

PRIMEIRA PARTE  
**SULTANAS E CORTESÃS**



## I. COMO O ISLÃ SE REFERE ÀS RAINHAS?

Diante da abundância de rainhas que, nas páginas amareladas de nossos livros de história, não param de disputar o poder com os califas e os tronos com os sultões, é preciso em primeiro lugar fazer a pergunta mais óbvia: como o Islã se refere às rainhas, numa religião que, quando fala da rainha de Sabá no Alcorão, nunca cita seu nome? Vamos chamar as rainhas pelo nome, pelo sobrenome, ou pelo sobrenome do marido, do pai ou do filho? Elas têm direito a títulos? Quais, já que existem no Islã apenas dois títulos específicos que se relacionam com o poder: califa e imã? Mais uma vez, as palavras vão revelar e tornar patente o encadeamento que modulou as mentalidades, consciente e inconscientemente, durante os últimos quinze séculos.

Digo logo que, pelo pouco que sei, nenhuma mulher usou o título de califa ou de imã no sentido comum do termo, ou seja, daquele que dirige a oração para todos, homens e mulheres. Uma das razões para minha ansiedade em fazer essa afirmação é que não posso deixar de me sentir culpada pelo simples fato de perguntar se já houve uma mulher califa. Penso que a pergunta em si constitua blasfêmia. A simples ideia de ousar questionar a história sendo mulher é vivida por mim — programada como sou por uma educação muçulmana tradicional — como uma embaraçosa blasfêmia. Nesta manhã ensolarada de 6 de fevereiro de 1989, a alguns passos de Jami al-Sunna, uma das grandes mesquitas de Rabat, me sinto culpada por estar aqui com meu computador, escrevendo sobre as mulheres e o califado. Essa insólita associação de termos cria uma angústia nova e difusa a que é preciso tentar responder antes da hora da oração. Quero que tudo esteja em ordem antes do meio-dia, quando o muezim anunciará que o sol alcançou o meio do céu. E a ordem diz que as mulheres devem estar em seu lugar, e o califa no dele.

Nenhuma mulher que exerceu o poder usou o título de califa ou de imã. No entanto, pode-se dizer que nunca houve mulheres chefes de Estado no Islã? O título, por si só, seria um critério de exclusão? Se tomarmos o título de califa como critério de governo, eliminaremos a maior parte dos chefes de Estado, pois poucos o usaram. Califa é um título extremamente precioso, reservado a uma ínfima minoria, pois tem uma dimensão religiosa e messiânica. Hoje, como no passado, muitos chefes de Estado muçulmanos adorariam usá-lo, mas são exceções aqueles que têm o direito. O rei do Marrocos está entre eles, é Amir al-Muminin (Comandante dos Fiéis) e califa, representante de Deus na terra, com sua dinastia descendendo do Profeta.

Para entender o que é um califa, é preciso compreender seu contrário, o sultão ou *malik*. E o melhor professor que poderíamos encontrar é Ibn Khaldun, intelectual de talento do século XIV (732/1332–808/1406), que desempenhou funções políticas por toda parte no mundo muçulmano, de Al-Andalus ao Egito, e retirou-se da vida pública com quarenta anos em Orã, perto de Tiaret, na Argélia, para refletir sobre a violência e as razões do despotismo. Sabia do que falava, pois, durante sua carreira política a serviço dos príncipes, esbarrou na morte muitas vezes. Segundo ele, todo o mal do mundo muçulmano e sua violência política vêm do fato de o califado, missão divina específica do Islã, ter sido convertido em *mulk*, despotismo arcaico que não reconhece limites e não está sujeito a nenhuma lei a não ser às paixões do príncipe.

O *mulk* [...] envolve dominação e coerção resultantes do espírito de rapina e da animalidade. As ordens que o chefe dará se afastarão, então, na maior parte do tempo, da equidade e serão nefastas para os interesses materiais dos que estão sob seu domínio, porque cobram deles impostos com que geralmente não podem arcar, para satisfazer suas paixões. (IBN KHALDUN, s.d.: 190)<sup>4</sup>

4 A tradução francesa do *Muqaddima*, de Ibn Khaldun, é de G. Sourdon e L. Bercher (1951). Acho essa tradução problemática na medida em que os autores tradu-

O califado é o contrário do *mulk* na medida em que se trata de uma autoridade que obedece a uma lei divina; a charia é imposta ao próprio chefe e torna suas paixões ilegítimas. É nesse ponto, explica Ibn Khaldun, que reside a grandeza do Islã como modelo político: o califa está amarrado, seus desejos e paixões reprimidos, enquanto o *malik* não reconhece nenhuma lei superior. O califado, conseqüentemente, tem outra vantagem que o *mulk* não tem. O *mulk* trata da gestão dos interesses dos governados unicamente na terra, enquanto o califado, por conta de sua natureza espiritual, vai se encarregar também do além:

O *mulk* visa apenas aos interesses deste mundo [...] Sendo que o objetivo do legislador inspirado, aquele que aplica a charia, no que diz respeito às pessoas, é assegurar sua felicidade também no outro mundo. Trata-se, portanto, de uma obrigação que nasce em virtude das leis de inspiração divina: incitar a comunidade a obedecer às prescrições dessas leis no que diz respeito a seus interesses neste mundo e no outro. Esse poder pertence aos guardiões da lei divina, os profetas e aqueles que os representam, ou seja, os califas. (IBN KHALDUN, s.d.: 190-191)

O califa que substitui os profetas, mensageiros de Deus na terra, perde a liberdade do déspota, do *malik*. Está vinculado à charia, que é obviamente imposta a seus eleitores, mas também os amarra. Está aí, segundo Ibn Khaldun, a novidade e a particularidade do

zem *mulk* por “realeza teocrática”. Considero isso incorreto e confuso para quem quer compreender o Islã, pois o *mulk* não tem nada de teocrático! É justamente um poder que não reivindica nenhum Deus e nenhuma lei que não seja a paixão do chefe e seus delírios. Ibn Khaldun contrapõe o *mulk*, intrínseca e essencialmente humano, ao califado, que é um governo de inspiração divina. Assim sendo, traduzir *mulk* por realeza teocrática é dar ao termo uma dimensão espiritual que Ibn Khaldun queria especificamente negar. Utilizarei essa tradução da obra, mas substituirei sempre “realeza teocrática” por *mulk*. Quando entendo que a tradução não é fiel ao texto em árabe, me dou o privilégio de traduzir e, nesse caso, dar apenas a referência em árabe.

