

APRESENTAÇÃO

Escrito há mais de quatro décadas, o artigo aqui publicado em tradução para a língua portuguesa é um texto “clássico” dos estudos africanos, particularmente dos estudos sobre a África ocidental saheliana. Ainda que se trate de produção intelectual do período inicial da brilhante carreira acadêmica de Paulo Fernando de Moraes Farias, o lugar de respeito que ocupa entre os(as) pesquisadores(as) africanistas se deve ao reconhecimento da inovação conceitual e epistemológica e das possibilidades de interpretação histórica que o texto anuncia.¹

Na primeira metade da década de 1970, quando o artigo encontrava-se em preparação, sendo publicado no hoje consagrado periódico *History in*

Africa, as rotas e o comércio transaariano constituíam objetos de estudo consolidados entre pesquisadores de diversas procedências, formações e competências profissionais, como Jean Devisse, Mariam Malowitz e Tadeusz Lewicki. A análise proposta por Farias inovou ao focar para além da consideração meramente empírica dos fatos e fenômenos e ao concentrar-se nas condições de inteligibilidade dos relatos históricos que conferiam autoridade aos discursos históricos sobre a África e os africanos da área saheliana, subsaariana e atlântica.

Muito já se disse sobre o traço distintivo maior do trabalho: a desmontagem erudita de uma evidência até então aceita consensualmente pelos(as) pesquisadores(as) sobre as condições das operações comerciais que envolviam o acesso às fontes de fornecimento de ouro através do Saara e do litoral atlântico africano. Em face da credulidade excessiva no que dizem as narrativas disponíveis, ou de sua antítese, isto é, o ceticismo absoluto sobre

1 Na obra recentemente publicada em sua homenagem, o tema do “comércio mudo” nas relações entre a África do Norte e a área subsaariana durante a Antiguidade foi revisitado por Sonja Magnavita e Carlos Magnavita, “All that Glitters is not Gold: Facing the Myths of Ancient Trade between North and Sub-Saharan Africa” in Toby Green e Benedetta Rossi (orgs.), *Landscapes, sources and intellectual projects of the West African past: essays in honour of Paulo Fernando de Moraes Farias* (Leiden: Brill, 2018), p. 25-45.

seu valor documental como fonte das realidades locais, Farias aposta na análise de indícios fugidios do vocabulário social nelas empregado, explorando possíveis frestas para perceber ângulos mal compreendidos ou até então desconsiderados acerca dos parceiros africanos dos negócios que envolviam a circulação do ouro e outras mercadorias.

Assim, o trabalho impõe não apenas reconsiderar lugares-comuns de discursos extrovertidos e etnocêntricos de relatos de viagem e das obras de erudição árabe-muçulmanos e euro-cristãos, mas propõe uma judiciosa interpretação de indícios fugidios até então desconsiderados, o que torna possível perceber aspectos importantes dos grupos sociais africanos que participaram do comércio transaariano e atlântico. Para além de apontar impropriedades ou inconsistências das narrativas, o senso crítico do pesquisador o levou a perseguir o “fio de Ariadne” através de registros acerca de intermediários locais do comércio do ouro, desde alBakri e Yāqūt, nos séculos XIXIII, com os *jahābidha* e *samāsira*, até André Álvares d’Almada, nos rios da Alta Guiné, no final do século XVI, com

os mercadores wangara que atuavam no rio Gâmbia. Onde se pensava ter havido “comércio mudo”, ele percebe estratégias e iniciativas africanas mal compreendidas pelos autores dos relatos – aos quais atribuímos fé e valor no que nos informam.

Pode-se dizer com isso que já há, no artigo que aqui se publica, alguns elementos que nas décadas seguintes viriam distinguir o trabalho intelectual de Paulo Farias por sua capacidade de inovação epistemológica e teórica – algo tornado indiscutível depois da publicação de *Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali* (2003).² Ao proceder a uma leitura densa das fontes, com seu profundo conhecimento das línguas, conceitos e categorias mentais dos sujeitos envolvidos nos processos históricos, seu olhar desloca-se dos grandes eixos narrativos para os seus meandros e, ao fazê-lo, vai além do que elas descrevem, detectando traços sociais, projetos intelectuais e modelos mentais subjacentes. Pouco interessado

2 Paulo Fernando de Moraes Farias, *Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles and Songhay-Tuareg History*. Oxford: British Academy; Nova York: Oxford University Press, 2003.

em recuperar quadros e contextos gerais homogêneos, dedica atenção a indícios por vezes insignificantes à primeira vista, fugidios e “bizarros” ao nosso olhar, que, não obstante, remetem a imagens de um passado cujo sentido completo nos escapa,

mas que sugerem possibilidades de aproximação com as realidades locais do terreno de investigação.³ Tais “bizarrias” tornam-se chaves de leitura para acessar dimensões pouco exploradas do passado, devolvendo-lhe seu pleno significado.

José Rivair Macedo 

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

3 Bertrand Hirsch, “L’Epigraphie africaine médiévale”, *Afrique & Histoire*, v. 4 n. 2 (2005), p. 183.

COMÉRCIO MUDO: MITO E EVIDÊNCIA HISTÓRICA*


Paulo Fernando de Moraes Farias 

Universidade de Birmingham

Membro da Academia Britânica

O presente artigo data de 1974 e foi originalmente publicado em inglês no primeiro número da revista norte-americana History in Africa. Para melhor situá-lo na história das pesquisas sobre a África naquela época, cabe observar que ele é parte de uma série de estudos dedicada à reconsideração das fontes históricas relativas à África Ocidental. A esse trabalho de reconsideração das fontes conhecidas e à busca e análise de novas fontes, tenho dedicado a minha carreira de pesquisador desde o princípio desta.¹

* Tradução do inglês de Fábio Baqueiro Figueiredo, revista e atualizada pelo autor.

- 1 Ver, por exemplo, os meus seguintes trabalhos de início de carreira, publicados aproximadamente na mesma época em que este artigo: “A Reforma de Ibn Yāsīn”, *Afro-Ásia*, n. 2-3 (1966), pp. 37-58; “The Almoravids: Some Questions Concerning the Character of the Movement”, *Bulletin de l’IFAN*, série B, v. 29, n. 3-4 (1967), pp. 794-878; “Du nouveau sur les Stèles de Gao”, *Bulletin de l’IFAN*, série B, v. 36, n. 3 (1974), pp. 511-524. E, para acessar resultados mais recentes deste processo de pesquisas, ver: “Islam in the West African Sahel” in Alisa LaGamma (ed.), *Sahel: Art and Empires on the Shores of the Sahel* (Nova York: Metropolitan Museum of Art, Yale University Press, 2020), pp. 108-137, 267-269; “Interactions entre l’Afrique du Nord et l’Afrique de l’Ouest” in *De Tombouctou à Zanzibar* (Paris: Institut du Monde Arabe, 2017), pp. 51-55; “Arabic and Tifinagh Inscriptions” e “Essouk Arabic Non-Funerary, New (Previously Unpublished Series)” in Sam Nixon (ed.), *Essouk-Tadmekka: An Early Islamic Trans-Saharan Market Town* (Leiden: Brill, 2017), pp. 41-51, 299-303; “Muslim Orality in West Africa: A Neglected Subject”, *Fage Annual Lecture*, 12 nov. 2015, Department of African Studies and Anthropology, University of Birmingham, ; *Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles and Songhay-Tuāreg History*, Oxford: The British Academy, 2003. E ver também a lista de publicações em Toby Green e Benedetta Rossi (eds.), *Landscapes, Sources and Intellectual Projects of the West African Past: Essays in Honour of P. F. de Moraes Farias*, Leiden: Brill, 2018, pp. 492-497.

Quando este artigo foi originalmente publicado, entre as linhas de discussão abertas a respeito dele salientaram-se duas. Uma debatia se todas as histórias sobre “comércio mudo” na África Ocidental eram inteiramente míticas e se não haveria evidência segura de que práticas dessa natureza haviam realmente existido na região. A outra tratava o artigo como um exercício de expurgo de mitos das narrativas históricas.

Na verdade, porém, o esforço central do trabalho foi mostrar que, quando os mercadores muçulmanos vindos da África do Norte e do vale do Nilo começaram a cruzar o Saara, eles já encontraram ao sul do deserto sociedades complexas (“impérios”, “cidades comerciais”) que tinham experiência de contatos transaarianos, e que foram perfeitamente capazes de assumir o controle das transações com aqueles mercadores. Os comerciantes muçulmanos vindos do norte e do nordeste nunca tiveram a oportunidade de se aproximar sem intermediários de populações aos olhos deles “primitivas”, com as quais práticas do tipo classificado como “comércio mudo” necessitassem ser entabuladas. Os contatos comerciais relativos ao ouro, ao tráfico de pessoas escravizadas etc. foram sempre controlados e mediados pelas sociedades complexas já existentes ao sul do Saara antes da chegada do Islã à região. E, nos séculos posteriores, as redes comerciais desenvolvidas ao sul do Saara por comerciantes que eram africanos negros, como os wangara e outros, possuíram um grau de sofisticação que dificilmente se enquadra nas histórias de comércio mudo, tantas vezes relatadas a propósito delas. Muito provavelmente, tais histórias foram uma cortina de fumaça para despistar possíveis concorrentes.

Em segundo lugar, o artigo não pretendia simplesmente “negar” mitos e “expurgá-los” da história. Queria, pelo contrário, historicizar o dito “comércio mudo”. Narrativas míticas desse tipo na verdade encorajaram os mercadores muçulmanos a atravessar o deserto e estabelecer, ao sul do Saara, relações comerciais com as populações da região, que, inicialmente, no imaginário de muitos muçulmanos da época, eram pintadas como povos desprovidos de religião e de lei, e, por isso mesmo, violentos e perigosos. As narrativas de “comércio mudo” sugeriam que, mesmo com

povos de tal “natureza”, era possível conduzir trocas honestas, proveitosas, e livres de conflito. Aquelas narrativas tiveram, portanto, um papel importante na intensificação e regularização dos contatos transarianos sob a égide do islã.

