâni, qui affichait une dévotion austère, et avait constamment un chapelet à la main. Il habitait un ermitage situé dans la montagne ; comme les pages venaient souvent le visiter, il les exhorta à se mettre en révolte contre le gouvernement, s’engagea à leur donner des fonds de terre, et leur délivra des écrits où cette promesse était consignée. Ce mouvement ayant éclaté au milieu de la nuit, les troupes cernèrent les rebelles, et les chargèrent de chaînes. Dès le matin, ces malheureux furent attachés à des gibets, en dehors de la porte de Zawilah. La révolte fut ainsi étouffée, et la religion des Sunnites triompha. Melik-Dâher ne se montra pas, suivant l’usage, en public, avec l’appareil de la souveraineté.” Ibidem, p. 122-129.

analisadas as diversas instâncias que Baïbars deixa o castelo no Cairo ou a tenda real durante excursões e caminha entre as pessoas sob o disfarce de um súdito. Sua presença, por vezes, não é reconhecida senão por aqueles mais próximos de si.

Nestes primeiros momentos do reinado, todavia, outro assunto chama a atenção: a reparação e construção de monumentos, mesquitas, pontes, diques, muralhas, fortes, entre outros edifícios. Apesar da derrota mongol e o lento retorno do Egito à estabilidade, é necessário o preparo para futuras investidas, tanto mongol quanto franca. Inicia-se, então, o período de construção e reparação:

“O sultão ordenou a construção dos arcos da Estrada de *Schobrament*, no cantão de Djizeh, pois todos os anos uma imensa extensão de terras ficava privada pela inundação. Este trabalho foi de extrema utilidade para as províncias vizinhas. Por ordem deste príncipe, reconstruíram-se os muros de Alexandria; e foi gasta mensalmente uma soma de dinheiro para esse reparo.”¹⁸⁴

Vemos nesta citação o esforço de reconstituir as principais fontes de recursos, como o reparo de terras férteis por meio de mecanismos que previnem a inundação e proteção e defesa das cidades próximas às fronteiras à leste ou com acesso ao mar. Em Raschid, após uma inspeção da área, Baïbars ordena o envio de pedras e profissionais para as construções, que permaneceram as mesmas até o tempo do autor: “Ordenaram-lhes que estreitassem o leito deste rio, de modo que os grandes navios não pudessem penetrar nele; e as coisas estão ainda hoje no mesmo lugar.”¹⁸⁵ Aqui, é claro a qualidade das construções por sua durabilidade, ressaltada por Al-Maqrīzī.

O ganho não é apenas prático e referente aos recursos, estes edifícios presentes no dia a dia dos indivíduos e que portam, muitas vezes, uma placa com o nome do sultão que ordenou sua construção, auxiliam na melhora da opinião popular. Um exemplo seria um colégio construído em 1264, em que durante a cerimônia de abertura e nomeação dos funcionários, um poeta fora chamado para recitar aos participantes. Alguns dos versos diziam:

“É assim que os colégios são construídos pelos cuidados de um príncipe que ama a arquitetura, e que merece muito a recompensa e o louvor.

¹⁸⁴ “Le sultan donna ordre de bâtir les arches de la chaussée de *Schobrament*, dans le canton de Djizeh, attendu que, chaque année, une immense étendue de terres restait privée de l’inondation. Ce travail fut d’une extrême utilité pour les provinces voisines. Par ordre de ce prince, on reconstruisit les murailles d’Alexandrie ; et une somme d’argent fut consacrée, chaque mois, à cette réparation”. Ibidem, p. 140-141.

¹⁸⁵ “Ils avaient ordre de rétrécir le lit de cette rivière, de manière que les grands vaisseaux n’y pussent pénétrer ; et les choses sont encore aujourd’hui au même point”. Ibidem, p. 141.

“O Sultão Dâher executou hoje um empreendimento, que lhe mereceu ver os seus desejos atendidos, neste mundo e no outro. Vê-se aqui a reunião de todos os tipos de beleza, que noutros lugares estão dispersos; tudo nela encanta o coração e os olhos dos homens. [...]”¹⁸⁶

Al-Maqrīzī afirma que ainda outros poetas também proferiram seus próprios versos ao longo da cerimônia. Com a cerimônia, não apenas o edifício garantiu um grupo aliado do qual poderia pedir e receber favores, além de alguns cargos que poderiam ser ocupados por indivíduos indicados, posteriormente, mas também os poemas produzidos a fim de agradar o sultão fazem crescer a imagem de benfeitor tanto no seu presente quanto no seu futuro.

A apreciação à arquitetura não se limitaria ao seu período, Baībars iniciou em seu reinado uma longa tradição arquitetônica que durou cerca de 250 anos¹⁸⁷. De acordo com Andrew Petersen, dois estilos arquitetônicos principais foram desenvolvidos, um presente no Egito e outro na Síria, visto que o acesso aos materiais era diferente. Além disso, devido ao prestígio do Cairo, as construções eram geralmente maiores e mais decoradas. O autor afirma que o estilo parece ser um desenvolvimento do encontrado no tempo dos aiúbidas. Grande parte das construções eram religiosas, como *madrasas*, *zawiyas* e *khanqas*, de forma a fortalecer as práticas sunitas.

Houve esforços para manter a presença e a marca deste grupo em todo o território, com foco também na Síria, visto que estava mais próxima da fronteira e mais suscetível a invasões e revoltas. Zayde Antrim aborda em seu artigo algumas das restaurações e construções feitas na década de 1270 na Síria, destacando as feitas nas áreas rurais da região¹⁸⁸. Isto possibilitou a agregação destas áreas à influência mameluca com construções que até então se limitavam às áreas urbanas. Antrim identifica também um processo de “islamização” do interior da Síria, iniciada pelos aiúbidas e continuada pelos mamelucos¹⁸⁹. Para isto, a autora utilizou obras de Ibn Shaddād, que escreveu trabalhos historiográficos e topográficos sobre a Síria durante este período e foi financiado pelo próprio Baībars.

¹⁸⁶ “C’est ainsi que des colléges sont bâtis par les soins d’un prince qui aime l’architecture, et qui mérite au plus haut point la récompense et la louange.

“Le sultan Dâher a exécuté aujourd’hui une entreprise, qui lui a mérité de voir ses vœux remplis, dans ce monde et dans l’autre. On voit ici la réunion de tous les genres de beauté, qui, ailleurs, sont dispersés ; tout y charme le cœur et les yeux des hommes. [...]” . Ibidem, p. 229.

¹⁸⁷ PETERSEN, Andrew. **Dictionary of Islamic Architecture**. London and New York: Routledge, 2002. p. 172-175.

¹⁸⁸ ANTRIM, Zayde. Making Syria Mamluk: Ibn Shaddād’s Al-Al’āq al-Khatīrah. **Mamluk Studies Review**, v. 11, n. 1, p. 1-18, 2007.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 18.

A construção de monumentos e edifícios era vista como uma das funções do sultão para demonstrar seu poder e reafirmar sua posição como chefe da comunidade islâmica. Francisco Juez Juarros afirma que a construção de mesquitas, por exemplo, era o cumprimento da obrigação do governante em proteger o Islã e difundir sua fé¹⁹⁰. Estes eram espaços de oração e aprendizado, de propagação e consolidação do que formava a *assabiya*. Estes símbolos de poder também são considerados cruciais por Ibn Khaldun para a realização do que ele considera o Poder idealizado (*mulk*), contribuindo para o exercício da justiça, da dignidade e da nobreza do líder¹⁹¹. Os esforços de Baībars, portanto, se inserem em uma tradição islâmica de legitimidade que contribuíram para sua imagem e são refletidas na narrativa de Al-Maqrīzī em detalhe.

Outro exemplo que nos chama a atenção é uma instância em Damasco, em que o sultão participa pessoalmente da construção de um fosso:

“Ele repartiu entre os seus emires os trabalhos do fosso, e reservou para si uma parte considerável para ele, para os seus mamelucos, e para os homens ligados ao seu serviço. Ele trabalhava em pessoa; ao seu exemplo, os emires e toda a multidão se ocupavam fervorosamente uns dos outros, nos trabalhos de construção, no transporte de pedras, no amontoamento da terra. Embaixadores, enviados pelos Francos para pedir a paz, foram testemunhas da pressa que todos colocavam a este empreendimento.”¹⁹²

O autor descreve que, além de participar diretamente no trabalho, o sultão convoca aqueles cujas funções são próximas às dele para fazer o mesmo, auxiliando a população local na tarefa. Quanto à divisão de funções apontada pelo sultão direcionada aos demais participantes, Baībars e seus mamelucos assumiram os papéis de maior demanda física, deixando as demais funções para o restante dos trabalhadores. Neste momento, os mongóis haviam invadido e tomado uma cidade na região de Gaza, causando um influxo de pessoas

¹⁹⁰ JUEZ JUARROS, Francisco. **Símbolos de poder en la arquitectura de Al-Andalus**. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1999. p. 86.

¹⁹¹ SENKO, Elaine Cristina. **O Passado e o Futuro Assemblam-se Como Duas Gotas D'Água**: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 156.

¹⁹² “Il partagea entre ses émirs les travaux du fossé, et s'en reserva une part considérable pour lui, ses mamlouks, et les hommes attachés à son service. Il travaillait en personne ; à son exemple, les émirs et toute la foule s'occupaient avec ardeur et à l'envi les uns des autres, aux travaux de construction, à transporter de pierres, à amonceler de la terre. Des ambassadeurs, envoyés par les Francs pour demander la paix, furent témoins de l'empressement que tout le monde mettait à cette entreprise”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Second Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 41.

que fugiram. É provável que o fosso seria uma ferramenta para frear seu avanço e o tempo restante até que eles chegassem a Damasco não fosse longo.

Ainda assim, a participação de uma autoridade em um trabalho considerado socialmente inferior não teria chamado a atenção apenas do historiador egípcio, mas também das populações contemporâneas ao sultão. Sua presença em meio a estes grupos sociais poderia ser entendida como uma aproximação ou uma conexão com o governante, fortalecendo o caráter carismático que se formou ao longo da narrativa. É interessante notar que autor inclusive menciona os embaixadores dos francos, que testemunharam a situação, indicando a novidade de um sultão trabalhando em um fosso junto de uma multidão.

