

# DA MADRAÇA À UNIVERSIDADE: ITINERÁRIOS DE JOVENS TAMACHEQUE NO EGITO

Denise Dias Barros<sup>1</sup>  
Mahfouz Ag Adnane<sup>2</sup>

**RESUMO:** A atenção neste artigo recai sobre os itinerários formativos de jovens tamacheque no Egito, que iniciaram seus estudos em escolas corânicas (madrças). Eles foram atraídos por Al-Azhar, importante universidade muçulmana, no entanto, todos entenderam a importância de realizar estudos pós-graduados na Universidade do Cairo, que lhes daria acesso ao que chamam de ‘estudos modernos’. A discussão baseia-se em trabalho de campo – realizado no Egito entre 2010 e 2015 e no Mali, entre 2010 e 2017 –, com diferentes momentos de observação, entrevistas, convívio, passeios e viagens de grupo. As narrativas convergem para a experiência e percepção da importância dos estudos por eles chamados de “modernos”, sobretudo, no contexto da vida de pessoas que iniciaram sua formação nas escolas corânicas ou franco-árabes. Esses jovens atravessaram fronteiras de diversas ordens – físicas, afetivas e simbólicas –, construindo projetos possíveis, movimentando-se por meio do real que foram, simultaneamente, criando.

**PALAVRAS-CHAVE:** Juventude Africana e Educação Superior. História do Saara contemporâneo. Kel Tamacheque. Mobilidade africana e educação no Egito. Educação e horizontes imaginativos.

---

<sup>1</sup> Universidade de São Paulo (Usp), São Paulo – SP – Brasil. Docente e orientadora do Programa de Pós-graduação Interunidade em Estética e História da Arte. Antropóloga e terapeuta ocupacional dedicada aos estudos africanos, particularmente selo-saarainos, com destaque para as sociedades Dogon e Kel Tamacheque. Membro fundador da Casa das Áfricas e do núcleo Amanar. [dbarros@usp.br](mailto:dbarros@usp.br).

<sup>2</sup> Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Puc), São Paulo – SP – Brasil. Doutorando e Mestre em História Social. Membro e pesquisador da Casa das Áfricas, núcleo Amanar. Membro do CECAFRO, Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora. [tidjefene@gmail.com](mailto:tidjefene@gmail.com).

## Introdução: do roubo das lágrimas a horizontes intelectuais

*Car nous savons ravauder et rapiécer l'esprit du voyage*  
Mahmoudan Hawad (1995, p.55).

Neste texto, a atenção recai sobre itinerários formativos de jovens estudantes tamacheque no Egito, vindos de diferentes regiões situadas no Mali e Níger: Timbuctu (Zarho) e Azawagh (Tahoua-Kiota), respectivamente. Eles chegaram ao Cairo atraídos por Al-Azhar, consagrada instituição de ensino e referência muçulmana mundial, entretanto, consideraram mais promissor dar continuidade nos estudos de pós-graduação na Universidade do Cairo<sup>3</sup>. Ir ao Cairo, saindo de Zarho ou de Tahoua-Kiota, carrega também a história do desafiar o improvável e tornar produtivas as brechas de políticas diversas e anacrônicas. Cada narrativa expressa elos silenciados, conflitualidade e agenciamentos distintos de horizontes imaginativos (CRAPANZANO, 2004).

Este artigo constrói-se no ato de narrar trajetórias de vida a partir da combinação de duas perspectivas que se combinaram para permitir tanto o trabalho de campo, realizado entre 2010 e início de 2015 no Egito, quanto sua textualização. Somos dois autores, diversos na formação, antropologia e história, assimétricos na trajetória acadêmica, uma professora e pesquisadora com história de estudos na região Dogon (Mali), outro doutorando – cuja trajetória de vida identifica-se com as trilhas narrativas –, que tem se dedicado ao estudo da história tamacheque contemporânea. É, portanto, na sinergia e complementariedade de nossas perspectivas e formações que este estudo pode tomar a forma atual.

Nas duas viagens iniciais da primeira autora, o trabalho tinha como foco as associações e organizações de estudantes africanos. Os contatos com a Associação dos Estudantes do Mali foi a ocasião para os autores deste artigo iniciarem um processo de colaboração, que levou à formação de um grupo de debates com membros de Afous-Afous Egito, que reunia estudantes da diáspora tamacheque. Os intercâmbios tornaram-se constantes – presenciais ou virtuais –, facilitados pelas redes sociais, incluindo estudantes que retornaram para suas terras natais. Em meio a essas situações de encontros, criou-se um espaço de confiança mútua e de convergência de interesses para a produção de reflexões sobre a diáspora

---

<sup>3</sup> A pós-graduação em uma universidade pública, com ensino secular, parece estar atualmente no horizonte de muitos estudantes de graduação. Dessa forma, suas escolhas sinalizam a priorização, durante o percurso, da formação intelectual dissociada da religiosa.

tamacheque, pesquisando, sobretudo, questões relativas à escolarização contemporânea.

As entrevistas trabalhadas neste artigo, realizadas, por ambos os autores, entre janeiro e março de 2015, foram precedidas de discussão sobre o conjunto do projeto de pesquisa (objetivos, metodologia, além da linha geral da proposta de textualização e da criação/realização de documento audiovisual). Em dezembro de 2014, definimos, além disso, o roteiro e a produção de um documentário com entrevistas e cenas de debates ficcionais no Saara egípcio. As filmagens ocorreram entre janeiro e março de 2015, a partir de grande investimento do grupo que se encontrava no Egito (total de sete pessoas) e a colaboração essencial de Marcelo Schellini, fotógrafo ítalo-brasileiro.

A abordagem entrelaça experiências singulares, história e percepções culturais, realçando, como sugeridos por Gonçalves (2012) e Crapanzano (1984), a pertinência de uma reflexão simultânea da pessoa, história e cultura em constante movimento (BOURDIEU, 1992). As narrativas constituem cenários reflexivos multissituados (MARCUS, 1998), que religam, por meio de trilhas pessoais, trajetórias de formação no contexto atual das dinâmicas entre territórios saarianos. Buscamos, igualmente, enquadramentos de interações para a contextualização e a compreensão (BATESON, 1980) das trajetórias de formação pessoais.

Em suas trajetórias, os estudantes mobilizam imaginação e sonho (BAVA, 2014; CLIFFORD, 1994), ampliam possibilidades para que seja viáveis o tecer de desejos capazes de desafiar presente e futuro, atravessando distâncias culturalmente erguidas entre real e imaginário (ACHEBE, 2000; CRAPANZANO, 2004). Tais possibilidades erguem-se por fragmentos de informações recuperados dos primeiros anos de escolarização. Suas histórias dão corporeidade às narrativas de heróis culturais (veiculados pela literatura oral e poemas) e históricos (ancestrais, religiosos, políticos e intelectuais). Nota-se que a presença da escola decorre, em suas biografias, de iniciativas de retornados – sobretudo, da Arábia Saudita e da Líbia – da migração ou exílio tamacheque. Esse movimento havia sido iniciado nos anos da repressão colonial francesa às diversas revoltas ocorridas nas primeiras décadas do século XX (BOILLEY, 1993; AG ADNANE, 2014) e, intensificado em seguida às independências, devido aos conflitos reiterados com os governos centrais de Bamako e Niamey desde 1963 (BOILLEY, 1999; AG DOHO, 2010; LECOCQ, 2010).

A articulação de dois conceitos complementares baliza nossa leitura dos percursos formativos dos jovens tamacheque no Cairo, aqui percebido como caminhos abertos ao imponderável e, por vezes, com forte sentido iniciático:

a noção de viagem no contexto da vida nômade saariana e a noção de *ghorbat*<sup>4</sup> (tomada no sentido de sentimento de exílio ou estar longe de casa e/ou fora de lugar) que Walid El Khachab (2010) propõe para pensar a diáspora e exílio de pessoas de culturas muçulmanas, transferindo-o do universo sufi<sup>5</sup> medieval para o contemporâneo.