Islã como modelo político. O califa, além de estar vinculado à lei divina, dificilmente poderá mudá-la, pois a prerrogativa de legislar não lhe pertence. Na verdade, o legislador é o próprio Deus. Por mais poderoso que seja o califa, ele não tem o direito de fazer a lei, pois Deus é o Legislador. A missão do califa é aplicá-la. Então onde está o problema — podemos perguntar como Ibn Khaldun, que sofria com o despotismo —, sendo que o califado é tão diferente do *mulk*? O problema é que o califado engloba necessariamente o *mulk* como um de seus componentes, já que precisa tratar dos interesses da comunidade na terra. Esse detalhe é importante para entender tudo o que se seguirá, em particular no que diz respeito às rainhas, que só podem reivindicar o poder terreno. O *mulk*, capacidade do chefe de coagir as pessoas por meio do uso da violência, existe, mas o Islã como modelo político se protege dele submetendo-o à charia, a lei religiosa. Os muçulmanos estarão protegidos do *mulk*, despótico por natureza, única e exclusivamente se a charia for seguida ao pé da letra pelo chefe espiritual, o califa. É na obediência deste último à charia que está o milagre do governo ideal: “Tudo o que no *mulk* é feito sob coação e por dominação é apenas iniquidade, agressividade, atos repreensíveis aos olhos do Legislador [...] pois são decisões tomadas sem o auxílio da luz de Deus” (IBN KHALDUN, s.d.: 191). É nesse ponto, insiste Ibn Khaldun, que o califado é uma instituição particular do Islã, pois vincula a vontade do chefe à charia, a lei divina, enquanto o *mulk* existe em todos os lugares, em outras nações, onde quer que haja um agrupamento de pessoas que decidiram viver juntas.

O califa é por definição alguém que substitui outro. Substitui o Profeta em sua missão: permitir a um grupo de pessoas viver de acordo com as leis religiosas que garantem uma vida harmoniosa na terra e feliz no Paraíso. Nem todos podem aspirar a ser califa; o acesso a esse privilégio está sujeito a critérios rigorosos. Por outro lado, títulos como sultão, que tem como origem o termo árabe *salata* (dominar), e *malik*, que tem a mesma conotação de força, significando o poder bruto desvinculado da religião, podem ser acessíveis

a qualquer um.<sup>5</sup> É por isso que as mulheres podem usá-los, pois não implicam e não representam nenhuma missão divina. Califa, elas nunca poderão ser. Para entender essa questão, precisamos nos debruçar sobre os critérios necessários para ser elegível ao cargo de califa; eles escondem o mistério da exclusão das mulheres.

Segundo Ibn Khaldun, os árabes decidiram, com o advento do Profeta, resolver o problema da relação conflituosa entre um chefe que se impõe pela força e um súdito forçado a obedecer, adotando uma lei, a charia, que liga o chefe e o súdito. O chefe, nesse caso, é chamado califa, aquele que substitui o Profeta, e o súdito atinge o status de fiel. O que liga os dois e submete as vontades das duas partes é a crença nessa lei de natureza divina, a charia. Lembremos que as duas palavras-chave da legislação no Islã, charia e suna, querem dizer via, estrada traçada, caminho: basta segui-lo. O califa é uma inovação na história dos árabes, um privilégio outorgado por Deus por intermédio de um profeta árabe, que os permitiu superar a relação forçosamente violenta entre o chefe e a comunidade. Por isso poucos chefes de Estado não árabes tiveram acesso ao privilégio de ter o título de califa, sendo que qualquer militar que acabasse de conquistar um país podia requerer o título de sultão ou *malik*.<sup>6</sup>

As mulheres não são as únicas que não podem reivindicar o título de califa. Raros são os homens que conseguiram tomar o poder no mundo muçulmano e puderam usá-lo, sendo convincentes e dignos de confiança. Veremos que, se compreendermos a missão do califa, teremos compreendido todo o sistema político muçulmano e

5 Cf. *Lisan al-‘arab*, o dicionário mais divertido que se pode encontrar no mercado. Ao mesmo tempo livro de história, de linguística e de literatura, compreendendo anedotas etc., é uma descida fabulosa às mentalidades profundas. Tem seis volumes. Seu autor, Ibn Manzur, nasceu no Cairo em 630/1232 e morreu em 711/1311.

6 Tudo o que vou dizer nesse parágrafo, com relação ao imã e ao califa, ao sultão e ao *malik*, está no dicionário *Lisan al-‘arab*. Basta consultar os termos “Sultan”, “Malik”, “Khalifa” etc. Ver também IBN KHALDUN, s.d.: 190, capítulos 25 e 26; e 1951: 76, sobre as consequências que dizem respeito às qualidades e às condições de elegibilidade ao posto de califa.

toda a filosofia que o sustenta; e sobretudo o porquê de a emergência do feminino na política ser necessariamente uma mensagem de protesto. A aparição das mulheres na cena política muçulmana, que normalmente deveria estar sujeita à supervisão mesmo que nominal de um califa, caso este tenha perdido o poder militar, denuncia que os inferiores reinam, que os insurgentes estão no comando, que algo está fora de controle no sistema.

O califa atravessou os séculos porque representa um sonho de governo justo. E, como nos sonhos, tem resistência e um poder invisível. O califado é um sonho que se mostrou difícil de se realizar depois da morte do Profeta: é a visão mítica de uma comunidade feliz, idealmente guiada por um califa que é humilde prisioneiro da lei divina e iluminado por ela. Por mais estranho que possa parecer, o califa — já dissemos e nunca é demais repetir — não é detentor nem do poder legislativo, nem consequentemente do poder de fazer as reformas judiciárias, pois o próprio Deus é Al-Mucharri, “o Legislador, o Criador da Charia”.<sup>7</sup> A lei foi revelada de modo definitivo, por isso qualquer mudança de status pessoal que se remeta à charia, qualquer reforma das leis sobre poligamia, repúdio, herança e adoção, levanta clamor nas sociedades que tentam adaptá-las às tensões e aos problemas cotidianos.

De acordo com o *Lisan al-'arab*, a palavra califa só existe no masculino e não pode ser usada no feminino, sendo que sultão e *malik* existem nos dois gêneros. A gramática árabe parece ter gerenciado e ordenado a distribuição do poder político entre os homens e as mulheres. De fato, embora não tenha existido nenhuma mulher califa (que eu saiba), houve muitas sultanas e *malikas*.<sup>8</sup>

7 Para um resumo preciso, nítido, rápido do califado, ver MILLOT, 1970: 48ss.

8 Veremos no capítulo 9, “A Dama do Cairo”, dedicado a Sitt al-Mulk, a rainha fatímida, que esta, depois da vacância de poder ocasionada pelo estranho desaparecimento do califa Al-Hakim, tomou as rédeas do império e o dirigiu — de dentro de seu harém, óbvio. Nunca foi reconhecida oficialmente como tal. Não pôde nem sequer reivindicar ser *malika* ou sultana. Contentou-se em usar seu atributo Sitt al-Mulk, a Dama do Poder.

