



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

SAAVIK PAMELA DE MELO REIS

MAME DIARRA BOUSSO E A RESISTÊNCIA IDENTITÁRIA FEMININA
ATRAVÉS DO ISLÃ SENEGALÊS

SÃO CRISTÓVÃO – SERGIPE

2025

SAAVIK PAMELA DE MELO REIS

**MAME DIARRA BOUSSO E A RESISTÊNCIA IDENTITÁRIA FEMININA
ATRAVÉS DO ISLÃ SENEGALÊS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à disciplina de Prática de Pesquisa, orientado pela professora Dr^a Mariana Bracks Fonseca, para obtenção do título de Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal de Sergipe.

SÃO CRISTÓVÃO – SERGIPE

2025

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	1
2.	MAME DIARRA BOUSSO E A PRESERVAÇÃO DA IDENTIDADE SENEGALESA NO CONTEXTO COLONIAL	12
3.	A RESISTÊNCIA PACÍFICA DE CHEIKH AHMADOU BAMBA – CONEXÕES COM O PENSAMENTO DE MAME DIARRA BOUSSO	21
4.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	26
5.	FONTES PRIMÁRIAS	30
6.	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	31
7.	REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS	35
8.	REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS	35
9.	OUTRAS REFERÊNCIAS DE IMAGEM	35

RESUMO:

O presente trabalho propõe-se a investigar a formação da mentalidade decolonial feminina no Senegal, analisando a influência fundamental do Islã nessa sociedade, com foco na personalidade santificada de Mame Diarra Bousso pela irmandade Sufista Mouride. A pesquisa busca compreender como a trajetória espiritual de Bousso contribui para a construção de um modelo de pensamento feminino na luta contra a dominação colonial francesa. A partir de uma análise de gênero, o estudo propõe reverter a narrativa tradicionalmente centrada em perspectivas masculinas, destacando o papel das mulheres dentro da preservação da identidade local. Em particular, busca-se investigar como o Islã ofereceu às mulheres senegalesas ferramentas para se posicionarem como agentes de resistência cultural e política, no contexto da colonização. O trabalho foca, ainda, na análise da vida cotidiana e da influência socio-religiosa de Mame Diarra Bousso, ao mesmo tempo em que problematiza a historiografia silenciada das mulheres inseridas nesse contexto.

PALAVRAS-CHAVE: Mentalidade Decolonial Feminina; Islã; Mame Diarra Bousso; Irmandade Sufista Mouride; Análise de Gênero; Preservação da Identidade Local.

ABSTRACT:

This study aims to investigate the formation of the decolonial female mindset in Senegal, analyzing the fundamental influence of Islam on this society, with a focus on the sanctified figure of Mame Diarra Bousso within the Mouride Sufi brotherhood. The research seeks to understand how Bousso's spiritual journey contributes to the construction of a female thought model in the fight against French colonial domination. Through a gender analysis, the study proposes to reverse the traditionally male-centered narrative, highlighting the role of women in preserving local identity. Specifically, it aims to investigate how Islam provided Senegalese women with tools to position themselves as agents of cultural and political resistance within the context of colonization. Furthermore, the work focuses on the analysis of Mame Diarra Bousso's everyday life and socio-religious influence, while problematizing the silenced historiography of women involved in this context.

KEYWORDS: Feminine Decolonial Mindset; Islam; Mame Diarra Bousso; Mouride Sufi Brotherhood; Gender Analysis; Preservation of Local Identity.

1. INTRODUÇÃO

O Senegal, hoje frequentemente considerado uma das democracias mais estáveis do continente africano¹, é um país pertencente à África Ocidental, fazendo fronteira com a Mauritânia ao norte, Mali ao leste e Guiné e Guiné-Bissau ao sul. Em sua história pré-colonial, entretanto, integrava-se como parte de impérios africanos como o Império de Gana, Mali e o Reino de Djolof, situação antropogeográfica que deu origem a uma estruturada diversidade cultural, marcada pela formação dos grupos étnicos ancestrais existentes na realidade senegalesa de nosso tempo. Entre esses diversos grupos étnicos destacam-se, por exemplo, os Wolof, Mandinga e Fula. Os primeiros, a partir de um homem amplamente reconhecido por todo o grupo pelo seu exemplo de integridade, referido como Cheikh Ahmadou Bamba, formaram, no final do século XIX, a irmandade Mouride (em Wolof formal, “*Mouridiyya*”) – uma comunidade fortemente unida pela identidade religiosa islâmica.

Durante o referido período pré-colonial, os Wolof desempenharam um papel central no processo de consolidação do Estado Senegalês, devido à sua dedicação ao comércio transaariano e transatlântico. Esses comerciantes estavam envolvidos no comércio de escravos (principalmente prisioneiros de guerras e conflitos locais) e de artigos de luxo, em transações realizadas com o Norte da África e o Oriente Médio. As rotas comerciais entre as regiões existiam desde o século IV², onde muitos orientais provindos da Península Arábica e Pérsia trocavam com os Wolof tecidos finos, especiarias e produtos artesanais de luxo, e os Kharijis³ do Norte da África interessavam-se pelo comércio de escravos e matérias-primas como o marfim e o ouro.

Dessa forma, o crescimento mercantilista senegalês perdurou entre os muçulmanos por séculos, os quais negociavam em grandes números nos mercados da África Ocidental e transformaram os portos da região costeira em centros de disseminação do Islã entre os comerciantes, por meio de intercâmbio material e imaterial do contato constante. Assim,

¹LEICHTMAN, Mara. *The exception: behind Senegal's history of stability*. The Conversation, Michigan, 2019. Disponível em: <https://theconversation.com/the-exception-behind-senegals-history-of-stability-113198>. Acesso em: 26 de março de 2025. U.S. DEPARTMENT OF STATE ON THE YES ABROAD PROGRAM. Study in Senegal with YES Abroad, The Political & Security Environment. Disponível em: <https://www.yes-abroad.org/countries/senegal>. Acesso em: 26 de março de 2025.

²KIMBALL, Michelle R. *Shayk Ahmadou Bamba: A Peacemaker for Our Time*. S.l.: Lulu Publishing, 2018.

³Os Kharijis foram um grupo sectário muçulmano que surgiu no início do Islã após a morte do profeta Muhammad, os quais, por suas interpretações rigorosas dos ensinamentos islâmicos, entravam em confrontos com os líderes muçulmanos de sua época e eram considerados rebeldes. Informação disponível em: HAGEMANN, Hannah-Lena. *The Kharijites in Early Islamic Historical Tradition: Heroes and Villains*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021.

começando pelo ofício de navegantes, os norte africanos e os demais árabes passaram a assumir papéis religiosos como professores espirituais e a obterem alguns cargos políticos, além de atuarem também como juízes e médicos⁴. As redes econômicas e religiosas adentraram na conjuntura familiar do Senegal, gerando mais mestiçagem com as tribos, e assim surgiram as primeiras irmandades islâmicas locais – devido à característica primária da unidade no Islã, a qual deriva da crença da unicidade de Deus e na unicidade de Sua criação⁵.

Uma característica tradicional das sociedades africanas são suas formas de adaptabilidade, por intermédio de suas culturas milenares, porém, flexíveis, comumente incorporando práticas ‘estrangeiras’ que passam a ser viabilizadas à prática interna de maneira harmoniosa com os costumes locais⁶. Esse também foi o caso da assimilação islâmica na África Ocidental no geral, como a exemplo do Senegal, quando a chegada dessa religiosidade mesclou-se com as crenças ancestrais, criando novas abordagens⁷. Nesse sentido, surge uma expansão da islamização mística por meio de simbologias vistas em um campo de poder divino (como símbolos de proteção), a musicalidade e a oralidade africanas na tradução das regras de recitação corânicas, e a substituição da liturgia linguística árabe para o uso das línguas indígenas (como Wolof) na interpretação da chamada mensagem universal do Islã⁸.

Contudo, não eram apenas com as rotas que levavam o comércio para o Oriente Médio e para os demais muçulmanos do Norte com que lidava o Senegal. A partir da fronteira ocidental no Atlântico, que aproximava a região ao sul da Europa, marinheiros franceses do século XII iniciaram seus primeiros contatos na futura colônia⁹. Em virtude da Guerra dos Cem Anos, a qual perdurou até o século XV, houve um recuo nas aventuras marítimas da França. Neste ponto, deu-se lugar para que os primeiros contatos oficiais, por volta de 1444, iniciassem com a chegada dos portugueses, na busca por escravos, ferro e até mesmo cavalos¹⁰. O estabelecimento das bases portuguesas aconteceu na Ilha de Gorée, nas proximidades da atual Dakar, capital senegalesa.

Com a instabilidade política da Europa, ocasionada pelas crises econômicas e guerras territoriais constantes, Portugal perdeu o domínio hegemônico para a conquista holandesa em

⁴ KIMBALL, Michelle R, 2018.

⁵ ALCORÃO. Tradução de Samir El Hayek. Nova Delhi: Goodword Books, Center for Peace and Spirituality, 2019. Surata 3, v. 103.

⁶ Aula ministrada pela Prof.^a Dr^a. Mariana Bracks Fonseca, na disciplina de História da África I, no curso de História da Universidade Federal de Sergipe, em São Cristóvão, 2022.

⁷ MBOW, Penda. *Women in Islam: Between Sufism and Reform in Senegal*. In: BONGMBA, Elias Kifon. *The Wiley-Blackwell Companion to African Religions*. 1. ed. S.l.: Wiley-Blackwell, 2012.

⁸ ALCORÃO. Surata 34, v. 28; Surata 41, v. 44.

⁹ CHARLES RIVER EDITORS. *French Senegal: The History of The French Colony and Senegal's Transition to Independence*. S.l.: Charles River Editors, 2019.

¹⁰ KIMBALL, Michelle R, 2018.

1588¹¹, onde foram construídos, em Gorée, diversos fortes para a manutenção de uma relação comercial privilegiada com as elites mercantis senegalesas. Esse privilégio desafiava a prioridade portuguesa que a Coroa tinha até então, porém não intencionava uma exclusividade comercial, mantendo-se uma rede de trocas pacíficas entre as potências. Apenas em 1659¹² acontecerão reivindicações francesas pelas primeiras formas de colonização real sobre o território, com a fundação do centro administrativo de Saint-Louis, não encontrando nenhuma resistência por parte da Holanda. Em decorrência disto, durante 300 anos (1659 – 1960), a expansão imperialista da França subjugou o Senegal política e culturalmente, precisando apenas lidar durante alguns momentos históricos com a burocracia internacional da chamada “Corrida pela África” – como o caso da Conferência de Berlim.

É certo que o desenvolvimento da política colonial no Senegal ocasionou fusões culturais mediante o caráter de “assimilação” que a França visava para a região, conseguindo, assim, cidadãos nativos leais ao país colonizador. De acordo com os esforços colaborativos da Charles River Editors (2020), esse comportamento imperialista francês era influenciado pelas teorias da Revolução Francesa, trazendo um caráter mais liberal e igualitário em comparação às colonizações nas Américas. Entretanto, apesar de muitos jovens senegaleses terem aproveitado novas oportunidades educacionais oferecidas a eles nas universidades da Europa¹³, por exemplo, é por certo questionável o significado de “igualdade” no conceito europeu. O sentido seria, por acaso, que os africanos seriam povos “iguais” na capacidade de assimilar uma cultura “civilizada” como a francesa, em detrimento de suas culturas milenares? Por que, aos serem considerados “iguais”, os povos originários não eram vistos, então, pela igual capacidade de terem uma cultura igualmente organizada que não precisava ser sobreposta por novos costumes?

Para ser possível visualizar a aplicação da colonização por assimilação, é importante destacar que a base da França no Senegal foi organizada pela divisão de quatro comunas administrativas: Saint Louis, Gorée, Dakar e Rufisque. Nestas comunas, independentemente da etnia ou religiosidade, a população era beneficiada de direitos concedidos pela cidadania francesa e também viviam a força da incorporação cultural. Porém, fora dos limites das comunas, esses direitos eram inexistentes¹⁴. Nessa perspectiva, a Política de Assimilação representava a criação de uma sociedade de “novos franceses”, dentro dos limites territoriais

¹¹ CHARLES RIVER EDITORS, 2019.