*Paulo Fernando de Moraes Farias
maio de 2020*

Há diversos relatos de “comércio mudo” na África Ocidental produzidos durante os últimos mil anos.² A mais antiga narrativa conhecida foi registrada por Heródoto há quase 2.500 anos – embora ele provavelmente se referisse ao noroeste do continente, e não à África Ocidental. Tais relatos se propõem a descrever trocas de bens importados de outra regiões por ouro da África Subsaariana. Afirmam que essas trocas eram feitas de acordo com regras muito particulares: dois (e apenas dois) grupos de parceiros comerciais faziam negócios um com o outro, não apenas sem a ajuda de intermediários, mas também sem falar um com o outro, ficar face a face ou mesmo à vista um do outro. Com efeito, precauções elaboradas eram tomadas de modo a prevenir qualquer tipo de contato visual direto. Apesar dessa evitação mútua e da consequente impossibilidade de negociar equivalências entre as mercadorias trocadas, os dois grupos chegavam a acordo sem maiores dificuldades. A barganha era levada a cabo por meio do ajuste gradual de quantidades, efetuado graças a movimentações alternadas das duas partes. Apesar do

2 Apesar de “comércio mudo” permitir outra tradução literal (“trocas silenciosas”), optou-se por manter a designação mais generalizada em português (N.T.). É também designado em outros idiomas como *dumb barter*, *stummer Tauschhandel*, *commerce à la muette*, *commerce par dépôts*, *commerce par échanges invisibles* etc. Os relatos antigos mais conhecidos de comércio mudo na África são mencionados por Philip James Hamilton Grierson, *The Silent Trade: A Contribution to the Early History of Human Intercourse*, Edimburgo: W. Green & Sons, 1903, pp. 43-68. Ver também Josef Marquart, *Die Benin-Sammlung des Reichmuseums für Volkerkunde in Leiden. Beschrieben und mit ausführlichen Prolegomena zur Geschichte der Handelswege und Völkerbewegungen in Nordafrika*, Leiden: E. J. Brill, 1913, pp. clxxxi-clxxxii, cclxxxix-ccci, cccxxxviii; Charles de la Roncière, *La découverte de l’Afrique au Moyen Âge: cartographes et explorateurs*, Cairo: Societé Royale de Géographie d’Egypte, 1925-1927, v. 1, pp. 97-99; Edward William Bovill, “The Silent Trade of Wangara”, *Journal of the African Society*, n. 29 (1929-1930), pp. 27-28; Bovill, *The Golden Trade of the Moors*, 2ª ed. rev., Londres: Oxford University Press, 1968, pp. 23-24, 61, 82, 117, 120, 123-125, 129-130, 160, 204; John D. Fage, “Ancient Ghana: A Review of the Evidence”, *Transactions of the Historical Society of Ghana*, n. 3 (1957), pp. 78-79; Raymond Mauny, *Tableau géographique de l’Ouest Africaine au Moyen Âge d’après les sources écrites, la tradition et l’archéologie*, Dakar: Ifan, 1961, pp. 363-365; Lars Sundström, *The Trade of Guinea*, Lund: Ohlsson, 1965, pp. 22-31, esp. 29-30; Nehemia Levtzion, *Ancient Ghana and Mali*, Londres: Methuen, 1973, pp. 153-154, 244nn. O trabalho de Sundström foi reeditado em 1974, em Londres, como *The Exchange Economy of Pre-Colonial Tropical Africa*, com uma introdução de Anthony Gerald Hopkins.

fato de que cada lado, por sua vez, tinha de deixar seus bens desprotegidos em um local acessível ao outro, nenhum dos dois grupos tirava disso vantagem desonesta. Um código compartilhado de negociação e valores morais, bem como (e não obstante) o silêncio e a invisibilidade mútua, seriam assim as marcas registradas dessas trocas.

Os relatos disponíveis podem ser convenientemente agrupados em duas categorias. A primeira representa as trocas como feitas entre comerciantes provenientes do que se pressupõe serem culturas “mais desenvolvidas” (como Cartago ou a África do Norte medieval) e culturas “menos desenvolvidas” e mal conhecidas, situadas fora da esfera de influência direta dos principais Estados pré-coloniais subsaarianos. A outra categoria se refere a contatos entre culturas pouco conhecidas do interior, que produziam ouro, e outros africanos negros (comerciantes wangara e “acanistas”) desempenhando o papel de intermediários entre elas e os árabes, mouros ou europeus. É da informação provida por esses intermediários que depende essa segunda categoria de relatos.

Os relatos europeus da época moderna acerca do comércio mudo parecem pertencer majoritariamente a essa segunda categoria. Algumas vezes eles são duplamente distantes da observação direta das transações, ou seja, são registros de informação fornecida por intermediários árabes ou mouros que, por sua vez, os ouviram de outros intermediários (tais como os wangara). Não é inconcebível que se termine comprovando que muitos dos relatos medievais árabes pertencem também a essa categoria.

Anos atrás, Mauny apontou com perspicácia que são exatamente as fontes árabes mais detalhadas e abrangentes que deixam de registrar o comércio mudo na África Ocidental, relegando àquelas mais vagas e superficiais a tarefa de divagar sobre as exóticas características daquela forma de comércio.³ Poucos anos depois, Sundström fez uma crítica penetrante e bem documentada das narrativas sobre o comércio mudo.⁴ Ele lançou sérias dúvidas sobre a historicidade de tal tipo de comércio

3 Mauny, *Tableau géographique*, p. 363.

4 Sundström, *Trade of Guinea*, pp. 22-31.

na África em tempos clássicos, medievais ou modernos. Infelizmente, essa parte do trabalho de Sundström não recebeu a atenção que merecia.⁵ A maioria dos historiadores continuou a não demonstrar qualquer hesitação em tratar o comércio mudo como uma realidade histórica e, possivelmente, como o mais antigo estágio evolucionário na história do comércio de longa distância, ou mesmo do estabelecimento de mercados em geral.⁶

O presente artigo, baseado em uma atenta releitura de textos, apresenta a hipótese de que os relatos de comércio mudo na África são uma combinação enganosa de um estereótipo mítico com evidência concreta do tradicional padrão de trocas africano de comércio por corretagem. Sustenta que, na África Ocidental, a evidência a favor da historicidade do modelo estereotípico que chamamos comércio mudo é ainda mais frágil do que Mauny e Sundström haviam percebido. Também sugere que a reiteração desse tipo de relato por várias fontes constitui uma cadeia de empréstimos literários que distorceu ou mascarou as realidades do comércio africano, sobre as quais o mesmo clichê foi reimpresso diversas e diversas vezes.

No contexto da história saariana, um trabalho clássico de H. T. Norris chamou atenção para um problema (em princípio bem conhecido) que os historiadores da África e de outros continentes têm de enfrentar.⁷ Esse problema é a ocorrência de material mítico ou legendário em fontes históricas, mesmo algumas comparativamente recentes, e a dificuldade de identificar esse material apesar de todas as ferramentas críticas disponíveis ao historiador contemporâneo. Em muitos casos, a representação de informações míticas ou legendárias como dados históricos concretos e válidos é feita de

5 Hopkins, *An Economic History of West Africa*, 2ª ed., Londres: Routledge, 2020, p. 52n., destaca que a totalidade do estudo de Sundström, de fato, “recebeu muito pouca atenção mesmo por parte de especialistas”.

6 Pesquisadores de diferentes tendências filosóficas, trabalhando em diferentes disciplinas e em diferentes continentes, têm convergido para a aceitação dessa noção evolucionária do comércio mudo. Compararemos por exemplo Levtzion, *Ancient Ghana and Mali*, p. 120, e Ernest Mandel, *Traité d'économie marxiste*, Paris: Union Générale d'Éditions, 1971, v. 1, pp. 53-55, a Sundström, *Trade of Guinea*, p. 31, e Hopkins, *Economic History of West Africa*, p. 67. Exemplos mais recentes não serão citados aqui porque isso necessitaria uma discussão mais detalhada.

7 Harry Thirlwall Norris, *Saharan Myth and Saga*, Oxford: Clarendon: 1972.

maneira bastante convincente nas fontes. Mais de uma vez, a armadura de racionalismo e ceticismo envergada pelos historiadores contemporâneos tem falhado em protegê-los contra a credulidade excessiva.

Claro que não é segredo que empréstimos literários e contos pseudo-históricos e pseudogeográficos com bastante frequência se misturam aos relatos factuais nas fontes tanto muçulmanas quanto não muçulmanas. Na prática, porém, os historiadores têm com frequência sido incapazes de distinguir um tipo de material do outro. Eles têm, portanto, se dedicado a reconstruir o passado por meio de uma alquimia improvável na qual doses de história concreta são combinadas indiscriminadamente a doses de mito e lenda. Um bom exemplo disso em outra região da África é o elemento mítico na narrativa dos “jagas” do Congo e de Angola nos séculos XVI e XVII. Joseph Miller argumenta de maneira convincente que os “jagas” eram apenas uma entidade pseudo-histórica, conjurada pela aglutinação artificial de pedaços dispersos de sólida evidência histórica em torno do tema cristão medieval do demônio e suas hordas.⁸

A debilidade da evidência do comércio mudo nas regiões ocidentais da África começa, como notamos, a partir do relato de Heródoto. Aceitá-lo como fato significa pressupor que os cartagineses tivessem inexplicavelmente abandonado suas tradicionais e bem conhecidas políticas de segredo comercial, e que estivessem dispostos a permitir a livre circulação de informações confidenciais acerca daquela que era a menos conhecida dentre as suas fontes de metais preciosos.⁹ Em vista disso, o relato de Heródoto parece mais do que improvável.

Os primeiros relatos árabes medievais de comércio mudo na África Ocidental aparecem em uma obra de al-Mas‘ūdī, que escreveu no século X mas nunca esteve na África Ocidental, e em outra obra tradicionalmente atribuída a ele, mas de incerta autoria. A primeira passagem

8 Ver Joseph C. Miller, “Requiem for the ‘Jaga’”, *Cahiers d’Études Africaines*, n. 13 (1973), pp. 121-153.

9 Cf. Heródoto, *Histórias*, IV: 196; e Bovill, *The Golden Trade of the Moors*, pp. 2, 24.

se refere à “terra do ouro além de Sijilmassa”¹⁰ e a outra, às minas de ouro nas fronteiras do reino de Gana.¹¹ Os dois relatos são homólogos e, ao mesmo tempo, vagos do ponto de vista geográfico. Na verdade, parecem ser registros diferentes de uma mesma história. A partir deles apenas, seria difícil decidir se o relato de comércio mudo reflete fatos históricos concretos ou meramente as reminiscências vestigiais de tradições mediterrâneas similares àquelas registradas por Heródoto.