Uma das mais célebres foi Sultana Radiya, que governou por muitos anos em Délhi, desde 634 da Hégira (que corresponde ao ano 1236 do calendário ocidental),<sup>9</sup> não muito longe do Punjab, feudo de Nawaz Charif e quartel-general dos integristas paquistaneses, que supostamente conhecem o passado bem o suficiente para nos apresentá-lo como futuro. Ela tomou o poder mais ou menos nas mesmas condições de Benazir Bhutto, exigindo justiça perante o povo por um crime cometido pelo sultão em exercício, seu irmão Rukn al-Din. Temos nosso historiador preferido para nos informar sobre a tomada do poder por Sultana Radiya: Ibn Battuta, o viajante marroquino. Ele atravessou seu país no século XIV, exatamente cem anos depois do reinado de Radiya, que aparentemente marcara tanto os muçulmanos que estes ainda entretinham seus visitantes com histórias a seu respeito. Ibn Battuta partiu de Tânger para fazer a volta ao mundo e deixou Meca em setembro de 1332 para visitar “Bilad al-Sind”, a terra natal de nossa Benazir. Sua descrição do país e de seus reis faz parte do nosso saber elementar,

9 Considerando que um dos objetivos deste livro é desmistificar a história, retirar seu caráter distante, torná-la próxima e familiar, terei como ponto de honra revelar minhas fontes, avaliá-las e indicar sobretudo a forma como os preguiçosos ou os que têm pressa poderão se informar rapidamente. Melhor, para desinibir o leitor intimidado e incentivá-lo a acessar “diretamente” esses livros de história muçulmana, com os quais forças reacionárias nos ameaçam, usando-os contra nós para abafar nossos direitos, indicarei ao lado das “referências ortodoxas” textos que explicam o fenômeno em poucos parágrafos e, em particular, aqueles que estão disponíveis imediatamente, seja em francês, árabe ou inglês. Já que nossa ignorância sobre o passado é usada contra nós, vamos reagir: vamos ler o passado!

Começaremos pelas datas. Acredito que o leitor, como eu, está sempre perdido quando tenta entender a história por elas. A justaposição de dois calendários, o muçulmano e o ocidental, não facilita as coisas. No que diz respeito às datas das dinastias e de soberanos muçulmanos e sua árvore genealógica, terei como referência constantemente dois documentos que recomendo: a *Encyclopédie de l'Islam* e o livro do autor inglês Stanley Lane Poole, publicado originalmente em 1893, depois traduzido e publicado em árabe com o título *Tabaqat salatîn al-Islam* em 1982. Esse livro é tão prático e bem-feito que um egípcio, Ahmad al-Sa'id Suleiman, que aparentemente o apreciava muito, simplesmente publicou-o sob sua autoria e com o título *Tarikh al-dual al-islamîya wa mu'jam al-usar al-hakima*.

pois Ibn Battuta figura entre os *best-sellers* até hoje — não no sentido americano do termo, claro, que é uma operação de marketing de algumas semanas, mas no sentido árabe, ou seja, um livro não muito atraente, com as páginas amareladas, uma capa banal e um preço módico, que continua a ser vendido, século após século, tranquilamente à sombra das mesquitas.<sup>10</sup>

Outra rainha com título de sultana é Chajarat al-Durr. A soberana do Egito assumiu o poder no Cairo no ano 648/1250, como qualquer chefe militar que se impõe por seu senso estratégico, porque deu aos muçulmanos, então em plena cruzada, uma vitória de que os franceses se lembram muito bem, uma vez que derrotou seu exército e fez prisioneiro seu rei, Luís IX.<sup>11</sup>

As rainhas árabes, no entanto, raramente usaram o título de sultana: os historiadores lhes dão com mais frequência o de *malika*. Notemos apenas, por ora, que tanto Radiya como Chajarat al-Durr são turcas: elas assumiram o poder em dinastias mamelucas que reinaram na Índia e no Egito. No Iêmen, várias rainhas usaram o título de *malika*: Asma e Arwa exerceram o poder em Sanaa no fim do século XI. Se Asma reinou apenas por um curto período, e conjuntamente com seu marido ‘Ali, fundador da dinastia Sulayhi, a rainha Arwa, por sua vez, manteve-se no poder durante quase meio século, comandou os assuntos de Estado e planejou as estratégias de guerra até sua morte em 484/1090. Poderíamos dizer que *malika* é um título genérico dado de bom grado para qualquer mulher que obteve uma parcela de poder em qualquer parte do mundo muçulmano, de Délhi ao Magreb. Muitas rainhas berberes tiveram direito a esse título. A mais célebre é Zaynab al-Nafzawiya, que dividiu o poder com seu marido Yusuf Ibn Tachfin. Ela é descrita pelo historiador Abu Zar al-Fasi (1972: 132) como *al-qaima*

10 Ver a referência a Radiya em IBN BATTUTA, 1982: v.II-36; 1985: 423.

11 Sultana Chajarat al-Durr figura em todos os livros de história árabe “oficial” que descrevem essa época. Voltaremos a esse assunto no capítulo consagrado a ela. Para os amantes de textos curtos, e divertidos, ver o capítulo XIII de Amin Maalouf (1986: 253ss).

*bi-mulkih* (aquela que tinha autoridade). E que autoridade, pois trata-se de um dos dois impérios criados por soberanos marroquinos cuja autoridade se estendia até a Espanha.<sup>12</sup> Zaynab reinou de 453/1061 a 500/1107. Os historiadores árabes não parecem ter nenhum problema em reconhecer mulheres como *malika*, as detentoras do poder terreno. Outro título com frequência dado às mulheres que exercem o poder político é *al-hurra*.