¹² CHARLES RIVER EDITORS, 2019.

¹³ VAILLANT, Jannet G. *Black, French, and African: A Life of Léopold Sédar Senghor*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

¹⁴ CHARLES RIVER EDITORS, 2019.

em que esse objetivo pudesse ser concluído. Na virada do século XX, com algumas exceções, os reinos africanos haviam caído¹⁵, dando lugar ao sistema de comércio europeu, com bases administrativas para as formas de governo que suprissem seus desejos exploratórios nestes territórios.

Considerando uma boa troca a liberdade do modo de vida local pelo oferecimento de empregos aos moldes franceses, aos senegaleses das comunas eram oferecidas “regalias” maiores do que aos negros de outras nações, como o direito à educação de qualidade em instituições não segregadas e posições nas indústrias privadas vindas da França¹⁶. Nesse ideal de assimilação, foram impostas a língua francesa, a religiosidade cristã com a implantação de igrejas que também serviriam aos interesses educacionais da elite nativa e promoviam missões de conversão, a europeização na urbanização e arquitetura, as mudanças no vestuário e nos costumes tradicionais, uma economia voltada à exportação para que ocorresse em benefício primário à França e a permanente marginalização do saber ancestral ao reduzir o poder político de lideranças comunitárias.

Mesmo para o soldado e administrador colonial francês, porém nascido na Holanda, Joost van Vollenhoven, o qual defendia a necessidade de cooptar a lealdade senegalesa para a facilidade do estabelecimento francês, considerava a Política de Assimilação apenas uma tentativa de fazer os locais identificarem-se inteiramente à cultura colonizadora¹⁷. O cenário resultava na criação de uma ‘Grande França’ na África, ao invés de colaborar para a formação de uma cultura híbrida. Em outras palavras, a política francesa pode ser identificada como uma política de subjugação e apagamento cultural. Em suma, propunha suprimir uma história cunhada por milênios de desenvolvimento, impondo a substituição dos valores, saberes e estruturas sociais consolidadas, em vantagem à cultura metropolitana da França. Para o imperialismo, não bastava controlar territórios, mas também moldar consciências e redefinir memórias, erradicando o que fosse visto como um obstáculo à universalização das ideologias pertencentes à ocupação.

O Senegal já era majoritariamente muçulmano há cerca de 800 anos antes do início da colonização francesa e, por isso, vivia sob princípios de convívio e organização completamente diferentes do que começou a ser imposto com a chegada da política

¹⁵ EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan (Org.). *História Geral da África – Volume III: África do Século VII ao XI*. 3. ed. Brasília: UNESCO, Instituto Humanize, 2021. FERRO, Marc (Org.). *O Livro Negro do Colonialismo*, Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

¹⁶ FARIAS, Juliana Barreto. *Não há cativo que não queira ser livre: Significados da escravidão e da liberdade entre marinheiros do Senegal, século XIX*. São Francisco do Conde: Campus dos Malês, UNILAB, 2020.

¹⁷ CHARLES RIVER EDITORS, 2019.

imperialista. Em primeiro lugar, a própria ideia de uma hegemonia cultural, uma forma de dominação sustentada pela teoria do darwinismo social¹⁸, é incoerente no entendimento islâmico. De acordo com o Alcorão, os humanos, descendentes de Adão e Eva, iriam povoar a Terra e nela se dividiriam em culturas unidas pela Mensagem Única que desceria dos céus como orientação divina¹⁹. Isso quer dizer que o Islã aceita a diversidade cultural da humanidade, desde que em suas diferentes práticas não desrespeitem os mandamentos de Deus. Esse era o conceito de igualdade até então experienciado no Senegal, onde o Islã foi abraçado pelos costumes internos, de modo a adaptar-se também aos costumes locais em um sincretismo justo à natureza humana²⁰ – não em um modelo opressor de sobreposição total.

Além disso, o Senegal também enfrentou divergências quanto aos valores relacionados ao status da mulher na sociedade. O Islam concedeu direitos femininos que foram desconsiderados ao relacionaram-se com a posição da mulher do Ocidente. As tentativas do colonizador baseavam-se em sobrepor direitos naturais que poderiam continuar a se desenvolver a favor das senegalesas, à custa do que a França estava habituada a conceder em consonância com suas diretrizes normativas. A raridade do debate acerca de tais reflexões revela uma premissa global: de que o Islã não possui contribuições relevantes e benéficas a agregar, muito menos às mulheres. Contudo, essa ideia não passa de uma das maiores desinformações da história da religião, sedimentada ao longo dos séculos no mundo não-islâmico.

A islamofobia como conhecemos hoje, ou seja, a discriminação contra os seguidores do Islã provocada pela deturpação dos verdadeiros princípios da religião, teve como etapa significativa o início das Cruzadas (1095 – 1291). No momento em que os líderes da Europa passaram a objetivar a conquista de terras consideradas sagradas pelos cristãos – especialmente Jerusalém –, que estavam sob o domínio muçulmano, também necessitaram da construção de discursos para o encorajamento das expedições militares, demonizando seus oponentes árabes²¹. Antes desse grande evento histórico, o Ocidente comumente participava de trocas comerciais pacíficas com os muçulmanos do Mediterrâneo – além de fazê-las também com os comerciantes negros e africanos, previamente às Grandes Navegações

¹⁸ O Darwinismo Social é uma adaptação das teorias de Charles Darwin sobre a evolução natural das espécies, aplicadas, dessa forma, ao contexto cultural e social dos homens. Essa visão foi utilizada para justificar desigualdades sociais, econômicas e étnicas em uma perspectiva preconceituosa e racista, promovendo a ideia de que a hierarquia social reflete uma ordem imutável de dominação e superioridade. Informação disponível em: LUKÁCS, Gyorgy. *A Destituição da Razão*. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

¹⁹ ALCORÃO. Surata 49, v. 13.

²⁰ AL-SHEHA, Abdulrahman. *A Mensagem do Islam*. S.l.:Al-Kherahi Factory, 2015.

²¹ LYONS, Jonathan. *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism*. Nova York: Columbia University Press, 2012.

(1415)²², quando se deu o despertar da exigência em adquirir escravos para as Américas e a criação das primeiras teorias de superioridade racial²³.

Assim, os maiores marcos do imperialismo ocidental no oriente, pelas mais diversas razões político-econômicas ao longo do tempo, resultou no desenvolvimento dos mais variados discursos que incitavam a intolerância religiosa e a xenofobia. Nos dias atuais, desde o Atentado de 11 de Setembro de 2001 nos Estados Unidos, resultante de conflitos políticos do contexto da Guerra Fria (1947 – 1991) entre o governo americano e o Afeganistão²⁴, as propagandas midiáticas apontam para a existência de um caráter particularmente violento e opressor da religião islâmica. Por esse motivo, são incomuns as pesquisas que buscam relacionar o Islã com a liberdade e a resistência não-violenta, mas esse é exatamente o escopo deste trabalho, e o próprio significado da luta espiritual senegalesa.

De maneira ainda mais enfática, a mesma mídia acusa o Islã pela suposta “opressão feminina” contra toda e qualquer mulher muçulmana dentro e fora de sociedades majoritariamente islâmicas. Todavia, pouco é divulgado sobre os direitos conquistados pelas mulheres por meio dos decretos corânicos (referentes ao “Alcorão”, livro sagrado do Islã). A partir da análise desses direitos, em comparação com os ideais civilizatórios da Europa na África, é possível questionar a qualidade de vida feminina no contexto da colonização francesa. O Alcorão representou avanços significativos na proteção jurídica, econômica e social das mulheres. A partir das orientações presentes no Livro, a mulher obteve o direito à propriedade, à herança, à participação nas questões políticas, à livre iniciativa, à proteção contra a submissão na Terra e à dignidade enquanto sujeito de igual relevância ao homem diante de Allah (Deus)²⁵. Essas garantias contrastam com a condição das mulheres em boa parte da Europa, ao ser considerado o mesmo período histórico.

A princípio, no Islã, as mulheres – tanto quanto os homens – têm o direito à liberdade garantido, tanto do livre arbítrio religioso, quanto da liberdade social, sendo protegidas contra qualquer tipo de opressão. Uma colonização, cuja qual limita a soberania de um povo, não em detrimento da igualdade da raça humana, mas em benefício de um conquistador, difere da proposta islâmica de direitos internacionais. Da mesma forma, dispondo das determinações

²² SANTOS PÉREZ, José Manuel. *O mundo ibérico e as origens das relações com a África Negra*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

²³ HUNOLD LARA, Silvia. *A ideologia da cor da pele: a gênese do pensamento racial moderno*. In: MOTA, Carlos Guilherme; BRAICK, Patrícia Ramos. *História: das cavernas ao terceiro milênio*. São Paulo: Moderna, 2000.

²⁴ COLL, Steve. *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*. Nova York: Penguin Press, 2004.

²⁵ BADAWI, Jamal A. *Status da Mulher no Islã*. São Paulo: Editora Islâmica Arresala, 2007.

finais de que nem mesmo o Islã deve ser coercitivo²⁶, as missões cristãs e as imposições culturais ferem todos os direitos da prática religiosa, da obediência ao código de vestimenta e da conduta muçulmana. Dentro desses direitos adquiridos na esfera religiosa, existem as noções sobre as práticas trabalhistas femininas, matrimoniais e maternas, em conformidade com a organização da sua comunidade.

Nas questões sobre o trabalho, à mulher é conferido o direito de trabalhar e administrar o seu próprio dinheiro²⁷, sem a interferência de um homem. Porém, todas as mulheres são isentas da obrigatoriedade do trabalho, sendo uma opção, caso não interfira na qualidade de sua posição social²⁸. Sendo assim, a mulher deveria ser livre da escravidão colonial e livre dos abusos da sobrecarga de tarefas e dupla jornada de trabalho, a menos que queira se submeter ao mercado. Essa obrigação é conferida apenas ao homem, em caso de sua esposa não ter condições para lidar com todas as demandas de sua posição, este deve sustentá-la justamente. Entretanto, todo ganho recebido pela mulher, é conferido apenas à ela, a menos que deseje compartilhar com seu marido.

Quanto aos direitos matrimoniais, a fim de proteger a mulher de casamentos abusivos, o Islã confere, a exemplo, o dote (*mahr*), o contrato de casamento (*nikah*) e o direito ao divórcio. Ao começar com o dote, é indispensável entender que a definição de sua natureza ou quantia é conferida em comum acordo com a mulher, mas a administração está em sua total responsabilidade²⁹. Esse dote, que vai muito além de uma mera formalidade cerimonial, serviria como uma segurança à muçulmana ao sair da casa dos seus pais, tendo condições de voltar, se necessário, com algum sustento – tendo ou não um trabalho. Portanto, esse direito pessoal e irrevogável da mulher demonstra, definitivamente, a preocupação das leis islâmicas com sua independência e proteção.

No contrato de casamento, ambos os noivos estabelecem suas condições, cuja alguma ocorrência de desobediência das cláusulas fundamentais anula qualquer responsabilidade sobre a união matrimonial³⁰. E, sendo um último recurso, é conferido pela primeira vez à mulher o direito de separar-se de seu cônjuge, podendo ter a iniciativa pelo fim da união³¹. Somando o divórcio ao instrumento legal do contrato, tais definições completam equilibradamente o amparo contra possíveis prejuízos da necessidade em continuar vinculado a uma relação desequilibrada e desrespeitosa. O conjunto legal do matrimônio introduzido

²⁶ ALCORÃO. Surata 2, v. 256.

²⁷ ALCORÃO. Surata 4, v. 32.

²⁸ ALCORÃO. Surata 5, v. 4.

²⁹ ALCORÃO. Surata 4, v. 4.

³⁰ ALCORÃO. Surata 2, v. 235.

³¹ ALCORÃO. Surata 2, v. 229-230; Surata 4, v. 128.

pelo Islã antecipa princípios que só muito mais tarde foram incorporados nas legislações de diversas partes do mundo.