Yāqūt, que, como al-Mas‘ūdī, nunca esteve na África Ocidental, escreveu, no século XIII, um relato que tem sido desde então considerado como sólida evidência histórica da existência do comércio mudo: contudo, sob um escrutínio mais atento, pode-se verificar que seu texto é contraditório. Yāqūt começa por descrever como os comerciantes, em sua viagem à terra do ouro, situada ao sul do Magreb, paravam em Gana. Combina assim as descrições de al-Mas‘ūdī e do Pseudo al-Mas‘ūdī, e continua o relato:

eles param aqui [em Gana] e se recuperam [...] e recrutam *jahābidha* e *samāsira* para as suas negociações com os donos do ouro [...]. Eles prosseguem até chegar ao local que os separa dos donos do ouro. Ali eles tocam os grandes tambores que trouxeram, que podem ser ouvidos até o horizonte da região habitada pelos negros [...]. Quando os comerciantes percebem que aquelas pessoas [i.e., os negros] ouviram os tambores, eles depositam o que quer que tenham trazido como mercadorias [...]. Então eles recuam uma distância equivalente a uma etapa de viagem. Aí os negros vêm, colocam determinadas quantidades de ouro ao lado de cada uma daquelas mercadorias, e vão embora.

10 Al-Mas‘ūdī, *Murūj al-Dhahab*, editado e traduzido por Charles Barbier de Meynard e Pavet de Courteille sob o título *Les prairies d’or*, Paris: Imprimerie Imperiale, 1861-1877, v. 4, pp. 92-93.

11 [Pseudo] al-Mas‘ūdī, *Akhbār al-Zamān*, editado por ‘Abd-al-Ḥamīd Aḥmad al-Ḥanafī (Cairo: [s. n.], 1938), p. 65; tradução francesa de Baron Carra de Vaux sob o título *L’abrégé des merveilles* (que ele já hesitava atribuir a al-Mas‘ūdī), Paris: C. Klincksieck, 1898, p. 103. Em anos posteriores à primeira publicação deste artigo, foi aceito que a obra tradicionalmente atribuída a al-Mas‘ūdī é, na verdade, de autor incerto. Contudo isso não altera a substância da argumentação que desenvolvemos.

Os comerciantes se aproximam novamente e cada um deles recolhe o ouro encontrado ao lado da sua mercadoria, a qual é deixada lá. Então eles tocam seus tambores e partem.¹²

Esse texto tem sido extremamente mal interpretado. Ele não pode de forma alguma ser tomado como pedra basilar da existência histórica do comércio mudo; de fato, o que ele indica é exatamente o contrário. O que tornou essa má interpretação possível foi a maneira pela qual essa passagem tem sido desde sempre examinada, com um tipo de “visão restrita” que focaliza um só parágrafo e se mantém cega ao contexto. Todas as vezes que essa passagem tem sido citada, as linhas iniciais que tratam do recrutamento de *jahābidha* e *samāsira* têm sido eliminadas ou ignoradas. Contudo são linhas essenciais.

A palavra *samāsira* significa “corretores”, “intermediários”, “agentes”. *Jahābidha* pode ser traduzido como “aqueles que verificam o peso das moedas antes que o dinheiro seja trocado” ou “aqueles que distinguem mercadorias de boa qualidade das de má qualidade”.¹³ Esta última acepção parece se encaixar melhor no sentido do relato de Yāqūt. Torna-se claro que o recrutamento de tais intermediários (que bem poderão ter incluído testadores de ouro) não teria feito sentido algum caso os negros que vendiam o ouro realmente se mantivessem invisíveis e silenciosos. Para desempenhar seu papel, os corretores precisariam estabelecer contato verbal com ambos os parceiros comerciais (embora não necessariamente, é claro, ao mesmo tempo).

Pode-se imaginar que os negociantes transaarianos não tivessem, eles próprios, nenhum contato direto com os “donos do ouro” negros. O contato seria estabelecido em nome destes por corretores fornecidos pelo império de Gana, famoso Estado negro subsaariano. Nesse caso, os

12 Yāqūt, *Kitāb Mu‘jam al-Buldān*, Cairo: Maṭba‘at ‘al-Sa‘ādah, 1906, v. 2, pp. 361-362, s.v. *al-tibr*.

13 Ver Reinhart Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 3ª ed., Leiden: E. J. Brill, 1967, 2v., s.v. *jihbidh* ou *jahbadn*.

textos de Yāqūt (e, provavelmente, também o de al-Mas‘ūdī) não seriam registros de informações providas por viajantes norte-africanos que tivessem sido testemunhas oculares das transações descritas por eles como “mudas”. Em vez disso, seriam registros de relatos (rumores?) transmitidos àqueles mercadores magrebinos pelos intermediários ganenses.

Qualquer que seja sua origem, as informações fornecidas por Yāqūt são provavelmente a mais antiga evidência disponível do funcionamento dos sistemas de corretagem que ainda sobrevivem entre os wangara ou diula e em outras redes comerciais da África Ocidental. Vistas por esse ângulo, elas reforçam a sugestão pioneira de Polly Hill de que, na África Ocidental, o papel de corretor ou “hospedeiro comercial” é, “talvez, tão antigo quanto o próprio comércio de longa distância”.¹⁴ Foi provavelmente por meio da operação de um sistema de corretagem que os reis e negociantes de Gana foram capazes de assegurar sua posição estratégica no comércio do ouro, apesar de não deterem o controle direto da mineração.¹⁵ O recrutamento de *jahābidha* pode ter sido necessário não apenas para testar o ouro em benefício dos mercadores árabes; pode indicar também que os donos do ouro só estariam dispostos a aceitar mercadorias cuja boa qualidade fosse garantida por aqueles intermediários ganenses. Além disso, eram os ganenses, não os mercadores árabes ou berberes, os que tinham melhores condições de conhecer a língua daqueles que vendiam o ouro. Tudo isso

14 Polly Hill, “Two types of West African house trade” in Claude Meillassoux (ed.), *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa* (Londres: International African Institute, 1971), p. 311. A mais antiga evidência citada por Hill data apenas do século XIV e se refere à África Oriental, e não à África Ocidental. Ver também a nota 55 abaixo.

15 Mesmo após Gana ter se tornado tributária do Mali, a seus governantes era permitido, até o século XIV, deter privilégios especiais, os quais incluíam o uso do título de rei. Aparentemente, eles recebiam tais privilégios por seu papel persistente como intermediários no comércio do ouro. Ver al-‘Umarī, *Al Ta‘rīf bi-‘l-Muṣṭalah al-Sharīf*, Cairo: [s. n.], 1894, p. 27. O texto árabe é citado por Marquart, *Benin-Sammlung*, p. ccxlv. Ver a tradução francesa incluída na tradução parcial, acompanhada de notas valiosas, de outro trabalho de al-‘Umarī, *Masālik al-Abyār*, publicada por Maurice Gaudery-Demombynes sob o título *L’Afrique moins l’Égypte*, Paris: Geuthner, 1927, p. 71 n. 2. A passagem foi traduzida para o inglês por John Spencer Trimmingham, *A History of Islam in West Africa*, Londres: Oxford University Press, 1962, pp. 59-60.

sugere que, ao contrário do que é frequentemente sugerido, o alegado comércio “mudo” não teria resultado de uma inevitável impossibilidade de comunicação verbal determinada por barreiras linguísticas e pela ausência de intérpretes. Antes, corresponderia a um padrão de contato caracterizado pela interposição entre os dois principais parceiros comerciais de intermediários que funcionavam como intérpretes e corretores.¹⁶

Tudo isso também infringe um aspecto essencial do estereótipo do comércio mudo, nomeadamente o que estatui que “não há terceiros presentes para supervisionar ou mediar as trocas”.¹⁷ No lugar de um acordo de equivalência alcançado exclusivamente com base em critérios de avaliação partilhados e na honestidade mantida por ambas as partes, era necessária a intervenção de árbitros neutros; dessa forma, possíveis disputas entre as partes podiam ser evitadas ou resolvidas. Mas esse quadro contradiz a descrição de trocas silenciosas que preenche o resto do relato de Yāqūt. Parece que temos aí, como em muitas outras fontes, a sobreposição de um modelo estereotipado a dados empíricos que resistem a se adaptar a ele.

Omitirei aqui, por falta de espaço, qualquer discussão sobre relatos medievais do comércio mudo que podem ser remetidos a empréstimos dos trabalhos de al-Mas‘ūdī e Yāqūt, mesmo quando pareçam se referir a períodos posteriores. Isso inclui passagens nos trabalhos de al-Zuhrī (século XII), al-Qazwīnī (século XIII), Ibn al-Wardī (século XIV ou XV) e al-Bākuwī (século XV).

A única outra narrativa disponível que parece conter evidência independente do comércio mudo é a de al-‘Umarī, que escreveu entre 1342 e 1349, provavelmente em Damasco, utilizando materiais coletados no Cairo e em outros lugares. A passagem sobre o comércio mudo é

16 Sundström, *Trade of Guinea*, pp. 28-29, destaca que “as trocas tomem a forma de comércio mudo [é com frequência atribuído a] [...] uma falta de compreensão mútua e/ou a dificuldades linguísticas”, mas acrescenta que “em outros contextos o problema da linguagem nunca pareceu intransponível. A comunicação por sinais e um empenhado desejo geral de chegar a um entendimento parecem ter sido suficientes”.

17 Sundström, *Trade of Guinea*, p. 23.

parte de seu valioso capítulo sobre o Mali.¹⁸ Al-‘Umarī é uma de nossas melhores fontes históricas acerca do Mali, porque ele pôde entrevistar pessoas que haviam conhecido bem o soberano malinês *mansa* Mūsā no Cairo, na ocasião de sua famosa peregrinação a Meca e Medina, entre 1324 e 1325;¹⁹ entretanto sua descrição do comércio mudo apresenta uma debilidade fatal. Aparentemente, nem *mansa* Mūsā nem seus acompanhantes disseram uma única palavra sobre o comércio mudo, apesar de terem falado bastante sobre o ouro e as relações entre o Mali e os produtores do ouro.²⁰

18 Al-‘Umarī, *Masālik al-Abṣār*. Ver o fragmento do texto árabe desta obra incluído na compilação publicada por Ṣalāh al-Dīn al-Munajjid, *L’Empire du Mali vu par les géographes musulmans: textes*, Beirute: Dār al-Kitāb al-Gadīd, 1963, v. 1, pp. 41-70, esp. 68-69. Ver também a tradução de Gaudefroy-Demombynes, *L’Afrique moins l’Égypte*, p. 83.