*Al-hurra* quer dizer etimologicamente “a mulher livre”, em oposição àquela que é escravizada. A *hurra* em um harém designava a esposa legítima, geralmente de descendência aristocrática, em oposição às *jaryas*, que eram compradas pelo senhor no mercado de escravizados. É preciso notar que as palavras “livre” (*hurr*) e “liberdade” (*hurriya*), na língua árabe, não têm nada a ver com a moderna conotação dos direitos humanos. A liberdade entre nós não se enraíza numa memória de reivindicação e de luta pela autonomia e pela independência do indivíduo. A liberdade é o oposto da escravidão. Quando uma criança francesa diz liberdade, vêm a sua mente as marchas do povo e as lutas nas ruas de Paris em 1789, que os professores martelaram em seus ouvidos. Quando uma criança árabe diz essa palavra, vem em sua mente a pompa da idade de ouro da aristocracia abássida, que ainda faz nossos professores sonharem, pois nunca mais os árabes tiveram direito a tantas *jaryas*, belas escravizadas que se amontoavam nas ruas de Bagdá. A admiração de meu professor pela pompa abássida foi a mensagem essencial que recebi quando criança. Apenas no secundário me falaram da importância da escravidão durante esse período. O conceito de *hurr* evoca para nós a dupla aristocracia-escravidão, que seria interessante aprofundar: *sayida*, feminino do termo *sayid*, chefe, senhor, se opõe a *‘abd*, escravo. Hoje, no árabe moderno, seja clássico ou dialeto, a palavra significa senhor (*al-sayid*) e senhora (*al-sayida*). A raiz *hurr*, que quer dizer livre, constituída pelas letras *ha* (h duro gutural, aspirado quase na glote)

12 O outro império é o dos almóadas, que os sucederam e reinaram de 1130 a 1269.

e *ra* (r rolado), está associada à ideia de liberdade, mas uma liberdade no sentido da soberania aristocrática, não no sentido da luta contra o despotismo, como é o caso da palavra liberdade na célebre fórmula francesa “Liberdade, igualdade, fraternidade”. *Hurr* em árabe não tem conotação democrática ou popular; pelo contrário, *hurr* é aquele que se distingue do escravizado, que se distancia do inferior. Se liberdade, na língua francesa moderna, está associada na memória às lutas do povo por seus direitos contra um poder despótico, a palavra *hurriya* tem suas raízes fincadas na noção oposta, a da soberania dos aristocratas. Ibn Manzur nos diz que a *hurriyat al-‘arab* (a liberdade dos árabes) são seus *achraf* (bem-nascidos).<sup>13</sup> E esses “são definidos em relação à grandeza de seus ancestrais”. Em tudo, *charaf* (honra) é a parte superior, a parte que domina: e os *achraf* (honrados) entre os humanos são os superiores. *Al-hurr* é também o gesto nobre, e o *hurr* entre qualquer coisa é o melhor. Assim, uma terra *hurr* é uma terra fértil, uma nuvem *hurr* é a que está cheia de chuva, e a parte *hurr* da casa é a melhor e mais confortável. *Hurr* é um conceito intrinsecamente ligado a *charaf*, aristocracia, elite, grupo superior. Um dos nomes da águia, por exemplo, é *al-hurr*. É a classe dos senhores: “São os melhores entre as pessoas”. Paradoxalmente, mesmo o Islã tendo nascido de um projeto democrático que limitava o poder das aristocracias, a palavra *achraf* não sofreu degradação, muito pelo contrário. Os senhores de Coraixe eram os *achraf* na Arábia pré-islâmica. Mas, depois do triunfo do Islã, *achraf* passou a designar sempre a elite, os notáveis de uma cidade ou de um país, e sobretudo e mais particularmente os descendentes do Profeta. *Achraf*, ou *cherifs*, são aqueles cuja linhagem remonta a Fatima, sua filha, e a ‘Ali, seu genro e primo.

A ideia de *hurr* tem a ver também com resistência, pois “se diz que uma mulher passou a noite *hurra*, se não foi deflorada na noi-

13 Em *Lisan al-‘arab*, de Ibn Manzur, ver a raiz “Ha ra ra”. [Idem para todas as demais citações e definições que aparecem neste parágrafo e no seguinte.]

te de núpcias e seu marido não pôde penetrá-la”. Essa noção de esforço, de energia dirigida e concentrada contida na palavra *hurr*, fica evidente em *harrara*, que é uma das palavras que exprime o ato de escrever. Dizemos *tahrir al-kitaba* (redigir as palavras, ou mais exatamente liberá-las) no sentido de dispor as letras corretamente; e *tahrir al-hisab* (alinhar, escrever números) significa “dispô-los certificando-se de que tudo está correto, sem defeitos ou rasuras”. É claro que uma das funções dos *hurr* é pensar pelos outros, planejar, se concentrar em pensar pelo grupo. É o distintivo de honra da elite. Mas o surpreendente é que nunca encontramos o título *hurr* dado a um chefe de Estado temporal ou espiritual, exprimindo a ideia de soberania como as palavras sultão ou *malik*. Por outro lado, encontramos muitas vezes o termo usado para mulheres como sinônimo de *malika* ou sultana: os historiadores o adotam indiferentemente e em regiões do Império Muçulmano tão diversas como a Espanha, a África do Norte ou o Iêmen. *Hurra* é o título das duas rainhas iemenitas dos séculos XI e XII, Asma e Arwa, que teremos a oportunidade de rever. Mais tarde, nos séculos XV e XVI, várias rainhas andaluzinas, que desempenharam um papel importante de um lado (Espanha) e de outro (Marrocos) do Mediterrâneo, usarão esse título. As mulheres aparecem em grande número na cena política muçulmana nos grandes eventos-rupturas; a queda de Granada, quando os cristãos expulsaram os muçulmanos da Espanha no fim do século XV, é um deles.

Uma das mulheres mais célebres é Aicha al-Hurra, conhecida entre os espanhóis como Sultana Madre de Boabdil, sendo Boabdil a alteração do nome de seu filho, Muhammad Abu ‘Abdallah, que conquistou a admiração de seus adversários no momento da derrota (‘INAN, 1987: 196ss). Segundo ‘Abdallah ‘Inan, especialista na queda de Granada, Aicha al-Hurra desempenhou um papel eminente nos acontecimentos históricos, apesar do silêncio das fontes árabes, que sequer mencionam seu nome. Só a análise dos documentos espanhóis prova que ela foi uma chefe notável, que tomou decisões heroicas naquele momento trágico, e uma das personagens “mais nobres