Pouco tempo depois, após os conflitos se assentarem, dois emires são enviados ao mesmo local para inspecionar a construção e gravam uma inscrição em seu muro. Parte da inscrição afirma:

“Esta cidadela foi reconstruída, fortificada, terminada, embelezada, pelo sultão Melik-Dâher-Abou'lfatah-Bibars, depois que este príncipe entregou este lugar das mãos dos Francos amaldiçoados, e a entregou ao poder dos muçulmanos. [...] Presidiu pessoalmente aos trabalhos, até que ele e seus cortesãos íntimos carregaram sobre suas cabeças a terra e as pedras das valas. Que qualquer príncipe do islamismo que possuir esta fortaleza, que qualquer defensor da religião que habitar neste lugar, conceda a este monarca a parte de recompensa que lhe é devida, e não deixe de implorar sobre ele, em segredo como em público, a misericórdia divina.”¹⁹³

A mensagem deixada pelos emires é clara quanto à imagem de Baïbars que se desejava construir: um sultão que combate os infiéis, que tomou de volta as terras que antes pertenciam ao Islã, que compartilhou do trabalho de seus súditos. Seu comportamento também afetava seu círculo mais próximo: ao montar suas próprias flechas, os emires e seus cortesãos se apressaram a seguir seu exemplo¹⁹⁴. Estes casos atribuíam à figura de Baïbars um caráter mais carismático, que estivesse próximo de um público maior ao invés da imagem de um soberano distante, assim como o caráter religioso adquirido com a *jihad* e com a proteção fornecida ao califa.

¹⁹³ “Cette citadelle a été rebâtie, fortifiée, achevée, embellie, par le sultan Melik-Dâher-Abou'lfatah-Bibars, après que ce prince a délivré cette place des mains des Francs maudits, et l'a remise au pouvoir des Musulmans. [...] Il a présidé en personne aux travaux, jusque là que lui et ses courtisans intimes ont porté sur leurs têtes la terre et les pierres des fossés. Que tout prince de l'islamisme qui possèdera cette forteresse, que tout défenseur de la religion qui habitera cette place, accorde à ce monarque la part de récompense qui lui est due, et ne manque pas d'implorer sur lui, en secret comme en public, la miséricorde divine”. Ibidem, p. 48.

¹⁹⁴ “Sur ces entrefaites, le sultan s'occupait avec ardeur à fabriquer lui-même des flèches. Tous les émirs et ses principaux courtisans s'empressèrent de suivre son exemple”. AL-MAQRĪZĪ. v. 1. Seconde Partie. Op. cit., p. 103.

Seguindo os valores de um bom soberano explicados por Ibn Khaldun, o sultão mameluco apresenta traços de doçura e bondade ao participar do trabalho manual. Ibn Khaldun afirma que “a essência da soberania é a proteção dos súditos. A doçura e a bondade do sultão aparecem na indulgência com que os trata e no empenho de lhes assegurar os meios de subsistência”¹⁹⁵, ou seja, além de garantir a essência da soberania por meio da guerra e do combate com suas tropas, o sultão também participa das responsabilidades que seriam atribuídas aos súditos.

Apesar de não ser especificamente abordado por Ibn Khaldun em sua obra, podemos perceber que as características e o comportamento de Baībars não divergem de sua ideia de um sultão ideal. O período de seu reinado fora visto como prolífico por diversos escritores e historiadores muçulmanos daquele tempo, denotando um ponto alto na história do sultanato. Os mamelucos começavam a se acomodar em uma vida mais confortável e luxuosa, tendo em vista as vitórias militares que traziam espólios e riqueza tanto para os soldados quanto para o líder.

Em meio à chegada de um número enorme de refugiados, emires, exércitos, príncipes e vários outros que se deslocaram do Oriente Médio para se afastar dos mongóis, um descendente do califado Abássida aparece no Cairo. Com a sede do califado, Bagdá, nas mãos dos invasores e os outros membros da dinastia mortos, o novo califa assume o posto de líder militar e religioso sob a proteção da elite mameluca do Egito. O prestígio, reconhecimento e legitimação, que acompanham este acontecimento elevam o sultanato Mameluco à posição oficial de protetores do Islã e dão um novo título a Baībars, o de príncipe augusto.

4.1.2 O Retorno do Califado Abássida

Se as vitórias militares legitimaram a capacidade administrativa e bélica do sultanato, o acolhimento de um descendente abássida em seu território legitimou a capacidade de proteger e assegurar o futuro da religião islâmica. O novo califa chega ao Egito em 1261, no início do reinado de Baībars, para ser reconhecido formalmente como tal. Durante sua estadia, ele reconhece o mameluco como sultão e soberano dos territórios já pertencentes ao sultanato

¹⁹⁵ IBN KHALDUN. **Os Prolegômenos, ou Filosofia Social**. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 339.

e dos territórios conquistados futuramente¹⁹⁶. Isto resolve os conflitos tidos anteriormente entre os mamelucos e os membros restantes da dinastia aiúbida quanto à legitimidade de poder sobre o Egito e incentiva a expansão territorial do sultanato por meio da retomada das terras sob os mongóis.

A narração de Al-Maqrīzī assume um tom diferente dos demais capítulos a partir daqui, permeando o texto com elogios e quase uma espécie de reverência ao califa e ao sultão. Pouco depois da passagem descrevendo a investidura de terras, o autor narra um passeio a cavalo para Fostat e um de barco pelas águas do Nilo, no qual ele descreve as personagens como *augustas*:

“No domingo seguinte, o sultão e o califa partiram a cavalo do castelo da Montanha e se dirigiram a Fostat [...] Depois, tendo os dois personagens *augustos* voltado à costa, retornaram ao castelo da Montanha. Uma multidão imensa se aglomerava para os ver; e este dia foi para a população das duas cidades uma verdadeira *esta*¹⁹⁷.”

O termo usado referencia uma posição de poder que remonta ao Império Romano, que como adjetivo denota respeito e reverência. Isto aparenta ser uma escolha de tradução para o francês e não do próprio Al-Maqrīzī. A conotação deste termo, porém, expressa a visão do autor muçulmano de um indivíduo majestoso, nobre, cuja soberania era admirada. É interessante notar que a mesma palavra fora usada tanto para o califa quanto para o sultão, indicando uma equiparação entre os dois, uma virtude em comum. A reverência parece partir também daqueles ao entorno do mameluco, de acordo com Al-Maqrīzī (que transcreveu o tratado contendo a investidura dos territórios na íntegra) o chefe dos secretários da chancelaria escrevera:

“O sultão, desejoso de merecer as recompensas que Deus deve conceder aos homens, deu ao califa testemunhos de amizade, que não são ignorados por ninguém; ele mostrou pela defesa da religião e a inauguração do califa um zelo que só ele podia demonstrar; e se qualquer outro tivesse tentado a empresa, teria falhado completamente. [...] Ó príncipe, o líder dos crentes vos testifica a sua gratidão por tão grandes bênçãos. Ele proclama que, sem a vossa ajuda poderosa, a ruína do império não tinha remédio.”¹⁹⁸

¹⁹⁶ “Celui-ci, pour reconnaître les bienfaits du sultan, délivra à ce prince un acte d’investiture par lequel il lui concédait non-seulement les contrées soumises à l’islamisme, mais encore toutes les conquêtes, qu’avec le secours de Dieu, il pourrait faire sur les infidèles”. AL-MAQRĪZĪ. v. 1. Primer Partie. Op. cit., p. 148.

¹⁹⁷ “Le dimanche suivant, le sultan et le khalife partirent à cheval du château de la Montagne, et se rendirent à Fostat. [...] Ensuite, les deux *augustes* personnages ayant regagné la rive, rentrèrent au château de la Montagne. Une foule immense se pressait pour les voir ; et ce jour fut pour la population des deux villes une véritable fête”. AL-MAQRĪZĪ. Primer Partie. p. 149.

¹⁹⁸ “Le sultan, empressé de mériter les récompenses que Dieu doit décerner aux hommes, a donné au khalife des témoignages d’amitié, qui ne sont ignorés de personne ; il a montré pour la défense de la religion et

Percebe-se no trecho o reconhecimento dos esforços de defesa do território islâmico e, assim, da religião. Baïbars é elogiado pelo zelo que demonstrou em batalha e na inauguração do califa, de tal forma que apenas ele poderia ter. Por fim, é afirmado que sem sua ajuda, o império cairia em ruína sem remediação. Mais adiante, o tratado continua:

“Um dos pontos mais importantes a tratar aqui é, sem dúvida alguma, a guerra contra os infiéis; é para todos os muçulmanos uma obrigação indispensável. Trata-se de um ato cuja recordação está consignada nas obras históricas. Deus prometeu uma recompensa magnífica para aqueles que lutam pela defesa da religião; e sua reserva junto a ele um lugar eminente. [...] No que diz respeito à guerra santa, já se distinguiu por factos resplandecentes, que fizeram pálido os invejosos: mostrou uma força de resolução mais penetrante do que a espada, mais agradável aos muçulmanos do que festas brilhantes. Graças a vós, Deus protegeu as muralhas do islamismo e garantiu-as das profanações do inimigo.”¹⁹⁹

Nesta passagem o peso religioso da guerra é explanado em detalhe. Os mamelucos não apenas ocupam um lugar prestigioso entre os muçulmanos como também já se provaram perante Deus, merecendo as recompensas divinas prometidas àqueles que defendem o Islã. É uma reputação impressionante de se adquirir nos primeiros três anos de reinado. O desempenho do sultão se mantém exemplar ao longo do capítulo, não apresentando consideráveis quebras nos valores ou comportamento demonstrados, o que permite pensar o conceito de *Stasis*.

Percebe-se que desde o início suas qualidades foram reconhecidas pelos indivíduos à sua volta, sem maiores questionamentos. O tom do capítulo se mantém positivo e homogêneo em sua integridade, com uma interrupção clara no momento da morte do sultão e a inserção de seu filho no trono. Baseado no conceito de Hirschler, pode-se afirmar que o período narrado neste capítulo é apresentado como um período “bom” por completo, não há sinais de um desenvolvimento gradual, mas, sim, uma predisposição a um bom governo que é reafirmado ao longo da narrativa.

l'inauguration du khalife, un zèle que lui seul pouvait déployer ; et si tout autre avait tenté l'entreprise, il aurait complètement échoué. [...] O prince, le chef des Croyants vous témoigne sa reconnaissance de si grands bienfaits. Il proclame hautement que, sans votre assistance puissante, la ruine de l'empire était sans remède.” Ibidem, p. 151-152.