Tamanha organização acerca do casamento difere muito das uniões informais entre mulheres senegalesas e homens franceses, conhecidos como “*Mariage à la mode du pays*” (ou, em português, “Casamento segundo os costumes locais”). Por mais que esses casamentos tenham influências culturais próprias do Senegal, suas bases foram assentadas com a influência cristã da França, mesclando as tendências do casamento com novas influências ocidentais³². Além disso, seus contratos não eram oficiais, feitos fora de uma base legislativa e, portanto, não reconhecidos pelo governo vigente – o governo francês. Esse fator enfraquece o direito da mulher muçulmana de elevar as uniões matrimoniais ao caráter da justiça tribunal, em casos de injustiças cometidas pelo marido.

Já no caso do dote, apesar de praticado pelos cristãos, era entregue à família da noiva, a qual não tinha acesso ao montante – retirando o direito da mulher à segurança financeira emergencial. E, por fim, as questões de divórcio estavam nas mãos dos franceses, interessados no casamento por uma troca de interesses sociais, como no estabelecimento comercial local³³. Como se não bastasse, relacionando os direitos matrimoniais e de família, a França diferenciava do decreto corânico no que diz respeito aos direitos de herança sobre filhos legítimos e os filhos ilegítimos, tendo preferência aos primeiros – frutos de casamentos legais – o acesso às riquezas e honras da família³⁴. Na lei islâmica, além da responsabilização dos resultados de uma união ilegítima ser do casal que se formou ilicitamente, e não de sua descendência³⁵, a poligamia se torna válida para legitimar possíveis ramificações familiares ao invés de segregá-las e marginalizá-las³⁶ – direito também retirado pela França.

Enquanto política colonial, a França destituiu todas as lideranças locais de suas posições à frente de suas comunidades³⁷. Para a cultura senegalesa, influenciada pelos critérios islâmicos, a fidelidade a um líder político e religioso é primordial para a manutenção da ordem, e por esta razão, a retirada desse direito social encontrou focos de resistência entre a população³⁸. Além da questão da liderança, quando analisados os demais direitos políticos

³² JONES, Hilary. *From Mariage à la Mode to Weddings at Town Hall: Marriage, Colonialism, and Mixed-Race Society in Nineteenth-Century Senegal*. Boston: Boston University African Studies Center, 2005.

³³ Hilary, Jones, 2005.

³⁴ Hilary Jones, 2005.

³⁵ ALCORÃO. Surata 6, v. 164.

³⁶ ALCORÃO. Surata 4, v. 3.

³⁷ FOSTER, Elizabeth A. *Faith in the Empire: Religion, Politics, and Colonial Rule in French Senegal, 1880-1940*. Stanford: Stanford University Press, 2013.

³⁸ KIMBALL, Michelle R, 2018.

específicos da mulher no contexto colonial, foram retirados o direito ao voto³⁹ e da consulta nas questões comunitárias⁴⁰. Com este seguimento, perto do ano correspondente à independência senegalesa, por volta dos anos 1950⁴¹, começaram a se formar grupos de liderança religiosa locais, conhecidos como *dairas*, empenhadas em manterem-se no controle das decisões sociais.

As *dairas* representam a formação de grupos islâmicos de trabalhadores rurais imigrantes ao se estabelecerem nas cidades, levando com eles a forma de organização que impõe uma hierarquia de poderes religiosos com base no conhecimento e na experiência dos indivíduos, encaminhando uns aos outros em sua jornada espiritual. Estes grupos contam com a presença de um *marabout* – líder religioso sufista – ou de uma *sokhna* – filha de algum importante líder religioso, a qual assume obrigações de mentoria para com mulheres mais jovens que se tornam suas discípulas. Geralmente, as *dairas* são organizações de controle masculino, com espaços secundários da representação feminina, as quais podem ocupar postos de presidência com relação às outras mulheres. Todavia, com as pesquisas de campo realizadas por Eva Evers Rosander (1998), a antropóloga registrou a organização de uma *daira* especialmente feminina chamada “Mam Diarra Bousso *Daira*”.

Nesta *daira*, a voz feminina é retratada de forma distinta à qualquer outra organização senegalesa, pois não há presença de nenhum líder masculino como porta-voz. Seu nome remete a uma grande mulher senegalesa do cerne dos tempos coloniais, Diarra Bousso, de verdadeiro nome “Sokhna” Mariama Bousso, nascida na aldeia de Golleré, Senegal, por volta do ano de 1250 da hégira (1833 no calendário gregoriano)⁴². Ela foi filha de Sokhna Asta Walo Mbacké, virtuosa em seu conhecimento islâmico e responsável pela educação corânica de Mariama, e de um ilustre homem chamado Serigne Mouhamadou Bousso, considerado um dos mais importantes estudiosos do Islã de sua época. Como sua família, Diarra Bousso destacou-se em suas práticas religiosas e condução de fé, pelas quais é atribuída o fato de jamais ter perdido uma única oração, estando sempre purificada e preparada de corpo e alma para comunicar-se com Deus⁴³.

De acordo com a história oral, após as orações, Mariama costumava manter-se em meditação e em contato espiritual com o divino, sendo reconhecida por seu comportamento

³⁹ ALCORÃO. Surata 9, v. 71; Surata 60, v. 12.

⁴⁰ ALCORÃO. Surata 42, v. 38.

⁴¹ ROSANDER, Eva Evers. *Women and Muridism in Senegal: The Case of the Mam Diarra Bousso Daira in Mbacké*. In: ASK, Karin; TJOMSLAND, Marit. *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*. 1. ed. S.l.: Routledge, 1998.

⁴² SEYE, Cheikh Ahmadou Bamba; MURTADA, Bint Aboubakry Sadix. *Sokhna Diarra Bousso: l'adoratrice infatigable d'Allah*. S.l. S.n. S.d. Disponível em: Arquivo pessoal, Aracaju, 2025.

⁴³ ROSANDER, Eva Evers, 1998.

piadoso para com as pessoas, seu amor pela leitura do Alcorão (livro sagrado do Islã), pelos cânticos e poesias dedicadas ao profeta Muhammad (Maomé), a negação dos vícios e dedicação equilibrada à vida doméstica em relação ao seu marido e filhos⁴⁴. Sua história tornou-se modelo de comportamento, demonstrando de maneira prática o equilíbrio entre a fé e a ação, sendo recomendado que toda muçulmana da região seguisse seus passos para agradar o Criador do universo. Com isso, diversas anedotas são disponibilizadas com intuitos educativos acerca das atitudes, cotidiano e ensinamentos espirituais da Mame Diarra⁴⁵, transformando sua memória em uma valorizada riqueza cultural, própria do modo de vida senegaleses, em oposição às determinações da Europa.

Com base no estabelecimento de sua conduta como um exemplo a ser seguido sistematicamente pelo seu povo, esta mulher muçulmana seria, portanto, representativa para as demais senegalesas em posições de resistência contra a dominação política e cultural francesa no território ao longo de gerações. Consequentemente, a força espiritual dessa personalidade veio a ser santificada por uma das mais influentes irmandades do pensamento muçulmano do Senegal, a *Mouride*⁴⁶. A *daira* mencionada anteriormente foi originada com a finalidade de celebrar a Mame Diarra Bousso enquanto santa, integrando mulheres muçulmanas que se espelham em sua conduta e firmam as responsabilidades religiosas de sua crença sufista até os dias atuais.

Além de espaço para o aprendizado islâmico e transmissão oral dos conhecimentos de Bousso, a *daira* também coleta fundos para a peregrinação anual que acontece em nome da santa em Porokhane, a título de principal atividade. A importância de seu legado cruza as mais profundas raízes do mouridismo, pois da sua descendência direta nasceu o ativista anti-colonial e pacifista cheikh Ahmadou Bamba, responsável pela formação dessa vertente islâmica mística que a santificaria. A historiografia oficial acerca da resistência senegalesa, propulsora da independência, geralmente investiga a história dos homens Wolof que seguiram a liderança espiritual de Bamba, sem demonstrar e citar o quanto as mulheres da mesma comunidade também resistiram contra a opressão francesa e mantiveram-se fiéis às suas crenças e origens.

Não apenas isso, como também acerca da relevância decisiva de Mariama Bousso para a construção dos ideais mouridistas, em razão de ter sido a guia espiritual definitiva do

⁴⁴ ROSANDER, Eva Evers, 1998.

⁴⁵ ROSANDER, Eva Evers, 1998.

⁴⁶ ROSANDER, Eva Evers, 1998.

Cheikh Ahmadou Bamba em sua formação religiosa desde a infância⁴⁷. Esse fato é retratado frequentemente no Senegal pela relevância da moral social do posto de “mãe” no país, tanto quanto ratificado por Bamba em suas poesias⁴⁸. Acrescenta-se ainda, a esse quadro, o elemento matriarcal da própria africanidade, o qual incide conjuntamente com os aportes religiosos na construção do sistema de atributos ligados à mulher. Para o historiador e antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop, em “A Unidade Cultural da África Negra” (2014), ainda nas sociedades africanas antigas, o papel central da mulher era uma característica distintiva cultural advinda da prevalência do matriarcado. Desde o Egito faraônico até a era senegalesa pré-islâmica, especialmente entre o povo mandinga, nota-se uma comum continuidade dos sistemas de parentesco matrilinear.

Por meio da experiência compartilhada no artigo “Women and Muridism in Senegal: The Case of The Mam Diarra Bousso Daira in Mbacké”⁴⁹ (ROSANDER, 1998) presente no livro “Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations”⁵⁰ (ASK, Karin; TJOMSLAND, Marit, 1998), os homens senegaleses, quando têm o mesmo nome, são chamados socialmente com a adição do nome de suas mães. Em outras sociedades islâmicas, quando isso ocorre, são identificados pela sucessão do nome dos seus pais. Essa diferenciação, que se segue na construção do discurso local, demonstra as particularidades da representação feminina no Senegal, inclusive, sobre os próprios homens.

Diante dessa realidade, a necessidade do resgate da relação de Mame Diarra Bousso e de todas as muçulmanas que seguem seu modelo de comportamento, desde os tempos coloniais até o tempo presente, faz-se imprescindível para a retratação das vozes históricas de maneira completa e imparcial – sem favorecer determinadas personalidades de acordo com os privilégios do seu gênero ou de sua autoridade no controle dos discursos. A iniciativa pioneira presente nesta pesquisa, em um campo geral, está relacionada à busca da relação direta entre o comportamento de Mame Diarra Bousso e a resistência islâmica feminina durante o tempo colonial do Senegal, bem como no uso contemporâneo de sua imagem para a comprovação da sobrevivência identitária da forma original de ser mulher muçulmana dentro do sufismo africano. Ainda, pretende-se opor ao silenciamento das formas de luta colonial com

⁴⁷ SEYE, Cheikh. *Mame Diarra: A Case of Study of a Senegalese Female Saint and Sufi*. In: BRUEY, Veronica Fynn. *Patriarchy and Gender in Africa*. 1. ed. S.l.: Lexington Books, 2021.

⁴⁸ DAARAY KAMIL USA: The first Daaray Kamil outside of Touba. *Foutzi, Prayer-Poem by Sheikh Ahmad Bamba*. Disponível em: <https://dn790005.ca.archive.org/0/items/khassida-english/FOUZTI-en.pdf>. Acesso em: 28 de março de 2025.

⁴⁹ “Mulheres e Muridismo no Senegal: O Caso da Daira Mam Diarra Bousso em Mbacké” (tradução da autora).

⁵⁰ “Mulheres e Islamização: Dimensões Contemporâneas do Discurso sobre Relações de Gênero” (tradução da autora).

protagonismo feminino. No pioneirismo em uma perspectiva nacional brasileira, deve-se ao aprofundamento da história mouride em respeito à História das Mulheres.

2. MAME DIARRA BOUSSO E A PRESERVAÇÃO DA IDENTIDADE SENEGALESA NO CONTEXTO COLONIAL

O recorte de gênero do tema tem o propósito de identificar o lugar ocupado pelas mulheres na já conhecida resistência mouridista pacífica do Senegal, contada sob a perspectiva masculina, e que evoca o Islã como parâmetro ideológico para uma luta libertária sob condutas morais humanitárias e espirituais. Entretanto, neste momento, o olhar historiográfico busca identificar em quais outras perspectivas o Islã desempenhou lugar de destaque na criação de outros modelos de pensamentos organizados na região, no que tange à resistência cultural: onde as mulheres estabeleceram-se nessa história e o quê o Islã teve a oferecê-las como ferramenta contra a dominação europeia? E mais, quem foi Mame Diarra Bousso, e como ela se faz protagonista na história de resistência feminina no Senegal?