e fascinantes de nossa história” (‘INAN, 1987: 197). Sua vida, que é “uma página de heroísmo”, observa ‘Inan, é muito pouco conhecida, para não dizer ignorada, e pouco analisada até pelos especialistas. Ele mesmo tenta resgatar alguns episódios. Foi Aicha al-Hurra que teria decidido e, conseqüentemente, agido para transferir o poder das mãos de seu velho marido ‘Ali Abu al-Hasan, que tomou o poder em 866/1461, para um dos filhos que teve com ele, Muhammad Abu ‘Abdallah, o último rei de Granada, que também usava o nome Muhammad XI. Este assumiu o poder seguindo fielmente as direti-vas da mãe em 887/1482, e o manteve — depois de algumas peripécias e interrupções — até a data fatídica de 896/1492; ou seja, um ano depois da queda de Granada. Ele foi o último rei da dinastia dos Banu Nasr (ou Banu al-Ahmar) de Granada (629/1232 a 897/1492) e estará para sempre associado, na memória dos árabes, a uma das derrotas mais inesquecíveis de sua história. Sua fuga diante dos exércitos de Fernando e Isabel, a Católica, significou a morte do Império Muçulmano da Espanha após mais de oito séculos. Podemos então compreender que a história árabe jogue um véu sobre o papel de sua mãe Aicha al-Hurra, testemunha e participante de um dos períodos mais traumáticos da história do Islã ocidental.

O despertar de Aicha al-Hurra para a política começou com uma decepção conjugal. Ela morava no suntuoso palácio de Alhambra, dera ao marido dois filhos, Muhammad (Abu ‘Abdallah) e Yusuf, e acompanhava com certa ansiedade a série de desastres militares que prenunciavam uma queda próxima. Entrou na ação política quando seu marido, bem mais velho que ela, sucumbiu aos encantos de Isabel, uma prisioneira de guerra espanhola que passou a ser sua favorita. Isabel caíra nas mãos dos árabes quando ainda era criança, durante uma expedição militar. Favorita reconhecida, com domínio das artes da sedução, decidiu se converter ao Islã, gesto que certamente agradaria ao soberano árabe, e adotou o nome Soraya. Quando o sultão pôs os olhos nela, ficou perdidamente apaixonado, libertou-a e casou-se com ela. Soraya lhe deu filhos, o que a deixou mais forte; e, nessa situação política explosiva, passou a usar sua

influência sobre ‘Ali Abu al-Hasan para trabalhar pelo triunfo dos seus. A elite de Granada, sentindo o perigo que representava a ascensão da esposa espanhola, respondeu ao apelo da esposa árabe, que tinha intenções claras: depor o marido, traidor de seu povo, e substituí-lo por seu filho Abu ‘Abdallah; para isso, apostaria na fibra nacionalista dos andalusinos angustiados com seu futuro. O palácio de Alhambra tornou-se um verdadeiro campo de batalha, dividido entre duas mulheres que representavam duas culturas inimigas. Uma delas fatalmente desapareceria. A rainha árabe, Al-Hurra, que ocupava a ala onde fica o famoso Pátio dos Leões (Bahu al-Siba), decidiu agir. Fugiu do palácio e organizou seus ataques desde fora até a queda do marido e a ascensão ao trono do filho Abu ‘Abdallah, então com vinte e cinco anos, no ano de 887 da Hégira (‘INAN, 1987: 198ss).

A queda de Granada empurrou outras *hurras* para a cena política, mulheres da elite que, de outro modo, teriam levado uma vida sonolenta no harém, e que a derrota atirou na batalha, obrigando-as a assumir o comando e a participar dos graves acontecimentos que a comunidade vivia. Liberadas da sujeição à tradição que as paralisava, condenando-as ao espaço doméstico, as mulheres se revelaram, apesar de sua inexperiência, boas estrategistas, tão brilhantes quanto os homens. Uma dentre elas, uma marroquina de origem andalusina, não encontrou nada melhor a fazer para esquecer a derrota do que se lançar à pirataria. Demonstrou tantos talentos que logo se tornou *hakimat Tituan* (governadora de Te-tuan). Os historiadores muçulmanos reservam para esta segunda Al-Hurra, como para a primeira, o mesmo silêncio desdenhoso. Quase não há informações nas fontes árabes sobre essa rainha que exerceu o poder durante praticamente trinta anos (de 916/1510, data em que seu marido, Al-Mandri, assumiu o poder, a 949/1542, quando foi deposta), sendo, segundo fontes espanholas e portuguesas, sua parceira no jogo diplomático.<sup>14</sup> Durante essa parceria de mui-

14 É o caso, por exemplo, de documentos espanhóis datados de 1540 que relatam negociações entre os espanhóis e Al-Sayida al-Hurra depois de um ataque do:

tos anos, foi governadora de Tetuan e da região noroeste do Marrocos e chefe incontestável da pirataria na região. Um de seus aliados foi ninguém menos que o famoso corsário turco Barba-Ruiva, que operava a partir de Argel (AL-'AFIYA, 1989: 18).<sup>15</sup> No entanto, não tinha apenas corsários como aliados: casou-se em segundas núpcias, depois da morte do marido, com o rei do Marrocos, Ahmad al-Wattasi, o terceiro da dinastia (932/1524 a 966/1549). Para mostrar-lhe que não tinha nenhuma intenção de renunciar a seu papel político, exigiu que, para a cerimônia de casamento, o rei se deslocasse da capital, Fez, para Tetuan. Foi a única vez na história do Marrocos que um rei se casou fora da capital.

Sua família, os Banu Rachid, era de notáveis andalusinos que, depois da queda de Granada, como muitos outros, decidiram se mudar para a África do Norte. A vida de Al-Sayida al-Hurra começou com as angústias do exílio e o futuro incerto que todos os refugiados andalusinos fugidos da Inquisição conheceram. Sua família se estabeleceu em Chauen e a deu em casamento a Al-Mandri, que pertencia a outra grande família andalusina que se instalara na cidade vizinha de Tetuan. Muitas comunidades de imigrantes ainda acalentavam o sonho de voltar. Realizar expedições contra os espanhóis era a obsessão dos mais corajosos, e a prática da pirataria era a solução ideal, permitindo às populações desalojadas de uma hora para a outra obter renda rapidamente (com pilhagem e resgate de prisioneiros), e ao mesmo tempo continuar a lutar contra o inimigo cristão. A história do renascimento de Tetuan está ligada com e reflete a da família de Al-Mandri, o marido de Al-Hurra que passou a comandar a comunidade de andalusinos exilados.

corsários em Gibraltar onde “conseguiram um grande butim e muitos prisioneiros” (CASTRIES, 1905: v.I-89, 107).

<sup>15</sup> Al-Sayida al-Hurra revive a partir do interesse que lhe dedicam os historiadores do norte do Marrocos, que falam, na maior parte do tempo, correntemente o espanhol e querem reabilitá-la, consagrando a ela estudos e artigos em geral baseados em fontes europeias. Podemos citar os seguintes: AL-'AFIYA, 1982: 121SS; DAUD, 1959: v.I-117SS; HAKIM, 1982: v.III-128SS; e VÉRONNE, 1956: v. XLIII-222-225.