19 Sobre as fontes de al-‘Umarī ver Nehemia Levtzion, “The Thirteenth- and Fourteenth-Century Kings of Mali”, *Journal of African History*, n. 4 (1963), p. 341. Sobre a peregrinação de *mansa* Mūsā, ver ‘Umar al-Naqar, *The Pilgrimage Tradition in West Africa*, Cartum: Khartoum University Press, 1972, pp. 11-16.

20 Relatos explicitamente atribuídos ao próprio *mansa* Mūsā foram registrados por al-‘Umarī no *Masālik al-Abṣār*, pp. 52-62, 66-67 (texto em árabe), 70-76, 80-81 (tradução francesa). Informações fornecidas pelo *sheikh* Abū ‘Uthmān Sa‘īd al-Dukkālī, que teria vivido trinta e cinco anos na capital do Mali, também são registradas: pp. 45, 50, 57, 66-67 (texto em árabe), 58, 64, 72, 80-82 (tradução francesa). Informações sobre o comércio do sal, fornecidas por um *faqīh* (especialista na jurisprudência islâmica) chamado Abū ar-Rūh ‘Isā al-Zawāwī com base em histórias que lhe haviam sido transmitidas, são registradas nas pp. 69 (árabe), 83-84 (francês). Nenhuma dessas passagens menciona comércio mudo. *Mansa* Mūsā deu a seus amigos do Cairo várias informações sobre o ouro que parecem corresponder à realidade. Ele descreveu acuradamente uma das técnicas utilizadas na mineração do ouro – comparemos por exemplo al-‘Umarī, *Masālik al-Abṣār*, pp. 67 (árabe), 81 (francês), com Philip D. Curtin, “The Lure of Bambuk Gold”, *Journal of African History*, n. 14 (1973), p. 628. Mesmo a menção a “plantas de ouro”, *Masālik al-Abṣār*, pp. 57 (árabe), 70-72 (francês), poderia (em tese) ser uma referência à associação de certos padrões de vegetação com zonas auríferas – ver Roger Summers, *Ancient Mining in Rhodesia and Adjacent Areas*, Salisbury: National Museums of Rhodesia, 1969, pp. 15-17, 162. Ver também Henri Labouret, “L’échange et le commerce dans les archipels du Pacifique et en Afrique tropicale” in Jacques Lacour-Gayet (ed.), *Histoire du commerce, III: Le commerce extra-européen jusqu’aux temps modernes* (Paris: Spid, 1953), pp. 55-56; Mauny, *Tableau géographique*, pp. 303-304; e Sundström, *Trade of Guinea*, p. 30. Sou grato ao professor Jean Devisse da Universidade de Paris por instigantes discussões sobre o tema de plantas associadas com ouro.

Para introduzir em seu texto o estereótipo do comércio mudo, al-‘Umarī teve de se valer de citações de alguém que não parece ter visitado o Mali nem encontrado *mansa* Mūsā durante sua estadia no exterior. Essa autoridade, um tanto mais fraca, foi o *sheikh* Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. al-Ṣaygh (ou al-Sa‘igh) al-Amawī, de Almeria, na Espanha. Assim, a passagem de al-‘Umarī é baseada em ouvir dizer, e não em relatos em primeira mão dos próprios malineses, muito embora esses relatos lhe tivessem sido facilmente acessíveis, caso tivessem existido. O ponto crucial aqui é que, como observa Sundström, “não existe relato de primeira mão sobre o comércio mudo; todas as fontes citam a evidência de outras autoridades, em geral extremamente elusivas”.²¹

Ibn Baṭṭūta é a melhor fonte medieval sobre o Sudão ocidental e, em particular, sobre o Mali nos anos 1352 e 1353. Ele registrou informações acerca dos contatos entre o Mali e as populações produtoras de ouro, mas não registrou a prática de comércio mudo entre as duas partes.²² Isso decerto enfraquece consideravelmente os relatos de al-‘Umarī e al-Qalqashandī (ca. 1412), autores que produziram relatos da existência do comércio mudo no Mali tanto antes quanto depois das viagens de Ibn Baṭṭūta pela região. A passagem de al-Qalqashandī, que não discutirei aqui, parece na verdade ter sido anacronicamente tomada por empréstimo do texto de al-‘Umarī.

Apenas meio século depois de al-Qalqashandī, o tema das trocas silenciosas foi levantado novamente, dessa vez por navegadores

21 Sundström, *Trade of Guinea*, p. 25.

22 Ibn Baṭṭūta, *Tuhfat al-Nuẓẓār*, editado e traduzido para o francês por Charles Defrémery e Benjamin Raphael Sanguinetti como *Voyages d’Ibn Battuta*, Paris: Anthropos, 1968, 4v. com introdução e notas de Vincent Monteil. Ver v. 4, pp. 428-429. Ibn Baṭṭūta se apresenta como viajante que realmente visitou o Mali. Mas, após a primeira publicação deste artigo, sérias dúvidas foram levantadas sobre a realidade dessa visita – ver François-Xavier Fauvelle-Aymar e Bertrand Hirsch, “Voyage aux frontières du monde: topologie, narration et jeux de miroir dans la *Rihla* d’Ibn Baṭṭūta”, *Afrique et Histoire*, v. 1, 2003, pp. 75-122. Não obstante, direta ou indiretamente, Ibn Baṭṭūta teve considerável acesso a valiosas informações sobre o Mali – ver Hadrien Collet, “Le sultanat du Mali (XIVe-XVe siècle): historiographies d’un État soudanais” (Tese de Doutorado, Universidade de Paris I Panthéon-Sorbonne, 2017).

portugueses e italianos que chegavam à África pelo Oceano Atlântico. A maior autoridade nessa nova leva de relatos sobre o comércio mudo é Ca da Mosto, um veneziano a serviço da coroa portuguesa.²³ Tem sido sugerido que ele obteve suas informações de fontes negro-africanas.²⁴ No entanto seu texto afirma explicitamente que a maior parte de seus informantes eram árabes e azenegues (ou seja, mouros). Muito embora, durante sua segunda viagem à costa africana, em 1456, ele tenha estabelecido contato com tributários do Mali na região da Gâmbia, e obtido ali ouro e escravos por meio de permuta, ele não relacionou o comércio mudo com a Gâmbia, como autores posteriores viriam a fazer. Seu trecho sobre o comércio mudo, que se refere ao comércio de ouro do Mali, parece estar baseado em informações recolhidas durante sua primeira viagem (1455), e é vaga em suas referências a localizações geográficas.

Em resumo, Ca da Mosto escreveu que o sal era trazido para o Mali por árabes e mouros e, em seguida, transportado por comerciantes malineses adiante até “certas águas”. Nesse local, os malineses permutavam o sal por ouro produzido por outra categoria de negro-africanos que não desejavam “nem falar nem deixar-se ver”. O relato do comércio mudo

23 Alvise da Ca da Mosto, “Navigazioni” in Giovan Battista Ramusio (ed.), *Delle navigatione et viaggi*, Veneza: Giunti, 1550-1559, v. I, f. 108A. O texto italiano da passagem aqui examinada é parcialmente citado por Marquart, *Benin-Sammlung*, p. clxxxii n. 3. Ver também Gerald Roe Crone (comp. e trad.), *The Voyages of Cadamosto and other Documents on Western Africa in the Second half of the Fifteenth Century*, Londres: Hakluyt Society, 1937, pp. 21-26. Crone usou o texto italiano publicado na coleção *Paesi novamente ritrovati. Et Novo Mondo da Aberico Vesputio Florentino intitulado*, Vicenza: [s. n.], 1507, mas o examinou conjuntamente com a edição de Ramusio. Uma edição mais recente do texto em italiano está em “Delle navigazioni e viaggi di Messer Alvise Da Ca’ da Mosto gentiluomo veneziano” in Rinaldo Caddeo (ed.), *Viaggi e scoperte degli navigatori italiani*, Milão: Alpes, 1929, v. 1. Ca da Mosto parece ter escrito em Portugal entre 1463 e 1468. É à luz das edições e traduções enumeradas anteriormente que citamos (mais adiante no texto deste artigo) a frase de Ca da Mosto “embora eles considerassem ser o mar”. Já o texto de Ca da Mosto anotado por Autos Reis Machado e publicado como *Viagens*, Lisboa: Portugália, [194-], traduzido por Sebastião Francisco de Mendo Trigo, substitui essa frase por “mas tenho para mim que é rio”. Para uma melhor apreciação dessa diferença, ver a nota 27 abaixo.

24 Levtzion, *Ancient Ghana and Mali*, p. 154, sustenta que Ca da Mosto obteve suas informações de mercadores wangara.

que se segue é muito reminescente do estereótipo registrado por al-Mas‘ūdī e Yāqūt. O que não é difícil de entender, uma vez que os informantes de Ca da Mosto vinham de áreas onde o interesse tanto no comércio sudanês quanto na literatura islâmica medieval era uma tradição.²⁵

Há, entretanto, uma interessante diferença entre os relatos árabes e o de Ca da Mosto. Neste último, os africanos negros que vendem o ouro são retratados chegando ao local de encontro em grandes barcos, aparentemente vindos de alguma ilha. Isso poderia ser um eco da *Wanqāra* (Wangara) de al-Idrīsī, que este descreveu como uma ilha no “Nilo” (isto é, o rio Senegal ou o rio Niger), perto de Gana, de onde proveria o ouro.²⁶ Curiosamente, esse trecho em Ca da Mosto também parece quase uma imagem especular da chegada dos navios europeus.

É também digno de nota que Ca da Mosto afirmou explicitamente que seus informantes não souberam (ou não quiseram) dizer se as “águas” em cujas margens se dava o encontro para as trocas silenciosas eram doces ou salgadas, “embora eles considerassem ser o mar”.²⁷ Isso no mínimo enfatiza o caráter vago da informação geográfica sobre as regiões auríferas de que dispunham os informantes árabes e mouros. Pode significar também que esses mercadores, embora dispostos a contar histórias de comércio mudo, estivessem muito menos desejosos de discutir a localização dos campos auríferos. Em todo caso, este é mais um exemplo da

25 É importante lembrar que os portugueses empreenderam sérios esforços para reunir a maior quantidade possível de dados sobre a costa e o comércio africanos. Informações de origem árabe sobre o comércio não seriam difíceis de obter na Península Ibérica, e essa pode ter sido uma outra maneira pela qual relatos árabes medievais sobre comércio mudo chegaram a Ca da Mosto.