Por um lado, a reflexão sobre a noção de *ghorbat*, de Khachab, parece inspiradora para compreender dimensões da experiência dos estudantes universitários tamacheque tanto em sua busca de conhecimento quanto no trabalho de se construírem em dimensões renovadas de sua conectividade cosmopolita. Ela permite a justaposição do inesperado no jogo imaginativo, intersticial e fluido para compreensão histórica, (inter)cultural e, também, espiritual e psíquica. Conhecimento e conectividade emergem em meio à necessidade da capacidade da juventude tamacheque de pensar o contemporâneo em sua complexidade e de construir possibilidades de futuro

Por outro, Claudot-Hawad (2002) pondera sobre a “arte nômade de viajar”, com suas mobilizações culturais e geografia social, seus polos de atração fundamentais, além das formas de buscar equilíbrio das relações entre conhecido e desconhecido na mobilidade intelectual, cujos horizontes vão além do contexto de suas fronteiras políticas, culturais e religiosas. O conceito de viagem, apreendida a partir de uma perspectiva nômade, ressalta a dimensão relacional da territorialidade e espacialidade em movimento, que religa grandes distâncias no Saara, sendo ela mesma redimensionada atualmente nos espaços digitais.

As trajetórias das trilhas narrativas aqui discutidas desenham-se, portanto, em territórios saarianos múltiplos, dentro da mobilidade desenhada na historicidade dos Kel tamacheque. Dida Badi (2001) demonstra que o Saara se configurou como espaço aberto à mobilidade humana por razões políticas, econômicas, comerciais e religiosas. Nisto incluem-se as conexões entre Agadez, no atual Níger, Fezzan, agora na Líbia e o Egito; entre os estados Hauça (sul do Níger e do norte da Nigéria atuais) e entre Touat, no sul da Argélia, Fezzan e Trípoli (ABOUBACAR, 2005). Em outras palavras, entre circuitos de horizontes plurais no/do Saara, apesar da construção intelectual que tem enfatizado

---

<sup>4</sup> غربة: separação, sensação ou sentimento de não reconhecimento do outro em si, de não pertencimento, estar cercado por uma alteridade radical ou ser muito diferente em um grupo social; estar longe de casa e fora de lugar (ABDEL-NOUR, 2004).

<sup>5</sup> Dimensão esotérica ou mística do Islã que se estruturou em ordens ou confrarias com grande número de escolas ou caminhos (*tarīqah*) sob a condução de um mestre espiritual (*cheikh*). Na África do oeste, as mais conhecidas são a Qadiriyyah, a Tijāniyyah e a Muridiyyah.

a divisão entre norte e sul do deserto, com uma imensa e inóspita barreira a separar duas margens (MORAES FARIAS, 2004; LECOCQ, 2010). A conectividade cultural e social das sociedades saarianas aponta os limites heurísticos de tal abordagem – ainda dominante nos estudos sobre a história das relações políticas, sociais e culturais –, “apesar de uma compreensão das qualidades conectivas do Islã como uma religião mundial”, conforme enfatiza Baz Lecocq (2015, p. 1). Nesse sentido, lembramos Moraes Farias (1989) quando aponta que já nos séculos XIII e XIV, as caravanas para o *hajj*<sup>6</sup> levavam muçulmanos e não-muçulmanos e, semelhantes a nossos dias, as trocas incluíam não apenas artigos de valor religioso.

Ressaltamos aqui os efeitos do espaço de trocas emergentes da mobilidade de estudantes e seus múltiplos significados existenciais e relacionais. Suas narrativas apontam, além disso, para a força heurística da consciência criadora e da mobilidade/movimento constitutiva da experiência humana e para a atualidade da viagem como busca de conhecimento no Saara. Claudot-Hawad (1996), por sua vez, enfatiza que a mobilidade e o princípio do movimento encontram-se nas entranhas da visão de mundo tamacheque, assim é, igualmente o caminhar da viagem, pontuada por etapas nas trilhas narrativas aqui em análise.

Sublinhamos, porém o caráter exploratório deste texto, uma vez que seria preciso, para elaboração, um conhecimento da historicidade tamacheque aprofundada, de sua cosmogonia, assim como, da mística sufi. Este texto, talvez seja muito mais a expressão do nosso próprio caminhar, pontilhado por conhecimentos parcelares, aproximações, intuições e afetações comuns e diferenciadas das autorias deste texto. Há a pesquisadora que faz sua própria trilha ao adentrar um conjunto complexo de questões da história saariana, do Islã no norte e no oeste africano e, sobretudo, dessa grande viagem da construção do conhecimento em meio a conflitos entre sociedades e estados-nação e à fragmentação cotidianamente dolorosa das fronteiras impostas às sociedades do deserto. Movimento diferente experimenta o segundo pesquisador, que sendo tamacheque e tendo percorrido trilhas semelhantes às de outros jovens tamacheque, busca a distância capaz de viabilizar a pergunta e a crítica, ampliar e abrir horizontes interpretativos para seus próprios desafios, que inclui vir ao Brasil para a pós-graduação em história, saindo de Gao, no Mali para Al-Azhar e Universidade do Cairo no Egito. De sua militância em associações estudantis e do interesse pela pesquisa, nasceu nossa parceira acadêmica.

---

<sup>6</sup> Peregrinação à Meca que deve ser realizada no 12º mês do calendário muçulmano. Trata-se do quinto pilar do Islã.

## Trilhas narrativas: entre percursos, reflexões e conexões

A reflexão recai sobre os itinerários em narrações pessoais, trilhas narrativas, que convergem para a experiência e percepção da importância dos estudos chamados de modernos, sobretudo, no contexto da vida de pessoas que iniciaram sua formação nas escolas corânicas ou franco-árabes em regiões saarianas, neste caso, Níger e Mali. Apresentamos três narrativas, organizadas em duas trilhas ou percursos narrativos, reunidas a partir do ponto de partida de cada estudante. Assumem, na narração, a temporalidade do processo de escolarização, pontuada por reflexões dos autores deste artigo, afim de sinalizar suas conexões mais significativas e realçar a contextualização histórica e cultural. As narrativas apresentadas são caminhar de homens, pois a totalidade dos jovens que se estudavam Cairo, no período coberto pela pesquisa (2003 a 2015), vindos do Saara tamacheque eram homens assim como a grande maioria de outros estudantes, africanos de diversas partes do continente. A presença das mulheres tamacheque na história da escolarização é um debate importante e complexo que esperamos realizar oportunamente. Mas, é importante registrar que mesmo a presença masculina é muito pouco expressiva se comparada à de outras sociedades do Mali e Níger como Soninké, Fula, Songhoi, Bambara Hauça ou Zarma.

### Trilha Tahoua-Kiota ao Cairo: saber, mobilidade em caminhos sufis

Ahmed nasceu no final dos anos 1980, em Tahoua na Tamasna (região de estepe) tamacheque, onde nasceram também seus pais e avós e muitas outras gerações que o antecederam. Ele pertence à *tawsit*<sup>7</sup> Daghmanna, mas seus pais migraram para o sul, estabelecendo-se em Kiota, cerca de 125 Km a nordeste de Niamey (Níger). Cresceu ouvindo histórias de seu território, de conflitos tamacheque com os governos do Níger e morte de parentes. Seus pais, porém, desejavam dar aos filhos uma vida diversa da que poderiam ter em Tahoua. Assim, aos cinco anos foi para escola. “O sul é mais avançado e o estudo lá é mais forte”, disse ele durante nossa conversa (Entrevista 2). Os Tamacheque em Kiota convivem com os Zarma, Hauça e Fula, criando uma oportunidade para aprender suas línguas e Ahmed não a desperdiçou. Os Kel Tamacheque separados de sua territorialidade de origem, afirma ele, “não conseguem caminhar

<sup>7</sup> *tawsit* (plural *tíwsatin*), unidade sócio-política constituída por alianças endogâmicas. Ver debate sobre o parentesco tamacheque em “Le fils et le neveu” (BERNUS et al., 1995).

como caminhavam antigamente”, falando de muitas transformações vividas pelos tamacheque em Kiota, entre elas o cultivo da poesia, da literatura e da escrita *tifnagh* (ou *tifinar*).