A capacidade de compreender a vida de Mariama Bousso se traduz na capacidade de escutar e repassar tradições orais, uma forma de conhecimento tão típica do continente africano. Considerando o ponto de vista do Comitê Científico da UNESCO, através dos estudos metodológicos organizados na obra “História da África I – Metodologia e pré-história da África”, nos capítulos “Lugar da história na sociedade africana” (HAMA & KI-ZERBO, 2010, p. 23-37), “Tendências recentes das pesquisas históricas africanas e contribuição à história em geral” (CURTIN, 2010, p. 36-58) e “Fontes e técnicas específicas da história da África” (OBENGA, 2010, p. 59-75), são estabelecidas as estratégias científicas mais aceitas na atualidade pelos historiadores de África na captação eficaz da memória coletiva de culturas orais. Sobretudo no contexto senegalês, em que a oralidade não constitui somente um meio de preservação histórica, mas o próprio espaço de resistência analisado, a aplicação dessa metodologia se articula à própria reafirmação das identidades deste levantamento acadêmico.

Assim, o mais aceito ao historiador é adaptar sua pesquisa às práticas milenares nativas, dedicando-se às fontes relacionadas à oralidade e ancestralidade como a exemplo das histórias contadas por líderes comunitários – checando as informações pela comparação com as modificações ou permanências da mesma narrativa em outra localidade – do que em esperar por documentos escritos e carimbados pelos governos oficiais. Com base nesse parâmetro, a validação das lendas mourides sobre os hábitos e valores de Mame Diarra é a forma mais segura para identificar a participação dessa mulher como uma personalidade

histórica relevante. Por meio dessas lendas, podemos concebê-la como um dos maiores símbolos da paciência, tolerância e da força espiritual em suportar dificuldades por meio da perseverança e meditação que existiu na história da África Ocidental durante um período de invasão europeia.

Os contos memoriais sobre Mariama são preservados principalmente pelas *dairas* e majoritariamente por aquela que leva o seu nome como forma de homenagem e fidelidade aos seus princípios. Por elas, em numerosas lendas e rodas de discussões, Mariama é retratada como exemplo a todas as mulheres de maneira atemporal, ocupando um lugar central da sociedade Sufi⁵¹. Entre os contos, estão as análises do comportamento da esposa, da mãe, da muçulmana, da mulher enquanto indivíduo na vida privada e da cidadã na vida pública. As anedotas contadas sobre o espaço familiar que ressaltam o valor de Mariama enquanto esposa e mãe, a qual era capaz de suportar quaisquer adversidades que o marido pudesse expô-la sem reclamar, incentivam os pares a ajudarem uns aos outros no enfrentamento das provações da vida⁵² – colocando as mulheres como um pertinente símbolo de apoio emocional dos homens. Nestes ensinamentos, as lideranças estimulam mulheres a buscarem pela mesma paciência, perseverança e esforço por seu núcleo familiar.

Ao esconder os problemas privados da vida pública, Mame Diarra protegia a honra de seu marido, enquanto diferenciava e colocava ordem nas posições que suas diferentes faces sociais deveriam se impor. Sob tal ótica, identificando-se com uma mulher gentil, ao mesmo tempo corajosa de uma maneira estoica, teria inteligência emocional para enfrentar desafios e contendas. Ilustrando esses enfrentamentos, a exemplo do suporte financeiro familiar, mesmo que o homem carregasse a obrigação do sustento do lar, Diarra dividiu com seu marido o peso de suas responsabilidades. É compartilhado que o altruísmo inerente à Mariama a levou a financiar os custos de alimentação da família quando seu marido não foi capaz de cumprir com sua parte (ROSANDER, 1998, p. 155), por meio da venda de suas joias e pertences, ou seja, em uma preferência dos laços humanos em detrimento do apego material.

Ademais, aliado às suas ações, é trazido que Mariama teria tomado todas as decisões em silêncio, sem vangloriar-se de suas iniciativas. Apenas quando questionada sobre o paradeiro de seus bens, teria exposto a finalidade de seus usos. Essa conduta, não apenas estimada pela comunidade mouride, também encontra-se recomendada pelo Alcorão. No Islã,

⁵¹ THIAM, S. Mame Diarra Bousso: un idéal de vie. Mémoire (Maitrise), Université Cheikh Anta Diop, Dakar, 1998.

⁵² ROSANDER, Eva Evers, 1998.

a perseverança está entre as maiores qualidades de um ser humano fiel a Deus⁵³, o desapego ao mundo material é um exemplo de moralidade⁵⁴, a valorização da família uma obrigação a ser recompensada⁵⁵ e a humildade perante as boas obras é o máximo grau da virtude⁵⁶. Portanto, Mame Diarra Bousso não estabelece sua existência apenas como uma simbologia Sufi para o bom comportamento, como, de modo equivalente, na análise desses recortes, estabelece seu modo de vida de acordo com os preceitos corânicos do ser mulher e ser muçulmana mesmo durante a forte presença da França na expansão imperialista.

Ainda de acordo com as lendas, Mame Diarra jamais perdeu o horário de alguma oração – pois, no Islã, existem cinco orações obrigatórias, distribuídas ao longo de um dia –, dedicava-se a oferecer orações voluntárias, estava sempre em estado de *tarahah* (“pureza”, em árabe) necessária para realizar atos de adoração, havia memorizado por completo o Alcorão quando o recitou integralmente pela primeira vez aos 14 anos de idade, desempenhou o papel crucial de educadora religiosa para os seus filhos – os ensinando sobre o Islã desde bebês –, fazia retiros espirituais para meditação e recordação de Deus por longos períodos, era isenta de vícios e satisfeita com a simplicidade de sua vida⁵⁷. Relativamente às iniciativas no campo da cidadania, também há registros orais sobre seus atos de caridade, sempre empenhada com doações, tanto pelo *zakat* – contribuição monetária obrigatória no Islã aos menos abastados – quanto por outros serviços comunitários. É dito que ninguém nunca a viu – nem mesmo marido e filhos –, a lamentar-se, mantendo-se grata e serena mesmo nos momentos tortuosos.

Em meio ao cenário colonial baseado na assimilação e apagamento cultural, todas as histórias sobre Mame Diarra Bousso a relacionam fortemente com a profunda e diária vivência islâmica, sem nunca afastar-se de suas obrigações ou aceitar ser transformada em uma mulher semelhante às colonas pelas forças da ocupação. Inserida em um contexto de privações e marginalizações, dos deslocamentos de seus próprios lares impostos aos senegaleses⁵⁸, e das teorias de “inferioridade racial” propostas na Europa sobre os negros africanos, Mame jamais curvou-se à suposta necessidade de se adaptar à cultura ocidental. Desde suas práticas, aos seus ideais e à obediência ao código de vestimentas modestas do Islã

⁵³ ALCORÃO. Surata 2, v. 153-157.

⁵⁴ ALCORÃO. Surata 18, v. 46. Surata 57, v. 20. Surata 102, v. 1-2.

⁵⁵ ALCORÃO. Surata 4, v. 1.

⁵⁶ ALCORÃO. Surata 2, v. 264. Surata 76, v. 8-9.

⁵⁷ SEYE, Cheikh, 2021.

⁵⁸ FOSTER, Elizabeth A, 2013.

(como o uso do *hijab*), Mariama representa a sobrevivência da mulher muçulmana senegalesa e modelo para as suas sucessoras.



Representação de Mame Diarra Bousso aceita pelos peregrinos de Porokhane (1833-1866).

Fonte da imagem: SeneNews. MAME DIARRA BOUSSO BOROM POROKHANE, UM EXEMPLE ACHEVÉ DE SAINTETÉ. 02 de março de 2017. Disponível em: https://www.senenews.com/actualites/mame-diarra-bouso-borom-porokhane-un-exemple-acheve-de-saintete_182354.html. Acesso em: 31 de março de 2025.



Moda feminina francesa do ano de nascimento de Mame Diarra Bousso, 1833, por Louis-Phillipe.

Fonte da imagem: Meisterdrucke. MODA FRANCESA: 1833, LOUIS-PHILLIPE (LITOGRAFIA A CORES). Disponível em: <https://www.meisterdrucke.pt/impressoes-artisticas-sofisticadas/Louis-Colas/1497203/Moda-francesa:-1833,-Louis-Philippe-%28litografia-a-cores%29.html>. Acesso em: 31 de março de 2025.

No mais, a cultura senegalesa enaltece o papel da mãe em suas comunidades. Esse cenário não significa uma coerção indiscriminada da necessidade da mulher tornar-se mãe e ser subjugada e submetida ao isolamento social. Não há, dentro do contexto senegalês, a falta de acessibilidade a direitos básicos como à dignidade da mãe, o que, se fosse o caso, reduziria a imagem feminina a um conceito vago. Na verdade, as mulheres são incentivadas a serem mães pelas oportunidades de estima pública e pelo lugar de destaque que a elas passa a ser conferido. A mãe é posta em um lugar de autoridade, pois é vista como uma figura inseparável do sucesso – ou fracasso – da sociedade⁵⁹. De acordo com Diop (2014), a mãe jamais foi vista de maneira degradante na África. Ao contrário, sempre foi profundamente respeitada e essencial para o funcionamento dos antigos reinos africanos em sua totalidade.

⁵⁹ ROSANDER, Eva Evers, 1998.

Na irmandade mouride, onde a religiosidade é a própria dinâmica existencial da cultura, as mães são responsáveis pela educação das crianças, logo, são a influência primária do desenvolvimento espiritual e da conduta moral de seus filhos – meninos ou meninas. Por desempenharem o mais elevado ofício para a consolidação dos valores éticos nas etapas iniciais da vida, são reconhecidamente basilares na boa reputação e prestígio dos homens em posições elevadas de credibilidade social. Destarte, caso um homem seja referenciado pela sua retidão e integridade, grande parcela dos créditos são atribuídos à sua mãe.

Considerando que a cultura ocidental costumeiramente deturpa o mérito dos atributos inatos ao feminino, o status da mãe senegalesa também resistiu à depreciação do significado no imaginário dessas muçulmanas. Prevaleceu, no Senegal, o conceito islâmico de que a mãe é aquela merecedora de nobres dádivas⁶⁰, não alguém a ser submetida à segregação como na visão das mulheres europeias. De acordo com a feminista francesa Olympe de Gouges⁶¹, diretamente ligada à Revolução Francesa (1789 – 1799), a maternidade na Europa operava como um aprisionamento simbólico, pois não partia de uma possibilidade de escolha da mulher, a qual não poderia tomar decisões para além da procriação e era vista sob uma perspectiva afastada de qualquer autonomia sobre seus êxitos. De maneira semelhante, outra feminista francesa, Simone de Beauvoir, em sua obra “O Segundo Sexo” (2009), retrata a função de mãe na sociedade ocidental como sendo apenas de uma redução e limitação da mulher.

Em conformidade com a natureza da história negra no contato com o Ocidente, as visões de mundo geradas pelas vivências de mulheres pretas nos períodos coloniais diferem das defesas do feminismo branco europeu, que frequentemente estipula necessidades únicas do “ser mulher” e desconsidera realidades religiosas e étnicas plurais⁶². Para a feminista afro-americana Angela Davis, em seu livro “Mulheres, Raça e Classe” (2016), o feminismo hegemônico defende que a verdadeira libertação feminina dar-se-ia com a inserção no mercado do trabalho, sendo rejeitada a opressão da vida doméstica. Entretanto, para mulheres negras, a realidade era o extremo oposto: ao estarem expostas por séculos ao trabalho compulsório da escravidão, haviam sido negadas do direito ao lar e à maternidade digna, valorizando a preservação desses pilares.

⁶⁰ “O paraíso está sob os pés das mães”. *Hadith do Profeta Muhammad*, Musnad al-Shihab 119, al-Jame vol. 2, p. 231.

⁶¹ GOUGES, Olympe de. *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã e outros textos*. Brasília: Edições da Câmara: 2021.