26 Al-Idrīsī, *Kitāb Nuzhat al-Mushtāq* (também conhecido como *Kitāb Rūjār*), completado em 1154. Ver a edição parcial, com tradução para o francês, de Reinhart Pieter Anne Dozy e Michael Jan de Goeje sob o título *Description de l’Afrique et de l’Espagne*, Leiden: E. J. Brill, 1866, pp. 8 (árabe), 9 (tradução). Ver ainda a edição crítica da obra de Al-Idrīsī publicada pelo Istituto Universitario Orientale di Napoli (Nápoles, 1970-1984).

27 Ver também a nota 23 acima. As dúvidas na mente de Ca da Mosto, nos seus textos, e nas interpretações destes por editores e tradutores, sugerem que os informantes do veneziano usaram a palavra árabe *bahr*, que quer dizer tanto “mar” quanto “rio”, mas é mais comum na primeira acepção.

dificuldade generalizada para precisar exatamente onde o comércio mudo era supostamente praticado, uma dificuldade que pareceu significativa a Mauny.²⁸ Com frequência, os relatos de trocas silenciosas parecem quase independentes de qualquer contexto preciso de espaço ou tempo.

Ca da Mosto também registrou uma narrativa sobre uma suposta tentativa de um dos soberanos do Mali, “não eram muitos anos passados”, de descobrir quem os misteriosos produtores de ouro realmente eram. Tendo capturado um deles, os homens do soberano logo se certificaram de que o prisioneiro não falaria de maneira alguma, apesar de ter sido abordado em diversas línguas, assim como se recusava a comer. Após quatro dias ele morreu. Em consequência, escreveu Ca da Mosto, no Mali acreditava-se que ou os produtores de ouro eram por natureza incapazes de falar, ou que eles se recusavam a falar por “desdém”.

Em seguida, Ca da Mosto apresenta em seu texto um tema que viria a se tornar uma característica padrão das narrativas europeias modernas sobre trocas silenciosas – o tema da monstruosidade ou da deformidade dos mineiros de ouro negros. Esse tema foi introduzido na literatura moderna precisamente no momento em que o fim da Idade Média parecia anunciar o banimento de todos os monstros dos livros e mapas europeus. De acordo com Ca da Mosto, acreditava-se no Mali que os negros da região aurífera tinham uma aparência terrificante, com dois grandes dentes de cada lado, gengivas que exsudavam sangue e enormes e lustrosos lábios inferiores. Supostamente, esses africanos negros praticavam comércio somente para obter o sal de que necessitavam para evitar que seus lábios apodrecessem durante a estação quente.

É difícil acreditar que as realidades da mineração do ouro e a aparência física das populações produtoras de ouro fossem tão misteriosas para os habitantes do Mali no século XV quanto os informantes de

28 Duarte Pacheco Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, editado, traduzido e anotado por Raymond Mauny, Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1956, p. 177, n. 126: “Não se pôde identificar com segurança em que lugar se praticava esse comércio mudo (fronteiras do país lóbi? do território axânti?)”.

Ca da Mosto quiseram fazer crer. Como vimos, o texto de al-‘Umarī sugere que *mansa* Mūsā tinha algum conhecimento das técnicas de mineração empregadas no Sudão Ocidental. Além disso, Ibn Baṭṭūta se referiu à visita de um grupo de produtores de ouro, acompanhado por seu chefe (*amīr*), à corte do *mansa* Sulaymān, um irmão do *mansa* Mūsā que reinava no tempo de Ibn Baṭṭūta e que morreu em 1360. Ele registrou informações sobre seu vestuário e afirmou serem eles canibais. Registrou ainda uma narrativa sobre um *qāḍī* (juiz) branco chamado Abū’l-‘Abbās al-Dukkālī, que havia sido exilado pelo *mansa* Mūsā e passado quatro anos na terra dos produtores de ouro pagãos. Se a história é verdadeira, é provável que no seu retorno o *qāḍī* tenha trazido informações acerca do modo de vida dos produtores de ouro. Evidências como estas, de contatos face a face entre malineses e produtores de ouro no século XIV, não condizem com o relato, aceito por Ca da Mosto, de que um século mais tarde as duas partes ainda não haviam chegado a organizar trocas normais e recorriam ao comércio mudo.

Também é significativo que, nas informações que os informantes de al-‘Umarī diziam derivar do próprio *mansa* Mūsā, não haja menção a deformidades ou à antropofagia em conexão com os produtores de ouro. Registra-se simplesmente o depoimento do *mansa* de que havia uma trégua entre ele e aqueles pagãos negros, ou seja, de que ele não fazia *jihād*, ou guerra santa, contra eles nem lhes cobrava o imposto *jizya*. Mais luz sobre essas relações é lançada por uma outra passagem de al-‘Umarī, que relata que a produção de ouro diminuía nas regiões onde o Islã havia penetrado, enquanto aumentava naquelas que permaneciam pagãs.²⁹ De acordo com a lei islâmica clássica,

29 Al-‘Umarī, *Masālik al-Abṣār*, pp. 45 (árabe), 58-59 (francês). Ver também as referências a Ibn Baṭṭūta na nota 22 acima. Não é improvável que serviços prestados por sacerdotes tradicionais ou “mestres do ouro” fossem considerados indispensáveis à produtividade das minas da mesma forma que rituais desempenhados por “mestres da terra” (representando os primeiros ocupantes do solo) eram vistos como necessários para a produtividade agrícola, mesmo em certas áreas há muito islamizadas. Ver, por exemplo, Trimmingham, *History of Islam in West Africa*, p. 35 n. 2; e *Islam in West Africa*, Oxford: Clarendon Press, 1959, p. 144.

o mundo é dividido entre *dār al-Islām* (“a esfera do Islã”) e *dar al-ḥarb* (“a esfera da guerra”), isto é, os países inimigos do Islã cuja conversão se fará em algum momento, à força, se necessário). Ao custo de pagarem o imposto de capitação (ou *jizya*) e de se conformarem a outras obrigações específicas, permitia-se a certas comunidades religiosas não muçulmanas, tais como cristãos, judeus e zoroastrianos, viver em paz sob governo islâmico como parte da *dār al-Islām*; mas essa tolerância não era estendida aos “pagãos” ou *kuffār* (que é o apelativo dado aos produtores de ouro no texto de al-‘Umarī).³⁰ Entretanto, na prática, as coisas eram um pouco diferentes. Alguns juristas aceitavam a noção de uma terceira esfera, *dār as-ṣulḥ* (“a esfera da paz”) ou *dār al-‘ahd* (“a esfera de convênio”), que incluía países não-islâmicos que não podiam ser convertidos por enquanto, mas que estavam dispostos a pagar um tributo anual. Um caso exemplar disso foi o da Núbia cristã, com a qual o governador muçulmano do Egito concluiu um acordo em 652 estipulando que os núbios deveriam pagar um tributo anual e dar proteção aos muçulmanos em trânsito por seu país, e permitir a estes que praticassem o Islã. Em troca, guerra não seria feita à Núbia cristã, e os núbios poderiam viajar pelo território islâmico. Esse tratado rapidamente se tornou uma espécie de acordo de permuta sob o qual, em troca do tributo anual, os núbios recebiam cereais, cavalos e trajes dos muçulmanos do Egito. Tal situação guarda muitas semelhanças com as relações entre o Mali e os produtores de ouro. *Mansa* Mūsā mencionou a existência de uma trégua entre as duas partes. Um muçulmano como o *qāḍī* al-Dukkālī pôde viver por quatro anos entre os produtores de ouro “pagãos” e, presumivelmente, praticar sua religião durante esse período. Ademais, a evidência sugere que, em troca do pagamento do que al-‘Umarī classificou como um tributo, os produtores de ouro recebiam bens disponíveis nos mercados do Mali. O próprio *mansa* Mūsā descreveu a troca de cobre pelo ouro dos

30 Sobre esses temas ver Majid Khaduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore: John Hopkins, 1955.

“pagãos”. Aos olhos dos juristas do Cairo, o precedente núbio pode ter reforçado o efeito dos argumentos de *mansa* Mūsā a respeito de tudo isso.³¹ A atitude do soberano do Mali para com os produtores de ouro, que expandia consideravelmente a doutrina islâmica clássica acerca do tratamento dos pagãos, não parece ter causado demasiada consternação aos seus anfitriões egípcios.³² Eles aparentemente não tiveram dificuldades em aceitar a ideia de que concessões especiais eram necessárias para que o ouro pudesse chegar ao mercado monetário internacional em quantidades suficientes.

Na verdade, se considerarmos o conjunto das afirmações a respeito do ouro atribuídas a *mansa* Mūsā pelo texto de al-‘Umarī, torna-se patente sua total incompatibilidade com a versão de Ca da Mosto. Longe de sustentar que as regiões de produção de ouro eram para ele um completo mistério, *mansa* Mūsā afirmava, segundo diz al-‘Umarī, que os habitantes dessas regiões eram seus vassallos, que lhe deviam tributo, e que ele os empregava na extração do ouro. Obviamente, nada disso pode ser reconciliado com a ideia de relações caracterizadas pelo comércio mudo.

É necessário admitir que há uma dose de ambiguidade na narrativa propagada por *mansa* Mūsā a respeito da região aurífera. Por um lado, essas terras eram “pagãos” e assim deveriam permanecer, com a menor interferência possível dos muçulmanos. Por outro lado, elas não deveriam ser tratadas como *bilād al-ḥarb* (isto é, como país da “esfera da guerra”, ou seja, país inimigo). Politicamente e economicamente, seus habitantes eram vassallos

31 Para o tratado com a Núbia ver Khaduri, *War and peace*, pp. 144-145, 259-261, e Yūsuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 1967, pp. 20-28. Hasan argumenta que esse acordo não era um tratado, mas apenas uma *hudna* ou “trégua”. O termo atribuído a *mansa* Mūsā respeitante a suas relações com os *kuffār* produtores de ouro é derivado da mesma raiz – *muhādana*, “trégua acordada”. Contudo, como os núbios eram cristãos (seguidores de uma religião baseada em escrituras), e não *kuffār* (isto é, “pagãos”, supostamente desprovidos de lei religiosa), a política encampada pelo Mali estava exposta à crítica ortodoxa, que poderia acusá-la de excessivo favorecimento a “pagãos”. Mas, por razões pragmáticas a *arḍ al-ma‘ādin* (“terra das minas”) tinha que ser tratada pelos malineses como *dār al-mu‘āhada* (“esfera de aliança”).