Kiota, no Níger, é ainda uma localidade de história singular por ter sido fundada por Cheikh Aboubacar Hassoumi (Hâchimi), um erudito discípulo de Cheikh Ibrahim Niasse da Tidjaniya de Kaolack no Senegal. Ele (e, posteriormente, seu filho Moussa Aboubacar) foi defensor e promotor da educação, criando madraças<sup>8</sup> modernas e de centros de formação.

Durante seu primeiro ano escolar, houve uma importante mudança e sua escola deixou de ser franco-árabe para assumir o árabe como única língua de ensino-aprendizagem, tornou-se Instituto Al-Azhar de Kiota. Ali estudou os 12 anos até concluir o liceu. No último ano, soube que os 10 melhores estudantes teriam bolsas para o Egito. Ele – além de 9 amigos – decidiu que se esforçaria e faria tudo para conseguir uma bolsa. Assim, sonhou em ir para aquele país que, então, lhe parecia muito longe. Do Níger partiram em 2007, 30 jovens, ele foi o único tamacheque. Segundo ele, as famílias não costumam gostar que os filhos estudem muito tempo, nem que saiam para estudar em outro país, mas esse não foi seu caso, já que teve apoio dos pais durante todo seu percurso. Com a mãe havia aprendido *tifnagh* (tifinar) desde pequeno e seria esse o modo pelo qual se comunicou com ela em suas cartas do Cairo.

Entre os jovens estudantes colaboradores desse estudo, Ahmed é quem mais conhece *tifnagh* e quem fala, segundo seus amigos, o tamacheque mais erudito e bonito. O prazer da língua se expressa no gosto pela literatura oral e a narração. Divertia-nos frequentemente com seus contos e histórias da infância. Em uma viagem que fizemos em janeiro de 2015 com o grupo de estudantes tamacheque da Associação Afous-Afous Egito para Bahariya<sup>9</sup>, Ahmed indignou-se várias vezes diante do que entendia ser a recusa egípcia de proteger e de reconhecer as inscrições nos rochedos de *Qasr el-Zabou* como sinalização da presença *amazigh* antiga. Diante das inscrições rupestres adulteradas, porém nas quais ele podia reconhecer letras *tifnagh* exclamou: “Vejam! Eles arabizaram até mesmo as montanhas”. Existe efetiva falta de estudos na região, contudo, Frédéric Colin e Françoise Labrique (2001), além de Ahmed Fakhry (2003), dão razão à indignação do jovem de Tahoua. Estamos aqui diante de um lugar de memória

<sup>8</sup> Tradução do termo *madâris* (sing. *madrasat*) que referindo a um lugar específico, escola ou faculdade, para o estudo islâmico.

<sup>9</sup> Oasis a 370 km a sudoeste do Cairo, região de Giza.

que testemunha de um lado, o conflito entre história e memória (MORAES FARIAS, 1993) e, de outro, narrativas concorrentes (árabe e tamazight/tamazirt).

Tendo estudado em uma das poucas instituições africanas capazes de garantir o reconhecimento e equivalência de estudos, ele chegou ao Egito e pode cursar diretamente o que escolheu, ou seja, Lei Islâmica, na Faculdade de Direito e Lei Islâmica, sem passar pelo chamado exame de admissão (*qubūl*), como ocorre com a maioria dos/as africanos/as. Diante desse exame, a maioria absoluta é obrigada a refazer os estudos até mesmo a partir do 7º ano. Existem poucas instituições, segundo Bava e Pliez (2009), com acordos para equivalências de ensino com o complexo educacional de Al Azhar, como é o caso das universidades de Kano na Nigéria e de Say no Níger, além dos Institutos de Touba, Tivaouane (Senegal) e de Kiota (Níger).

Nesses acordos, prevê-se a adoção do mesmo programa de ensino e a presença de professores da renomada instituição muçulmana em seus quadros. O Egito é terra de sábios (*imaghran*), enfatizou Ahamed. Em sua escola no Níger havia (e ainda há) mais de 20 professores egípcios, segundo ele, de todas as disciplinas. África e Ásia constituem áreas de grande investimento político-econômico de Al-Azhar (ZEGHAL, 1996; BAVA; PLIEZ, 2009), associado à predicação e difusão religiosa. René Otayek (1988, p.40) afirma que existe uma forte identificação entre Al-Azhar e o próprio Egito: “O islã é al-Azhar e al-Azhar, é o Egito”.

Ahmed terminou a faculdade em 2011, quatro anos após seu ingresso. Quando se preparava para voltar para Kiota, decidiu dar continuidade e fazer pós-graduação. Naquele ano, havia dois jovens tamacheque de Azawad que faziam seus mestrados na Universidade do Cairo. Achou que este seria, também para ele, um caminho a seguir. No entanto, teve que superar dificuldades para fazer mestrado em ciências políticas na Universidade do Cairo, sobretudo, devido à sua graduação em jurisprudência islâmica. Hoje, no seu terceiro ano, prepara sua dissertação em ciências políticas – sobre a política francesa na Argélia –, no Instituto de Pesquisas e Estudos Africanos da Universidade do Cairo, e investe no aprendizado da língua francesa. Essa mudança para uma formação laica é compreendida como fundamental para ampliar suas chances de trabalho ao voltar para o Níger. Ressaltamos que o jovem fez toda sua formação em instituição vinculada à Al-Azhar: do primeiro ano escolar até a conclusão da universidade.

A trajetória de Ahmed reatualiza a importância do sufismo, nesse caso da ordem sufi Tijāniyyah (fundada por Sayyidina Ahmed Ibn Mohammed Ibn

Mokhtar Tidjāniyy), a qual confere à educação grande importância. No contexto de Kiota no Níger, há empenho coletivo na criação de escolas, buscando encontrar um compromisso e mediação entre modernidade e espiritualidade muçulmana. Esse movimento pode ser igualmente percebido nas escolhas dos processos formativos de Ahmed e na ativa participação de sua família para viabilização de caminhos da sua mobilidade, reavivando uma preocupação que valoriza a fluidez na espacialidade tamacheque. Na sua bagagem, está o trânsito de conhecimentos em suas diversas dimensões existenciais e de geração de possibilidades de vida: carrega consigo a palavra tamacheque como conteúdo significativo de pontos de estabilidade afetiva. Sonha hoje em, superado o desafio da pesquisa do mestrado, poder de alguma maneira, trabalhar pela valorização da língua tamacheque e da escrita *tifnagh*. Ele, jovem tamacheque urbano que cresceu fora de seu ambiente ancestral<sup>10</sup>, foi entre os cinco entrevistados de 2015, aquele que optou pela língua tamacheque como sendo aquela por meio da qual poderia se expressar mais confortavelmente em discussão reflexiva.

### Trilha Zarho-Timbuctu ao Cairo: Ghorbat moral e ghorbat cultural

Na segunda trilha narrativa, dois jovens Kel Ansar *win Emaynadj* (do Leste), da localidade de Zarho (sub-região de Ber em Timbuctu), mobilizam de forma semelhante uma construção de pertencimento vinculada ao Islã e à migração de um ancestral comum.

Ambos relatam que, segundo seus familiares, são descendentes – como todos os Kel Ansar<sup>11</sup> – de apoiadores (*ansar*) do Profeta Muhammad de duas comunidades de Medina (Aus e Khazraj), para a propagação do Islã no Saara *amazigh* (amazir) do norte da África: Muhammad El Mokhtar Ibn Mustafa, conhecido como *Infā* (que significa em tamacheque “que seja útil”). Muhammad El Mokhtar era descendente de Aboubakar Al Ansari da linhagem Banu-Kinana, que saiu de Medina durante a primeira *fitnat*<sup>12</sup> entre os Sahaba (companheiros do Profeta) no ano 64 da hégira (ano 683 gregoriano). *Amaknud* (o baixo, na língua tamazight) foi o primeiro descendente de Aboubakar, nascido de mãe tamazirt de Cirene (atual Barca, na Líbia), conforme as pesquisas de

<sup>10</sup> Em seu caso, ancestralidade e nomadismo são dimensões de herança recebida dos pais e de outros tamacheque de Kiota.