⁶² HOOKS, Bell. *E eu não sou uma mulher? A mulher negra e o feminismo*. Tradução de Heci Regina Candiani. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

Davis, ainda, por meio de outra obra intitulada “Mulheres, Cultura e Política” (2017), relata que em suas visitas aos países islâmicos do Oriente Médio, surpreendeu-se ao notar como as mulheres muçulmanas contestavam firmemente a crença de que suas existências eram análogas à opressão feminina como defendido pelas mulheres ocidentais. Por meio de seus estudos de campo, define que o feminismo, quando não é interseccional, ou seja, quando não respeita as singularidades históricas de cada grupo, torna-se um feminismo colonial que apenas concebe a libertação dentro de seus próprios conceitos e na transformação do outro em sua completa e indistinta semelhança.

Dentro da própria lógica do feminismo islâmico, representado, aqui, por Yasmin Mogahed – educadora de origem egípcia – e Zahra Langhi – influente ativista da Líbia –, a visão da libertação feminina no Ocidente é vista em um espelhamento da supremacia racial branca. Ambas defendem a reconsideração das realidades espirituais, religiosas e culturais das mulheres muçulmanas na análise das suas formas de luta e resistência em realidades políticas. Em outras palavras, as muçulmanas não querem e não precisam abandonar o *hijab*, nem seus valores tradicionais, porque enxergam no Islã prestígio e pertencimento. Para Mogahed, em sua obra mais célebre intitulada “Reclaim Your Heart”⁶³ (2012), o poder da mulher muçulmana está na sua capacidade de ressignificar o valor que lhe é atribuído por sociedades machistas e materialistas, afastando-se do controle imposto por homens em suas tentativas de enquadrar mulheres em papéis de gênero e imagem de opressiva limitação, e reconhecer que a verdadeira fonte da sua dignidade reside nas determinações divinas que as honram de forma justa e equitativa.

Já no pensamento de Langhi, a dificuldade do diálogo entre feministas muçulmanas e feministas não-muçulmanas é o fato de que, as últimas, enxergam as seguidoras da fé islâmica em uma posição de submissão social inerente à própria existência desta identidade feminina⁶⁴. Ao utilizar explicações sobre a Primavera Árabe (2010 – 2012)⁶⁵, defende a presença expressiva de mulheres na linha de frente das manifestações, participando ativamente das transformações revolucionárias em suas respectivas nações. Todavia, mesmo diante dessa realidade histórica, as pensadoras ocidentais insistem em se definirem, sozinhas, como as únicas progressistas das convulsões políticas globais. O silenciamento da luta islâmica

⁶³ “Reaproprie-se do Seu Coração” (Tradução da autora).

⁶⁴ LANGHI, Zahra. *Acknowledging the diversity among Muslim women*. Entrevista concedida para o Toyota Solutions Studio, YouTube, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tHlC66umgY4>. Acesso em: 01 de abril de 2025.

⁶⁵ A Primavera Árabe foi uma série de protestos revolucionários ocorridos em diversos países árabes do Norte da África e do Oriente Médio, impulsionados por fatores como repressão política, corrupção, desigualdade econômica e altas taxas de desemprego. Informação disponível em: SHARIPOV, Sharofiddin. *A Primavera Árabe no Médio Oriente: Causas e Consequências*. Saarbrücken: Edições Nosso Conhecimento, 2021.

feminina, independente da etnia e localidade, apresenta-se de igual modo na invisibilização da resiliência senegalesa, tornando mais plausível conceber um homem – ainda que muçulmano – em uma luta libertária, do que mulheres muçulmanas com firmeza sobre suas convicções.

Em razão de todos os atributos notáveis de Mariama Bousso enquanto mulher e membro da comunidade Wolof, com seu estágio elevado de sabedoria e prática devocional, não há mistério sobre as razões de sua santificação pelos mourides. Além do mais, o fundador da Mouridiyya, como mencionado anteriormente, o cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927)⁶⁶, foi o seu mais célebre filho. Foram demonstrados diversos fatores que levaram a santa Mame Diarra Bousso a conquistar, de forma independente, o merecimento de sua reputação e posição na doutrina Sufi. Em outras palavras, sua santificação não é pura e simplesmente condição de mãe do fundador da irmandade que elevou sua categoria. Entretanto, como argumentado que quanto mais ilustre e honrado um filho se demonstra, mais créditos são dados à sua mãe no papel de sua formação espiritual, ser mãe do considerado imaculado Ahmadou Bamba também lhe conferiu a mais alta condecoração da representatividade mouride.

Por conseguinte, seu modo de vida estipula o ideal a ser seguido por aqueles que acreditam na escola islâmica edificada a partir de Bamba, principalmente as mulheres. Tudo o que adquire legitimação moral depende da comparação com a conduta de Mariama, não com as considerações coloniais impostas pela França. Os comportamentos valorizados, a vestimenta utilizada, a resistência na manutenção dos costumes, normas, significados e princípios são todos estruturados em conformidade com o compromisso de ser, o máximo possível, semelhante a ela e, portanto, próxima a Deus. Com este fim, além da *daira* em sua homenagem, foram criadas outras instituições de ensino voltadas à educação de meninas sob os preceitos corânicos e espelhamento com a tradição oral sobre Mame.

Entre essas instituições está o internato feminino “*L’école Mame Diarra Bousso*”, compreendendo 450 matriculadas de 7 a 16 anos, que em sua totalidade apresentam o homônimo da mãe do cheikh Ahmadou Bamba, demonstrando sua influência incontestável⁶⁷. Em meios às atividades desempenhadas por essas garotas estão a assimilação do Alcorão em sua totalidade e a aprendizagem de ofícios como costura, agricultura, pecuária e informática, tendo em vista as lendas que descrevem Mariama como uma mulher com independência o

⁶⁶ KIMBALL, Michelle R, 2018.

⁶⁷ KALY, Eugène. *Enseignement religieux: A porokhane, le centre Mame Diarra suscite des vocations*. SeneWeb, Dakar, 2025. Disponível em: <https://www.seneweb.com/xban/clickto/5d4ba44e778561a4927899d78b8ad6f731559315>. Acesso em: 01 de abril de 2025.

suficiente para auxiliar na manutenção do seu lar. Outros correspondentes educacionais e profissionalizantes são o “*Centre d’ Education de Mame Diarra Bousso*” e “*L’Institut Africain Des Sciences de La Sante Mame Diarra Bousso*”⁶⁸, todos responsáveis pela manutenção da memória da santa e na adaptação dos seus ensinamentos em benefício da comunidade feminina sufista.

Esses centros de ensino não apenas perpetuam a memória de Mariama, mas também adaptam seus ensinamentos e valores às necessidades contemporâneas da sociedade. As instituições se tornam espaços essenciais para o fortalecimento da identidade, proporcionando um ambiente educacional onde as mulheres podem acessar tanto o saber tradicional quanto o conhecimento moderno, com um foco especial na saúde, ciência e formação profissional. Por meio de cursos, treinamentos e workshops, esses centros promovem a capacitação das mulheres, permitindo-lhes não só compreender e internalizar os princípios espirituais e religiosos de Mariama Bousso, mas também aplicá-los de maneira prática na melhoria de suas vidas e no fortalecimento de sua posição na comunidade.

Os elementos presentes nas associações da santa estão em conformidade com o seu discurso de teoria e prática, fé e ação, capacitando as alunas em serem qualitativamente ativas em congregação, sob o fundamento da obediência a Deus. Ademais, oferecer o desenvolvimento da sociedade através do conhecimento é uma obrigação conferida a todos os muçulmanos, independentemente do seu gênero⁶⁹.



Madrasa (escola corânica) em Porokhane para meninas, todas chamadas Mame Diarra, as quais memorizam o livro Sagrado do Alcorão.

Fonte da imagem: Terreiro de Griôs: Revista Eletrônica. MAME DIARRA BOUSSO. 26 de março de 2024. Disponível em: <https://terreirodegriôs.wordpress.com/2024/03/26/mame-diarra-bouso/>. Acesso em: 02 de abril de 2025.

⁶⁸ INVESTISSEURS & PARTENAIRES. *L’Institut Africain Des Sciences de la santé Mame Diarra Bousso (IASS MSB)*. Disponível em: <https://www.ietp.com/fr/entreprises/iass-mdb>. Acesso em: 01 de abril de 2025.

⁶⁹ ALCORÃO. Surata 20, v. 114. Surata 39, v. 9. “Buscar conhecimento é uma obrigação para todo muçulmano” (*Ibn Maajah*), “Quem busca por conhecimento é considerado como estando em *Jihad* até que ele retorne” (*at-Tirmidhi*), “Quem trilhar um caminho buscando por conhecimento, Allah facilitará para ele um caminho para o paraíso” (*Muslim*), hadiths presentes em AL-SHEHA, Abdulrahman. P. 29, 42 e 43.

Em acréscimo ao papel da personalidade de Mariama Bousso na preservação das raízes históricas, culturais e espirituais do Senegal, destaca-se o “Magal de Porokhane” – a grandiosa peregrinação anual realizada em sua memória. O termo *Magal*, de origem Wolof, refere-se a um ato de exaltação, gratidão e celebração, normalmente dedicado às figuras santificadas de enorme prestígio dentro do Islã senegalês. No caso de Porokhane, o Magal não apenas reafirma a devoção popular à Mame Diarra Bousso, mas também evidencia a dimensão de sua veneração enquanto modelo de fé, piedade e resistência feminina. Essa celebração se configura, portanto, como uma das expressões mais simbólicas da centralidade de sua memória na religiosidade mouride e no imaginário coletivo do Senegal.

Durante o Magal, os fiéis engajam-se em recitações coletivas de textos religiosos, desde o Alcorão às *qasidas*, que são cânticos escritos por figuras proeminentes da tradição sufista, como principalmente as poesias de Cheikh Ahmadou Bamba. Durante a peregrinação de Porokhane, os cânticos geralmente referem-se à santa imagem de Mame Diarra Bousso⁷⁰. Além disso, também são realizadas sessões de *dhikr*, que consistem em repetições rítmicas dos nomes de Deus. Todos estes são definidos como momentos de fortalecimento da fé e conexão dos participantes com o sagrado.

Incorpora-se a isso a visita ao mausoléu de Mame Diarra Bousso e ao famoso poço de Porokhane, ambos considerados espaços de bênçãos e de forte dimensão emblemática. Justamente na *ziyara*, ou seja, na visita ao túmulo da santa, os fiéis rogam por proteção, cura, fertilidade, sucesso e resolução de seus problemas financeiros⁷¹. Mesmo que a santa seja ainda mais amada entre as mulheres, muitos homens também preferem fazer suas súplicas à Diarra em comparação com súplicas oferecidas a outras santidades, pois de acordo com as lendas, Mariama Bousso atende à sua invocação de forma mais assertiva – visto que ela representa o espírito da mãe zelosa e solícita para com os filhos⁷².

Mediante o exame da cobertura do Magal à Porokhane em 2021, transmitida pelo canal de informações Senego TV⁷³, é marcante o fervor da crença na santidade de Mariama Bousso e na continuidade de seu legado. As vestimentas das mulheres são, sem falta, em conformidade com o mandamento islâmico da modéstia, mas sua estética é notadamente regionalista, com cores e estampas características da expressão africana. Muitos *hijabs* são utilizados em uma amarração semelhante aos turbantes femininos ou semelhantes à divulgada

⁷⁰ SEYE, Cheikh, 2021.

⁷¹ SEYE, Cheikh, 2021. ROSANDER, Eva Evers, 1998.

⁷² SEYE, Cheikh, 2021.

⁷³ SENEGO TV. Fatalikou Magal Porokhane. S.l. YouTube, 25 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vTGrbyimSEA>. Acesso em: 02 de abril de 2025.

imagem de Mame Diarra. De percepção imediata, são vistos os homens participantes da peregrinação, praticamente em igual número às mulheres, demonstrando a importância universal do evento. São observáveis também o canto das *qasidas* e a imersão dos peregrinos ao momento, pois não há distrações ou a presença de uma parcela isolada desempenhando atividades paralelas.



Fonte da imagem: SENEGO TV, captura de tela, *Fatalikou Magal Porokhane*. 25 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vTGrbymSEA>. Acesso em: 04 de abril de 2025.

