



História Unisinos

ISSN: 2236-1782

periodicos@unisinos.br

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Ferreira Gomes de Almeida, Simone; Afonso Gonçalves, Rafael
A astronomia e as viagens à Ásia nos séculos XIII e XIV
História Unisinos, vol. 20, núm. 1, 2016, -, pp. 1-13
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4013/htu.2016.201.01>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=579861605001>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UNISINOS
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

A astronomia e as viagens à Ásia nos séculos XIII e XIV¹

Astronomy and travels to Asia in the 13th and 14th centuries

Simone Ferreira Gomes de Almeida²

simonefgalmeida@hotmail.com

Rafael Afonso Gonçalves³

rafael_ag13@yahoo.com.br

Resumo: A relação entre o desenvolvimento da astronomia e das Navegações é um tema clássico da historiografia da ciência e da expansão europeia dos séculos XV e XVI. Grande parte desses estudos, todavia, por seu empenho em enfatizar as particularidades da época, relegou a poucas notas os vínculos entre as viagens de longa distância e o conhecimento dos astros que precederam a chamada “Era dos Descobrimentos”. A proposta deste artigo é refletir sobre o vínculo entre as teorias cosmológicas e as expedições intercontinentais anteriores às Navegações, entre os séculos XIII e XIV, período em que uma crescente produção e tradução de tratados astronômicos coincidiu com a realização de uma série de viagens ao Extremo Oriente. Para tanto, os citados tratados serão examinados consoantes aos relatos legados por esses viajantes, de modo a melhor compreender as relações entre o desenvolvimento da astronomia e as novas questões sobre as possíveis “imagens do mundo” que se colocavam para aqueles homens. Nesse sentido, esses textos serão abordados a partir de dois pontos distintos: se, por um lado, visa-se entender até que ponto a geografia balizou as informações extraídas do movimento dos céus, por outro, busca-se avaliar como os relatos de viagem se valeram de um saber astronômico para elaborar uma descrição do Oriente e suas gentes.

Palavras-chave: relatos de viagem, astronomia, Império Mongol, Idade Média.

Abstract: The relationship between the development of astronomy and the Great Navigations is a classic subject of the history of science and the history of the European expansion in the 15th and 16th centuries. Most of these studies, however, due to their effort to emphasize the particularities of that time, have relegated to a few notes the possible links between long-distance travels and the knowledge of the stars that preceded the so-called “Age of Discovery”. The purpose of this paper is to discuss the connections between the cosmological theories and the intercontinental expeditions prior to the aforementioned Navigations, between the 13th and 14th centuries. At that time, a growing production and translation of astronomical treatises coincided with the undertaking of a series of travels to the Far East. To do so, these treatises will be examined together with reports by those travellers in order to better understand the relationships between the development of astronomy and the new questions about the geographical “world images” that were posed to these people. In this sense, these texts will be approached from two different points of view: on the one hand, in an attempt to understand to what extent geography defined the information extracted from the motion of the heavens and, on the other, in an attempt to assess how travel reports relied an astronomical knowledge to elaborate a description of the Orient and its people.

Keywords: travel accounts, astronomy, Mongol Empire, Middle Ages.

¹ Este trabalho é resultado de pesquisa desenvolvida no âmbito do Projeto Temático “Escritos sobre os Novos Mundos: uma história da construção de valores morais em língua portuguesa”, financiado pela FAPESP.

² Doutora em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Av. Eufrásia Monteiro Petrágia, 900, 14409-160, Franca, SP, Brasil.

³ Doutorando em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Av. Eufrásia Monteiro Petrágia, 900, 14409-160, Franca, SP, Brasil.