¹⁹⁹ “Un des points les plus importants à traiter ici, est, sans contredit, la guerre contre les infidèles ; c'est pour rous les musulmans une obligation indispensable. C'est un acte dont le souvenir est consigné dans les ouvrages historiques. Dieu a promis une récompense magnifique à ceux qui combattent pour la défense de la religion ; et leur réserve auprès de lui une place éminente. [...] Sur ce qui concerne la guerre sainte, vous vous êtes déjà distingué par des faits éclatants. [...] Sur ce qui concerne la guerre sainte, vous vous êtes déjà distingué par des faits éclatants, qui ont fait pâlir les envieux : vous avez montré une force de résolution plus pénétrante que le glaive, plus agréable aux musulmans que des fêtes brillantes. Par vous, Dieu a protégé les remparts de l'islamisme, et les a garantis des profanations de l'ennemi ; [...]”. Ibidem, p. 156.

Em 1263, o califa novamente se encontra no Cairo, depois de levar suas próprias tropas em direção a Damasco para recuperar terras islâmicas dos infiéis para se estabelecer a leste mais uma vez. Esta cidade fora a sede do califado Omíada e a primeira fora da Península Arábica a ser considerada uma “capital” da *ummah*, portanto a importância de ter Damasco novamente sob controle do califado era considerável. Al-Maqrīzī afirma que em uma sexta-feira, perante uma multidão, o califa professa um sermão que inclui:

“Este sultão, Melik-Dâher, o Senhor ilustre, sábio, justo, o protetor da fé, o guerreiro temível, o pilar da religião e do mundo, abraçou a defesa do Imâmah, que já só contava um pequeno número de combatentes; dispersou os exércitos infiéis, que já tinham entrado no centro dos nossos países. Graças aos seus cuidados, o juramento de fidelidade foi prestado universalmente, e a dinastia das crianças de Abbas encontrou muitos soldados.”²⁰⁰

Diferente do tratado que fora escrito e lido por um dos secretários, os elogios agora vêm do próprio califa, proclamados novamente para uma multidão. Chama a atenção os adjetivos usados pelo califa: ilustre, sábio e justo. Estas qualidades também aparecem em *Os Prolegômenos...* como descritivos de um sultão ideal. De acordo com Elaine Senko, Ibn Khaldun considerava um homem de poder legítimo como um que possuísse justiça, dignidade (seguir as leis islâmicas) e nobreza (ser um homem erudito)²⁰¹.

Para Ibn Khaldun, portanto, a dignidade e a justiça são traços importantes de um soberano que auxiliam na manutenção do espírito de grupo (*assabiya*). Um terceiro elemento trazido pelo autor magrebino é a nobreza (*charaf*), definida pelas virtudes da conquista, pela legitimação usando do exército e protegendo a religião, e passado ao longo de gerações enquanto o espírito de grupo estiver presente²⁰². Baībars atende aos requerimentos de Ibn Khaldun em várias frentes exceto uma: a consolidação de uma dinastia, com um poder passado de forma hereditária. Ao longo da história do sultanato, poucos filhos de mamelucos conseguiram se manter no trono por tempo o suficiente para caracterizar um reinado. O mais bem-sucedido fora Manşūr Qelāoūn (1279-1290), cujo um dos filhos, al-Nāşir Muḥammad,

²⁰⁰ “Ce sultan, Melik-Dâher, le seigneur illustre, savant, équitable, le protecteur de la foi, le guerrier redoutable, le pilier de la religion et du monde, a embrassé la défense de l’Imâmah, qui ne comptait plus qu’un petit nombre de combattants ; il a dispersé les armées infidèles, qui avaient déjà pénétré au centre de nos pays. Grâce à ses soins, le serment de fidélité a été prêté universellement, et la dynastie des enfants d’Abbas a trouvé de nombreux soldats.” Ibidem, p. 184-185.

²⁰¹ SENKO, Elaine Cristina. *O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D’Água*: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 159.

²⁰² Ibidem, p. 153.

governa sem ser por regência e ainda assim, seu reinado é interrompido duas vezes até sua morte.

É importante ressaltar que a *assabiya* é crucial para a coesão de um sultanato e para sua duração. Para Ibn Khaldun o califado é o sistema que mais se aproxima do modelo de soberania, unificando as qualidades necessárias tanto no poder temporal quanto no espiritual. Ao considerarmos que a soberania de Baībars fora reconhecida pelo califa, é possível que a ausência da nobreza por parte do sultão tenha sido compensada pela reafirmação de alguém que a possui, se analisarmos a forma que Al-Maqrīzī o apresenta. Ibn Khaldun, porém, não identifica estes traços em seu presente e demonstra que este é estado difícil de se atingir no nível de um sultanato.

“O bom gênio do príncipe manifesta-se na sua bondade de que usa no trato de seu povo e no zelo com que cuida de sua defesa. A essência da soberania é a proteção dos súditos. A doçura e a bondade do sultão aparecem na indulgência com que os trata e no empenho de lhes assegurar os meios de subsistência; é a melhor maneira de grangear sua afeição. Agora, é preciso saber que um príncipe dotado de um espírito vivo e sagaz é pouco inclinado à doçura. Esta qualidade é, habitualmente, própria do monarca bonacheirão e despreocupado.”²⁰³

Um sultão pode ter diversas qualidades, mas muitas vezes é necessário encontrar um equilíbrio entre elas. Este trecho de *Os Prolegômenos...* explica como o excesso de uma virtude pode se tornar uma falha, em que o espírito vivo e sagaz, mesmo que importante para uma situação bélica, por exemplo, pode distanciar o soberano da doçura requerida ao lidar com seus súditos. Ao lembrarmos da instância em que Baībars se junta aos esforços dos súditos em construir um fosso, entendemos que Al-Maqrīzī pode ter usado desta aproximação para inserir algo similar à doçura explicada por Ibn Khaldun. Consideramos que este diálogo entre os dois autores quanto às qualidades de um soberano seja possível, visto que elas são mencionadas e explicadas por outros autores islâmicos. A referência mais usada pelo historiador tunisino, por exemplo, é o tratado político de Al-Tabari, em que este explica as qualidades aqui mencionadas²⁰⁴.

O capítulo de Baībars termina com uma curta recapitulação dos pontos principais de sua vida. Nesta parte, vemos explanado as características e os valores que Al-Maqrīzī mais se

²⁰³ IBN KHALDUN. *Os Prolegômenos, ou Filosofia Social*. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 339. *Apud.* SENKO, Elaine Cristina. *O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D'Água: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 158.

²⁰⁴ SENKO, Op. cit., p. 160.

destacam nesta personagem. Ele reafirma que o sultão tem origem Kipchak turca²⁰⁵, era alto, com pele morena e olhos azuis; tinha uma voz forte, era corajoso, violento e propenso à ação²⁰⁶. O autor descreve resumidamente sua trajetória até a posição de sultão, como uma espécie de biografia curta, porém mais detalhada que aquela fornecida no início do capítulo. Ele inicia com sua origem, como fora vendido quando jovem e para quem, a quais indivíduos serviu, entre outros pontos. Algumas anedotas e curiosidades sobre seu reinado são adicionadas (como o fato de que a primeira conquista do príncipe foi a cidade de *Kaisarieh* no Sahel e a última a de *Kaisarieh* no país de Roum). Al-Maqrīzī também afirma que Baībars fora o responsável por estabelecer o poder turco depois da “catástrofe de Melik-Mansour”²⁰⁷.

O autor insere que após sua morte, o sultão aparece nos sonhos de um *kadi* que esteve presente para o decreto dos quatro *kadis* que dividiriam a autoridade jurídica e religiosa. Baībars teria perguntado como ele fora tratado por Deus, ao qual o *kadi* responde que nada o censurou e foi maior causa de críticas do que sua decisão de dividir a autoridade²⁰⁸. Mesmo assim, todos que foram indicados a estes cargos se mantiveram após seu falecimento, sem reprimenda ou destituição.

Portanto, as virtudes trazidas por Ibn Khaldun aparentam tecer o reinado deste sultão, auxiliando na imagem de um soberano que passa a ser considerado o protetor do Islã, visto com grandeza e reverência. Enquanto o método de Al-Maqrīzī concilia estes elementos por meio da narrativa e de suas ferramentas literárias, porém, não podemos afirmar que Ibn Khaldun partilha da mesma visão. O método crítico do último nos fornece um escopo, uma referência a um reinado ideal, mas não nomeia muitos exemplos em seu presente ou no passado próximo. O exemplo mais usado é Harun Al-Rashid, como o mais próximo que um sultão poderia chegar da soberania de um califa.

²⁰⁵ Os Kipchaks, ou Cumanos, são um povo de língua turca e seminômade que ocuparam as terras desde o Mar de Aral até o norte do Mar Negro.

²⁰⁶ AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Second Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 150.

²⁰⁷ “[...] et Melik-Dâher-Rokn-eddin-Bibars fut, en réalité, celui qui établit la puissance des Turcs, après la catastrophe de Melik-Mansour ; [...]”. Ibidem, p. 153.

²⁰⁸ “Tadj-eddin-Abd-alwahhab-Ebn-Bint-alaazz remplit en Égypte les fonctions de *kadi-alkodat*, jusqu’au moment où le prince créa quatre kadis, usage qui s’est perpétué après lui. Bibars, depuis sa mort, ayant apparu en songe, on lui demanda de quelle manière Dieu l’avait traité. Il répondit : « Rien ne m’a été reproché plus sévèrement que la création de quatre kadis ; l’on m’a vivement blâmé d’avoir ainsi divisé l’autorité. » Tous ceux qui, dans ses états, furent promus par lui à quelque charge, à quelque emploi, conservèrent leur rang, et n’éprouvèrent ni réprimandes, ni destitution.”

4.2 OS REINADOS DE QELĀOŪN E AL-NĀṢIR MUḤAMMAD E A TRANSIÇÃO DOS TURCOS PARA CIRCASSIANOS

4.2.1 Manṣūr Qelāoŭn (1279-1290)

Antes de sua ascensão ao trono, Qelāoŭn já possuía um papel reconhecido no cenário político mameluco. Ele atuara como emir sob o reinado de Baībars, responsável por uma fração dos territórios, e sua filha fora casada com um dos filhos deste sultão. Sua influência era grande o suficiente para aproximá-lo do trono e interferir com o reinado do segundo sucessor de Baībars. Durante o curto governo do filho mais velho, al-Saʿīd Baraka, este sultão e Qelāoŭn empreendiam uma invasão ao reino armênio da Sicília, quando uma revolta no Egito forçou Baraka a abdicar do trono.