32 Embora estivessem prontos a criticar os seus costumes matrimoniais – ver al-‘Umarī, *Masālik al-Abṣār*, pp. 58 (árabe), 72-73 (francês).

de um soberano muçulmano, o *mansa* do Mali. Esse soberano, conforme al-Umarī explicitamente afirma, guerreava outras populações pagãs, mas não fazia guerra ao povo das minas de ouro. Contudo essa ambiguidade pode ser ilusória. A tese que *mansa* Mūsā parece ter desejado provar pode ser resumida da seguinte forma. Em primeiro lugar, a região aurífera estava sob a soberania do Mali, ou seja, potências estrangeiras não tinham direito algum de explorá-la ou conquistá-la. Em segundo lugar, mesmo se outros países muçulmanos decidissem por enviar diretamente às áreas de mineração não exércitos invasores, mas somente missionários, eles de antemão precisavam estar cientes de que isso reduziria a quantidade de ouro injetada em suas economias. Em outras palavras, era do maior interesse de todas as partes envolvidas que todo e qualquer contato com os produtores de ouro fosse feito por meio da mediação malinesa e sem perturbar o *status quo*. Com isso os malineses parecem estar atribuindo a si mesmos, com grande engenhosidade, a mesma posição privilegiada que o relato de Yāqūt atribuíra aos ganenses de séculos atrás. Mas, para sustentar tal posição, os malineses empregaram no Cairo argumentos jurídicos e políticos, e não histórias de comércio mudo e deformidades físicas. Intencionalmente ou não, *mansa* Mūsā pode ter conseguido estabelecer outro importante princípio: já que as minas de ouro não podiam ser consideradas *bilād al-ḥarb*, sua apropriação em caráter privado por aventureiros muçulmanos à caça de fortuna seria também um ato desprovido de qualquer legitimidade jurídica.³³

O que emerge disso tudo é, mais uma vez, como no relato de Yāqūt, um padrão de mediação e corretagem, e não de comércio mudo, ainda que *mansa* Mūsā estivesse provavelmente reivindicando um grau de controle sobre os campos auríferos maior do que ele efetivamente era

33 Sobre essa questão da propriedade legal das minas da África Ocidental, ver o estudo pioneiro de Jean Devisse, “Une enquête à développer: le problème de la propriété des mines en Afrique de l’Ouest du VIIIe au XVIe siècle”, *Bulletin de l’Institut Historique Belge de Rome*, Miscellanea Charles Verlinden, n. 44 (1974), pp. 201-220.

capaz de manter.³⁴ É um padrão que não pode ser reconciliado com aquele proposto pelos informantes de Ca da Mosto, que provavelmente contaram ao viajante veneziano, para despistá-lo, uma história falsa de sua própria lavra, à qual ele provavelmente acrescentou alguns detalhes fornecidos pelas “pessoas de confiança” não especificadas que ele afirmou também ter consultado.

Ibn Khaldūn, que escreveu nas últimas décadas do século XIV, pôde entrevistar diversos informantes do Mali e suas províncias, embora nunca tivesse visitado pessoalmente o Sudão Ocidental, mas nunca registrou nada acerca do comércio mudo.³⁵ Quando comparamos a evidência reunida pelos autores árabes do século XIV (al-‘Umarī, Ibn Baṭṭūṭa, Ibn Khaldūn) com aquela apresentada por Ca da Mosto, sentimo-nos fortemente inclinados a acreditar em Valentim Fernandes, que, em 1507, escreveu que o comércio mudo era um conto narrado pelos mercadores wangara para proteger seu monopólio comercial.³⁶

Contudo poder-se-ia argumentar que os autores árabes trataram apenas das regiões auríferas mais ao norte, enquanto Ca da Mosto descreveu a situação nas áreas mais ao sul, a “uma grande distância” do Mali, como ele afirmou. O relato de Pacheco Pereira pareceria reforçar tal crença. Em seu *Esmeraldo de Situ Orbis*, duas linhas de contos antigos e medievais,

34 O trecho do *Ta'rif* de al-‘Umarī citado anteriormente (nota 15) sugere que por trás da mediação do Mali entre a África do Norte e as minas de ouro estava a mediação ainda mais antiga do soberano de Gana, cujo prestígio pode ter sobrevivido na base da sua precedência na relação com o solo da África Ocidental. Ademais, al-Dukkālī contou a al-‘Umarī (*Masālik al-Abṣār*, pp. 57 [árabe], 72 [francês]) que, contrariamente às afirmações de *mansa Mūsā*, o soberano do Mali não tinha direito a receber como tributo a totalidade da produção anual de ouro, mas apenas uma parte dela – e ainda assim como uma “dádiva”. Isso novamente sugere que a relação entre os produtores de ouro e o Mali era mais de aliança econômica que de vassalagem.

35 Ibn Khaldūn, *Kitāb al-‘Ibar*, parcialmente editado por de Slane (Argel: Imprimerie de Gouvernement, 1847-1851), 2v. sob o título em árabe *Kitāb Tā'rikh al-Duwal al-Islāmīya* e, em francês, *Histoire des Berbères*. Ver o texto em árabe, v. 1, pp. 261-268; em francês, v. 2, pp. 105-116.

36 Valentim Fernandes, *Descriçam de Cepta por sua costa de Mauritania e Ethiopia*. Esse trabalho foi parcialmente editado e traduzido por Pierre de Cenival e Théodore Monod, *Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal*, Paris: Larose, 1938, pp. 88-89.

uma sobre os *cynocephali* (gente com cabeça de cachorro) e a outra sobre o comércio mudo, finalmente se encontraram e se mesclaram. Pacheco Pereira começa falando sobre os mercadores mandingua (mandinga) da região de Cantor (e, em particular, os da aldeia de Sutucoo) na Gâmbia. Ele afirma que, em tempos de paz, esses mercadores tinham o hábito de vir até a costa, ao encontro dos navios portugueses, para permutar ouro por panos vermelhos, braceletes e outras mercadorias. Então, aparentemente baseado sobre informações coletadas desses comerciantes, ele afirma que a duzentas léguas do reino do Mandingua (Mali) havia um país rico em ouro, chamado Toom, onde permutas mudas eram praticadas por negros que tinham feições de cachorro, presas de cachorro e rabos de cachorro.³⁷ Esses *cynocephali* eram “de esquiva conversação, que não querem ver outros homens”. As negociações silenciosas chegavam a acordo quando os *cynocephali* enchiam de ouro buracos cavados no chão que fossem de tamanho aceitável por ambas as partes.

Embora as presas caninas dos comerciantes silenciosos mencionados por Pacheco Pereira possam ser um simples exagero dos “grandes dentes” a que se referiu Ca da Mosto, o tema dos *cynocephali* existia independentemente disso e é bem conhecido.³⁸ É parte integrante das narrativas pseudogeográficas da Antiguidade e da Idade Média, e com

37 Pacheco Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, pp. 64-67. As referências portuguesas dos séculos XV e XVI a Sutucco ou Sutuco dever ser comparadas a referências posteriores a Setico, como Richard Jobson, *The Golden Trade, or a Discovery of the River Gambia*, Londres: Nicholas Okes, 1623, pp. 79-80, 102-103. Sutuko ou Sutukho, na região de Wuli na porção oriental da Gâmbia, foi desde cedo um importante centro dos clérigos e comerciantes *diakhanké* (*jakhankhe*, *jaxanke*). Entretanto, o nome “Sutuko” mudou sua posição nos mapas pelo menos uma vez. Sobre o papel dessa localidade como um centro comercial e/ou clerical, ver Philip D. Curtin, “Pre-Colonial trading networks and traders: the Diakhankhe” in Meillassoux (ed.), *Development of Indigenous Trade*, p. 231; e Lamin Sanneh, *Beyond Jihad: the Pacifist Tradition in West African Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2016, pp. 94-100, mapa p. 200.

38 A observação de fatos etnográficos pode ter desempenhado um papel na construção de tais descrições; por exemplo, certas populações da floresta exibiam dentes limados. Ver as notas bibliográficas de Mauny em sua tradução do *Esmeraldo de Situ Orbis*, p. 177, n. 124.

frequência figura em fontes muçulmanas e não muçulmanas.³⁹ Que esses temas míticos foram, a partir de certa época, absorvidos pelas tradições de comunidades comerciantes de língua mandinga, como os wangara, é algo confirmado por uma lenda sobre *cynocephali* que se propõe a explicar a derrota dos exércitos do Borgu na batalha de Ilorin em 1835 ou 1836. Essa lenda tardia foi coletada entre muçulmanos de Nikki, no norte da República do Benim. Nikki e o Borgu, em geral, foram cenário de atividade particularmente intensa dos wangara em tempos pré-coloniais.⁴⁰

Toom parece ser uma transcrição do nome Ton, dado pelos diula ou wangara às terras habitadas por povos falantes de línguas akan, isto é, dado aos territórios atuais de Gana e da Costa do Marfim.⁴¹ No entanto, em seu capítulo sobre a Mina na Costa do Ouro, situada nessa região, Pacheco Pereira não fez referência ao comércio mudo, mas somente a trocas de ouro por bens europeus conduzidas sem práticas bizarras.⁴²

Nem todas as fontes portuguesas registraram relatos de comércio mudo. Eles estão ausentes, por exemplo, de duas narrativas escritas por habitantes das ilhas do Cabo Verde. Em 1466, Afonso V franqueou aos habitantes da ilha de Santiago toda a costa da Guiné (com exceção de Arguim) para comércio. Seis anos mais tarde, esse privilégio foi restringido à faixa costeira entre o Senegal e a Serra Leoa, excluindo-se a região de Cantor. Em 1582, essa parte da costa foi descrita por Francisco d'Andrade, um oficial militar de Santiago que enviou a Filipe II um relatório sobre o

39 Ver Edward Herbert Bunbury, *A History of Ancient Geography*, Londres: John Murray, 1879, v. 1, p. 268; George Herbert Tinley Kimble, *Geography of the Middle Ages*, Londres: Methuen, 1938, p. 188; John Kirtland Wright, *The Geographical Lore of the Time of the Crusades: a Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe*, Nova York: American Geographical Society, 1925, pp. 274, 276, 304, 468, n. 113.

40 Ver Paul Mercier, “Histoire et légendes: la bataille de Ilorin”, *Notes Africaines*, n. 47 (1950), pp. 94-95.

41 Ivor Wilks, “The Mossi and Akan States, 1500-1800” in Ade Ajayi e Michael Crowder (eds.), *History of West Africa*, Londres: Longman, 1971-1974, v. 1, p. 357, mapa p. 361.