Introdução

São bem conhecidas as teses que atribuem à redescoberta e disseminação da monumental *Geografia* de Ptolomeu um fator fundamental para o desenrolar do processo histórico que levou os navegadores europeus ao “descobrimento” da América (Hooykaas, 1983; Randles, 1994; Machado, 2012). A obra do astrônomo e geógrafo alexandrino do século II d. C. é uma compilação composta por oito livros, em que se encontra sintetizada boa parte do que os romanos do tempo de Adriano entendiam sobre a forma e as características físicas do mundo. Esquecido por séculos no Ocidente, o texto se disseminou pela Europa a partir da tradução de manuscritos gregos ao latim, iniciada em Florença por Manuel Chrysolora e finalizada por seu aluno, Jacobus Angelus, por volta de 1406. A primeira edição impressa com os famosos mapas ptolomaicos foi publicada em 1477, em Bolonha, e poucos anos depois, em 1482, um florentino publicou a primeira edição da *Geografia* em vernáculo (Gautier-Dalché, 2009). A obra conheceu grande sucesso, e sua forma de dividir o globo em 360 graus se tornou usual entre a maior parte dos navegadores. Assim, seu cálculo dos meridianos levou Cristóvão Colombo a pensar que a circunferência do mundo era muito menor do que se soube posteriormente, dando-lhe um fundamento cartográfico para zarpar para o oeste rumo às Índias.

A proposta deste artigo, todavia, não é avaliar a importância dos textos compilados por Ptolomeu para a travessia do Atlântico ou para a invenção do Novo Mundo (O’Gorman, 1992); nem mesmo analisar como as viagens à América contribuíram para a elaboração de um moderno modelo cartográfico e cosmológico. Propomos aqui um movimento inverso, retrocedendo no tempo até os séculos XIII e XIV, para pensar a relação entre teorias cosmológicas e as expedições intercontinentais anteriores às Navegações. A inversão temporal acompanhará obrigatoriamente uma geográfica: os viajantes citados aqui tomaram a direção do oriente, em sua maioria, com o intuito de visitar a corte do câ dos mongóis. Nessa época, outros dois textos assinados por Ptolomeu, o *Almagesto* e o *Tetrabiblos*, cujas temáticas giravam em torno da astrologia e astronomia,⁴ já haviam ganhado traduções nas cortes ibéricas e encontrado um público atento nas universidades que cresciam em número e importância, como a de Paris, a de Oxford e a de Bolonha. Tanto essas quanto outras obras dedicadas a pensar a natureza dos astros, como o

Tratado da Esfera de João de Sacrobosco, conheceram grande prestígio ainda em meados do século XIII.

Não é possível, porém, afirmar que o conhecimento dos corpos celestes tenha desempenhado o mesmo papel nas viagens pelo Atlântico e nas expedições desses cristãos que visitaram a Mongólia e a China. Diferentemente do que ocorreu com as Navegações, o deslocamento desses viajantes medievais, tanto por terra quanto por mar, dependeu essencialmente do sistema de transporte e habitação oferecido pelos orientais (Jackson, 2005, p. 295-301). O Império Mongol detinha uma complexa rede de rotas que contava com entrepostos bem guarnecidos de alimentos e de animais descansados disponíveis para substituir a montaria utilizada por todos aqueles que possuísem autorizações fornecidas por seus oficiais. Com um território que chegou a se estender dos Bálcãs até os mares da China, a considerável coesão do território comandado pelo pulso firme dos câs permitiu a muitos europeus chegar até o extremo leste da Ásia de maneira relativamente rápida e segura (Mollat, 1992; Macedo, 2011). Embora ainda muito dependentes dos guias e pilotos orientais para a realização dessas grandes travessias, os viajantes manifestaram um notável interesse nos céus avistados durante o deslocamento.

Tal atenção possuía razões eminentemente práticas, já que se tratava de um conhecimento útil para a localização e a orientação. Mas a astrologia conhecida por eles, naturalmente, carregava concepções específicas de sua época, inclusive as que diziam respeito ao poder de intervenção dos astros na vida das gentes. Além das posições das estrelas, dos graus de localização ou da luminosidade do dia, alguns viajantes se preocuparam em averiguar como a influência dos astros poderia ser imperativa e, portanto, previsível àqueles que dominam seus mistérios. Jordan Catala de Sévérac, um frade dominicano que passou quase dez anos em viagem pelo oriente na primeira metade do século XIV, chegou a afirmar que a visão privilegiada alcançada na Índia Maior permitia àqueles homens “ver” a influência dos astros. Naquelas terras, segundo ele, “entre a noite e a manhã [...], podem-se ver sempre todos os planetas, veem-se ali suas influências a olho nu, de forma que é agradável de observar à noite” (Sévérac, 2005, p. 284).