Assim, seu irmão mais novo, al-Din Sulāmiš, foi nomeado sultão aos sete anos de idade e Qelāoŭn se manteve próximo como *atabek*. Da mesma forma que os outros sucessores jovens eventualmente foram removidos do poder até que um mameluco se sobressaísse, Sulāmiš fora substituído por seu *atabek*, que já exercia o poder de um sultão. Al-Maqrīzī afirma que “o poder que exerceu o *atabek* fora absoluto como o de um soberano. Como o emir Baīsari era inteiramente entregue ao vinho e ao jogo, o *atabek* Kelaoun governou só.”²⁰⁹ Percebe-se, portanto, que Qelāoŭn utilizou do tempo próximo aos governantes para provar sua eficiência e consolidar o apoio da elite na sua ascensão. Sua proposta de depor a criança e ocupar seu lugar fora aceita unanimemente, e Manṣūr Qelāoŭn inicia seu reinado em 1279.

Como nos outros casos, Al-Maqrīzī inicia o capítulo do sultão com uma breve descrição de sua trajetória. De acordo com suas fontes, o mameluco advinha da região Kapdjak, da tribo Burdj-ogli. Ele foi comprado por um mameluco quando jovem e ao longo de sua vida serviu a muitos outros mamelucos e sultões, incluindo o sultão aiúbida al-Sāleh e, depois, sua esposa Šajar al-Dur. Ele deixa o Egito durante o reinado de al-Muʿīz Āībek e retorna apenas para ocupar a posição de *atabek* sob Sulāmiš, filho de Baībars²¹⁰.

²⁰⁹ “Le pouvoir qu’exerçait l’atabek était absolument celui d’un souverain. Comme l’émir Baīsari était entièrement livré au vin et au jeu, l’atabek Kelaoun gouvernait seul”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Second Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 174.

²¹⁰ AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Troisième Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte**. vol. 2. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 1-2.

De acordo com Levanoni, seu governo fora uma continuação do exercido por Baġbars no que concerne à consolidação e ao desenvolvimento dos sistemas político e militar²¹¹. A administração do sultanato era progressivamente manejada por militares, aproximando os mamelucos do controle de todas as áreas envolvidas no mantimento do território e de sua população. Durante seu reinado, os mongóis voltam a atacar os territórios islâmicos. Muitas pessoas saem de Aleppo e se refugiam em Damasco, e as desta região por sua vez, se dirigem ao Egito. Al-Maqrīzī descreve isto como um pânico de terror que tomou conta dos territórios de Aleppo.

Novamente, os mongóis são descritos destruindo o território: “Eles penetram por Aleppo, que a guarnição havia abandonado, massacrado, pilhado, feito prisioneiros, deixado mesquitas em chamas, os colégios, o palácio do sultão e as casas dos emires”²¹². A pressão pela defesa militar do Egito se mantém, assim como nos reinados dos sultões anteriores, e é expressa pela destruição deixada pelas tropas mongóis. Uma das batalhas em 1280 também é marcada pela intervenção divina, como ocorrido anteriormente na fonte.

O autor afirma que “os muçulmanos, vendo seus inimigos a pé, se jogaram sobre eles todos de uma vez. Protegidos pela ajuda de Deus, eles derrotaram completamente os tártaros.”²¹³ É interessante notar como as circunstâncias do ataque denotam uma abertura momentânea, quase como uma coincidência. A descrição segue o mesmo padrão dos outros conflitos considerados importantes, utilizando de expressões como “completamente” e apresentando o avanço muçulmano como homogêneo. Esta linguagem atribui um teor mais empoderado às ações das personagens, com maior finalidade e precisão.

Nestas instâncias, percebe-se que a tendência de uniformizar os soldados aumenta, descrevendo-os todos com o mesmo desempenho. As exceções aparecem apenas entre os emires, que se destacam como líderes de suas divisões e são mencionados nominalmente para retratarem um movimento de tropas ou uma estratégia única. Estes elementos não são estranhos aos documentos históricos que focam em descrever a guerra e os corpos militares, como é explicado por John Keegan. Este autor analisa diversos documentos históricos de escritores e historiadores com foco nas narrativas de batalha. Ele aponta algumas tendências

²¹¹ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 247.

²¹². “Ils pénétrèrent dans Alep, que la garnison avait abandonné massacrerent, pillèrent, firent des prisonniers, livrèrent aux flammes les mosquées, les collèges, le palais du sultan et les maisons des émirs”. AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. 26.

²¹³ “Les Musulmans voyant leurs ennemis à pied, se jetèrent sur eux tous à la fois. Protégés par le secours de Dieu, ils battirent complètement les Tatars”. Ibidem, p. 38.

que os autores aplicam na escrita, como a uniformidade no comportamento humano, e por consequência a estratificação exagerada entre líderes e soldados (“[...] uma divisão absoluta de todos os presentes em ‘condutores’ e ‘conduzidos’[...]”²¹⁴) e a redução dos mortos e feridos a um número no final da narrativa (“[...] não há qualquer explicação sobre o que aconteceu com os mortos e feridos; nem será fácil, aliás, encontrar uma.”²¹⁵).

Uma de suas ressalvas quanto à narração de batalhas coincide com algo defendido por Ibn Khaldun, o cuidado com as cifras exageradas. Em uma parte de *Os Prolegômenos...* Ibn Khaldun aponta um número alto de homens em idade militar nos relatos de Al-Maçuḍi e questiona a possibilidade desta cifra baseada nas informações geográficas e políticas que ele tinha do período abordado. Ele ainda critica Al-Maçuḍi afirmando que “não indagou o historiador, nesta circunstância, se as terras do Egito e da Síria reunidas seriam bastante vastas para fornecerem um número tão elevado de homens em idade militar.”²¹⁶ Seguindo a metodologia do historiador, o conhecimento presente de quem escreve é suficiente para pensar de forma crítica as informações dadas sobre um acontecimento passado.

Neste quesito, podemos perceber a divergência entre as metodologias de Ibn Khaldun e Al-Maqrīzī quanto às fontes analisadas nesta pesquisa. Um aspecto marcante na fonte de Al-Maqrīzī é a uniformidade dos soldados durante o conflito, como todos agem com o mesmo desempenho, de forma similar (senão idêntica). Raramente são apresentados os desertores, a quebra na formação dos exércitos durante a luta, e outros fatores que tendem a ocorrer em batalha. Alguns destes aspectos estavam presentes em outras narrativas de combate, mas a representação de uma frente única, próxima ao “perfeito”, aumenta quando a ameaça é direcionada ao Islã e não apenas a um território. Os movimentos das tropas são imediatos e a força bélica do exército é incontestável. A prioridade na narrativa da batalha não aparenta ser uma análise crítica da mesma, mas, sim, o que ela significou para o historiador e o seu presente.

Após a vitória e o recuo dos mongóis, Al-Maqrīzī comenta sobre a influência divina neste conflito:

²¹⁴ KEEGAN, John. Coisas Tristes, Antigas, Batalhas de Outros Tempos. In: **O Rosto da Batalha**. Lisboa: Fragmentos, 2001. p. 30.

²¹⁵ Idem.

²¹⁶ IBN KHALDUN. **Os Prolegômenos, ou Filosofia Social**. vol. 1. São Paulo: Safady, 1958-1960. p. 19. *Apud.* SENKO, Elaine Cristina. **O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D'Água**: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 116

“Este foi um traço relatado da proteção divina sobre os muçulmanos. Na verdade, se Deus quis que o inimigo voltou a atacar as tropas do islamismo, estes não estariam em condições de resistir. Mas Deus espera pela ajuda de sua religião, do qual ele põe em fuga os inimigos, por mais fortes e por mais numerosos que eles sejam.”²¹⁷

Assim como visto no início da fonte, a vitória é atribuída para todos os muçulmanos, concretizando o conflito como uma questão de fé. A distinção entre a origem das diferentes tropas é substituída por uma identidade única, em oposição aos inimigos do islamismo. É por essa razão que Deus decide intervir: a narrativa deixa de ser sobre um governo defendendo seu território, e sim de fiéis defendendo a religião sua e de Deus. Isto não é denotado como algo entendido apenas por Al-Maqrīzī, mas como um “traço relatado”, ou seja, há uma prova de que isto ocorreu e um consenso em considerá-la legítima.

Reforçamos, portanto, o uso do conflito e da vitória mameluca sobre os inimigos como razões legitimadoras para a soberania turca no Egito por parte de Al-Maqrīzī. Para Qelāoūn, porém, outro conflito ressurgiu de forma mais proeminente, incrementado pela sua tentativa de completamente afastar os francos dos territórios islâmicos. Várias campanhas militares foram empreendidas contra os assentamentos dos cruzados, até quebrando com a trégua estabelecida com alguns deles. Levanoni afirma que no final do governo, apenas o Acre sobreviveu nas mãos dos cruzados²¹⁸. Combinado com suas empreitadas na região da Armênia, a aquisição destes territórios permitiu maior acesso às rotas comerciais de escravos. Também foi possível assegurar o abastecimento de madeira e ferro, além de intensificar as relações entre Gênova e o Egito, visto que estes se tornaram dependentes mútuos no que concernia ao comércio de escravos.

Em meio aos diversos conflitos narrados por Al-Maqrīzī, um caso se destaca, no que concerne à visão de justiça do sultão. Um emir é denunciado por vender armaduras e armas para os inimigos francos e é colocado em julgamento perante o sultão. Ele se defende, afirmando que vendeu apenas objetos velhos e degradados por um preço muito superior ao seu real valor, enquanto isso para os francos, comprar as armas mamelucas (de seus inimigos) seria ofendê-los e desprezar sua capacidade bélica:

“Eu fiz esta venda com grande felicidade, e uma vantagem óbvia. Quanto à felicidade, vendi-lhes lanças, armaduras, que estavam velhas, degradadas, de pouco

²¹⁷ “Ce fut là un trait signalé de la protection divine sur les Musulmans. En effet, si Dieu avait voulu que l’ennemi revint attaquer les troupes de l’islamisme, celles-ci n’auraient point été en état de résister. Mais Dieu veille au secours de sa religion, dont il met en fuite les ennemis, quelque forts et quelque nombreux qu’ils soient”. AL-MAQRĪZĪ, Op. cit.