<sup>11</sup> Ainda que sejam diversas as linhagens e unidades políticas (*tawsit*) Acherifen, Kel Arizaf, Kel Inagozmi, etc.

<sup>12</sup> O grande conflito interno à comunidade muçulmana, ocorrido entre 651-52 AD / 30 AH e que terminou com os califas conhecidos como “os bem-guiados” – al-khulafā’ ar-rāshidūn – e que estabeleceu a dinastia Umayyad.

Abdallah Mohamed Mahdi Al Ansar (2010/1431 A.H., p.90), também originário de Zarho.

Como relatado, os Kel Ansar construíram seu pertencimento por meio de alianças matrimoniais e garantiram seu prestígio como homens de saber e de paz engajados nos códigos de honra, mas também, como religiosos e mediadores entre mundo visível e não visível, entre Islã e práticas ancestrais, além de conselheiros políticos (NORRIS, 1979). Os descendentes dos Ansar reivindicam, portanto, uma herança simbólica, cultural e religiosa importantes, e buscam em nossos dias, manter esse legado investindo na escolarização de seus filhos. Destaca-se na história tamacheque do século XX, a luta de Mohamed Ali Ag Attaher Al Ansar (AL ANSAR, 1990), liderança da resistência anticolonial que entendeu que era necessário preparar as novas gerações para as novas formas de poder que se gestavam antes das independências (AG ADNANE, 2014).

Mesmo sendo resistentes à colonização francesa, eles incentivaram seus filhos a aceitar a escolarização. Para eles, esta seria outra maneira de resistir ao inimigo. Visionários, queriam preparar o futuro de seus filhos. Isso lhes valeu para ter quadros formados no momento da independência. Esta tradição de conhecimento continuou, assim como sua sensibilidade para a política. Sensíveis à poesia e à música, eles também, fizeram destas uma ferramenta de combate (ARKAM, 2011, p.229).

A confederação Kel Ansar (ou Kel Antessar) inclui, também, outras comunidades tanto sedentárias quanto nômades, vivendo em vasto espaço compreendido entre as atuais Mauritânia e Timtaghène (no extremo nordeste do atual Mali) e entre Taoudeni (ao norte de Timbuctu) e margens do rio Níger ao sul de Timbuctu.

Do'as e Sadahel nasceram e passaram a primeira infância de Zarho. Eles realizaram seus primeiros anos de estudo na madraça *Sabil Al Falah Al Ansar*, situada na vila de Ebang a 5 Km de Zarho. A escola foi construída no início dos anos 1980 por iniciativa de Omar Abdulkader Al Ansar, “um sábio que havia viajado muito, um intelectual que participava de conferências e colóquios em muitos países” (sic Sadahel. Entrevista 1) e o suporte da população e dos migrantes Kel Ansar que vivem na Arábia Saudita. Keenan (2013, p. 282) ressalta que: “desde a independência do Mali, ondas de migração forçada e voluntária criaram redes sociais e espaciais de longo alcance”. Vários estudantes dessa escola, que possui apenas os 6 anos iniciais de formação, seguiram seus estudos

fora de Zarho, sendo que alguns frequentaram universidades (língua e literatura árabe, engenharia, química e biologia, entre outras) sobretudo na Líbia, Argélia e Marrocos<sup>13</sup> (Entrevista 2).

Do'as é de uma família nômade, que teve muita dificuldade para criar condições para que ele pudesse iniciar os estudos em 1997, aos 8 anos de idade. Da turma com cerca de 14 crianças, apenas dois (ele e Sadahel) concluíram o ensino básico<sup>14</sup>. Gostava da escola, pois, como relata, conheceu algo muito novo em sua experiência de vida: um lugar com muitas crianças, onde tinha muito prazer em brincar com os amigos. Ele deu continuidade aos estudos em Timbuctu, cidade em que concluiu o ensino fundamental<sup>15</sup> e, após cursar dois anos do ensino médio, antecipou a realização do exame final, obtendo seu certificado de conclusão<sup>16</sup>. Desejava estudar no exterior e tinha em seu horizonte a Argélia, o Marrocos e a Tunísia, mas terminou indo para Bamako (Entrevista 2), buscando formas de dar continuidade a seu projeto. Soube da possibilidade de bolsa para Al-Azhar por meio de amigos e, após obter a bolsa, viajou para o Cairo em 2007.

A viagem é tema constante em suas conversas. Sem o apoio do governo de Mali<sup>17</sup> desde 2003, os estudantes que optam pela bolsa Al-Azhar devem assumir os custos do transporte até o Egito, assim como eventuais retornos durante as férias. Do'as decidiu, assim, percorrer por terra o caminho transsaariano, o que fez na perspectiva da ética de hospitalidade, combinando etapas de anfitriões tamacheque no Fezzan (na atual Líbia) e no Ahaggar (na atual Argélia). Segundo Mernissi (2005 apud KHACHAB, 2010, p. 62) a hospitalidade sufi é princípio sedimentado em uma ética e em um dinamismo contido no encontro da diferença, de tal modo que, o desconhecido carrega em si uma fonte de riquezas, não de ameaça: “os sufis celebram a diversidade como uma expressão fascinante da complexidade humana em seu conceito de espelho cósmico”.

---

<sup>13</sup> Em 2012 a escola passou a ser supervisionada pelo Ministério da Educação do Mali, mas está atualmente com muitas dificuldades devido à guerra, muitos deslocados, seguiram para o campo de refugiados na Mauritânia ou migraram para lugares da rede de conexão Ansar no norte da África e na Arábia Saudita.

<sup>14</sup> *Certificat d'Études Primaires* (CEP).

<sup>15</sup> *Diplôme d'Études Fondamentales* (DEF).

<sup>16</sup> *Bacalauréat: exame e diploma* (BAC).

<sup>17</sup> Desde os acordos com o governo de Nasser em até 2003, havia um complemento que garantia passagem de ida e volta no início e conclusão, além de bilhete de 3 em 3 anos no período de férias e um valor em dinheiro a cada três meses.

Sadahel, que é de família sedentarizada, inscreveu-se, após a escola de Zarho, em uma escola de Timbuctu<sup>18</sup> – exemplo do dinamismo urbano cosmopolita no Saara – para cursar o estudo fundamental Nour El-Moubine, onde obteve o *Diplôme d'Études Fondamentales* (DEF)<sup>19</sup>. Sua trajetória comprova determinação nos estudos, mesmo dizendo que seus sonhos eram moderados (sic, Entrevista 1). Passou um ano, após finalizar o ensino fundamental, procurando sem sucesso um liceu em Tamanrasset (região tamacheque conhecida como Ahaggar), na atual Argélia: “meu dossiê ficou na gaveta”, enfatizou. Parte da família de Sadahel vive em Tamanrasset, que é uma referência cultural e política incontornável para a juventude tamacheque, destino de numerosos exilados do Mali e do Níger desde as independências. Nesse processo, inclui-se a população de Zarho, que é localidade fortemente marcada por processo migratório, sobretudo para Líbia (Ubari) e Arábia Saudita<sup>20</sup>, desde a década de 1960-70, período em que muitos também se dirigiram para os campos de refugiados (especialmente em Tamanrasset)<sup>21</sup>.

A história política não se separa, portanto, dos desenhos dos horizontes individuais e dos destinos preferencias das viagens, inclusive aquelas voltadas para o estudo. Sadahel foi enfático ao entrelaçar a vida pessoal e situação social e política: “nós crescemos com e sob os princípios do movimento nacionalista *amazigh* e, especialmente, azawdiano. As esperanças e sua visão de mundo e de futuro eram temas das reuniões de pessoas de todas as idades”. Discutia-se de forma mais ou menos intensa segundo o momento, sobre o sofrimento, os massacres de grupo, genocídios, além do que Sadahel nomeou de guerra moral e que incluía “as tristezas dos que se encontram nas profundezas das prisões até hoje por falsas acusações sem prova, motivadas apenas desejo de vingança de um opositor” [sic] (Entrevista 1). Acrescentou, ainda, que conheceu “pessoas-símbolo dessa luta que pagaram caro o sonho de libertação de nosso território” [sic] (Entrevista 1). O jovem enfatizou que muita gente migrou nos anos 1970,

<sup>18</sup> “[...] regroupe des Touaregs, des Berbères Sanhadja, des Songhaï, des Peuls, des Soninké, des Haoussa... Elle est le terreau de plusieurs langues, de plusieurs cultures réunies sous l'égide d'un pouvoir d'essence religieuse, celui des notables, des lettrés” (ARKAM, 2011, p.227).