O suposto cavaleiro inglês Jean de Mandeville, outro viajante – ou, pelo menos, autor de um relato de viagens de meados do século XIV –, atribui à influência dos astros a razão para os deslocamentos acontecerem no sentido da Europa para Ásia e não o contrário. De acordo

⁴ Segundo Maxime Préaud (1984, p. 54), a astrologia foi considerada a ciência das qualidades e propriedades dos corpos celestes – chamada de *judiciorum scientia* (ciência dos julgamentos ou ciência judiciária). Por sua vez, a astronomia passou a ser conhecida como a ciência dos movimentos dos corpos celestes, chamada de *scientia motus ou motuum* (ciência dos movimentos). Entretanto, embora os termos astronomia e astrologia já tivessem atribuições diversas, foram muitas vezes utilizadas como sinônimos. David Romano (1992, p. 19) afirma a coincidência dos termos, porém, destaca que quem se dedicava ao saber das estrelas era chamado de astrólogo e não de astrônomo. O autor explica que isto se daria porque para os medievais tudo o que foi relativo à astronomia era uma preparação para a astrologia.

com ele, a Índia é regida por Saturno, e, por ele ser “tão demorado de movimento, as gentes dessas terras, sob a influência desse clima regido por ele, tendem por natureza e vontade a não se deslocar”. “Em nossa terra”, ele explica,

sucede justamente o contrário, pois estamos no sétimo clima, que está regido pela Lua, que tem um movimento rápido; é o planeta de passagem. Por isso ela nos dá condição e vontade de nos deslocarmos e de caminharmos por diferentes rotas em busca de coisas estranhas e das diversidades do mundo (Mandeville, 2007, p. 157-158).

A relação estabelecida por Mandeville – entre as influências astrais e a propensão para determinadas condutas – não é uma exceção. Ao contrário, representa apenas uma das maneiras pelas quais os viajantes fizeram corresponder os homens aos céus.

Através do diálogo entre tratados astrológicos e relatos de viagem, propomo-nos, nas páginas apresentadas a seguir, a entender como esses homens dos séculos XIII e XIV articularam o que se conhecia sobre a constituição do cosmos às observações das terras e dos homens encontrados no oriente. Procuraremos, desse modo, interpelar esses textos partindo de dois pontos distintos, isto é, se, por um lado, visaremos entender em que medida a geografia balizou o que se entendia do movimento dos céus, por outro, buscaremos compreender até que ponto os relatos de viagem se valeram de um saber astrológico para elaborar uma descrição do mundo e suas gentes. Cumpre ressaltar, nesse sentido, que o estatuto do conhecimento dos astros e suas influências, por vezes associado à magia e a um determinismo contrário ao livre-arbítrio, não foi consenso entre os homens daquela época. A efetividade e a legitimidade das informações extraídas do movimento dos corpos celestes também foram debatidas por esses viajantes a partir de certos sábios encontrados na corte mongol, detentores de informações sobre os astros que lhes permitiam aproveitar suas melhores influências e a evitar suas agruras. Assim, em seguida, nos ocuparemos dos relatos sobre esses “astrólogos” orientais que, de adoradores do demônio a virtuosos servidores de um senhor, suscitaram diferentes opiniões que colocavam em jogo, ao fim e ao cabo, a própria validade do conhecimento dos astros.