²¹⁸ FIERRO, Op. cit.

uso; e deles recebi um preço muito superior ao valor das coisas. Quanto à vantagem, os Francos reconhecerão que, se lhes vendermos as nossas armas, é por desprezo por eles, por desdém pelos seus esforços, e por causa da pouca preocupação que nos inspiram os seus negócios. O sultão parecia aceitar esta desculpa com benevolência. [...]”²¹⁹

Ele tenta, portanto, amenizar as consequências de seu crime afirmando que fora uma negociação vantajosa para si e que o inimigo não se tornaria mais perigoso, visto que os objetos vendidos eram obsoletos mesmo para os parâmetros mamelucos. O sultão pareceu convencido, até que outro membro da corte argumentou que a venda de armas, na verdade, pode fazer o inimigo pensar que o sultão estivesse reduzido ao sofrimento que o forçou à venda de suas armas:

“[...] Mas Nedjib respondeu: ‘Infeliz, o que te escapou é mais importante do que tudo o que expuseste. Este discurso é fruto da tua imaginação, e pensaste que o aceitaríamos como uma resposta válida. Os Francos e os nossos inimigos não estão pensando na venda de armas. Mas, nas conversas que têm entre si, e nos relatos que os nossos inimigos fazem aos seus semelhantes, afirmam em alto e bom som que o soberano do Egito e da Síria se viu reduzido a uma angústia que o obrigou a vender as suas armas aos seus inimigos’. O sultão, não podendo suportar tal ideia, enfureceu-se contra Schoudjai, e destituiu-o [...]”²²⁰

As consequências apresentadas por ele eram perigosas para o sultão, pois com a imagem do Egito enfraquecida, os exércitos vizinhos se interessariam em invadir o território, a possibilidade de insurgências e revoltas poderia aumentar e a legitimidade do poder mameluco poderia ser questionada. A reação negativa do sultão foi condizente com o perigo posto pelos crimes do emir. Com isso, o emir é condenado a uma rígida interrogação e à tortura, visto que Manşūr Qelāoūn ainda desejava retirar um pagamento e o confisco de bens deste indivíduo²²¹.

²¹⁹ “‘J’ai fait cette vente avec un grand bonheur, et un avantage manifeste. Sous le rapport du bonheur, je leur ai vendu des lances, des armures, qui étaient vieilles, dégradées, de peu d’usage; et j’ai reçu d’eux un prix bien supérieur à la valeur des objets. Quant à l’avantage, les Francs reconnaîtront que, si nous leur vendons nos armes, c’est par mépris pour eux, par dédain pour leurs efforts, et par suite du peu de souci que nous inspirent leurs affaires.’ Le sultan paraissait accueillir cette excuse avec bienveillance [...]”. AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. 93.

²²⁰ “[...]”; mais Nedjib répondit : ‘Malheureux, ce qui t’a échappé est d’une plus haute importance que tout ce que tu viens d’exposer. Ce discours est le produit de ton imagination, et tu as cru que nous l’accepterions comme une réponse valable. Les Francs et nos autres ennemis n’envisagent pas comme tu le supposes la vente des armes. Mais, dans les conversations qu’ils ont entre eux, et dans les rapports que nos ennemis adressent à leurs semblables, ils affirment hautement que le souverain de l’Égypte et de la Syrie s’est trouvé réduit à une détresse qui l’a forcé de vendre ses armes à ses ennemis.’ Le sultan, ne pouvant supporter une pareille idée, entra en colère contre Schoudjai, et le destitua [...]”. Idem.

²²¹ “Il ordonna contre lui une enquête sévère, afin de l’obliger à payer une somme d’or considérable. Il exigea que, pour acquitter cette dette, il ne vendit rien de ses chevaux, de ses armes, de ses meubles; mais qu’il payât tout en or. Il le fit appliquer à la torture, en sa présence, jusqu’à ce qu’il eut remis en totalité le montant de cette

Durante a tortura, o emir confessa ao sultão outros crimes que cometera, incluindo as sentenças infundadas que aplicara a outros indivíduos: “Ele sabia que na prisão desse emir havia muitos infelizes, presos injustamente há muitos anos, que tinham sido forçados a vender os seus bens para pagar as despesas da vigilância de que eram objeto; que muitos foram reduzidos a mendigar e tomar empréstimos em títulos.”²²². Este funcionário possuía poder o suficiente para manter sob cárcere pessoal inocentes e se apossar de bens alheios sem grande questionamento jurídico. O sultão, então, demanda que outro de seus funcionários reporte sobre o paradeiro daqueles afetados por estes crimes. Ao saber que vários estavam presos há anos, o governante ordenou sua soltura, a fim de corrigir os erros jurídicos do emir. É destacado por Al-Maqrīzī, portanto, um certo senso de justiça do sultão, assim como a exposição da corrupção interna entre a elite.

O sistema permitiu que o emir punisse inocentes e não fosse descoberto por anos. Apenas quando um dos crimes chegou aos ouvidos do sultão, estando relacionado à guerra e a seus inimigos, foi que uma reparação foi finalmente tomada. Porém, também é demonstrado que ao saber destes crimes, Qelāoūn tentou repará-los, denotando uma busca pela justiça destes inocentes. Como abordado no subcapítulo anterior, a justiça é um dos valores trazidos por Ibn Khaldun e por outros estudiosos muçulmanos para definir um bom soberano. Não é possível afirmar, porém, que este fora o pensamento de Al-Maqrīzī ao descrever o ocorrido. O autor não apresenta uma opinião explícita, especialmente ao indicar que os interesses do sultão não envolviam a justiça em si, mas o confisco de bens e a manutenção de sua reputação.

O reinado deste sultão acaba com sua morte em 1290 por problemas de saúde. Diferente de Baībars Bunduqdārī, Mansūr Qelāoūn não ganha uma curta biografia ao final de seu respectivo capítulo em *Histoire des Sultans Mameloukes...*, apenas uma breve descrição dos vizires que exerceram a função durante seu reinado, os filhos que o sultão deixou e a quantidade de mamelucos sob seu poder pessoal. É interessante notar a distinção destes homens: Al-Maqrīzī afirma que deste contingente, 3700 mamelucos eram de origem armênia ou circassiana, e foram todos colocados nas torres da cidade, de onde adquiriram a

contribution. Le sultan apprit toutes les vexations auxquelles s'était livré Schondjaï, pour arracher de l'argent à quantité d'individus.” Ibidem, p. 94.

²²² “Il sut que la prison de cet émir renfermait un grand nombre de malheureux, détenus injustement depuis plusieurs années, et qui avaient été forcés de vendre leurs biens, pour payer les frais de la surveillance dont ils étaient les objets; que plusieurs avaient été réduits à mendier e à emprunter, sur des obligations”. Ibidem, p. 94-95.

denominação de *Bordjis*, ou Burji²²³, como ficaria conhecido o período circassiano do sultanato Mameluco. Por fim, ele é descrito fisicamente e elogiado no seu conhecimento da língua turca e dos Kapdjak, mas com um pobre domínio do árabe.

Seu reinado foi sucedido por um de seus filhos, Aschraf Khalil, que continuou os ataques aos Cruzados e tomou o território restante do Acre. Isto tirou o porto que conectava os cristãos do ocidente a Jerusalém do poder cruzado e acabou com a presença dos Cruzados no Levante²²⁴. Ele também conectou o Egito ao comércio com Veneza continuando a política do pai de fazer do território um ponto de conexão comercial entre o oeste e o leste. Porém, seu reinado acaba cedo devido aos conflitos entre os mamelucos de Qelãoūn e o sultão, culminando no assassinato do último em 1293. De acordo com Levanoni, a morte de Aschraf causou instabilidade política pelos próximos 17 anos²²⁵.

Após as facções falharem em colocar no trono um mameluco escolhido, o filho mais novo de Qelãoūn ascende sob a supervisão de um de seus mamelucos. Al-Nāṣir Muḥammad inicia um reinado nominal aos oito anos de idade, sob a regência de um dos mamelucos de seu pai, Kitbuḡā, de origem mongol. Assim como os outros, seu governo era nominal e o *atabek* ao seu lado tentou governar em seu lugar. Kitbuḡā rege a partir de 1294, porém, a competição faccional entre os mamelucos e o descontentamento destes com indivíduos que não eram de origem turca impediu seu reinado e ele abdicou da posição e se estabeleceu na Síria.

Al-Maqrīzī narrou em detalhe a tentativa de assassinato a este sultão, um ataque à sua moradia e um cerco ao Cairo. O autor não se limita em descrever os males que permearam o governo do sultão mongol, marcado por doenças, conflitos e pobreza. Em várias instâncias, o historiador aponta grupos de diferentes estratos sociais recorrendo aos animais domésticos, como gatos, cachorros ou até carcaças, à procura de alimento. Sobre as mortes, ele afirma:

“A mortalidade estava aumentando rapidamente; e no mês Dhou'lhidjah, o número de mortos cujos nomes foram inscritos nos registros do divā chegou a dezessete mil e quinhentos, sem contar os estrangeiros e os pobres, que formavam um total infinitamente maior. Como resultado dos horrores da fome, os habitantes comiam carniça, cães, gatos e burros. [...] Quando a pobreza atingiu seu auge, o sultão distribuiu os pobres entre os homens abastados, na proporção de suas faculdades”²²⁶.

²²³ “Parmi les mamlouks, il en avait choisi trois mille sept cents, originaires de l’Arménie et de la Circassie, et les plaça dans les tours de la citadelle, d’où ils prirent le nom de *Bordjis*”. Ibidem, p. 111.

²²⁴ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 248.

²²⁵ AL-MAQRĪZĪ, Op. cit., p. 111.

²²⁶ “La mortalité augmentait rapidement; et dans le mois Dhou'lhidjah, le nombre des morts dont les noms furent inscrits sur les registres du divan s’éleva à dix-sept mille cinq cents, sans compter les étrangers et les pauvres, qui formaient un total infiniment supérieur. Par suite des horreurs de la famine, les habitants mangèrent

Este trecho demonstra a extensão da crise alimentícia e econômica que assolou o Egito em 1295. Os números de mortos são exorbitantes, tanto entre a população nativa quanto entre os estrangeiros. Em uma tentativa de conter a pobreza, o sultão coloca os mais pobres na responsabilidade daqueles com recursos, a fim de equilibrar minimamente a distribuição de comida. Al-Maqrīzī não aborda em detalhes sobre quais seriam exatamente os deveres dos mais ricos para com seus súditos empobrecidos, apenas explica que estariam sob responsabilidade de um designado indivíduo mais abastado.

Combinado a uma legitimidade frágil, o reinado não durou por muito tempo. Kitbugā acaba renunciando em 1296, após dois anos de reinado. Seu vice-regente tomou seu lugar, mas também foi removido devido a turbulências internas. Em 1299, al-Nāṣir Muḥammad é reinserido ao sultanato após seu exílio em Kerak.

O conceito de *Stasis* se aplica mais claramente neste volume do trabalho de Al-Maqrīzī, pois a distinção entre um período “bom” e “mau” é mais definida e explícita. Enquanto o reinado de Qelāoūn e de Aschraf foi majoritariamente marcado pelo combate aos infiéis, tanto cristãos quanto mongóis, mas sem grandes crises internas, os reinados de seus sucessores marcaram um declínio da soberania. A instabilidade e os desastres permearam o período de Kitbugā de forma consistente e homogênea, além de se estenderem ao próximo governante. A divisão temporal e narrativa é combinada à divisão qualitativa de acordo com a visão do autor da obra.