<sup>19</sup> Conta que o diretor foi assassinado em 2014 pelo exército do Mali.

<sup>20</sup> “In Libya, Kel Antessar men joined the low ranks of the Islamic Legion and were naturalised as Libyan nationals” (GIUFFRIDA, 2005, p. 524).

<sup>21</sup> “Kel antessar migration and sedentarisation among the Kel antessar are strategies that recur throughout time. The last conflict in northern Mali showed that survival of drought victims, floating migrants and refugees is increasingly related to the provision of external aid.” (KEENAN, 2013, p.282).

1980 e 1990 e que “ambições e aspirações” são temas constantes de conversações e encontros em sua vila natal.

Na volta da Argélia, foi para Bamako, pois ainda desejava continuar sua formação. Estudou no Instituto Islâmico do Fleuve Djoliba, instituição com fortes laços científico-culturais com Al-Azhar, contando com professores egípcios e missões frequentes. Foi lá que soube da possibilidade de concorrer a uma bolsa de Al-Azhar. Viveu em Bamako cerca de dois anos dos quais guarda lembrança como tempo de sofrimento, “Eu senti muita *ghorbat*<sup>22</sup> moral e *ghorbat* cultural, passava de um mundo a outro”. Esse foi um ponto sobre o qual Sadahel se deteve, falando de seu estranhamento do universo cultural de Bamako (*ghorbat* cultural), mesmo vivendo com a família de seu próprio tio e sem problemas de sobrevivência. O estranhamento e o sentimento de ser estrangeiro parecem aqui reenviar não ao mundo doméstico, mas social e cultural. As línguas, francesa e bamanan, eram substratos culturais de seu sentimento de ser um estranho (*gharib*, غريب) na capital de “seu” país, onde era constantemente chamado de *toubabou* (termo usado para se referir a europeus e, de forma mais geral, aos ocidentais por associação a cor da pele ou ao modo de vida). Merece atenção sua expressão, uma *ghorbat interna*, em que se esculpe no corpo existencial, uma dimensão política e social, constituindo sentimento de não pertencimento pleno de ambiguidades e confusão (portanto, de sofrimento), expresso com frequência pelos tamacheque que conheci. Para ele, Bamako era uma passagem, espaço de trânsito<sup>23</sup>.

De fato, Sadahel não chegou a finalizar o liceu no Mali, conseguiu a bolsa Al-Azhar e foi para o Cairo em 2009, antes de concluir e de fazer o exame nacional de conclusão (BAC). No Cairo, foi obrigado, após o exame de admissão (*qubūl*), a (re)iniciar o 11º ano escolar, contudo, devido a seu empenho e aplicação fez exames antecipadamente e obteve bons resultados no exame de fim do ensino médio egípcio. Logo em seguida, ingressou e está na graduação em jornalismo e comunicação da Universidade Al’Azhar.

Quando chegou ao Egito, foi recebido por jovens tamacheque que o precederam. Sobre esse momento comentou que “a sociedade azawadiana é religiosa e coesa entre si, visto a cultura, a vizinhança e a solidariedade onde quer que estejam”, acrescentando que “aqui não me senti como estrangeiro, não vivi o sentimento de *ghorbat* nem moral nem cultural” [sic] (Entrevista 1).

---

<sup>22</sup> Sadahel, que preferiu fazer sua entrevista em árabe, teve sua entrevista traduzida por um dos jovens tamacheque do Cairo.

<sup>23</sup> Ver sobre Tamacheque em Bamako, o estudo de Canut e Iskrova (1996).

Sadahel disse que foi recebido afetuosamente:

[...] fomos diretamente para o quarto dos azawdianos no Cairo, lugar de acolhida, abrigo social da sociedade azawdiana em toda sua diversidade e composição, era a púlpito intelectual naquele tempo: partilhávamos ideias e visões políticas e, igualmente, discussões científicas e outras sobre nossa sociedade em toda sua extensão desde o sul da Líbia, passando pela Argélia, Níger e Mali, terminando no Marrocos e na Mauritânia. [sic] (Entrevista 1).

A viagem-busca é dimensão importante tanto para Sadahel como para Do'as. Ela reenvia, em seus itinerários pessoais, a um esforço de resistir e ir além de uma trama esgarçada, rasgada pela marcha tamacheque contemporânea. Desse sentimento de esgarçamento social e cultural no presente da *tumast*<sup>24</sup> tamacheque, a juventude percorre em suas andarilhagens tortuosas, tendo o saber nos passos e no horizonte, as suas aspirações. Este é, enfim, um retecer-se existencial e uma forma de reconfiguração de *seu-ser-no* mundo com o Outro.

Aqui, a formação intelectual apresenta-se como possibilidade de autoinscrição no contemporâneo amparado por subjetividade e em uma ética comum muito distanciada de uma concepção de nacionalidade (KHACHAB, 2010), mais próxima, talvez, do sentido sufi de pertencimento, no qual é possível sentir-se em casa fora de seu ambiente familiar e social, sem ser despojado de sua etnicidade. O árabe, além da língua tamacheque, a presença de outros jovens numa mesma comunidade de destino, o islã e Al-Azhar, somados à ampliação e intensificação de relações criadas/favorecidas pelas redes sociais e, mais recentemente, o *WhatsApp*, compõem os elementos para que as terras do Nilo fossem percebidas, ao menos em parte, como tamacheque. Nesse movimento, pode-se dizer que subsiste uma relação entre nomadismo, viagem e aventura do conhecimento, pois cria em cada um o imperativo do movimento. Khachab (2010, p. 62) conclui: “O nomadismo extremo dos sufis, em que o corpo está sempre em um ambiente familiar independentemente do contexto geopolítico, paradoxalmente pode ser algumas vezes convertido em uma territorialidade enraizada”. Ou seja, vive-se o imperativo da transformação do desconhecido em aprendizagem de si e do mundo para fazer face à ansiedade e às aspirações.

<sup>24</sup> Noção que remete ao vasto conjunto da sociedade tamacheque, frequentemente traduzida por nação.

## Caminhos que levam ao Cairo: Al-Azhar, destino partilhado em uma alter-territorialidade

A Universidade Al-Azhar significa uma dimensão incontornável para a história dos estudantes tamacheque no Egito. Apenas um dos onze jovens tamacheque que estudaram no Cairo entre 2003 e 2015 havia chegado por meio de percurso que não tinha Al-Azhar em seu horizonte. A antiga instituição islâmica representa um horizonte pluridimensional e uma mina simbólica: de saber e formação, de conexão intelectual, social e cultural.

Trata-se do mais antigo estabelecimento universitário para os muçulmanos do mundo, fundado em 970 D.C. pelos fatimidias, desenvolvendo-se a partir da mesquita. No século XX, o Egito, enquanto Estado, passou a usá-lo em sua diplomacia. Muhammad ‘Abduh (1849-1905) foi um importante líder reformador, *mufiti* (conselheiro legal islâmico) entre 1899 e 1905, que defendeu uma interpretação literal do Qur’ân e da Shari’at, ao mesmo tempo em que insistiu na necessidade de desenvolver as ciências e a tecnologia para permitir aos muçulmanos de fazer face à modernidade ocidental (LUIZARD, 1995). Pierre-Jean Luizard afirma que Al-Azhar corresponde, ainda, a um sistema político-religioso sob a liderança do Estado nacional egípcio, peça fundamental da legitimidade religiosa dos governantes, de Muhammad Ali a Sissi.