Tetuan foi restaurada cerca de oitenta anos depois de sua destruição, ou seja, por volta de 1490, ou pouco depois, pelo capitão Abu al-Hasan al-Mandri, nativo de Granada [...] Os refugiados enviaram uma delegação a Fez, dirigida ao sultão Muhammad al-Wattasi. Este acolheu-os bem, desejou-lhes as boas-vindas e, atendendo a seus pedidos, deu-lhes autorização para se instalarem nas ruínas da cidade destruída e, ao mesmo tempo, de construir fortificações contra os ataques [...] Desde que ganharam a autorização do sultão, os andalusinos ergueram as muralhas de Tetuan, construíram suas casas e a grande mesquita. Então, liderados por Al-Mandri, empreenderam a guerra santa contra os portugueses que haviam se instalado em Ceuta. (JOLY, 1905: v.v-188)

As fontes não estão de acordo sobre a identidade do marido de Al-Hurra. Seria este 'Ali o fundador da nova cidade de Tetuan e líder da comunidade ou o filho dele, Al-Mandri II? No primeiro caso, ela teria tido um marido bem mais velho do que ela, e o fato de ele ter perdido a visão no fim da vida explicaria o envolvimento precoce da esposa na gestão dos assuntos políticos. Outros historiadores dizem que ela se casou com o filho dele, e que este, vendo seus dons para a política, designou-a para substituí-lo na chefia da cidade sempre que se ausentava, e foi assim que tornou sua autoridade familiar para a comunidade, levando-a a aceitá-la depois como governadora (AL-'AFIYA, 1989: 10).

A governadora de Tetuan só teve direito ao título de Al-Hurra, isto é, de uma mulher que exercia um poder soberano, em 1515, quando o marido morreu. Eleita prefeita de Tetuan, ela se saiu tão bem que foi nomeada governadora. Mais tarde teve contato com o pirata otomano Khair al-Din, conhecido como Barba-Ruiva, montou uma frota e partiu para o Mediterrâneo. Os espanhóis e os portugueses mantinham relações próximas com ela — uma vez que Tetuan era a potência naval responsável pela região —, para libertar seus prisioneiros. E Al-Sayida al-Hurra é o único título que encontramos nos documentos portugueses e espanhóis que dizem

respeito a ela, a ponto de alguns se perguntarem se este não seria seu nome (AL-'AFIYA, 1989; AL-NASIRI, 1956: v.IV-154; DAUD, 1959: v.I-117; HAKIM, 1982).

Outro título de rainha, sempre entre os árabes, é *sitt*, literalmente “dama”. Uma das rainhas da dinastia fatímida do Egito (nascida em 359/980) usava o nome de Sitt al-Mulk. Ela tomou o poder depois de ter orquestrado em 411/1021 o “desaparecimento” do irmão, Al-Hakim bi-'Amri Allah, o sexto califa da dinastia. Tinha suas razões: as extravagâncias do irmão, que atacava os fracos, exterminava os cães e proibia as mulheres de saírem, haviam ganhado uma amplitude sem precedentes. Um dia ele acordou e anunciou que era Deus e que a população do Cairo, começando por Sitt al-Mulk, deveria adorá-lo (AL-HANBALI, s.d.: v.III-192SS; AL-MAQRIZI, 1987: v.II-285; IBN AL-ATHIR, 1987: v.VII-304SS).

Sitt parece ter sido um título usado por mulheres com talentos excepcionais. O livro *Al-A'lam*, de Al-Zirikli (1983), o “quem é quem” daqueles que se tornaram célebres entre os homens e as mulheres árabes e de cultura árabe e orientistas, cita várias que se impuseram como especialistas em ciências religiosas: Sitt al-Qudat (Amante dos Cádís!), uma *musnida* (especialista em *hadith*), que viveu no século xiv, deu aulas em Damasco e redigiu tratados de *fiqh*, ciência religiosa; Sitt al-'Arab e Sitt al-'Ajam, ambas renomadas especialistas em *fiqh* no século xiv; e, finalmente, Sitt al-Wuzara (Amante dos Vizires), oficiava em Bagdá e era colega de Ibn 'Arabi, no século xv.

Não podemos encerrar a lista dos títulos dados às mulheres que exerceram o poder político entre os árabes sem mencionar os casos — raros, é verdade — daquelas que assumiram o poder tanto como chefes militares quanto como chefes religiosas. Um título bastante excepcional, num Islã que faz uma distinção cuidadosa entre poder espiritual e poder secular ou mais exatamente militar, foi dado a uma rainha iemenita que era também chefe religiosa, filha do imã Al-Zaydi al-Nasir li-Din Allah, e que tomou Sanaa pelas armas, como chefe zaidita, em meados do século xv.

O título que usou foi o de Charifa Fatima (AL-DAMDI apud AL-ZIRIKLI, 1983).

Ghaliya al-Wahabiya, uma hambalita de Tarba, perto de Taif, liderou na Arábia Saudita um movimento de resistência militar para defender Meca do domínio estrangeiro no início do século XVIII; deram-lhe o título de *amira*, sendo que *amir* era o título do chefe dos exércitos. O *amir* generalíssimo do exército é *amir al-umara*. “Esse cargo devia comportar, no início, apenas atribuições militares.”<sup>16</sup> Seus dons como estrategista e o temor que inspirava levaram os inimigos que a enfrentaram nos campos de batalha a atribuir-lhe o dom mágico de tornar invisível o estado-maior wahabita. Os historiadores registram sua aparição à frente dos beduínos como um acontecimento excepcional: “Nunca a resistência das tribos árabes que viviam na vizinhança de Meca foi tão forte como a dos árabes de Tarba [...] Tinham no comando uma mulher que usava o nome de Ghalia [...]” (AL-MUHANDIS apud AL-ZIRIKLI, 1983).

No entanto, na maioria dos casos, as mulheres que se lançaram na arena política não eram, assim como os homens, nem chefes militares, nem chefes religiosas fora do comum. Mesmo se, às vezes, tiveram que dirigir operações militares, este não era seu papel preferido. Quanto à religião, como boas políticas e como seus colegas homens, tentaram manipular em vez de reivindicar o espiritual e seus símbolos.