3. A RESISTÊNCIA PACÍFICA DE CHEIKH AHMADOU BAMBA – CONEXÕES COM O PENSAMENTO DE MAME DIARRA BOUSSO

*Eu estou acompanhado pelos virtuosos em minha jornada.
O inimigo pensa que sou seu prisioneiro.
Minha caminhada é com os eleitos, aqueles guiados pelo Profeta.
Em Deus está todo o propósito dos meus passos.
O poder da minha jornada é o anseio pelo Benevolente, para O Qual, a realização de todos os meus desejos é fácil.
Eu demonstro gratidão por meio dos meus escritos, do meu coração e do meu corpo, porque Ele foi Generosíssimo.
Minha vitória, meu sustento e minha proteção, quando estive com o inimigo, proveio do Magnânimo Concessor de Tudo.
Meu Guia durante minha jornada e provações foi o meu Mestre, a Quem eu sirvo, Aquele que salvou seu servo todas as vezes.
O Benfeitor me deu a melhor recompensa pelo serviço dos eleitos, Ele foi meu Protetor.
Minha satisfação é em ser o escravo do Senhor e o servo da melhor das criações, Ele me protegeu contra meus inimigos e contra todo o mal.
Os dias e os meses testemunham que sou servo de Allah.
Minha honra, nesta vida e na próxima, é minha exaltação a Muhammad (que a paz esteja sobre ele) em minhas prosas e poesias.
Quando fui enviado ao exílio, minha cidade se tornou vazia e minha família se dispersou, mas permaneci a compor para a glorificação de Deus e para o enaltecimento do melhor entre os profetas.*

(BAMBA, Cheikh Ahmadou. *Asirou Maalabar*. In: ABDALLAH, Qiyamah. *Cheikh Ahmadou Bamba Khadimou Rasoul: Life Teachings and Poetry*. S.l.: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013. Tradução da autora.)

Cheikh Ahmadou Bamba foi um poeta Sufi e líder espiritual senegalês do período colonial (1659 – 1960), além de filho da santa Mame Diarra Bousso. Nascido no ano de 1853 do calendário gregoriano, e vindo a falecer no ano de 1927⁷⁴, é descrito como tendo sido um homem tradicional, dedicando inteiramente sua vida ao seguimento das leis divinas decretadas pelo Islã e compreendendo o mundo de acordo com as verdades espirituais que transcenderiam o tempo e o espaço – aos conceitos que se estabeleceriam como imutáveis. Assim como sua mãe, Bamba foi uma personalidade santificada pelo setor islâmico do Senegal, visto como um ícone inabalável de fé, tal como demonstrado pelo poema por ele próprio escrito, traduzido pela autora, e apresentado como nota prévia ao capítulo.

Toda a vida de Bamba está compreendida pelo tempo de domínio francês, e suas vivências, relatadas pela tradição oral de seus discípulos e em suas poesias, compartilham do denominador comum da violência imperial entre soldados europeus e guerreiros muçulmanos. Ao perder amigos e familiares, os quais foram assassinados, sequestrados ou deslocados de seus lugares de pertencimento, Bamba definiu-se como alguém esgotado da convulsão gerada pelo desordenamento moral⁷⁵. Entretanto, esse esgotamento foi adaptado à luta pela libertação, de forma a direcioná-lo para um caminho de negação das violências e da resistência pacífica contra toda a injustiça que existia ao seu redor em sua época.

Essa resistência pacífica encontra correspondência em um dos tópicos mais conhecidos da religião islâmica: *jihad*. O conceito, geralmente corrompido pelo Ocidente na análise de conflitos sociais do Oriente Médio, significa, na verdade, apenas um “esforço pelo bem”⁷⁶. No pensamento de Bamba, o esforço é traduzido como a resistência, a bondade das ações, nesse propósito, pelo pacifismo. Assim, a *jihad* do Cheikh Ahmadou Bamba, ou seja, sua proposta de resistência, era uma fuga a qualquer caráter bélico, definindo-se por uma forma espiritual, intelectual e ética de enfrentamento à opressão. Seu ideal pacifista se estruturava em práticas muito específicas: o cultivo do saber religioso, a disciplina nas

⁷⁴ KIMBALL, Michelle R, 2018.

⁷⁵ KIMBALL, Michelle R, 2018.

⁷⁶ HAMMADEH, Sheikh Jihad. *O que significa Jihad*. YouTube, 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1ZbPv5wYr_0. Acesso em: 06 de abril de 2025.

práticas espirituais e nos costumes, a paciência diante da injustiça e a confiança em Deus na resolução dos problemas da vida terrena⁷⁷.

Dessa forma, a proposta era de que todos os muçulmanos e muçulmanas deveriam, em primeiro lugar, batalhar contra o próprio ego, contra a ignorância e contra os vícios da alma, além de fortalecer suas respectivas identidades e existências concedidas por Deus da forma em que se manifestam – por exemplo, na condição de Wolof, sem substituir suas raízes por outras, independentemente da perseguição colonial. A *jihad* interior seria, para ele, a base necessária para qualquer transformação social verdadeira. Por essa transformação, o ideal era visto como subversivo e também perigoso ao interesse francês. Isso devido ao fato de que a proposta construiu uma comunidade islâmica autônoma, jamais podendo ser espiritualmente colonizada. O perigo se constitui na incapacidade de contenção dos resultados desses ideais pelo país europeu, pois um líder espiritual pode ser morto, mas seus ensinamentos permanecem vivos, geração após geração, em uma sociedade que nunca se curva totalmente às necessidades do invasor.

Cada um dos valores relacionados ao Cheikh Ahmadou Bamba, como a solidez de uma fé inquebrantável, a prática constante da religiosidade, a paciência, a perseverança, o esforço pelo cumprimento dos mandamentos islâmicos, a manutenção dos costumes locais, a busca pelo saber e a plena confiança em Deus sobre todos os assuntos estão atrelados ao modo de vida de Mame Diarra Bousso. Como mencionado anteriormente, sua mãe foi sua principal guia espiritual desde a mais tenra idade, sendo a primeira referência de piedade, entrega e disciplina religiosa em sua formação. Mesmo que, por diversas vezes, Ahmadou Bamba se reafirmasse enquanto seguidor do Profeta Muhammad, também recordava do papel importantíssimo desempenhado pelas mães para a formação da moral dos profetas para que fossem merecedores das mais honradas bênçãos de Deus.

[...] Ó Maria! Você nunca se voltou para a prática daqueles que associam parceiros a Deus.

O Misericordiosíssimo mostrou Sua Graça Infinita pelo seu filho, Jesus. Ele conquistou aquilo pelo que lutou.

Considerando Aquele que não pode ser decifrado, busco de Ti, Maria, para conseguir através do teu amor, um contínuo contentamento e ser próximo a você [...].

(Poema sem título de Cheikh Ahmadou Bamba. Disponível em:

<https://dn790005.ca.archive.org/0/items/khassida-english/FOUZTI-en.pdf>. Acesso em: 06 de abril de 2025. Tradução da autora.)

⁷⁷ MBACKÉ, Cheikh Fatma. *Introduction à la Mouridiya: aperçu sur la vie et l'oeuvre de Cheikh Ahmadou Bamba et sur sa voie rénovatrice de l'Ilam*. Touba: Daarul Himma, 2020.

A poesia acima, escrita em homenagem e exaltação à Maria, mãe do profeta Jesus Cristo (em árabe, *Maryam* e *'Isa*, nessa ordem), Bamba demonstra o respeito e a busca pelo seguimento dos passos sagrados da elevada mãe do profeta, além de sua corresponsabilidade na elevação concomitante da graça do seu filho Jesus. Nos registros corânicos, o comportamento de Maria a colocou na posição de merecimento em carregar o espírito de bondade de Cristo em seu ventre⁷⁸, recebendo o anjo Gabriel para divulgar-lhe as boas novas do nascimento milagroso. E, na *qasida* do Cheikh sobre Maria, a relação entre a mãe e o filho é completamente inata e indissociável, seguindo tanto uma parcela dos ensinamentos islâmicos, quanto, por outro lado, rogando conseguir a graça de alcançar bons frutos equivalentes a estes ao torna-se digno do seu amor. Igualmente, sua posição social enquanto líder espiritual e suas qualidades excepcionais enquanto homem e muçulmano são trazidas da descendência de sua mãe e de seus esforços maternos e espirituais.

Por conseguinte, a fundação da confraria Mouride – ou seja, uma irmandade religiosa sob os preceitos espirituais de um líder unificador – no final do século XIX⁷⁹, por meio dos esforços do Cheikh Ahmadou Bamba, e inequivocamente relacionada à vertente sufista do Islã, torna-se uma extensão da formação de Bamba orientada por sua mãe em sua trajetória espiritual (*tariqa*). O surgimento dessa ordem religiosa foi uma afirmação dos princípios sociais e políticos da reorganização da sociedade senegalesa, prometida por Bamba em vida⁸⁰, para que os fiéis vigiassem-se mutuamente no caminho da retidão e da liberdade. Assim, o surgimento dessa ordem religiosa representa muito mais do que a criação de uma comunidade devocional: foi, também, uma afirmação de princípios sociais e políticos destinados ao alcance da liberdade individual e coletiva, sempre por meio do trabalho árduo, solidariedade e fé.

Por mais que a resistência realizada por Mariama Bousso não tenha sido intencional, no sentido de coordenar ações pelo propósito do combate aos franceses, é inegável que ela tenha se tornado um símbolo. Esse acontecimento deve-se a maneira como ela se esforçou em *jihad* a manter-se fiel a Deus e à sua crença, independente das tribulações e violações coloniais. Porém, no caso de seu filho, a resistência foi consciente em seu significado coletivo, e seu sentido de *jihad* não é apenas o bem pessoal, mas o bem comum e a promessa cumprida de libertar o seu povo contra os discursos de inferioridade. Agora, em sentido de resistência enquanto manutenção dos costumes e da identidade, do desafio impossível

⁷⁸ ALCORÃO. Surata 3, v. 42-46. Surata 19, v. 16-28.

⁷⁹ MBACKÉ, Ahmadou Bamba Al-Khadim Mountakha. *Sheikh Ahmadou Al-Khadim: Servant of Prophet Muhammad and Divinely-Inspired Spiritual Leader*. Mbacké: Éditions Khomaatoul Khadim, 2022.

⁸⁰ KIMBALL, Michelle R, 2018.

imposto ao dominador em conseguir suplantando sua cultura acima do modo de vida nativo, é intrínseco às duas personalidades. E, mais ainda, a projeção dessa necessidade alcançada por Bamba não teria sido possível sem os princípios herdados por sua mãe.

Apesar da Mouride não ser propriamente uma escola de jurisprudência islâmica, como nas *madhhab* sunitas chamadas de *Hanafi*, *Maliki*, *Shafi'i* e *Hanbali*, que fornecem maior facilidade para a decifração da *Sharia* (conjunto das leis islâmicas), os membros da mouride revelam condutas e interpretações únicas e específicas para o uso da religião. Em seu modelo, o papel do líder religioso se estabelece na *akhirah* (vida após a morte, a eternidade prometida àqueles que seguem a Deus) e na *dunya* (mundo terreno e passageiro), de uma maneira própria. Esses líderes, chamados então de *Marabout*⁸¹, sucessores diretos de Ahmadou Bamba, são creditados como intermediários entre os crentes e Allah, diferentemente do Islã tradicional em que a conexão com Deus é feita dentro de aspectos afastados de qualquer idealização de intermédio⁸², valorizando a proximidade direta.

Por isso, é perceptível que os aspectos do sufismo incorporados na irmandade mouridista revestem-se de sentidos próprios, principalmente quando considerado o contexto de seu surgimento. Na sustentação da centralidade política, com um guia espiritual que entrelaçava o tradicional e o misticismo a fim de traçar estratégias de sobrevivência culturais e devocionais, o papel de liderança é base da existência do grupo. Por isso, igualmente, a manifestação da prática de santificação, a busca pela máxima ascensão dos seus símbolos, é característica principal da força da comunidade. A crença em suas santidades e no seu engrandecimento divino, em lugar de destaque no mundo devido às suas condutas protegidas por Deus, também ocasiona o uso dos amuletos de proteção – sejam cordões no pescoço ou outras formas de transporte de imagens no cotidiano – frequentes entre os mourides em qualquer localidade, desde em sua permanência no Senegal até por membros da diáspora⁸³.