Em 1930, seus colégios e institutos foram reorganizados com três campos de ensino: a teologia islâmica, jurisprudência e língua árabe. Em 1961, uma nova reformulação tornou possível a criação de faculdades de ciências como medicina, comércio, agronomia, engenharia, língua e tradução (BAVA, 2014). De acordo com Brown (2011, p.4) houve uma ampliação em 1961,

[...] quando uma série de faculdades seculares foram associadas; até então, o ensino superior em al-Azhar tinha sido extensivo, mas dedicado exclusivamente aos estudos islâmicos. Além do ensino superior, uma rede nacional de escolas é supervisionada pela instituição.

No que se refere à sua importância na África, é preciso lembrar seu elo com uma história secular de mobilidade das elites muçulmanas africanas (BAVA; PLIEZ, 2009). Além disso, desde as lutas pelas independências e as políticas nasseristas para África, o Egito reforçou sua ligação histórica e socio-cultural dos países africanos, notadamente através da cooperação em educação e cultura em que Al-Azhar constituiu um elo significativo. Nasser não com-

preendia o Saara como barreira, mas como ligação no seio do pan-africanismo (UNESCO, 1984).

Complementar à política de Nasser e às bolsas de Al-Azhar, anualmente destinadas a estudantes africanos, o Egito desenvolve desde 2006 a chamada “Iniciativa Mubarak de Pós-Graduação de futuros líderes africanos”, oferecendo bolsas para estudantes africanos em vários campos científicos. Essa iniciativa integrou uma política de relações internacionais voltadas para a África, conforme o “*Egyptian Fund for Technical Cooperation with Africa*”, estabelecida desde o governo de Anwar El Sadat e ampliada por Hosni Mubarak (El-KAMEL, 2010).

As narrativas dos jovens tamacheque assim como as pesquisas apontam para relações que se renovaram ao longo dos séculos entre Al-Azhar, o Saara Central e o oeste do continente Africano (BAVA, 2014). Entre 1961 e 2005, 24,13% (5.447) dos mestrados foram concluídos por jovens de países africanos (SALL, 2009). Esses dados indicam a relevância da educação no interior da mobilidade africana, configurando o que Mazzela (2009) chama de mundialização estudantil. Em 2010, havia cerca de 4.500 estudantes estrangeiros segundo o então diretor da cidade universitária d’Al-Azhar<sup>25</sup> (Bu’ûth), Abdoul Mounim Hafiz Fudah<sup>26</sup>. Sophie Bava (2009) enfatiza que a universidade continua capacitando professores para transmitir conhecimento religioso em madraças e mesmo em universidades, notadamente na África do Oeste. Recruta, igualmente, futuros estudantes por meio de bolsa de estudos, com transporte e acomodação após um concurso, frequentemente mediados pelas Embaixadas egípcias.

Nos diferentes relatos, a vida social na universidade realizava-se, sobretudo, entre estudantes estrangeiros, principalmente africanos. Isso era reforçado pelo grande número de associações estudantis organizadas por regiões africanas, países, etnias e mesmo por ordens ou confrarias muçulmanas. A convivência com a sociedade egípcia era percebida como restrita e frequentemente circunscrita a situações formais, salas de aula ou eventuais trabalhos e contatos institucionais. Na Universidade do Cairo, contudo, havia uma interação mais próxima entre os estudantes tamacheque e jovens egípcios/as.

Estudar em Alzhar – independentemente da região de origem dos jovens tamacheque – constitui, igualmente, uma oportunidade de viajar, uma chance, um sonho, como nos elucida Sophie Bava (2014). A perspectiva dos jovens

---

<sup>25</sup> Cerca de 250 - 110 vivendo na cidade universitária - eram malineses (AG ADNANE, 2011).

<sup>26</sup> Seriam 9 mil estudantes, segundo Nasr Addine, (Entrevista 3).

tamacheque assemelha-se mais a um *jihad*<sup>27</sup>, a uma oportunidade sendo esculpida no improvável. Eles remetem em suas narrativas, de forma eloquente, mais precisamente a um dispositivo com conotação de travessia, de caminhar com etapas a serem ultrapassadas, sendo processo assumido individualmente e que se entrelaça a uma necessidade de extraversão e de formação como projeto de futuro e como forma de resposta aos desafios políticos, econômicos e culturais do Sael e do Saara tamacheque.

Nota-se aqui, conforme anteriormente referido, que o Saara construído como margem ou fronteira natural, cultural e histórica além de manter invisível a longa e rica história de suas sociedades, inviabiliza a compreensão dos seus sentidos plurais no bojo da mundialização estudantil contemporânea e das formas criativas dos horizontes imaginativos da/na territorialidade móvel e intersticial do mundo tamacheque contemporâneo. Eles revelam o poder do laço social tecido na relação com o saber, simultaneamente biográfico e impregnado de subjetividade.

Os espaços formativos assim compreendidos coabitam e tencionam tradições e saberes constituídos e são estratégias de uma visão de mundo que lhes dá contorno. Há, portanto, no campo da educação, espaços sociopolíticos que se desenvolveram ao longo da história segundo as orientações e confluências sociais e culturais específicas. Nota-se, assim, um contingente importante de crianças e jovens cujas trajetórias revelam a presença de “espaços formativos” (que envolvem iniciativas de pessoas, grupos, comunidades culturais e associações religiosas) muito diversos daquele proposto e sancionado pelas autoridades dos Estados nacionais. Estes, contudo, convivem – de forma mais ou menos tensa – com os interesses das elites muçulmanas. Estas últimas procuram abrir ou ampliar possibilidades de formar suas crianças, mesmo sem deter a hegemonia no campo da educação. Nesse sentido, o aporte econômico – notadamente até início dos anos 2000 – desde a Arábia Saudita a Kuwait, tornou o gerenciamento das políticas de educação mais complexo, tanto no Mali quanto no Níger.

Em contraste com o enrijecimento das fronteiras, vemos diferentes modalidades e de iniciativas conduzidas por pessoas/grupos. As trajetórias das pessoas singularmente caminham igualmente por traçados culturais e modalidades derivadas da mobilidade tamacheque na forma da sua própria concepção de viagem e de movimento. Há, assim, de um lado a resistência cultural e a fluidez de circulações e movimentos humanos e, de outro, a dinâmica tensa entre

---

<sup>27</sup> Aqui, utilizado em seu sentido de esforço pessoal, envolvendo engajamento espiritual e disciplina.

as fronteiras pós-coloniais. Abre-se aqui uma discussão sobre a educação e os investimentos para a formação de elites que obedecem a projetos plurais e, por vezes, antagônicos.

## **Conclusão: Itinerários imaginários do saber**

Gostaríamos de concluir evocando os Itinerários imaginários de Mahmoudan Hawad (1987, 1988, 1989, 1995, 2002), artista e poeta Ikaskazen (Kel Aïr), em cuja criação literária a noção de viagem conduz a uma espiral de reflexões em ebulição e movimentos permanentes. Viagem e movimento são noções centrais em sua obra, retomando Dahhia Abrous (2002), como expressão do caminhar-transe, atravessada por suspensão do tempo-espço para que a reflexão possa inundar a busca de/nos horizontes do deserto. Hawad abraça em sua poesia, o movimento do caminhante que o constrói na marcha que é busca, resistência e inovação no conjunto de sua produção literária: *Lanneau-sentier* (1989), *Caravane de la soif* (1988), *Chants de la soif et de l'égarément* (1987), *Buveurs de braises* (1995), entre outros.

A viagem – enquanto etapas de distanciamento das espacialidades e relações-abrigo – tornou-se, portanto, cada vez mais ousada, carregada de riscos e abertas a novos percursos de horizontes desconhecidos. Outros desafios sucederam-se.