Se, na parte árabe do mundo muçulmano, *malika*, sultana, *al-hurra* e *sitt* parecem ser os títulos atribuídos às mulheres que dirigem ou tomam parte na direção do Estado, o título de *khatun* é o que se encontra com mais frequência no Islã asiático, especialmente nas dinastias turcas e mongóis. Segundo a *Encyclopédie de l'Islam*, *khatun* “é um título de origem sogdiana usado pelas esposas e pa-

<sup>16</sup> Em *Encyclopédie de l'Islam*. A 1ª edição desta obra foi publicada em três idiomas, Francês, Inglês e Alemão, entre 1913 e 1938, em 4 volumes. Uma segunda edição ampliada (12 volumes) foi publicada entre 1960 e 2005 e está disponível em francês e inglês também em versão digital no site da editora Brill. Veja ao final do livro a referência à 2ª edição. [N. E.]

rentes dos soberanos Teu-Tchuch, depois turcos. Empregado pelos seljúcidas e pelos corásmios [...]”. Um grande número de mulheres que participaram ativamente da direção dos assuntos de Estado, fosse com o marido ou sozinhas, usaram esse título. Um dos problemas que se apresentaria aos príncipes mongóis, que chegaram ao Islã como conquistadores e em alguns decênios foram conquistados por ele, era saber como conciliar a condição eminentemente pública das mulheres com aquela privada que a nova religião impunha. Ghazan, o sétimo governante da dinastia Ilkhan, depois de tomar o poder em 694/1295, se confrontou com esse problema quando optou pelo Islã sunita.

Dokuz Khatun, esposa favorita de Hulagu, o filho de Gengis Khan que conquistou grande parte do Império Muçulmano e subjugou sua capital Bagdá em 1258, teve um papel importante em relação à atitude dos novos conquistadores para com os cristãos. Pertencente à seita nestoriana, tentou garantir-lhes status privilegiado e colocá-los em posições de responsabilidade.<sup>17</sup> Al-Sarim Uzbek, da corte árabe de Homs, quando foi recebido por Hulagu para falar de política, ficou extremamente surpreso ao ver que a esposa deste estava sempre presente.<sup>18</sup> O Islã teve que se dobrar aos costumes das estepes asiáticas no que concernia ao papel das mulheres e sua preeminência na vida pública. Uma das coisas que impressionou Ibn Battuta, como viajante árabe, quando atravessou o Império Mongol e visitou os soberanos turcos, foi essa constante presença das mulheres na política: “Estas [as mulheres] gozam, entre os turcos e os tártaros, de um destino muito feliz. Quando redigem uma ordem, inserem ali as palavras: *Pela ordem do sultão e das khatuns*” (IBN BATTUTA, 1982: v.I-451). *Khatun* foi também o título das rainhas da dinastia Kutlugh-Khanid de Kirman, que o usavam com ostentação. Foi o caso, por exemplo, de Kutlugh

17 Em *Encyclopédie de l'Islam*, ver “Ilkhan”.

18 Cf. o relato dessa visita no capítulo “A visit to the Mongols”, em LEWIS, 1974: v.I-89.

Turkan Khatun e Padichah Khatun, respectivamente quarta e sexta soberanas da dinastia em 1257 e 1293.

Quer fossem *khatuns*, *malikas* ou sultanas, cortesãs exercendo o poder nas sombras a partir do harém ou chefes de Estado oficiais cujo nome foi cunhado em moedas, nenhuma, porém, usou o título de califa. Pode-se concluir então que esse fato as exclui para sempre do papel de chefe supremo do Estado? Um dos grandes debates que agita o mundo muçulmano desde a morte do Profeta até hoje gira em torno da origem étnica do califa: deve ser um árabe ou pode ter vindo de qualquer outra etnia, isto é, ser *'ajam*? Será que um *'ajam*, um não árabe, pode dirigir a comunidade? Etimologicamente, os *'ajams* são aqueles que não conseguem falar corretamente a língua árabe, que a falam mal, com sotaque, ou não dominam as sutilezas do vocabulário. Os *'ajams* são aqueles que falam uma linguagem confusa, aqueles que falam uma língua diferente da árabe.

Entre os muitos chefes de Estado não árabes que tomaram o poder em seu tempo através dos séculos — persas, mongóis, berberes, curdos, sudaneses, indianos e outros —, raros foram aqueles que pretenderam outra coisa além de um título de sultão ou *malik*, ou variantes desse último. A reivindicação do título de califa pelos otomanos no século XVI foi sentida como um choque violento e extraordinário. Pois, para ser califa, é preciso ter um vínculo com o Profeta e, quando se é turco, a coisa fica mais delicada. É preciso recorrer à ficção. Os otomanos tiveram que fazer isso... Qualquer chefe de Estado muçulmano que reivindique o título de califa é obrigado a resolver o problema de sua descendência do Profeta, comprovando uma árvore dinástica que o ligue a seus descendentes, isto é, aos filhos de sua filha Fatima e de seu marido 'Ali, ao mesmo tempo genro e primo do Profeta. Uma das formas de contestação clássica da oposição aos califas árabes — primeiro aos omíadas, depois aos abássidas — será precisamente reivindicar uma filiação que remonta ao Profeta. Sem dúvida, aqueles que se aventuram nesse caminho põem a vida em perigo e acabam sendo suprimidos fisicamente, pois só pode existir um califa. E os califas

omíadas, como os abássidas, deverão pôr ordem na terra e no céu, cortando a cabeça de qualquer pretendente ao título. Os abássidas, que eram sunitas, viram seu declínio começar no dia em que não conseguiram mais liquidar um pretendente xiita que foi declarado califa em 297/909. Tratava-se de Al-Mahdi al-Fatimi, que criou uma segunda dinastia de califas, a dos fatímidas (em referência a Fatima, filha do Profeta). Ter dois califas ao mesmo tempo, um sunita e outro xiita, era completamente incongruente com o ideal muçulmano que tende à unidade, único fator capaz de assegurar a força. Para conseguir sustentar essa situação, os fatímidas foram obrigados a operar longe de Bagdá. Começaram na África do Norte e apenas em 358/969 transferiram a capital para o Cairo e tomaram o Egito e a Síria. Tudo isso para dizer que a ideia de se declarar califa não vem com facilidade à mente de qualquer homem poderoso. Está profundamente enraizado nas almas que esse é um privilégio reservado a seres excepcionais. Uma mulher reivindicar o título revelaria um delírio e, que eu saiba, nenhuma perdeu o bom senso a ponto de levar essa ideia em consideração.