As traduções e os tratados astrológicos

A partir do século XII, desenvolveu-se nos ambientes letrados um intenso trabalho para a tradução de textos escritos em grego e em árabe. Diversos desses escritos tratavam

do estudo dos astros, indicando tanto como seria possível se beneficiar de suas melhores influências quanto como evitar aquelas danosas e perniciosas, em geral fruto da busca desmedida de expandir ou reverter a própria sorte. Assim, se os primeiros séculos do medievo se caracterizavam por uma escassez de escritos sobre a astrologia, os séculos XII e XIII testemunharam um renascer do interesse pelos corpos celestiais – que tinha sido marca dos antigos – e, consequentemente, assistiu-se a uma multiplicação dos tratados sobre eles. Nessa época, alguns reinos da Europa começaram a dispor de manuais astronômicos (como o já citado *Almagesto* de Ptolomeu) e astrológicos (como o *Introductorium maius* de Albumasar e o *Tetrabiblos*, também de Ptolomeu), além de algumas obras de Aristóteles sobre astronomia, em particular o *Da Geração e da Corrupção* e a *Meteorologia*, nas quais se afirmava que as mudanças na Terra se deviam às mudanças do Sol, da Lua e dos planetas (Vilalobos, 2004, p. 266).

Nessa esteira, já no século XIII, escritos sobre a astrologia foram compilados em língua vernácula, como o espanhol, sob os auspícios da corte castelhana de Afonso X, o Sábio (Menendez, 1980, p. 152). Esta corte reuniu uma série de letrados que se dedicaram a traduzir e divulgar manuscritos em árabe e grego que ensinavam diversas artes, consideradas virtuosas para a vida do cristão no século XIII, dentre elas, a astronomia. Foi, pois, na cidade de Toledo, mais precisamente naquela que ficou conhecida pela historiografia como Escola de Tradutores de Toledo (Albares *et al.*, 1989, p. 11), que esses árabes e judeus se concentraram para desempenhar tal tarefa.

Por sua valorosa e diversa produção, essa Escola de Tradutores possibilitou que outras cortes tivessem acesso a escritos astrológicos e desenvolvessem também atividades relacionadas ao saber das estrelas. Mas, ainda assim, nesse universo nivelado, é inegável que os significados da astrologia sofreram variações com atenção especial para os diferentes usos propostos: dos médicos, que ordenavam as curas de doenças com base nos ciclos estelares, à gente comum, que pelos contos populares e poemas se informava sobre as melhores épocas para colher e semear; passando pelos letrados, que miravam o céu para dar sentido às coisas da Terra (Dooley, 2014, p. 2). Estes últimos, em seus escritos prestados à corte e à universidade, estabeleceram múltiplos diálogos com os grandes pensadores antigos e os da Igreja, partindo de um preceito fundamental: que a prática astrológica demandava uma iniciação, ou melhor, uma ciência (Gilson, 2010, p. 47), de forma que, tendo em conta os riscos de um uso supersticioso, não poderia ser praticada por apedeados.⁵

Nos círculos letrados, a astrologia teve um paulatino desenvolvimento, ao que tudo indica, por ser definida como parte da astronomia – uma das artes liberais e,

⁵ Santo Agostinho (2011, p. 117) havia definido a superstição como aquilo que os homens instituíram visando à fabricação e ao culto de ídolos. Era também tudo o que levasse a consultar ou a fazer pactos e alianças com os demônios.

portanto, disciplina universitária. Embora a fundação da primeira cátedra de astrologia⁶ na Península Ibérica date de 1460, em Salamanca – apresentada como matéria de caráter mais técnico, ligada às navegações –, ainda em 1218, quando da fundação da universidade, a matéria astrológica passou a ser estudada junto com os estudos matemáticos e de medicina. Na universidade de Paris, por exemplo, a astronomia ganhou fôlego em 1230, quando João de Sacrobosco, astrônomo e professor, escreveu o célebre *Tratado da Esfera*, unindo Macróbio e Ptolomeu e adicionando referências de Alfragano. Esse livro, que ficaria em voga ainda por cinco séculos (Thorndike, 1955, p. 14-17), tornou-se uma das principais referências para o estudo da arte dos astros nas universidades medievais. O estudo foi, inclusive, utilizado por pilotos do século XV que precisaram enfrentar as dificuldades das viagens marítimas de longa distância através de versões mais simplificadas, feitas com a finalidade de aproximar técnicas de navegação à ciência astronômica (Camenietzk, 2001, p. XVII-XVIII). Afirma-se, nessa obra, que o zodíaco é um círculo que corta a oitava esfera e,

pelo movimento dos planetas debaixo dele, é a vida nas coisas que debaixo do céu estão. Pode também vir este nome zodíaco de zodion, que quer dizer animal, porquanto este círculo se parte em doze partes iguais, das quais cada uma se chama signo e tem nome de algum animal, e isto por alguma propriedade que convém ao signo e ao animal, ou porque as estrelas fixas daquelas partes fazem figura do tal animal (Sacrobosco, 2001, p. 24).