Os principais denominadores desta fé são, obviamente, Cheikh Ahmadou Bamba e Mame Diarra Bousso. Por tudo relatado na presente pesquisa, os atos de exaltação à mãe do fundador da Mouridiyya configuram-se como formas de adoração e proteção em um sentido coletivo das identidades, e em um sentido individual de orações e busca por benefícios terrenos, feitas perante solicitações em prol da intercessão de uma grande mulher nos assuntos privados. Em síntese, as práticas diárias e o espaço na fé creditado à Mariama a estabelecem

⁸¹ ROSANDER, Eva Evers, 1998.

⁸² ABDALATI, Hammudah. Islam em Foco. São Bernardo do Campo: Centro de Divulgação do Islam para a América Latina, 2008.

⁸³ GONÇALVES, Maria do Carmo dos Santos. Levados como a areia: estudo antropológico sobre a diáspora mouride no sul do Brasil. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

como um pilar da espiritualidade mouride e da reapropriação dos costumes por parte dos senegaleses, solidificando a sobrevivência das tradições em contradição ao apagamento cultural da Política de Assimilação francesa em sua principal colônia na África. Além disso, demonstra a inegável posição de destaque da força natural da mulher e da essência do feminino no Islã senegalês.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizar esta pesquisa envolveu uma série de desafios que, em muitos momentos, exigiram um exercício criativo de análise e adaptação das fontes disponíveis. Por se tratar de tópicos ainda pouco explorados na historiografia – especialmente dentro do contexto brasileiro –, a investigação em torno da figura de Mame Diarra Bouso e da insubmissão identitária feminina no Senegal acabou por exigir que certas fontes fossem reapropriadas ou reinterpretadas, de modo a sustentar uma argumentação válida sobre os modos de vida locais e seus significados internos. O caráter de resistência no contexto da colonização francesa no Senegal, ao discorrer acerca das mulheres, está majoritariamente invisibilizado ou subalternizado pela historiografia oficial.

Outro obstáculo importante se deu pela distância geográfica entre Brasil e Senegal, o que impossibilitou a realização de uma pesquisa de campo direta, enquanto, mesmo assim, foi implementada a metodologia da História Oral. Para contornar essa limitação, foi necessário recorrer ao estudo atento de pesquisas etnográficas de terceiros, buscando extrair dados que contribuíssem para a construção da análise proposta. Além disso, o contato possibilitado às poesias do Cheikh Ahmadou Bamba e às informações extraídas de jornais memorialísticos intermediados pela minha orientadora, Professora Doutora Mariana Bracks Fonseca, foram essenciais para uma sólida fundamentação do trabalho por meio do uso de fontes primárias autênticas mesmo com uma grande distância temporal em relação aos estudos contemporâneos.

Da mesma forma, a análise de vídeos com registros audiovisuais de situações reais, como o *magal* ao santuário de Porokhane, tornou-se um aparato indispensável para compreender em condições práticas os elementos simbólicos que dificilmente aparecem nos registros escritos. O intuito desta análise em primeira mão, aproximando-me da ambientação genuína da peregrinação, foi captar em aspectos mais profundos o grau de envolvimento psicológico que justificasse a defesa da importância espiritual do cenário apresentado e

continuar superando os impedimentos da pesquisa relacionados ao distanciamento geográfico mencionado anteriormente.

Ademais, outra dificuldade encontrada foi com relação à escassez de bibliografia específica sobre as mulheres dentro do contexto senegalês de comportamento islâmico, motivação, inclusive, para a escolha do tema final. A maioria das obras consultadas abordavam, em linhas gerais, figuras masculinas, líderes religiosos ou dinâmicas centradas no universo dos homens. Identificar fragmentos ou brechas em que as mulheres eram mencionadas, ou as raras pesquisas sobre suas organizações, exigiu um trabalho minucioso de leitura, cruzamento de informações e busca por recursos.

Embora algumas poucas obras tratem diretamente da experiência das mulheres mourides e de Mame Diarra Bousso, o acesso a essa bibliografia demonstrou árduas complicações, tanto pelo bloqueio de acesso por seus autores em determinadas plataformas como pelo seu alto custo de aquisição. Assim, revelou-se obrigatório um alto investimento financeiro para obtenção da maioria das obras referenciadas e dos artigos cruciais para alcançar os presentes resultados. Esse cenário evidencia o quanto o estudo das mulheres, especialmente negras e muçulmanas, ainda carece de visibilidade e circulação acadêmica. A conclusão desta pesquisa, portanto, não esteve isenta de dificuldades, mas carrega justamente nessas tensões o seu valor: desbravar caminhos pouco trilhados, enfrentar silenciamentos históricos e buscar, mesmo entre fragmentos e ausências, reconstruir narrativas que deem centralidade à experiência feminina na História.

Por meio destes frutos, foi possível perceber que a fé islâmica, no contexto de Mame Diarra Bousso e de tantas outras mulheres senegalesas, ultrapassa o espaço puramente religioso. O Islã, no geral, não é apenas uma religião no sentido comum da palavra, mas um complexo modo de vida que abrange todas as esferas privadas e públicas do ser humano. E a fé senegalesa funciona, aqui, como uma ferramenta concreta de sobrevivência cultural, emocional, social e histórica. A religiosidade muçulmana, ao contrário das leituras reducionistas comumente reproduzidas pelo olhar ocidental, não demonstra ser instrumento de alienação ou submissão, mas espaço de afirmação de convicções e de hábitos nobres contra as opressões coloniais e epistemológicas de forma pacífica.

Essa compreensão permite expandir o olhar para aquilo que, à primeira vista, pode parecer ordinário, mas que se revela profundamente político: o cotidiano. O exemplo de Mame Diarra Bousso e a transmissão da tradição oral às gerações posteriores ao seu tempo evidencia que há uma potência intrínseca nas práticas diárias, nos saberes transmitidos em comunidade e na repetição e valorização dos gestos. Tudo o que o colonialismo possa

classificar como doméstico se mostra, na verdade, como campo de resistência estratégico e intencional – como em Bamba e nas mulheres ativistas das *dairas* – ou involuntário como na casualidade das práticas devocionais de Mariama Bousso que, mesmo assim, derivaram as interpretações relacionadas ao pensamento decolonial da independência muito tempo após sua morte em 1866⁸⁴.

Há possibilidade de que o baixo índice de associação da vida cotidiana feminina a uma luta identitária equiparada à questão masculina liderada por Cheikh Ahmadou Bamba esteja na desconsideração dos atos involuntários como forma de resistência triunfante. Porém, ao fazer uma reflexão sobre o êxito na manutenção de hábitos dogmáticos nativos, em uma era de supressão hegemônica, dispensa-se o discurso excludente de que as mulheres não tiveram o seu protagonismo. A resistência cultural senegalesa, sobretudo dentro da Mouridiyya, não se edifica sem as mulheres – em essência, nasce a partir delas, onde encontra sua primeira escola e seu primeiro território para o ensinamento religioso e para a preservação moral e espiritual.

A história de Mame Diarra Bousso não pode ser lida isoladamente, como se fosse apenas um relato de santidade individual, distante das realidades coletivas de sua sociedade. Sua existência é o próprio princípio formador do ethos mouride, pois na lógica dessa tradição islâmica, a própria integridade do Cheikh Ahmadou Bamba só poderia ser fruto da elevação espiritual de sua mãe. No pensamento mouridista, não há filho santo sem uma mãe santa. A mãe não apenas gera biologicamente, mas modela a alma, disciplina o caráter e educa o espírito – é a guardiã do invisível. O sucesso ético de Bamba, a solidez de sua resistência pacífica, sua submissão voluntária a Deus em estado de *jihad* e sua recusa à violência diante das injustiças coloniais, têm raízes diretas na educação e no exemplo primário de sua mãe.

No Senegal, tal panorama do reconhecimento materno não surge pela primeira vez com o Islã. Na verdade, o Islã tradicional sunita recusa a prática da santificação – não sendo possível suplicar a outro além de Deus –, e não estende à mãe a totalidade dos créditos nos resultados dos esforços dos seus filhos – pois, nisto, estaria tanto o mérito pessoal quanto aos planos divinos antecedentes à qualquer criação –, mesmo que a legitime como base da sociedade, munindo o sufismo com algum caminho de continuidade do raciocínio teológico. Como já apontava Cheikh Anta Diop, a tradição senegalesa pré-islâmica já possuía marcas de centralidade matriarcais, originando a conjuntura híbrida da irmandade mouride entre o contexto de islamização e o caráter milenar do sistema de crenças locais.

⁸⁴ BOSTON UNIVERSITY, African Studies Center. *Wolof – Unit 6a: Importance of Ajami Literature, Gender, Education*. Informação encontrada nas notas da pesquisa. Disponível em: <https://sites.bu.edu/ria/wolof/wolof-unit-6a/>. Acesso em: 08 de abril de 2025.

A religião e a cultura, na Mouridiyya, não colidem. Elas dialogam, se atravessam. A fé não é um rompimento com o passado, mas uma confirmação do que nele havia de mais estruturante: o respeito à mãe e a conexão com a ancestralidade. Em semelhança com o combate pacífico e intelectual, as mulheres não foram à guerra, mas venceram batalhas diárias contra a substituição dos seus princípios em detrimento das normas europeias. Ou seja, as mulheres consolidaram um território de memória por meio do compartilhamento das narrativas sobre Mame Diarra, sobrevivendo ao tempo e fomentando o fluxo contínuo da perseverança durante séculos, mantendo-se *senegalesas*.

Precisamente devido ao fato de que a preservação e transmissão dos costumes populares resgatou o Senegal de seu colapso, se impõe uma defesa inegociável do respeito à cientificidade dos estudos alicerçados pela oralidade. Longe de ser um simples recurso paliativo diante da escassez de fontes escritas, a metodologia da História Oral configura-se como uma abordagem imbuída de técnicas, regras internas, códigos, análises minuciosas de lógicas narrativas e critérios de validação compartilhados entre os historiadores dispostos ao estudo de civilizações tradicionais.

No caso senegalês, e particularmente na história feminina mouridista, é a oralidade que permite acessar dimensões de experiência humana que o documento colonial não registra – porque não quis, não pôde ou não soube registrar. É pela palavra contada, pela memória preservada em família, pelas cerimônias, cantos, recitação de poesias e hagiografias orais que se reconstrói não apenas o passado, mas as cosmologias, os valores culturais e religiosos, as hierarquias morais e os sentidos que as comunidades atribuem à sua própria trajetória. Reduzir tais fontes a um caráter meramente subjetivo ou impreciso é repetir, ainda que inconscientemente, os gestos epistemicidas do colonialismo, os quais dominam os discursos oficiais registrados por outros métodos.

Então, pelo contrário, o exercício rigoroso da crítica histórica aplicado à oralidade – na comparação de versões, na análise do contexto de produção dos relatos, na leitura atenta dos silêncios e na identificação de consensos coletivos – é absolutamente compatível com as exigências metodológicas gerais da disciplina histórica. No fundo, reconhecer a validade científica da tradição oral como fonte histórica é, também, um posicionamento ético do historiador e da historiadora. É admitir que existem muitas formas de dizer, de lembrar, de ensinar, de resistir e de existir. E que, para os povos cuja memória foi violentamente fragmentada, lembrar-se em voz alta é, acima de tudo, um ato de soberania.

5. FONTES PRIMÁRIAS

ALCORÃO. *Tradução de Samir El Hayek*. Nova Delhi: Goodword Books, Center for Peace and Spirituality, 2019.

AT-TIRMIDHI. *Hadith do Profeta Muhammad*. In: AL-SHEHA, Abdurrahman. *A mensagem do Islam*. S.l.: Al-Kheraji Factory, 2015, p. 42.

BAMBA, Cheikh Ahmadou. *Asirou Maalabar*. In: ABDALLAH, Qiyamah. *Cheikh Ahmadou Bamba Khadimou Rasoul: Life Teachings and Poetry*. S.l.: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013. Tradução da autora.

DAARAY KAMIL USA: The first Daaray Kamil outside of Touba. *Foutzi, Prayer-Poem by Sheikh Ahmad Bamba*. Disponível em: <https://dn790005.ca.archive.org/0/items/khassida-english/FOUZTI-en.pdf>. Acesso em: 28 de março de 2025.

EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan (Org.). *História Geral da África – Volume III: África do Século VII ao XI*. 3. ed. Brasília: UNESCO, Instituto Humanize, 2021.

IBN MAAJAH. *Hadith do Profeta Muhammad*. In: AL-SHEHA, Abdurrahman. *A mensagem do Islam*. S.l.: Al-Kheraji Factory, 2015, p. 43.

MUSLIM. *Hadith do Profeta Muhammad*. In: AL-SHEHA, Abdurrahman. *A mensagem do Islam*. S.l.: Al-Kheraji Factory, 2015, p. 42.

MUSNAD AL-SHIHAB. *Al-Jame*, vol. 2, p. 231. Hadith nº 119.

POEMA SEM TÍTULO de Cheikh Ahmadou Bamba. Disponível em: <https://dn790005.ca.archive.org/0/items/khassida-english/FOUZTI-en.pdf>. Acesso em: 06 de abril de 2025. Tradução da autora.

SENEGO TV. *Fatalikou Magal Porokhane*. S.l. YouTube, 25 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vTGbyimSEA>. Acesso em: 02 de abril de 2025.

SEYE, Cheikh Ahmadou Bamba; MURTADA, Bint Aboubakry Sadix. *Sokhna Diarra Bousso: l'adoratrice infatigable d'Allah*. S.l. S.n. S.d. Disponível em: Arquivo pessoal, Aracaju, 2025.

Representação de Mame Diarra Bousso aceita pelos peregrinos de Porokhane (1833-1866). SENE NEWS. *Mame Diarra Bousso Borom Porokhane, um exemple achevé de sainteté*. 02 de março de 2017. Disponível em: https://www.senenews.com/actualites/mame-diarra-bousso-borom-porokhane-un-exemple-acheve-de-saintete_182354.html. Acesso em: 31 de março de 2025.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALATI, Hammudah. *Islam em Foco*. São Bernardo do Campo: Centro de Divulgação do Islam para a América Latina, 2008.

AL-SHEHA, Abdurrahman. *A mensagem do Islam*. S.l.: Al-Kheraji Factory, 2015.

BADAWI, Jamal A. *Status da Mulher no Islã*. São Paulo: Editora Islâmica Arresala, 2007.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo*. Tradução de Sérgio Millet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BOP, Codou. *Roles and the Position of Women in Sufi Brotherhoods in Senegal*. Journal of the American Academy of Religion, Estados Unidos, v. 73, n. 4, p. 1099-1119, 01 dezembro 2005.

CHARLES RIVER EDITORS. *French Senegal: The History of The French Colony and Senegal's Transition to Independence*. S.l.: Charles River Editors, 2019.

COLL, Steve. *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*. Nova York: Penguin Press, 2004.

DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. *Mulheres, Cultura e Política*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.

DIOP, Cheikh Anta. *A Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica*. Ramada: Edições Pedagogo, 2014.

FARIAS, Juliana Barreto. *Não há cativo que não queira ser livre: Significados da escravidão e da liberdade entre marinheiros do Senegal, século XIX*. São Francisco do Conde: Campus dos Malês, UNILAB, 2020.

FERRO, Marc (Org.). *O Livro Negro do Colonialismo*, Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FOSTER, Elizabeth A. *Faith in the Empire: Religion, Politics, and Colonial Rule in French Senegal, 1880-1940*. Stanford: Stanford University Press, 2013.

GONÇALVES, Maria do Carmo dos Santos. *Levados como a areia: estudo antropológico sobre a diáspora mouride no sul do Brasil*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

GOUGES, Olympe de. *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã e outros textos*. Brasília: Edições da Câmara: 2021.

GUIJARRO, Massó. *La Dahirra de Mame Diarra en la diáspora: ¿un desafío al patriarcado murid?*. Disparidades: Revista de Antropologia, Espanha, v. 68, p. 125-144, 2013.

HAGEMANN, Hannah-Lena. *The Kharijites in Early Islamic Historical Tradition: Heroes and Villains*. Edinburgh: Endinburgh University Press, 2021.

HOOKS, Bell. *E eu não sou uma mulher? A mulher negra e o feminismo*. Tradução de Heci Regina Candiani. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

HUNOLD LARA, Silvia. *A ideologia da cor da pele: a gênese do pensamento racial moderno*. In: MOTA, Carlos Guilherme; BRAICK, Patrícia Ramos. *História: das cavernas ao terceiro milênio*. São Paulo: Moderna, 2000.

JONES, Hilary. *From Mariage à la Mode to Weddings at Town Hall: Marriage, Colonialism, and Mixed-Race Society in Nineteenth-Century Senegal*. Boston: Boston University African Studies Center, 2005.

KHAN, Wazir Ali. *Status and Dignity of Women in Islam*. Paquistão: Independently published, 2018.

KIMBALL, Michelle R. *Shayk Ahmadou Bamba: A Peacemaker for Our Time*. S.l.: Lulu Publishing, 2018.

KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História Geral da África I: Metologia e pré-história da África*. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

LO, Cheikh. *The Journey of Peace of Sheikh Ahmadou Bamba Mbacke*. S.l.: Independently published, 2017.

LÓPEZ, Julián. *El tren y la mezquita: geografías de dominación y resistencia en Senegal a la vuelta del siglo XX*. In: Desafíos, vol. 17, 2007. Bogotá: Universidad del Rosario. p. 127-155.

LUKÁCS, Gyorgy. *A Destituição da Razão*. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

LYONS, Jonathan. *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism*. Nova York: Columbia University Press, 2012.

MBACKÉ, Ahmadou Bamba Al-Khadim Mountakha. *Sheikh Ahmadou Al-Khadim: Servant of Prophet Muhammad and Divinely-Inspired Spiritual Leader*. Mbacké: Éditions Khomaatoul Khadim, 2022.

MBACKÉ, Cheikh Fatma. *Introduction à la Mouridiya: aperçu sur la vie et l'oeuvre de Cheikh Ahmadou Bamba et sur sa voie rénovatrice de l'Illam*. Touba: Daarul Himma, 2020.

MBOW, Penda. *Women in Islam: Between Sufism and Reform in Senegal*. In: BONGMBA, Elias Kifon. *The Wiley-Blackwell Companion to African Religions*. 1. ed. S.l.: Wiley-Blackwell, 2012. p. 338-354

MOGAHED, Yasmin. *Reclaim Your Heart: personal insights on breaking free from life's shackles*. Jeddah: FB Publishing, 2012.

OYEWUMI, Oyeronke (Org.). *Epistemologias de gênero em África: tradições, espaços, instituições sociais e identidades de gênero*. São Paulo: Editora Anansy, 2021.

RALLA, Lucas de Oliveira. *Ahmadou Bamba e a resistência sufi no Senegal*. História Islâmica, 2022. Disponível em: <https://historiaislamica.com/pt/ahmadou-bamba-e-a-resistencia-sufi-no-senegal/>. Acesso em: 24 de agosto de 2023.

ROSANDER, Eva Evers. *In Pursuit of Paradise: Senegalese Women, Muridism and Migration*. 1. ed. Suécia: Nordic Africa Institute, 2015.

_____. *Le 'dahira' de Mam Diarra Bousso à Mbacké: analyse d'une association religieuse de femmes sénégalaises*. In: ROSANDER, Eva Evers. *Transforming female identities: women's organizational forms in West Africa*. Suécia: Nordic Africa Institute, ed. bilíngue, 1999. Seminar proceedings from the Scandinavian Institute of African Studies, No. 31. p. 160-174.

_____. *Mam Diarra Bousso: La Bonne Mère de Porokhane, Sénégal*. Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, Itália, v. 58, n. 3/4, p. 296-317, setembro – dezembro 2003.

_____. *Women and Muridism in Senegal: The case of the Mam Diarra Bousso Daira in Mbacké*. In: ASK, Karin; Tjomsland, Marit. *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*. 1. ed. Inglaterra: Routledge, 1998. p. 147-175.

SANTOS PÉREZ, José Manuel. *O mundo ibérico e as origens das relações com a África Negra*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

SEYE, Cheikh. *Mame Diarra: A Case Study of a Senegalese Female Saint and Sufi*. In: BRUEY, Veronica Fynn. *Patriarchy and Gender in Africa*. 1. ed. Estados Unidos: Lexington Books, 2021. p. 183-194.

SHARIPOV, Sharofiddin. *A Primavera Árabe no Médio Oriente: Causas e Consequências*. Saarbrücken: Edições Nosso Conhecimento, 2021.

THIAM, S. *Mame Diarra Bousso: um ideal de vie. Mémoire (Maitrise)*. Université Cheikh Anta Diop, Dakar, 1998.

VAILLANT, Jannet G. *Black, French, and African: A Life of Léopold Sédar Senghor*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

7. REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS

HAMMADEH, Sheikh Jihad. *O que significa Jihad*. YouTube, 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1ZbPv5wYr_0. Acesso em: 06 de abril de 2025.

LANGHI, Zahra. *Acknowledging the diversity among Muslim women*. Entrevista concedida para o Toyota Solutions Studio, YouTube, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tHlC66umgY4>. Acesso em: 01 de abril de 2025.

8. REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

BOSTON UNIVERSITY, African Studies Center. *Wolof – Unit 6a: Importance of Ajami Literature, Gender, Education*. Informação encontrada nas notas da pesquisa. Disponível em: <https://sites.bu.edu/ria/wolof/wolof-unit-6a/>. Acesso em: 08 de abril de 2025.

INVESTISSEURS & PARTENAIRES. *L’Institut Africain Des Sciences de la santé Mame Diarra Bousso (IASS MSB)*. Disponível em: <https://www.ietp.com/fr/entreprises/iass-mdb>. Acesso em: 01 de abril de 2025.

KALY, Eugène. *Enseignement religieux: A porokhane, le centre Mame Diarra suscite des vocations*. SeneWeb, Dakar, 2025. Disponível em: <https://www.seneweb.com/xban/clickto/5d4ba44e778561a4927899d78b8ad6f731559315>. Acesso em: 01 de abril de 2025.

LEICHTMAN, Mara. *The exception: behind Senegal’s history of stability*. The Conversation, Michigan, 2019. Disponível em: <https://theconversation.com/the-exception-behind-senegals-history-of-stability-113198>. Acesso em: 26 de março de 2025.

U.S. DEPARTMENT OF STATE ON THE YES ABROAD PROGRAM. *Study in Senegal with YES Abroad, The Political & Security Environment*. Disponível em: <https://www.yes-abroad.org/countries/senegal>. Acesso em: 26 de março de 2025.

9. OUTRAS REFERÊNCIAS DE IMAGEM

Representação de Mame Diarra Bousso aceita pelos peregrinos de Porokhane (1833-1866).

SENE NEWS. *Mame Diarra Bousso Borom Porokhane, um exemple achevé de sainteté*. 02 de março de 2017. Disponível em: <https://www.senenews.com/actualites/mame-diarra->

bousso-borom-porokhane-un-exemple-acheve-de-saintete_182354.html. Acesso em: 31 de março de 2025.

Moda feminina francesa do ano de nascimento de Mame Diarra Bousso, 1833, por Louis-Phillipe. MEISTERDRUCKE. *Moda francesa: 1833, louis-phillipe (litografia a cores)*. Disponível em: <https://www.meisterdrucke.pt/impressoes-artisticas-sofisticadas/Louis-Colas/1497203/Moda-francesa:-1833,-Louis-Philippe-%28litografia-a-cores%29.html>. Acesso em: 31 de março de 2025.

Madrassa (escola corânica) em Porokhane para meninas, todas chamadas Mame Diarra, as quais memorizam o livro Sagrado do Alcorão. TERREIRO DE GRIÔS: REVISTA ELETRÔNICA. *Mame Diarra Bousso*. 26 de março de 2024. Disponível em: <https://terreirodegrios.wordpress.com/2024/03/26/mame-diarra-bousso/>. Acesso em: 02 de abril de 2025.

Captura de tela da peregrinação em Porokhane, exibindo os peregrinos em frente ao santuário de Mame Diarra Bousso. SENEGO TV, *Fatalikou Magal Porokhane*. 25 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vTGrbyimSEA>. Acesso em: 04 de abril de 2025.