Percebe-se, portanto, que entre os reinados dos filhos de Qelāoūn, o sultanato passa por enormes dificuldades e crises legitimadoras. É interessante que o mesmo não ocorre com a linhagem do sultão, primeiro com seu filho mais velho, Aschraf, e depois, durante o segundo reinado de seu filho mais novo, al-Nāṣir. Não consideramos seu primeiro reinado, pois o sultão ainda era muito jovem, não exerceu poder efetivo e fora tutelado por Kitbugā, que acabou por ocupar o trono pouco tempo depois. Porém, como veremos a seguir, seu retorno permitiu maior participação no governo, maior destaque na própria narrativa de Al-Maqrīzī e a recuperação do poder soberano que permitiu a prosperidade encontrada em seu terceiro reinado.

les charognes, les chiens, les chats et les ânes. [...] Lorsque la misère fut arrivée à son comble, le sultan répartit les pauvres entre les hommes opulents, en proportion de leurs facultés”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. Quatrième partie. vol. 2. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 25-26.

4.2.2 O Segundo Reinado de al-Nāṣir Muḥammad (1299-1309)

Percebe-se pelo que foi analisado anteriormente que o período antecedente ao segundo reinado de al-Nāṣir Muḥammad fora conturbado e marcado por crises alimentícias e econômicas. Os reinantes ocuparam o trono por períodos curtos de tempo, sucumbindo à pressão interna e renunciando a posição. De acordo com Al-Maqrīzī, a chegada do jovem sultão no Cairo foi recebida com muita celebração: “Na cidade do Cairo e de Misr (Fostat), parecia que não ia sobrar um único homem, tamanha era a alegria causada pela chegada do sultão. Todos saíram para recebê-lo no sábado, quarto dia do mês de Djoumada-primeiro”²²⁷. Percebe-se que a expectativa para a restauração de seu reinado era positiva, mesmo que ainda nominal e sem real atribuição de poder. Como vice-sultão, foi alçado o mongol Sayf al-Din Salar, e como *ostadâr*²²⁸ o circassiano Baībars al-Jašankīr.

O autor afirma que entre estas duas personagens havia animosidade e competição por poder, em que o primeiro era apoiado por “Sālehis” e “Mansouris” (mamelucos que inicialmente pertenciam a al-Sāleh e Manšūr Qelāoūn) e o segundo era apoiado pelos *burji* (os mamelucos circassianos e armênios). É interessante notar que neste período, os últimos já se encontravam fortes e numerosos, adquirindo recursos rapidamente por meio da cobrança de impostos por sua proteção e por seus serviços²²⁹.

Apesar da recepção calorosa no início de seu segundo reinado, as turbulências continuam. Com um número considerável de integrantes mongóis no sistema militar mameluco e com a inspiração de ter um sultão mongol no Egito como ocorreu com Kitbugā, houve uma insurgência e uma tentativa de golpe contra o sultão al-Nāṣir em sua primeira incursão bélica à Gaza, logo antes da batalha. Al-Maqrīzī narra que sob o ataque das tropas insurgentes, o sultão chorava, pedindo a Deus que “não fizesse dele um ser pernicioso para os muçulmanos”²³⁰ e quase fugiu com os desertores antes de ser impedido pelo *ostadâr*. É crucial lembrar neste momento que o sultão tinha quatorze anos de idade e se encontrava em meio ao exército muçulmano.

²²⁷ “Dans les villes du Caire et de Misr (Fostat), il semblait qu’il n’allait pas rester un seul homme, tant était grande la joie causée par l’arrivée du sultan. Tout le monde sortit pour le recevoir, le samedi, quatrième jour du mois de Djoumada-premier”. Ibidem, p. 126.

²²⁸ Este cargo equivalia a uma espécie de mordomo ou servo pessoal do sultão.

²²⁹ Ibidem, p. 130.

²³⁰ “Le sultan, qui était campé à part, accompagné de Hosâm-eddin, pleurait, adressait à Dieu ses supplications, et lui disait: ‘O mon Seigneur, ne faites pas de moi un être funeste pour les musulmans’. Il voulait suivre la foule des fuyards. Hosâm-eddin l’arrêtait, et lui disait: ‘C’est n’est pas là une défaite; mais les musulmans ont reculé’”. Ibidem, p.149.

A situação foi resolvida até as tropas chegarem ao local de combate contra os mongóis rivais, mas os soldados estavam demasiado cansados e desorganizados demais para engajar na luta. O exército egípcio acabou recuando para o Egito e deixando as terras sírias para a influência rival²³¹. Mesmo com a derrota, o autor muçulmano afirma que Deus foi misericordioso²³², com a retirada dos mongóis e com as perdas pequenas do sultão (por volta de mil homens), enquanto as dos mongóis foram grandes (por volta de 25000 soldados). Muitos habitantes de Damasco deixaram a cidade para se refugiar no Egito.

Grande parte dos combates bélicos neste reinado foram contra Ġazan, um dos reinantes mongóis e o mesmo do conflito descrito anteriormente. A próxima batalha culminou em uma vitória mais proeminente por parte dos mamelucos: acreditando ter derrotado o exército muçulmano após dismantelar a ala esquerda dos seus inimigos, Ġazan recua seus soldados sem perceber a chegada do exército egípcio liderado por al-Nāṣir Muḥammad. É interessante notar que, diferente de outros sultões jovens, al-Nāṣir participa ativamente das batalhas, seja liderando as tropas ou acompanhando um emir. Ele faz parte dos diálogos narrados em texto e tem seus pensamentos e inquietudes expressas, assim como as de seus regentes, mesmo que seu poder efetivo fosse demasiado reduzido.

Apesar de apresentar um tom mais positivo que os capítulos anteriores, os conflitos internos também não foram completamente resolvidos. Com as constantes incursões e ataques inimigos, além de algumas derrotas, o tesouro do sultão é gasto extensivamente, o que levou a uma maior taxaço sobre a população em 1300. Sem o habitual butim das batalhas e a destruição e remanejamento de recursos das cidades tomadas pelos mamelucos para o Egito, a riqueza do sultanato se viu em rápido declínio. O principal grupo afetado neste período foram os mercadores²³³, cujos impostos causaram grande revolta e descontentamento alguns meses depois, no início do ano 1301. Neste ano, houve adições à taxaço²³⁴, o que levou a população a expressar sua indignação diretamente com os soldados mamelucos. Al-Maqrīzī descreve:

“No Egito e na Síria, as línguas foram soltas contra membros do governo. O povo falava com desprezo dos soldados. Eles continuavam repetindo: “Ontem você estava fugindo; hoje você alega tirar nossa propriedade.” Se o soldado quisesse responder,

²³¹ FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011. p. 249.

²³² “Ce fut là véritablement une grâce divine”. AL-MAQRĪZĪ, Op. cit.

²³³ “On manda Nāsir-eddin-Mohammed-ben-Schaïkhi *moutawalli* du Caire, auquel on recommanda de vérifier scrupuleusement à quoi se montaient les biens des marchands, la fortune des particuliers, et de faire payer à chacun d’eux tout ce que ses facultés pouvaient permettre d’exiger”. Ibidem, p. 167.

²³⁴ “Les deux officiers procédèrent à levée de l’impôt. Les propriétaires et les gens riches furent astreints à payer la laquelle ils avaient été taxés. [...] Ce fut, pour la population, une mesure très vexatoire”. Ibidem, p. 174.

lhe diziam: “Por que você não mostrou tanta audácia em relação aos mongóis, que o trataram assim e de quem você fugiu?” Tendo chegado a um ponto escandaloso esses ataques do povo contra os soldados, foi proclamado no Cairo e em Fostat que, se um homem comum falasse com um soldado, sua vida e seus bens estariam à disposição do sultão.”²³⁵

A revolta fora tal, que muitos indivíduos criticavam os soldados turcos abertamente perante eles e outras pessoas, usando de suas derrotas perante os mongóis como argumento. Em certo momento, um decreto é emitido, ditando que aqueles que desrespeitassem um soldado teriam todos os seus bens confiscados e pagariam multas. Esta medida indica não só o conflito gerado entre a população e os mamelucos, mas também uma tentativa de estocar o tesouro por meio do confisco.

Outro problema que causou grande comoção interna foi um conflito religioso. Em uma visita ao Egito, um emir presenciou um judeu montado a cavalo e sendo seguido por vários muçulmanos a pé. O judeu teria ignorado seu pedido de ajuda e seguido adiante, ordenando os muçulmanos atrás dele a fazerem o mesmo²³⁶. Ao chegar no Cairo, este emir relatou sua experiência e sua indignação com a corte mameluca, instigando-os a fazerem algo a respeito. Foi decretado, então, que cristãos e judeus não poderiam usar de montarias na cidade e várias igrejas e sinagogas foram fechadas. Uma celebração cristã também fora proibida, que envolvia bebidas alcólicas e, de acordo com Al-Maqrīzī, causava desordem entre os participantes e perturbava a paz alheia.

Com estas medidas, os muçulmanos egípcios se revoltaram contra os cristãos e judeus, causando grandes danos às igrejas e sinagogas, além de atacar estes grupos na rua. Os regentes não se apressaram em resolver os ataques, deixando a destruição correr por mais algum tempo antes de permitirem novamente o uso das construções religiosas não-islâmicas. Durante o mesmo período, insurgências beduínas se iniciaram no Egito meridional a partir de 1302²³⁷. A primeira reação foi o envio de um emir liderando tropas de mamelucos do sultão para abafar a revolta. O ápice do conflito ocorre por volta de 1303, quando as forças turcas esmagam a insurgência, causando um massacre dos beduínos. É claro, portanto, que estes

²³⁵ “En Égypte et en Syrie, les langues se déchainèrent contre les membres du gouvernement. Le peuple parlait avec mépris des soldats. On ne cessait de leur répéter: “Hier, vous étiez en fuite ; aujourd’hui, vous prétendez nous enlever notre bien.” Si le soldat voulait répondre, on lui disait: “Pourquoi n’avez-vous pas montré cette audace à l’égard des Mongols, qui vous ont traités ainsi, et devant lesquels vous avez pris la fuite?” Ces attaques des gens du peuple contre les soldats étant arrivées à un point scandaleux, on fit proclamer au Caire et à Fostat que si un homme du peuple parlait à un soldat, sa vie et ses biens seraient à la disposition du sultan”. Ibidem, p. 174-175.