42 Pacheco Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, pp. 120-127, em que há referência à chegada à Mina de comerciantes mandinga.

local e as ilhas de Cabo Verde. D'Andrade prestou especial atenção aos assuntos econômicos e, apesar da restrição envolvendo Cantor, descreveu a Gâmbia e o comércio de ouro que se desenrolava ali – o qual, ele afirmava, já não era tão importante quanto havia sido anteriormente. Ele especulou acerca das fontes do metal, que os negros, segundo ele, diziam vir de “Cofala”.⁴³ Nessa discussão, ele não menciona o comércio mudo.

André Álvares d'Almada, nascido em Santiago, de mãe africana, completou uma obra intitulada *Tratado Breve dos Rios de Guiné* em 1594, escrita com base em informações reunidas pessoalmente na costa durante as décadas de 1560 e 1570.⁴⁴ Almada chegou a visitar a Gâmbia e o *resgate* (mercado) de Sutuco em Cantor (o *Sutucoo* de Pacheco Pereira), em 1578. Ele esteve ali em sua condição de oficial militar para investigar se os comerciantes negros muçulmanos de Sutuco estavam comprando braceletes e outros objetos de cobre dos portugueses em obediência a ordens do governo turco-otomano, com o propósito de fundi-las para fabricar canhões. Em vista disso, essa fonte se mostra particularmente interessante do ponto de vista deste artigo, uma vez que o autor tinha a missão especial de descobrir onde e como os comerciantes mandinga

43 Ver Jean Boulègue (ed. e trad.), “Relation de Francisco d’Andrade sur les îles de Cap-Vert et la côte occidentale d’Afrique”, *Bulletin de L’Ifan*, série B, n. 29 (1967), pp. 67-87, esp. 80-83. Cofala parece corresponder a Sofala, em Moçambique, de onde era exportado ouro. Autores do século XVI raramente estavam completamente cientes da distância entre as costas ocidental e oriental da África, e tendiam a acreditar que regiões como a Gâmbia ou Angola estavam relativamente próximas do oceano Índico. Sobre esse assunto ver Avelino Teixeira da Mota, *A cartografia antiga da África Central e a travessia entre Angola e Moçambique, 1500-1860* (Lourenço Marques, 1964). Ver também Paulo Fernando de Moraes Farias, “Models of the World and Categorical Models: The ‘Enslavable Barbarian’ as a Mobile Classificatory Label”, *Slavery and Abolition*, v. 1, n. 2, 1980, pp. 115-131, esp. p. 121.

44 André Álvares d’Almada, *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde*. Uso aqui a edição feita por Luís Silveira (Lisboa: Oficina Gráfica, 1946). Ver também: *Brief Treatise on the Rivers of Guinea; Being an English Translation of a Variorum Text of Tratado Breve dos Rios de Guiné (c.1594) Organised by the Late Avelino Teixeira da Mota, Together with Incomplete Annotation; Translation, a Brief Introduction and Notes on Chapters 13-19 by P. E. H. Hair, and notes on chapters 1-6 by Jean Boulègue*. [Liverpool]: Dept. of History, University of Liverpool, 1984, 2v. ☒

obtinham seu ouro. Ele era também um oficial de inteligência interessado nas lealdades políticas e na propaganda religiosa desses comerciantes.

Vale a pena citá-lo extensamente:

E tornando a este Rio [o Gâmbia] há nele mais religiosos [muçulmanos] [chamados] Bixirins do que há em todo outro Guiné; porque há em todo ele muitas casas desta religião e muitos peregrinantes que andam de reino em reino. E há da banda do Norte três casas principais grandes, como entre nós conventos, [centros] de grande religião e devoção entre eles, nas quais residem estes religiosos, e os que aprendem para esse efeito. A primeira é na boca deste rio, de grande veneração entre eles [...]. A segunda casa ficará 70 léguas desta primeira, ao longo deste rio, em uma passo que ali faz estreito, e faz três pernadas [em uma passagem estreita onde o rio se divide em três canais] [...]. Fica a terceira casa apartada desta segunda 50 léguas [...], em uma aldeia uma légua metida pela terra, chamada Sutuco [...]. Escrevem em livros encadernados [...], nos quais dizem muitas mentiras, e dá o demônio ouvidos aos outros para os ouvirem e crerem.

[N]a aldeia chamada *Sutuco*, há trato de ouro que trazem ali mercadores Mandingas, que também são religiosos. Este ouro, que aqui trazem, vem o mais dele em pó, e dele em peças, e muito fino. Estes mercadores são muito entendidos, assim nos pesos como no mais. Trazem balanças mui subtis, marcetadas de prata, e cordões de retrós. Trazem uns escritórios pequenos de couro cru, sem fechos, e nas gavetas [destes] trazem os pesos, que são de latão da feição de dados; e o marco [unidade de peso equivalente a 8 onças, aprox. 230 gramas] é como uma maça de espada. Trazem este ouro em canos de penas grossas de aves, e em ossos de gatos, escondido tudo em atilhos metidos pelos vestidos. Trazem-no desta maneira, porque passam por muitos reinos, e são roubados muitas vezes, sem embargo de trazerem as cáfilas [caravanas] capitais e gente de guarda; e há cáfila que trás mais de mil frecheiros.

A principal mercadoria para este resgate [compra] de ouro são as manilhas [objetos de cobre ou bronze, frequentemente em formato de bracelete, usados como moeda] e todas as mais nomeadas atrás [sobretudo nozes de cola originárias da Serra Leoa, mas incluindo também contas da Índia e de Veneza, búzios [cauris usados como moeda], papel, cravo, fio vermelho, pano vermelho, cereais, e caldeirões de cobre], tirando vinho, (que o não bebem por serem religiosos) e cavalos. [...] [I]nformei-me bem dos mercadores, onde iam fazer o resgate deste ouro, e para o que queriam lá as manilhas; e soube de certo que as manilhas lhes não servem para mais que ornamento e arreio de suas pessoas, e as trazem nos braços e pernas [...]. E sem falta nenhuma [isto é, com certeza] vem este ouro e o que vai a Tumbocutum [Timbuctu] das Serras de Sofala; porque falando com Anhadelen capitão daquela cáfila, perguntando-lhe miudamente aonde iam e aonde levavam as manilhas, me disse que aos Cafres – nomeando-os por este próprio nome.

Estes mercadores põem mais de seis meses nas suas viagens, [...] e vão por ordem de um Imperador negro a quem todos os negros deste Guiné de que tratamos dão obediência, que se chama o *Mandimança* [o soberano do Mali] [...]. E chamam os [habitantes] da Mina [na costa da atual República de Gana, antiga “Costa do Ouro”] a este rei o Elefante Grande, tão conhecido é de todos os negros que obedecem ao seu nome mais de 300 léguas.⁴⁵

D’Almada relata então que deixara de adquirir cinco arrobas e oito arráteis de ouro em Sutuco por não ter mercadorias para trocar por esse metal.⁴⁶ Ele diz ainda que “[e]stá hoje este resgate [mercado] perdido, porque há oito anos que a ele não foi navio nenhum, e estes mercadores devem de correr com

45 D’Almada, *Tratado breve*, pp. 31-33.

46 A arroba (do árabe *al-rub*’, um quarto) e o arrátel (do árabe *ar-raṭl*) são medidas de peso cujo valor variou entre regiões.

os de Tumbocutum [...]. Neste resgate vão ter alguns mouros, e levam ouro, e o resgatam a troco de pano vermelho e de outras cousas”.⁴⁷

O texto de d’Almada, com suas fascinantes informações a respeito da permuta de nozes de cola por ouro, dos “conventos” islâmicos, da associação entre comércio e educação religiosa nas atividades dos mercadores mandinga, e de outras circunstâncias históricas, é provavelmente a melhor peça de evidência de que dispomos atualmente sobre tais assuntos. O texto revela a razão da confusão entre as zonas produtoras de ouro na África Ocidental e as de Sofala, na África Oriental. O termo português cafres (do árabe *kāfir*, “pagão”) era comum na literatura portuguesa da época como designação genérica para certos povos da África Oriental e Austral. Enquanto seus informantes mandinga lhe tentavam explicar simplesmente que o ouro era produzido por “pagãos”, d’Almada atribuiu a esse termo árabe tão genérico uma conotação geográfica excessivamente precisa, donde a identificação com Sofala, em Moçambique. A referência à fama do governante do Mali entre os habitantes da Mina pareceria reforçar a identificação da Toom de Pacheco Pereira com as regiões akan. Mas, significativamente, d’Almada, apesar da abundância de detalhes que fornece, não faz nenhuma referência ao comércio mudo nem a *cynoccephali* ou a outros seres do gênero.

Outras fontes, como Dapper e Barbot, seguiram o padrão estabelecido por Pacheco Pereira de falar sobre o comércio mudo em seus capítulos sobre a Senegâmbia, ao mesmo tempo em que não o mencionam quando falam da Costa do Ouro. Contudo registraram histórias contadas na Costa do Ouro sobre as minas de ouro – histórias aparentemente

47 D’Almada, *Tratado breve*, pp. 31-33. Os interessados em comparar a informação fornecida por Álvares de Almada sobre pesos e medidas para ouro com a informação disponível para a região akan poderão consultar Brigitte Menzel, *Goldgewichte aus Ghana*, Berlim, 1968; Henri Abel, “Utilisation des poids à peser l’or en Côte d’Ivoire”, *Journal de la Société des Africanistes*, n. 43 (1973), pp. 33-109; Malcom D. McLeod, *The Asante*, Londres: British Museum Publications, 1981, pp. 122-133. O termo “Bixirins” parece ser uma transcrição portuguesa para uma palavra derivada do radical árabe *bashara*, do qual derivam palavras árabes com o significado de “pregadores” ou “missionários”.

criadas para manter estranhos à distância.⁴⁸ Outros, como Jobson e Winterbottom, simplesmente repetiram Ca da Mosto.⁴⁹ Outros ainda, como Lyon, basearam seus relatos em contos e rumores coletados a uma grande distância das regiões descritas.⁵⁰

Entretanto algumas fontes do século XVII alegam descrever comércio mudo no interior da Costa do Ouro. Entre estas está a de Samuel Br[a]un, que escreveu:

os abrambu, os accanistas viajam 300 milhas para o interior e trazem alguns quintais [do árabe *qinṭār*, medida de peso cujo valor variou historicamente] de ouro [...]. E se, excepcionalmente, os accanistas atravessam as fronteiras ou ymbally e entram naquele país, nenhum deles se atreve a prosseguir adiante, mas enviam um homem do país ao rei para informá-lo de que querem comerciar com ele mercadorias por ouro. Então o rei faz que o ouro seja trazido a um grande campo. Nesse lugar fica uma cabana na qual as mercadorias são [depositadas], até que os ymbally ou povo da fronteira venha, leve as mercadorias e, em troca, deposite o ouro em pequenos receptáculos (*Käachelin*). Quando eles vão embora, os accanistas vêm e pegam o ouro e voltam para casa, de forma que os accanistas não veem os mercadores que dão a eles o ouro em troca de mercadorias. É uma grande maravilha que uma parte não traia a outra.⁵¹

48 Olfert Dapper, *Naukeurige Beschrijvinge der Afrikaensche Gewesten e Naukeurige Beschrijvinge der Afrikaensche Eylanden*, Amsterdam, 1668 (utilizei a edição alemã, *Beschreibung von Afrika*, Amsterdam: Jacob von Meurs, 1670, pp. 366, 461; Jean Barbot, “A description of the coasts of North- and South-Guinea...” in Awnsham Churchill (ed.), *A Collection of Voyages and Travels...*, Londres: [s. n.], 1704-1732, v. 5, pp. 78-79, 229.