O tema da viagem como desafio das dinâmicas culturais e fundamental para a consolidação do conhecimento e da força política é trabalhada intensamente pela literatura oral tamacheque, servindo aqui de apoio para a reflexão. Em um conto publicado por Hélène Claudot-Hawad (2002), os riscos da viagem revelam-se como processo formativo importante, expondo a pessoa a provas de habilidades e maturidade tanto pessoal quanto cultural. Diz a narrativa:

Aniguran ia viajar, levando seu filho e seu sobrinho. Assim, disse a sua irmã para que preparasse a viagem. Ela trabalhou durante semanas a fim de garantir que a bagagem ficasse pronta. Aniguran precisava atravessar o deserto até os limites de seu país e conhecer seus adversários, ou seja, tudo o que podia representar a alteridade: outras pessoas, sociedades, culturas e outros conhecimentos. Ele deveria fazer prova de força física, moral e de honra, envolvendo todas as suas habilidades. Na porta do deserto, Aniguran pediu às crianças para que dessem “a parte deles para o deserto”. O filho jogou, então, tudo que tinha. O sobrinho, por sua vez, dirigiu-se

com seu camelo para se juntar a seu tio e ficou ao seu lado, inventando histórias, debatendo e falando sem parar e com eloquência até que o sol se pôs, a fim de mostrar ao seu interlocutor, sua cultura e conhecimento. Ao chegar o fim da tarde, Aniguran disse aos meninos, “nós vamos acampar aqui, peguem suas provisões e que cada um se alimente com o que trouxe”. O filho surpreendido, exclamou: “mas, você disse para darmos nossa parte ao deserto, eu lhe dei a minha.” Adlessar, o sobrinho, explicou, então para seu primo, que “a parte do deserto, na viagem, é o conhecimento, e quem diz saber fala da arte da palavra”. (Extraído e adaptado de CLAUDOT-HAWAD, 2002, p.18-19).

Conhecimento e viagem são de muitos modos, portanto, entrelaçados no imaginário tamacheque. Se o conceito de viagem pode estar associado à superação de riscos, a viagem para se acessar a escola tem um lugar particular na história. Os itinerários desses jovens, como de tantos outros/as, conduzem de um país a outro do Saara e a universos urbanos de seus horizontes de aspirações. Esses jovens atravessaram tempo-espço políticos, fronteiras de diversas ordens: físicas, afetivas e simbólicas, vivenciando sequências de eventos relativos a escolhas e projetos possíveis, movimentando-se por meio do real que foram, simultaneamente, inventando. Mover-se é arriscar-se num projeto de mundo alimentado no/pelo movimento entre estranhamento e proximidade fugaz. Eles sofrem os anseios das descontinuidades e das falências, mas insistem em circular por meio de formas de comunicação, viabilizadas ou ampliadas pelas redes sociais e *Whatsapp*.

As trilhas narrativas fazem ressaltar percursos em que a religiosidade sufi constitui passarela para uma esfera pública, que restitui a todos eles a condição de cidadãos políticos e culturais cosmopolitas. Eles trabalham em confluências múltiplas: de línguas (tamacheque, árabe, francês) e de tradições intelectuais (árabes e ocidentais, sobretudo, produção histórica e política). Não se pode esquecer aqui, as redes e laços tecidos pela dimensão artística explícita, por exemplo, na emergência e dinâmicas da *guitarra* do movimento da Techúmara (*Teshumara*) tamacheque desde os anos 1980-90 (AG ADNANE, 2014), como veiculadora de horizontes que revelam um “cosmopolitismo crioulo” (ROSA, 2015; GABRIEL; ROSA, 2015), indo bem além da dicotomia entre cultura e nomadismo tamacheque e o contemporâneo.

Aqui, a tessitura de continuidade permanece revitalizada pela cadeia narrativa de metamorfoses e de pertencimento ancestral comum em que passado-

-presente-futuro formam uma percepção de territorialidade saariana comum que continuou a desestabilizar fronteiras (coloniais e pós). São, entretanto, travessias cada vez mais povoadas por novas formas de riscos e periculosidade. Por outro lado, cada um em seus itinerários (re)constrói e (re)aviva, de modo diverso e múltiplo, sua luta existencial e política. Eles tecem, com outros de sua geração, as etapas de uma viagem que os desfiam a um nomadismo outro, a metamorfoses de horizontes e nomadismos que exigem ser inéditos.

### ***From madrasahs to Egyptian Universities: itineraries of Tamasheq students***

**ABSTRACT:** *This paper focus on the itineraries of young Tamasheq students in Egypt that began their education in Koranic or French-Arabic schools (madrasahs). They were all attracted by Al-Azhar, revered tertiary institution and a household name in the Islamic world. However, all of them have considered the University of Cairo as a more promising place to continue their studies on the postgraduate level, providing them with access to what they call 'modern' studies. This paper is based on fieldwork carried out in Cairo between 2010 and the beginning of 2015 and in Mali between 2010 and 2017. Our reflexions spring from a set of observation strategies, daily life interviews, group tours, participation in festive events, meetings and discussions. We have attempted to trace the importance of a space of emerging exchanges through the mobility of students, as well as the current importance of travel in search for knowledge in the Sahara.*

**KEYWORDS:** *Youth in African Higher Education. Kel Tamacheque students. African mobility and education in Egypt. Education and imaginative horizons. Saharan contemporary history.*

### **REFERENCIAS**

ABDEL-NOUR, J. **Dictionnaire Abdel-Nour al-Mufassal arabe-français et français-arabe.** Paris: Albouraq, 2004.

ABOUBACAR, A. **Les relations entre les deux rives du Sahara du XI° au début du XX° siècle.** Rabat: Institut des Etudes Africaines, 2005.

ABROUS, D. Le voyage dans l'œuvre littéraire de Hawad. In: CLADOT-HAWAD, H. **Voyager du point de vue Nomade**. Paris: Paris-Méditerranée, 2002, p.167-175. Disponível em: <<http://www.editions-amara.info/le-voyage-dans-loeuvre-litteraire-de-hawad/>>. Acesso em: 23 set. 2017.

ACHEBE, C. **Home and Exile**. New York: Anchor Books, 2000.

AG ADNANE, M. **Ichumar: da errância à Música como Resistência Cultural Kel Tamacheque (1920-2010): Raízes Históricas e Produção Contemporânea**. 2014. 180p. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.

AG ADNANE, M. L'expérience de l'Union Générale des Unions et Associations des Etudiants Africains en Egypte - GUASA - et la formation de réseaux. In: POINT SUD. **Workshop Spaces in Movement: New Perspectives on Migration in African Settings**, Bamako, 19-23 jan. 2011. Point Sud Center for Research on Local Knowledge has the support of Frankfurt University and the German Research Foundation (DFG) for Africa-related activities in the humanities and social sciences.

AG DOHO, S.A. **Touareg 1973-1997: Vingt-cinq ans d'errance et de déchirement**. Paris: L'Harmattan, 2010.

AL-INSAR, M.A.A.A. La scolarisation moderne comme stratégie de résistance. **Revue du monde musulman et de la Méditerranée**, Paris, n.57, p. 91-98, 1990.

AL ANSAR, A. M.d M. **إنفا الأوفى في تاريخ بني إنفا الأنصار** [História dos filhos de Infa Al-Asar]. Riad: Dar Al-kitab wa Al-Sunna, 2010.

ARKAM, F. S. Espace sacré et pouvoir symbolique au Sahara: l'influence des chorfa marabouts originaires de l'Essuk dans la gestion de la cité en Ahaggar. **Insaniyat إنسانيات**, Oran, n. 51-52, p. 221-235, 2011. Disponível em: <<http://insaniyat.revues.org/12701>>. Acesso em: 11 abr. 2015.

BADI, D. **Les migrations touarègues**. Alger: Publications du CNRPH, 2001.

BATESON, G. **Mind and nature: A necessary unity**. Toronto: Bantam Books, 1980.

BAVA, S. Al Azhar, scène renouvelée de l'imaginaire religieux sur les routes de la migration africaine au Caire. **L'Année du Maghreb**, Aix-en-Provence, n.11, p.37-55, 2014. Disponível em: <http://journals.openedition.org/annee-maghreb/2217>. Acesso em: 26 set. 2017.

BAVA, S. Les étudiants africains d'Al Azhar au Caire: entre mobilité traditionnelle et nouveaux projets migratoires. In: MAZZELLA, S. (Org.) **La mondialisation étudiante: Le Maghreb entre Nord et Sud**. Tunis-Pairs: IRMC- Khartala, 2009. p.347-359.