Sacrobosco estabelece uma ordenação do mundo em que o zodíaco conduz a vida de tudo o que estava abaixo do céu. Esta premissa foi partilhada em diversos reinos e universidades do ocidente, variando, na maioria das vezes, apenas no que dizia respeito à profundidade do conhecimento ou aos tipos de censura sugeridos ao afirmar que o de cima conduzia o de baixo.

Na universidade de Oxford, a astronomia foi incluída no currículo de artes liberais em 1249, ano de sua fundação, principalmente por sua contribuição para a compreensão da medicina, meteorologia e alquimia. A astrologia judiciária – que se ocupava dos julgamentos e propriamente de questões delicadas para a fé católica, propagando o trâmite árabe de adivinhar pelos sinais dos céus – sofreu oposição explícita nos escritos de Robert Grosseteste, bispo de Lincoln e chanceler dessa universidade, com base na posição de Santo Agostinho de que

a astrologia negava a vontade de Deus, isto é, por serem demasiado deterministas, as previsões astrológicas ignoravam o livre-arbítrio e o poder divino de alterar o curso dos acontecimentos (Lewis, 2003, p. 316). Roger Bacon, contudo, defendeu exatamente a modalidade de astrologia condenada por Grosseteste, o mais entusiasmado de seus patronos na escola inglesa. Ele chegou a recomendar, no *Secretum Secretorum*, o ensinamento de Aristóteles para Alexandre: de que não deveria comer, beber ou fazer qualquer coisa sem o conselho de um astrólogo (Ryan, 2011, p. 120). Esses posicionamentos testemunham a importância atribuída por esses pensadores cristãos aos estudos dos astros, chegando por vezes a gerar contendas ao redor de sua exclusão ou presença em diferentes campos do conhecimento.

Ao passo que se desenvolviam a astrologia e o ensino das maneiras de prever a partir dos sinais do céu, bem como o desenvolvimento de tratados e fabricação de instrumentos astronômicos nas cortes, novas questões sobre a geografia e o espaço terreno foram elaboradas, sobretudo a partir de uma concepção de cosmos ptolomaica. Esta definição descrevia uma Terra estática ao redor da qual giravam as estrelas, e onde cada casa zodiacal formada por esta dinâmica significava um aspecto da vida humana, também influenciada por planetas que traziam fortuna ou infortuna no momento de seu nascimento (García, 2006, p. 31). Com esse sentido, Ptolomeu é retomado no *Libro Conplido en los Iudizios de las Estrellas*, escrito por Aly Aben Ragel em 1258, na corte castelhana de Afonso X, para auxiliar no esclarecimento da previsão do sexo de uma criança ainda não nascida, em que se devia considerar “a posição de Marte e de Vênus; que, se fossem orientais, são significadores de machos, e se fossem ocidentais de fêmeas” (Aly Aben Ragel, 1954, p. 46).

A ingerência dos astros sobre as diferentes partes do mundo foi também abordada no *Libro de las Cruces*, obra de 1259, a primeira em castelhano a tratar diretamente da astrologia. Seu trigésimo capítulo é dedicado justamente a mostrar a correspondência entre os “significados dos signos orientais e os acidentes acontecidos nos reinados orientais” e, da mesma forma, para os signos e as partes do ocidente. A obra, dessa maneira, divide o estudo dos astros em duas etapas principais: a primeira identificaria a situação determinada por alguma conjunção astral; e, então, poder-se-ia calcular em qual parte esta situação ocorreria. A correspondência entre os signos e os grandes territórios foi abordada no *Picatrix*, texto traduzido do árabe por volta de 1258 e que conjugou escritos mais antigos sobre magia e astrologia, no qual está registrado que os

⁶ Segundo Avilés (1994, p. 57), chama-se de cátedra de astrologia, tal como a maior parte da historiografia dedicada ao assunto, a cátedra que contemplou a *scientia astrorum* no amplo sentido medieval do termo.

astrólogos fizeram cálculos específicos para saber “sobre o signo da Espanha qual seria [...]” (Maslama, 1982, p. 4).