²³⁶ Ibidem p. 178-179.

²³⁷ Ibidem, p. 181.

anos foram vistos pelo autor como uma transição entre o declínio anterior e a ascensão que viria com o terceiro reinado do sultão.

Posteriormente, o sultão chega a questionar seus regentes sobre a quantidade de poder atribuída a ele, criticando a disparidade entre os governantes. A primeira indicação de seu desconforto foi em 1304, em uma conversa com um vizir da Alexandria. É narrado na fonte que:

“O vizir foi até o sultão e o presenteou com a soma de dois mil dinares. O príncipe teve uma conversa íntima com ele, na qual se queixou amargamente do constrangimento em que os emires o mantinham. O vizir assegurou-lhe que um dia seria o senhor absoluto do império, encorajou-o e incentivou-o controlar os emires, mostrando-lhe que não havia nada de difícil na coisa. Os *djandâr* guardavam um forte ressentimento pelo que ele havia dito em relação aos emires.”²³⁸

Percebe-se neste trecho que al-Nāşir já buscava formas de exercer real controle sobre o território e evitar o mesmo destino dos outros sultões jovens. Ele via o tratamento de seus regentes como um constrangimento e buscava à sua volta aliados contra os dois emires. A resposta do vizir confirmou sua aspiração ao poder efetivo e recomendou a limitação do poder de Selar e Bibars para que o sultão exerça seu papel efetivamente. Ele reforça a facilidade com a qual o príncipe ocuparia o cargo e como manteria esta posição. Isto irritou outros membros do governo, visto que o controle sairia dos indivíduos que eles apoiavam. Outra instância ocorre em 1308, quando al-Nāşir Muḥammad inicia seu plano para remover os regentes:

“Este ano, o sultão se viu incomodado com a autoridade exercida sobre ele pelos dois emires, Bibars e Selar, que não lhe deixaram nenhum poder e o mantiveram em perpétuo embaraço. Ele reclamou com seu *khazindâr* (tesoureiro); então ele secretamente convocou o emir Bektemur, o *djoukendâr*, que era então *emir-djandâr*, e lhe deu a conhecer o plano que ele havia formado para atacar os dois emires.”²³⁹

Percebendo que ambos Selar e Bibars aspiravam ao trono e planejavam afastar o sultão dele, al-Nāşir planeja um ataque para a remoção dos dois e sua posse real do poder. É

²³⁸ “Le vizir se rendit auprès du Sultan, et lui présenta la somme de deux mille dinars. Le prince eut avec lui une conversation intime, dans laquelle il se plaignit amèrement de la gêne où le retenaient les émirs. Le vizir l’assura qu’il serait un jour maître absolu de l’empire, l’encouragea, l’enhardit à faire main basse sur les émirs, en lui représentant que la chose n’avait rien de difficile. Les *djandâr* gardèrent un vif ressentiment de ce qu’il avait dit, relativement aux émirs”. Ibidem, p. 234.

²³⁹ “Cette année, le Sultan se trouva importuné de l’autorité qu’exerçaient sur lui les deux émirs Bibars et Selar, qui ne lui laissaient aucun pouvoir, et le tenaient dans une gêne perpétuelle. Il s’en plaignit à son *khazindâr* (trésorier); puis il manda en secret l’émir Bektemur, le *djoukendâr*, qui était alors *emir-djandâr*, et lui fit connaître le projet qu’il avait formé d’attaquer les deux émirs”. Ibidem, p. 273.

interessante notar que a legitimidade buscada e posteriormente atingida pelo filho de Qelāoūn é diferente daquela necessária aos mamelucos. No caso de al-Nāṣir, a linearidade ligada a um sultão anterior o aproxima do trono, assim como o fato de ele ocupar a posição por vários anos, mesmo que nominalmente. Ou seja, sua proximidade do trono era maior que os mamelucos na questão legitimadora. Isto não significou, porém, que ele sairia ileso das disputas internas e da afiliação a facções de mamelucos.

Sabendo que o terceiro reinado de al-Nāṣir foi considerado um período próspero para o Egito, apesar de não ser incluso na edição da fonte usada nesta pesquisa, percebe-se a construção de seu protagonismo nos assuntos governamentais. Sua reinsertão em 1309 passa a ser vista como produto de um esforço contínuo em adquirir aliados e poder para alavancar seu direito ao trono. É possível ver um paralelo entre o jovem sultão e seu pai, que também teve seus grandes feitos e projetos de ascensão narrados em outros reinados, na mesma fonte.

A obra se conclui com o exílio de al-Nāṣir e a tentativa de tomada do trono por parte de seus regentes. Em vez da usual retomada dos principais aspectos de seu reinado, Al-Maqrīzī mantém a narrativa com um fim aberto, descrevendo os preparos para o ataque do jovem líder ao Cairo e a reunião do apoio externo em Kerak.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos esta pesquisa com o intuito de entender melhor a legitimação do Sultanato Mameluco por meio das obras historiográficas produzidas durante o século XV. A grande quantidade de obras encomendadas pela elite demonstra a intenção de usar da narrativa histórica para legitimar a presença de um grupo militar, de origem escrava e, portanto, sem uma linhagem hereditária que o atrelasse ao poder. O intuito era descobrir e analisar quais os meios legitimadores buscados por esta elite e como eles eram apresentados e explorados nas obras historiográficas.

Ao longo do desenvolvimento da pesquisa, o foco se direcionou para os autores das fontes. Para entender a imagem sendo construída nos textos, era preciso se aprofundar na visão dos autores, tanto sobre a história como sobre o Sultanato em si, e nas suas escolhas de método, estilo literário, tradição historiográfica, entre outros aspectos textuais. Neste processo, percebemos as particularidades nas escritas de Ibn Khaldun e de Al-Maqrīzī e como suas metodologias se diferenciam. Ao longo deste trabalho, tentamos manter um diálogo entre os dois concernente ao que eles viam na elite mameluca, ao tratarem de acontecimentos específicos no caso de Al-Maqrīzī e ao abordarem comportamentos ou estruturas sociais comparadas a exemplos de outras regiões islâmicas no caso de Ibn Khaldun.

Estes aspectos foram mais claramente trazidos no segundo capítulo, em que é explicado como era o sistema escravo-militar mameluco e como ele é descrito pelos historiadores muçulmanos. Em grande parte, houve um consenso quanto a importância da força bélica e da capacidade de proteção do território. Principalmente nos anos iniciais, perante o início dos avanços mongóis, as vitórias militares ditaram o pertencimento dos mamelucos no poder, cruciais não apenas para a manutenção do território como uma unidade política, mas também para o mantimento da religião islâmica perante um invasor externo, infiel. Outro ponto de consenso foram os financiamentos às artes e às ciências, os projetos arquitetônicos e o incentivo à produção literária, que foram expressos de forma positiva por Ibn Khaldun e Al-Maqrīzī.

Os desacordos aparentam se fortalecer conforme a estabilidade externa aumenta e a necessidade de uma elite bélica decai, com o aumento de derrotas em batalha, ou com as debilitantes crises internas. A posição dos autores diverge, enquanto Ibn Khaldun vê a transição de mamelucos turcos para um governo de circassiano com neutralidade ou até positividade, Al-Maqrīzī responsabiliza os novos membros por grande parte da instabilidade

interna e contrasta o desempenho destes com os de seus antecessores turcos. Porém, a maior diferença percebida foi a metodologia. Introduzidas no primeiro capítulo e exploradas no terceiro, estas diferenças se tornam cruciais para entender a posição destes indivíduos perante a História e sua relação com a tradição historiográfica perpetuada pelo Sultanato Mameluco.

Apesar de ter sido seu discípulo, o historiador egípcio se distanciou dos ensinamentos do tunisino, optando por produzir o mesmo tipo de obra que o segundo criticava fortemente em *Os Prolegômenos...* Dependente do financiamento da elite, Al-Maqrīzī escolheu aderir à tradição historiográfica perpetuada no Egito durante o século XV, que consistia majoritariamente da narração cronológica dos acontecimentos, com recortes temporais e geográficos mais limitados que o visto na obra de Ibn Khaldun. Suas obras tendiam a focar no Egito e região, abordando o período de um número pequeno de dinastias. Trabalhos cuja proposta era uma história geral do Islã não eram tão comuns.

Suas obras também eram escritas com um intuito diferente, elas traziam anedotas e alguns fatos curiosos em meio aos fatos históricos visando entreter o leitor e tornar a leitura, silenciosa ou em voz alta, mais chamativa para o público. Apesar de quaisquer rancores para com os mamelucos, o autor muçulmano dependia da aceitação dos mesmos para continuar a publicação de suas obras. Este traço se apresenta na *Histoire des Sultans Mameloukes...*, do qual destacamos dois exemplos, um em que, antes de concluir os acontecimentos do ano, é destacado o nascimento de uma girafa no Cairo e o parto de onze bebês por uma mulher em Damasco²⁴⁰; e outro sobre um suposto touro falante que comoveu a população damascena. Na segunda instância, o touro clamava as bênçãos de Deus e fez previsões do futuro, assegurando que tais informações vieram do Profeta²⁴¹.

²⁴⁰ “Au mois de Djoumada second, une girafe, dans le château de la Montagne, mit bas un petit, qui fut nourri pour une vache. Une femme de Damas, mit au monde, en une soule couche, sept fils e quatre filles, après une grossesse qui avait duré quatre mois e dix jour. Tous les enfants moururent ; mais la mère survécut à cet événement”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Deuxième Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 106-107.

²⁴¹ “Au mois de Moharrem, il se passa, dans un bourg nommé *Djubbet-assal*, situé sur le territoire de Damas, un fait extraordinaire. Un jeune homme, des habitants de ce lieu, était sorti, pour aller abreuver un taureau qui lui appartenait. Lorsque l'animal eut fini de boire, il fit entendre les louanges de Dieu. [...] Le troisième jour, le jeune homme se mit en marche, et fut suivi de toute la population. Le taureau, après avoir bu, prononça, de manière à être entendu par tout le monde, les louanges de Dieu. Quelques habitants s'étant approchés, et ayant adressé des questions à l'animal, celui-ci répondit de la manière la plus intelligible : « Dieu avait arrêté que cette nation serai affligé de sept années de stérilité. Mais, grâce à l'intercession du Prophète, le Dieu très-haut a substitué à ces années d'abondance » [...]”. AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). Quatrième Partie. **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845. p. 28.