49 Jobson, *Golden trade*, p. 131; Thomas Winterbottom, *An Account of the Native Africans in the Neighbourhood of Sierra Leone*, Londres: [s. n.], 1803, v. 1, pp. 178-179.

50 George Francis Lyon, *A Narrative of Travels in Northern Africa in the Years 1818, 19, 20*, Londres: J. Murray, 1821, pp. 148-149. Lyon afirma que “esses mercadores de ouro em pó são tidos por muitos como demônios, que apreciam enormemente tecidos vermelhos, o principal artigo de troca”. A viagem de Lyon ao sul não foi além do Fezzan.

51 Samuel Brun, *Schiffarten*, Basileia: Genath, 1624, p. 58.

Michael Hemmersam também deixou um relato de comércio mudo, que difere do de Brun em um certo número de aspectos interessantes. De acordo com Hemmersam, os “akanistas”

comerciam com outros mouros que vivem mais para o interior. Alguns destes, como eles mesmos dizem, negociam com eles sem que se vejam uns aos outros, pois acreditam que poderiam morrer [se isso acontecesse]; eles nunca puderam descobrir se esses mouros são brancos ou negros, já que depositam suas mercadorias no campo, em peso correspondente ao que querem receber em ouro por elas, e vão embora. E os outros vêm e examinam as mercadorias, e depositam ao lado destas o tanto de ouro que desejam dar por elas; depois de alguns dias eles [os akanistas] voltam outra vez ao local onde deixaram as mercadorias e veem o ouro a seu lado, mas [se] não desejam entregá-las por este [tanto de ouro], deixam o ouro e levam as mercadorias e voltam em outra ocasião até fazerem a troca [...].⁵²

Para fins de comparação, a seguinte passagem do relato de Allen e Thompson no século XIX merece ser citada:

Encontramos diversos grupos de mercadores axânti, de partida para o interior com vários tipos de produtos europeus, mas principalmente sal, que eles trocam por ouro em pó e marfim. Tudo é carregado na cabeça de escravos, uma parte dos quais pertence é claro à seção de abastecimento e transporta provisões para dois ou três dias. Esses mercadores axânti se comunicam com todas as nações interioranas limítrofes, mas não ultrapassam a fronteira. Outros vêm ao seu encontro em mercados predeterminados e regulares, para permutar suas mercadorias. São

52 Michael Hemmersam, *Reise nach Guinea und Brasilien, 1639-1645*, Nuremberg: [s. n.] 1663, pp. 55ff. Agradeço à minha amiga e colega Marion Johnson por chamar minha atenção para essas passagens nos relatos de Brun e Hemmersam e por me permitir o uso de suas traduções desses relatos para o inglês. Ela também me chamou atenção para o relato de Allen e Thompson citado na nota seguinte.

precisos doze dias para chegar a um lugar chamado Sari, para encontrar os mercadores de Mallowa [Mali?] que alguns descrevem como um país muito grande; outros dizem que é um nome genérico para todas as nações além do país axânti.⁵³

É como se o relato de Hemmersam e o de Allen e Thompson ocupassem os extremos opostos em uma escala tríplice, com a narrativa de Brun como ponte entre eles. Hemmersam nos fornece um relato convencional e estereotipado do comércio mudo que poderia ser transferido – sem mudar mais que um punhado de palavras – para qualquer outro lugar do mundo. Allen e Thompson descrevem um tipo de intercursos comerciais remanescente de práticas que são bem conhecidas na África.⁵⁴ Elementos míticos ou de despiste não parecem desempenhar um papel importante neste relato.

Brun, apesar de ser uma fonte mais antiga que Hemmersam, representa um tipo mais próximo de Allen e Thompson, embora a maravilhosa honestidade de seus comerciantes pareça fazer parte do mito do comércio mudo. Ainda que para Brun os mercadores não se encontrem face a face, seu relato não inclui todos os elementos essenciais do estereótipo do comércio mudo. Por outro lado, inclui características sugestivas de práticas econômicas reais, tais como a mediação por autoridades do mercado e o fato de que o mercado parece ser operado no território “neutro” da fronteira. A invisibilidade mútua dos parceiros comerciais se torna, talvez, menos extraordinária quando a observamos sob a luz de instituições africanas conhecidas, tais como o *ja tigi* e o *mai gida*, o “anfitrião” que recebe as mercadorias em depósito e está autorizado a negociá-las na ausência dos donos.⁵⁵ A sugestão de que os relatos de comércio mudo no

53 William Allen e Thomas R. H. Thompson, *Narrative of an Expedition sent by Her Majesty's Government to the River Niger in 1841 under the Command of Capt. H. D. Trotter*, Londres: R. Bentley, 1848, v. 2, p. 183.

54 Ver, por exemplo, Sundström, *Trade of Guinea*, pp. 23, n. 4, 25.

55 Sobre o *ja tigi* ver Yves Person, *Samori: une révolution dyula*, Dakar: Ifan, 1968, v. 1, pp. 105-106; Claude Meillassoux, “Le commerce pré-colonial et le développement de

interior da Costa do Ouro e nas franjas da zona saariana, na medida em que contêm algum dado concreto, referem-se a um sistema de comércio por corretagem parece ser reforçada pelo relato de Mouette, publicado em 1683 e discutido com perspicácia por Sundström.⁵⁶

Os informantes de Mouette eram mouros do sul e do sudeste do Marrocos (“Dras” e “Tafilet”). Sua narrativa diz respeito ao comércio entre árabes e mouros, por um lado, e, como ele designa de maneira ambígua, os reinos do Sudão, Guiné e Timbuctu, pelo outro. De acordo com seu relato, contatos verbais eram proibidos durante a permuta propriamente dita, que tinha lugar nos pântanos das regiões dos negros sob os olhos vigilantes dos soldados do comandante militar da região, muito embora os parceiros comerciais nunca tivessem contato com esse comandante ou sequer o avistassem. A um dos subordinados do comandante era porém permitido falar com os comerciantes para lhes transmitir instruções, inventariar as suas mercadorias, e anotar os seus nomes e a sua ordem de chegada. O texto parece implicar que, apesar de os árabes e mouros não falarem com os negros que vendiam o ouro, eles ainda assim podiam vê-los. O acordo era fechado por meio de alterações sucessivas de quantidades feitas pelos árabes e mouros, de modo a reconciliar seus próprios interesses com as necessidades e os interesses manifestados por seus fregueses. Em seguida, os soldados recolhiam uma taxa de uma onça por libra de ouro e um doze avos do sal para o *alca-ir*, o comandante. O comércio era conduzido em perfeita ordem e não era perturbado por nenhuma das partes. No caso de algum distúrbio o *alca-ir*, puniria a parte culpada, fosse árabe, moura ou negra.

l'esclavage à Gubu du Sahel (Mali)” in Meillassoux (ed.), *Development of Indigenous Trade*, p. 189. Sobre o *mai gida* (no sentido de corretor-hospedeiro), ver Abner Cohen, *Custom and Politics in Urban Africa*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1969, p. 83; Polly Hill, “Landlords and Brokers: a West African Trading System”, *Cahiers d'Études Africaines*, n. 6 (1996), pp. 349-366; e “West African house trade”, pp. 310-11. Ver também a nota 14 acima.

56 Mouette, *Relation de la captivité du Sr. Mouette dans les Royaumes de Fez et Maroc, où il a demeuré pendant onze ans*, Paris: J. Cochart, 1683, pp. 315-318; Sundström, *Trade of Guinea*, pp. 23-24.

O relato de Mouette, tanto quanto os de Brun e Yāqūt, parece formular a descrição de práticas comerciais reais no idioma do mito do comércio mudo, mas de forma que a realidade é ainda parcialmente reconhecível. A importância dada ao papel da autoridade neutra (“invisível” e “silenciosa”), não apenas como garantia das regras de troca mas também (indiretamente) como intérprete entre os parceiros comerciais, sugere que outra possível fonte para as histórias de comércio mudo pode ter sido o contato com governantes e seus representantes conduzido por terceiros, não por conta de dificuldades linguísticas, mas como parte de um protocolo cerimonial. Por exemplo, Ibn Baṭṭūṭa se surpreendeu com o fato de que, em Īwālātan (Walāta), quando mercadores iam ao *farbā* Ḥusayn, o representante local do soberano do Mali, este não lhes dirigia diretamente a palavra, apesar de estarem diante dele face a face; fazia-o por meio de um homem descrito por Ibn Baṭṭūṭa como um intérprete. Ibn Baṭṭūṭa erroneamente interpretou isso como atitude de desprezo e má-educação.⁵⁷

Assim, sob escrutínio cuidadoso, o modelo congelado no tempo que se convencionou chamar de comércio mudo parece se derreter, deixando entrever por trás dele uma realidade muito mais rica e variável de práticas comerciais. Apesar disso, o estereótipo mítico do comércio mudo merece em si mesmo uma análise mais demorada, mas proponho adiar isso para outro estudo.

doi: 10.9771/aa.v0i61.39110

57 Ibn Baṭṭūṭa, *Tuḥfat al-Nuẓẓār*, v. 4. pp. 385-386.