Todas essas indicações convergem para uma crença comum, isto é, a de que cada local tinha sua própria configuração astral, o que poderia restringir e legitimar certas interferências na vida das pessoas em diferentes territórios ou reinos. Por isso, aconselha Maslama, no *Picatrix*, a buscar “[...] os arquétipos e o troquel de quase todo o mundo para captar se os caracteres das pessoas estão em consonância com o país de que procedem” (Maslama, 1982, p. 71).

Perdendo a Tramontana: as estrelas vistas no oriente

Os tratados astrológicos ajudaram a redefinir, assim, não apenas o que os latinos conheciam sobre o movimento dos céus, mas também a forma como concebiam a geografia terrestre. As elucubrações realizadas acerca da disposição dos astros procuraram se integrar a uma geografia, ou melhor, a uma “imagem do mundo” que correspondesse a seus modelos matemáticos e cosmológicos. O vínculo entre as teorias sobre a natureza e o movimento dos astros e aquelas que diziam respeito às fronteiras do mundo habitado dependia, desse modo, de informações concernentes às características das diversas províncias do mundo. Essa foi uma das razões que levou diversos viajantes que partiram ao extremo leste da Ásia, entre os séculos XIII e XIV, a manifestar um sensível interesse sobre as características dos céus avistados. Em seus relatos, pode ser encontrada uma série de notas e observações acerca das estrelas e dos astros, fornecendo indícios sobre o modo como concebiam a disposição do cosmos e a influência dos planetas.

Entre as numerosas menções legadas pelos viajantes a respeito dos astros, nota-se a persistente referência à estrela Polar ou, como se dizia naqueles tempos, à Tramontana. Esse nome, ao que tudo indica, tomou sentido a partir da locução em língua vulgar “para além das montanhas”, uma referência aos Alpes localizados no norte da Itália, a mesma direção ocupada pela estrela no firmamento quando observada pelos navegadores daquela região. De acordo com a astronomia moderna, estrela Polar é um nome genérico utilizado para designar uma estrela visível a olho nu e que se encontra alinhada ao eixo de rotação da Terra, tornando sua posição fixa para aqueles que a observam. A Polar do hemisfério norte, conhecida também como Estrela do Norte, é formada por um conglomerado de massas solares, dando a impressão de ser uma única estrela, a mais brilhante da constelação da Ursa Menor. Sua fixidez no firmamento a tornou, por séculos,

um dos principais pontos de referência para viajantes e navegadores europeus se localizarem e se orientarem (Langley, 1972). De acordo com os homens do Medievo, no entanto, a estabilidade da “estrela Tramontana” estava relacionada com a própria imobilidade e centralidade da Terra dentro do universo criado por Deus.

A partir de diferentes relatos de viagem, é possível notar o papel adquirido pela Tramontana como referência para a medição das longas distâncias que separavam os reinos europeus dos orientais. O frade dominicano Jordan Catala de Sévérac fez algumas anotações sobre a posição dessa estrela durante sua estadia na Índia Maior, região correspondente à Península Indiana, ao sul dos rios Ganges e Indo, localizada, portanto, em uma baixa latitude. Sévérac (2005, p. 284) conta que “a partir desta Índia, vê-se a Tramontana muito baixa, ao ponto que eu fui a um lugar onde ela aparecia apenas dois dedos acima da terra ou do mar”. Experimentado navegador, o célebre mercador de Veneza, Marco Polo, cita por diversas vezes a Tramontana em seu livro de andanças pela Ásia, destacando as diferentes posições adquiridas pelo astro. Ao descrever “Java Menor”, atual ilha de Sumatra, Polo (2000, p. 240) chama atenção para o fato de que essas “ilhas estão de tal maneira ao sul que a estrela Tramontana fica invisível”. Em uma outra ilha perto dali, chamada Samara, o viajante se surpreende com a ausência completa dos astros ao seu redor: “daqui não se vê a Tramontana, nem sequer a Ursa Maior” (Polo, 2000, p. 242). As diferentes posições da estrela notadas pelos viajantes, especialmente sua invisibilidade em algumas paragens, pareciam querer comprovar a esfericidade do mundo, modelo difundido, em larga medida, através do citado *Tratado da Esfera* de João de Sacrobosco.