Estas são apenas algumas das curiosidades trazidas por Al-Maqrīzī ao longo dos dois volumes de seu trabalho. Percebe-se que, no caso da segunda, o elemento fantástico não é negado ou questionado. Não é possível afirmar se o autor acredita ou não no que foi contado e acreditado pela população, mas o fato de que este acontecimento foi inserido em uma obra historiográfica o coloca em contraste com o que é defendido por Ibn Khaldun. Para o segundo, todas as informações narradas devem ser analisadas criticamente, em um esforço sempre presente de atingir a verdade. O texto não apresenta uma fonte da qual este acontecimento fora tirado e na forma que é apresentado, ele é tratado como um caso real.

Como foi apresentado no primeiro capítulo, Ibn Khaldun propôs uma metodologia pautada na verdade e na análise crítica, que discorda com grande parte dos modelos de escrita sendo perpetuados em seu período, incluindo o de Al-Maqrīzī. É uma quebra com seu método sacrificar a verdade para tornar a literatura mais atrativa. Isto se relaciona à sexta causa que, de acordo com o historiador tunisino, acarretaria erros nos trabalhos historiográficos, como traz Elaine Senko: “Os historiadores não podem se submeter ao poder para escrever somente o que aos poderosos apraz”²⁴² Neste caso, a submissão não favorece um poder diretamente, mas prioriza o interesse e a atenção da elite que lê mais que a precisão de seu conteúdo.

Concluimos, portanto, que a legitimação do Sultanato Mameluco por meio das obras historiográficas dependia do método e da tradição historiográfica que priorizasse uma narrativa atraente, com um recorte limitado e próximo à realidade dos próprios mamelucos. Sua permanência no poder é atribuída em grande parte às vitórias militares que fazem parte da grande maioria dos comentários feitos sobre este período, apresentando crises de legitimidade justamente durante a falta destas. Isto explica a numerosa quantidade de textos de formato similar ao de Al-Maqrīzī e a pouca adesão às propostas de Ibn Khaldun, mesmo que o contato de outros autores com Ibn Khaldun tenha sido formativo.

²⁴² SENKO, Elaine Cristina. *O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D'Água*: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012. p. 135.

BIBLIOGRAFIA

FONTES

AL-MAQRĪZĪ; QUATREMÈRE, Étienne Marc (trad.). **Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte**. vol. 1-2. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845.

IBN KHALDUN. Autobiografia de Ibn Khaldun. **Os Prolegômenos, ou Filosofia Social**. vol. 1-3. São Paulo: Safady, 1958-1960.

ESTUDOS

AMITAI, Reuven. The Mamluk Institution, or One Thousand Years of Military Slavery in the Islamic World. In: DAVIS, David Brion. **Arming Slaves: from classical times to the modern age**. New Haven & London: Yale University Press, 2006.

_____. Al-Maqrīzī as a Historian of the Early Mamluk Sultanate (or: Is al-Maqrīzī an Unrecognized Historiographical Villain?). **Mamluk Studies Review**, v. 7, n. 2, pp. 99-118, 2003. Disponível em: <<https://knowledge.uchicago.edu/record/1074>>. Acesso em: 15 de setembro de 2021.

ANTRIM, Zayde. Making Syria Mamluk: Ibn Shaddād's Al-Al'āq al-Khatīrah. **Mamluk Studies Review**, v. 11, n. 1, p. 1-18, 2007.

ARÓSTEGUI, Julio. **La Investigación Histórica: Teoría y Método**. Barcelona: Crítica, 1995.

AYALON, David. The Circassians in the Mamluk Kingdom. **Journal of the American Oriental Society**, v. 69, n. 3, jul-set, pp. 135-147, 1949.

_____. The Mamluks of the Seljuks: Islam's military might at the crossroads. **Journal of the Royal Asiatic Society**, v. 6, n. 3, pp. 305-333, nov. 1996.

BEAUMONT, Daniel. Political Violence and Ideology in Mamluk Society. **Mamluk Studies Review**, v. 8, n. 1, p. 201-225. Disponível em: <http://mamluk.uchicago.edu/MSR_VIII-1_2004-Beaumont_pp201-225.pdf>. Acesso em: 10 de janeiro de 2020.

BISSIO, Beatriz. **Percepções de Espaço no Medieval Islâmico (Séc. XIV): os exemplos de Ibn Khaldun e Ibn Battuta**. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

BROADBRIDGE, Anne F. Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt: al-'Aynī, al-Maqrīzī, and Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. **Mamluk Studies Review**, v. 3, p. 85-107, 1999. Disponível em: <http://mamluk.uchicago.edu/MSR_III_1999-Broadbridge.pdf>. Acesso em: 15 de janeiro de 2020.

CAHEN, Claude. **El Islam: Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano**. Madrid: Ed. Castilla, 1972.

CONNERMAN, Stephen (orgs.). **Mamluk Historiography Revisited** – Narratological perspectives. Göttingen: Bonn University Press, 2018.

EYCHENNE, Mathieu. **Liens Personnels, Clientélisme et Réseaux de Pouvoir dans le Sultanat Mamelouk (milieu XIII^e - fin XIV^e siècle)**. Beirute-Damasco: Presses de l'Ifpo, 2013.

FIERRO, Maribel (orgs.). **The New Cambridge History of Islam: The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries**. vol. 2. New York: Cambridge University Press, 2011.

GALLIN, Pauli. **Mamluk Art Objects in Their Architectural Context**. Dissertação (Mestrado em Artes) – Faculty of Middle Eastern Studies, Boston College, Boston, 2017.

GARCIN, Jean-Claude. O Egito no Mundo Muçulmano (do século XII ao início do XVI). In: NIANE, Djibril Tamsir (editor). **História Geral da África IV: África do Século XII ao XVI**. 2^o ed. Brasília: UNESCO, 2010.

GOLÇALVES, José Henrique Rollo. **Turcos, que nem sempre eram Turcos & Escravos, que nem sempre eram Escravos: a escravatura militar e a geopolítica dos sultanatos mameluco e otomano em perspectiva comparada**. Tese (Doutorado em História Comparada) – Programa de Pós-graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

GÜNTHER, Sebastian. Assessing the Sources of Classical Arabic Compilations: The issue of categories and methodologies. **British Journal of Middle Eastern Studies**, v. 32, n. 1, pp. 75-98, mai., 2005.

HAARMAN, Ulrich. Arabic in Speech, Turkish in Lineage. **Journal of Semitic Studies**, v. 33, p. 81-114, 1988. Disponível em: <<https://d-nb.info/112342943X/34>>. Acesso em: 27 de novembro de 2018.

HIRSCHLER, Konrad. **Medieval Arabic Historiography: Authors as actors**. London e New York: Routledge, 2017.

_____. Studying Mamluk Historiography. From Source-Criticism to the Cultural Turn. In: CONERMANN, Stephan (org.). **Ubi sumus? Quo vademus?** Mamluk Studies – State of the Art. Bonn: V&R Unipress, 2014.

HOFER, Nathan. **The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

HUGHES, Thomas Patrick. **Dictionary of Islam**. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1995.

JAROUCHE, Mamede Mustafa. Uma Poética em Ruínas. In: **Livro das Mil e Uma Noites**. 3^o ed. Vol. 1. São Paulo: Globo, 2006.

KEEGAN, John. Coisas Tristes, Antigas, Batalhas de Outros Tempos. In: **O Rosto da Batalha**. Lisboa: Fragmentos, 2001.

KOSEI, Morimoto. What Ibn Khaldun Saw: The Judiciary of Mamluk Egypt. **Mamluk Studies Review**, v. 6, p. 109-131, 2002. Disponível em: <http://mamluk.uchicago.edu/MSR_VI_2002-Morimoto_pp109-131.pdf>. Acesso em: 01 de dezembro de 2019.

LEVANONI, Amalia. Shajar al-Durr: A case of female sultanate in medieval Islam. **World History Connected**, v. 7, n.1, pp. 1-8, fev. 2010. Disponível em: <<https://worldhistoryconnected.press.uiillinois.edu/7.1/levanoni.html>>. Acesso em: 23 de abril de 2021.

_____. The Mamluk Conception of The Sultanate. **International Journal of Middle East Studies**, v.26, n.1, pp. 373-392, 1994.

_____. The Mamluk's Ascent to Power in Egypt. **Studia Islamica**, v. 38, n. 72, p. 121-144, 1990.

NOBUTAKA, Nakamachi. The Rank and Status of Military Refugees in the Mamluk Army: a reconsideration of the Wafidiyah. **Mamluk Studies Review**, v. 10, n. 1, p. 55-81, 2006.

PEREIRA, Rosalie Helena de Souza Pereira (orgs.). **O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

PETERSEN, Andrew. **Dictionary of Islamic Architecture**. London and New York: Routledge, 2002.

RABBAT, Nasser. Was Al-Maqrīzī's *Khiṭaṭ* a Khaldūnian History?. **Der Islam**, v. 89, n. 2, p. 118-140, 2012.

_____. Who Was Al-Maqrīzī? A Biographical Sketch. **Mamluk Studies Review**, v. 7, n.2, p. 1-19, 2003. Disponível em: <<https://knowledge.uchicago.edu/record/1085>>. Acesso em: 01 de dezembro de 2020.

RAPOPORT, Yossef. Legal Diversity in the Age of Taqlīd: The Four Chief Qāḍīs under the Mamluks. **Islamic Law and Society**, v. 10, n. 2, 2003, pp. 210–228. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3399252>. Acessado em: 12 de mai. de 2022.

ROBINSON, Chase F. **Islamic Historiography**. Nova York: Cambridge, 2003.

RUGGLES, D. Fairchild. The Geographic and Social Mobility of Slaves: the rise of Shajar al-Durr, a slave concubine in thirteenth-century Egypt. **The Medieval Globe**, v. 2, n. 1, pp. 41-55, dec. 2016.

SCHOELER, George. **The Oral and The Written in Early Islam**. New York: Routledge, 2006.

SENKO, Elaine Cristina. **O Passado e o Futuro Assemelham-se Como Duas Gotas D'Água: Uma reflexão sobre a metodologia da história de Ibn Khaldun (1332-1406)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

_____. Perspectivas e sintomas da historiografia do período tardo medieval: um encontro entre Ocidente e Oriente. **Revista Vernáculo**, [S.l.], jun. 2010. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/22875>>. Acesso em: 30 de julho de 2019.

STEENBERGEN, Jo Van; TERMONIA, Maya. (orgs.) **New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria**. Leiden: Brill, 2021.

TROADEC, Anne. Baybars and the Cultural Memory of Bilād al-Shām: The construction of legacy. **Mamluk Studies Review**, v. 18, pp. 113-147, 2014-15.