BAVA, S.; PLIEZ, O. Itinéraires d'élites musulmanes africaines au Caire. **Afrique contemporaine**, Paris, v. 3, n. 231, p.187-207, 2009.

BERNUS, S. et al. **Le fils et le neveu**. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1995.

BOILLEY, P. **Les Touaregs Kel Adagh: Dépendances et révoltes: du Soudan français au Mali contemporain**. Paris: Karthala, 1999.

BOILLEY, P. et al (Org.). **Nomades et commandants: administration coloniale et sociétés nomades dans l'ancienne AOF**. Paris: Karthala, 1993.

BOURDIEU, P. **Invitation to a Reflexive Sociology**. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

BROWN, N. J. **Post-Revolutionary al-Azhar**. Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 2011.

CANUT, C.; ISKROVA, I. Langues et identités en question: Le cas des touaregs en milieu urbain (Bamako, Kidal). In: CLAUDOT-HAWAD, H. (Org.). **Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes**. Nouvelle édition. Aix-en-Provence: Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 1996. Disponível em: <<http://books.openedition.org/iremam/2826>>. Acesso em: 29 mar. 2018.

CLAUDOT-HAWAD, H. Noces de vent: épouser le vide ou l'art nomade de voyager. In: CLAUDOT-HAWAD, H. (Org.). **Voyager d'un point de vue nomade**. Paris: Paris-Méditerranée, 2002. p.11-36.

CLAUDOT-HAWAD, H. Personnages de l'entre-deux chez les Touaregs: L'initié, l'évadé, l'aggag, le soufi. In: CLAUDOT-HAWAD, H. (Org.). **Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes**. Nouvelle édition. Aix-en-Provence: Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 1996. Disponível em: <<http://books.openedition.org/iremam/2826>>. Acesso em: 27 mar. 2018.

CLIFFORD, J. Diasporas: Cultural Anthropology: **Journal of the Society for Cultural Anthropology**, Washington, v. 9, n. 3, p. 302-338, 1994.

COLIN, F.; LABRIQUE, F. Recherches archéologiques dans l'Oasis de Bahariya (1997-2000). **Dialogues d'histoire ancienne**, Cairo, v. 27, n.1, p.159-192, 2001.

CRAPANZANO, V. **Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology**. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

CRAPANZANO, V. Life Histories. **American Anthropologist**, Malden, v. 86, n. 4, p.953- 960, 1984.

EL-KAMEL, H. **Egyptian Diplomacy and International Relations**. Madrid: Elcano Royal Institute, 2010. Disponível em: <<https://www.files.ethz.ch/isn/116848/WP%2013,%202010.pdf>>. Acesso em: 22 set. 2017.

FAKHRY, A. **The oases of Egypt: Bahriyah and Farafra Oases**. Cairo: The American Univ. in Cairo, 2003. First edition: 1974.

GABRIEL, S. P.; ROSA, F. (Org.). **Cosmopolitan Asia: Littoral Epistemologies of the Global South**. London; New York: Routledge, 2015.

GIUFFRIDA, A. Clerics, Rebels and Refugees: Mobility Strategies and Networks among the Kel Antessa. **The Journal of North African Studies**, London, v.10, n.3-4, p.529-543, Sept/Dec. 2005.

GONÇALVES, M. A. et al. (Org.). **Etnobiografia: subjetivação e etnografia**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

HAWAD, M. **Détournement d'horizon**. Octon: Greges, 2002.

HAWAD, M. **Buveurs de braises**. Saint Nazaire: MEET/ Maison des Ecrivains Etrangers et des Traducteurs, 1995.

HAWAD, M. **L'Anneau-Sentier**. Céret: Ed. de l'Aphélie, 1989.

HAWAD, M. **Caravane de la soif**. Aix-en-Provence: Edisud,1988.

HAWAD, M. **Chants de la soif et de l'égarement**. Aix-en-Provence: Edisud,1987.

KEENAN, J. **The Sahara: Past, Present and Future**. London: Routledge, 2013.

KHACHAB, W. E. Sufis on Exile and Ghorba: Conceptualizing Displacement and Modern Subjectivity. **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, Durham, v. 30, n. 1, p.58-68, 2010.

LECOCQ, B. **Disputed Desert**: Decolonisation, Competing Nationalisms and Tuareg Rebellions in Northern Mali. Leiden; Boston: BRILL, 2010. (Afrika-Studiecentrum, 19).

LECOCQ, B. Distant shores: a historiographic view on the Sahel Sahara divide. **Journal of African History**, Cambridge, v. 56, n.1, p.23-36, 2015.

LUIZARD, P-J. Al-Azhar, institution sunnite réformée. In: ROUSSILLON, A. **Entre réforme sociale et mouvement national**: Identité et modernisation en Égypte (1882-1962), p. 519-548. Le Caire: CEDEJ-Égypte/Soudan, 1995. Disponível em: <<http://books.openedition.org/cedej/1442>>. Acesso em: 07 nov. 2016.

MARCUS, G. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. In: MARCUS, G. **Ethnography through Thick/Thin**. Princeton: Princeton University Press, 1998. p.79-104.

MAZZELLA, S. **La mondialisation étudiante**: Le Maghreb entre Nord et Sud. Tunis-Pairs, IRMC- Khartala, 2009.

MORAES FARIAS, P. F. **Sahel, a outra costa da África**. Curso ministrado por de Paulo Farias. Casa das Áfricas, São Paulo, 29 set. 2004. Video podcast no dailymotion, 50 min. Disponível em: <<http://dai.ly/xc4gfj>>. Acesso em: 21 ago. 2017.

MORAES FARIAS, P. F. **Histoire contre mémoire**: Epigraphie, chroniques, tradition orale et lieux d'oubli dans le Sahel Malien. Rabat: Institut des études africaines, 1993. (Conférences, 13).

MORAES FARIAS, P. F. Pilgrimages to Pagan Mecca. In: BARBER, K.; MORAES FARIAS, P.F. de (Org.). **Discourse and its disguises**: the interpretation of African oral texts. Birmingham: Birmingham University Press, 1989. p.152-170. (African Studies Series 1).

NORRIS, H.T. A summary of the history of the Eastern Kel Antasar attributed to Ibn As-Najib (1710-1720). **The Maghreb Review**, London, v.4, n.2, p.36-40, 1979.

OTAYEK, R. L'islam dans son miroir ou comment des journaux égyptiens voient l'islam en Afrique noire, **Politique Africaine**, Paris, v.30, p.32-49, 1988. Disponível em <<http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/030032.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2017.

ROSA, F. **The Portuguese in the Creole Indian Ocean:** Essays in Historical Cosmopolitanism. New York: Palgrave Mcmillan, 2015. Palgrave Indian Ocean World Studies Series.

SALL, M.Y. **Al-Ahar d'Égypt, l'autre institution d'enseignement des Sénégalais.** Caire: Édition de l'auteur, 2009.

UNESCO. **Les relations historiques et socioculturelles entre l'Afrique et le monde arabe de 1935 à nos jours:** documents de travail et compte rendu des débats du colloque tenu à Paris du 25 au 27 juillet 1979. Paris: Unesco, 1984.

ZEGHAL, M. **Gardiens de l'Islam:** Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine. Paris: Presses de Sciences Po, 1996.

## ENTREVISTAS

AL ANSAR, Abdou Rahmane Mohamed Ammoulou. Sadahel. [Cairo, jan., 2015]. Entrevistadores: Denise Dias Barros e Mahfouz Ag Adnane. Entrevista 1, pesquisa de campo.

AL ANSAR, Abdou Rahmane Mohamed Saleh. Do'as [Cairo, jan., 2015]. Entrevistadores: Denise Dias Barros e Mahfouz Ag Adnane. Entrevista 2, pesquisa de campo.

ADDINE, Nasr. Sociedade dos africanistas no Egito. [Cairo jul., 2013] Entrevistadores: Denise Dias Barros e Mahfouz Ag Adnane. Entrevista 3, pesquisa de campo.

Recebido em 20 de outubro de 2017

Aprovado em 17 de janeiro de 2018