Dois dos critérios de elegibilidade ao califado são: ser homem e ser árabe. E, enquanto este último foi violentamente contestado e milhões de muçulmanos morreram para defender a ideia de que qualquer muçulmano pode ser califa, ninguém jamais contestou o critério da masculinidade. De qualquer modo, ninguém jamais pôs a vida em perigo para afirmar que o critério da masculinidade requerido para ocupar o posto de califa infringia o princípio da igualdade que é a base do Islã. Como o Islã conseguiu conciliar esses dois pontos: o princípio de igualdade entre todos e os critérios tão restritos de elegibilidade ao califado? Aí está um dos enigmas da história política que os modernos têm a incumbência de esclarecer. O objetivo dessa viagem ao passado em busca das sultanas e de seus títulos é um pequeno passo nesse sentido. Uma incursão ao passado que nos revela uma única certeza: voltar atrás é impossível, pois o que mudou no mundo, sociedades muçulmanas incluídas, não foram apenas as reivindicações das mulheres ou as

dos homens em relação aos dirigentes, mas o meio em que vivem, o ar que respiram, o céu que avistam, a terra sobre a qual andam. O céu dos califas abássidas não é mais o nosso, e sua Terra não é mais a nossa. A nossa Terra gira em torno do Sol; no tempo deles, era o Sol que girava em torno da Terra. No entanto, a luta pela democracia não começou com a importação da *Declaração universal dos direitos humanos*, que é ocidental, como se sabe, mas teve início nos primeiros séculos do Islã, com a seita carijita.

Essa seita, entre as inúmeras que contestaram o Islã enquanto prática política, primeiro contestou a condição coraixita de elegibilidade ao califado, afirmando que qualquer um, independentemente de sua origem étnica, tinha direito de ser califa e governar os muçulmanos. Os carijitas (*khawarij*) são aqueles que saem, aqueles que não estão mais no jogo político, aqueles que estão fora, aqueles com quem o diálogo no seio do Islã não é mais possível.<sup>19</sup> Quando os carijitas declararam seu desacordo em relação aos critérios de elegibilidade do chefe, foi um choque. O consenso então era geral: somente um árabe tinha direito a esse posto. Para entender a atmosfera e a mentalidade que reinava nos primeiros séculos da Hégira, seria útil considerar a atitude de um intelectual refinado como Ibn Hazm, o Andalusino, o bom muçulmano que tentou se conformar ao ideal igualitário muçulmano, mas permaneceu ferozmente aristocrata no coração.

Ibn Hazm cita o nome de três homens não coraixitas que se outorgaram, por períodos extremamente curtos, o título de califa. O primeiro é um oponente dos omíadas, Yazid Ibn al-Muhallab, que apareceu durante o reinado do nono califa omíada, Yazid Ibn ‘Abd al-Malik, no século IX, e contestou seu poder — em vão. O segundo é um soberano da cidade marroquina de Sijilmassa, Muhammad Ibn al-Fath, que atribuiu a si mesmo o título durante um curto período

19 Sobre os carijitas, consultar: ABU ZAHRA, 1924: 96ss; e AMIN, 1975: v.I-256ss. Esse último tenta lançar luz sobre as mentalidades da vida intelectual no Islã do início até o fim da dinastia omíada.

em meados do século x. O último é ‘Abdurrahman Ibn Abu Amir, um soberano andalusino que usou o título “por apenas um dia [...] Ficou tão eufórico ao ouvir-se chamado de califa que rasgou suas roupas, mas se recobrou e renunciou [...] e é a história mais maluca que já ouvi” (IBN HAZM, 1981: v.II-119-122). O sarcasmo de Ibn Hazm exprime de algum modo o que a maioria dos muçulmanos de seu tempo pensava. Era pura loucura querer reivindicar o título de califa não pertencendo à aristocracia de Meca. Ele listou outros três soberanos poderosos que consultaram autoridades religiosas para descobrir como se apropriar do título e que, diante de sua resistência, renunciaram à empreitada.<sup>20</sup>

A única exceção é o nono califa otomano Selim I, que recebeu oficialmente, em 923/1517, do último califa abássida que vivia então no Egito (mudaram-se para lá depois da destruição de Bagdá por Gengis Khan), o título e os símbolos do califado, entre esses, o manto do Profeta, um de seus dentes e uma mecha de seus cabelos, que foram transferidos para o Palácio Topkapi (POOLE, 1982: 176; ZAYDAN, s.d.: v.I-138). Foi um momento muito emocionante, como se pode imaginar, no mundo muçulmano. Mas até os otomanos, ninguém fora os coraixitas, da tribo do Profeta, pôde reivindicar o título de califa, nem tentar assumi-lo enquanto privilégio e magia que transcende o poder terreno e seus caprichos. As hordas de Gengis Khan conseguiram destruir Bagdá em 1258, e Hulagu, encarregado de conquistar as terras do Islã, massacrou cerca de oitenta mil pessoas, entre elas o seu líder, o último califa abássida Al-Musta‘sim. O que não podiam imaginar é que oitenta anos depois, em 1282, seu próprio filho e terceiro soberano da dinastia, Manku Timur, se renderia aos encantos da religião maldita e trocava seu nome para Ahmad, declarando sua nova fé, o que espalhou a confusão entre os guerreiros e precipitou sua queda dois anos depois. Isso, porém, era não conhecer o Islã e seu fascínio. Treze

<sup>20</sup> Ibn Hazm, nascido em 384 e morto em 456 da Hégira, é um dos maiores especialistas em Coraixe, sendo autor do livro de referência: *Jamharat ansab al-‘arab*.

anos depois, outro neto de Gengis Khan, Ghazan, sétimo da dinastia, declarou-se muçulmano e, desta vez, o Islã se tornaria a tradição da corte.

Entretanto, no auge de seu poder, os mongóis, tendo tomado tudo dos abássidas, seu império e suas riquezas, sua autoridade e sua grandeza, não foram capazes de se apoderar do título de califa, que transcendia misteriosamente a força dos exércitos e todas as suas manifestações terrenas.<sup>21</sup>

Vê-se que o califa tem uma condição fora do comum na hierarquia muçulmana: se por um lado é chefe de Estado, não são todos os chefes de Estado que são califas. A reivindicação desse título por não árabes continua problemática, ainda mais se consideramos a hipótese altamente fantasiosa de mulheres chefes de Estado. Porém existe realmente uma incompatibilidade fundamental entre o califado como modelo ideal de autoridade e a mulher soberana.

21. Textos curtos apaixonantes sobre a queda de Bagdá nas mãos de Gengis Khan: MAALOUF, 1986: 253SS; LEWIS, 1974: VI-76SS.