A teoria é explicitamente defendida por Jean de Mandeville, que lança mão de medições da Tramontana realizadas a partir de um astrolábio. O autor das *Viagens* se identifica como um cavaleiro inglês, afirmando ter permanecido nas terras orientais entre 1322 e 1356 (ou 1357), ano em que retornou à Europa e colocou por escrito as memórias de sua passagem pela Ásia. Entre os especialistas modernos, porém, há certo consenso de que sua obra é na verdade o resultado de compilações de outros relatos de viagem e textos, o que coloca em dúvida a efetividade de suas andanças pelos lugares que descreve. A obra assinada por Jean de Mandeville, todavia, fornece-nos uma das mais bem formuladas sínteses sobre a relação entre a observação das estrelas e a constituição de uma geografia do mundo (França, 2007, p. 13-18). Sobre o tema, ele explica:

[...] a terra e o mar são redondos, pois a parte do firmamento que aparece em um país não é a mesma que aparece em outro. [...] Tudo isto eu comprovei pelo que

vi, pois estive em Brabante e observei no astrolábio que a estrela chamada Tramontana está a 53 graus de altura, enquanto na Alemanha ou Boêmia está um pouco mais longe, a 58 graus; e mais até ao norte está a 62 graus de altura e alguns minutos, o que eu mesmo avaliei através do astrolábio (Mandeville, 2007, p. 170).

Não há indícios para confirmar se o viajante que afirma ter ido até o outro lado do mundo visitou efetivamente o Ducado de Brabante, no norte dos Países Baixos, para realizar medições por meio do instrumento astronômico. De todo modo, sua obra nos ajuda a entender como os homens daquele tempo utilizaram as informações disponíveis sobre os céus para formularem uma imagem da geografia terrestre. E, nesse sentido, Jean de Mandeville foi o responsável por uma reflexão bastante precisa e aparentemente muito convincente para seus contemporâneos acerca da constituição do mundo (Greenblatt, 1996, p. 51-57).

Esses escritos tomavam a correspondência entre o formato da terra e do céu como o ponto de partida para representar a localização de um lugar no globo celeste. Diferentemente dos modernos, para quem longitude e latitude são coordenadas equatoriais (ou seja, que tomam como base a linha do Equador), no modelo adotado pelos astrônomos dos séculos XIII e XIV, a designação longitude e latitude correspondia a um par de coordenadas eclípticas, devido à crença então corrente de que a natureza teria sido muito sábia em fazer “o céu redondo” (Sacrobosco, 2001, p. 125) como a superfície terrestre. Era igualmente recorrente nos tratados astronômicos a menção de certos nomes de círculos e de traços imaginários que dividiam o céu em compartimentos, ajudando a localizar estrelas, constelações ou planetas. Essas especificações variavam de um texto para outro, mas incluíam com frequência círculos universais como o Equador e os trópicos, bem como os círculos da esfera local – isto é, dependentes da latitude do lugar de referência –, como o horizonte e seu círculo perpendicular e o meridiano (Sacrobosco, 2001, p. 13).

A correspondência entre os formatos do céu e da terra indicavam também um esforço em compreender uma inteligência divina por detrás da ordenação do universo, inteligência essa que se manifestou através da harmonia e do equilíbrio, os grandes fundamentos da simetria. Assim como haveria uma estrela imóvel sobre os céus do norte, eles acreditavam que uma estrela oposta a ela, fixada do outro lado dos céus, iluminava os domínios do sul. É essa estrela que o frade franciscano João de Montecorvino procurou observar na Índia, quando estava a caminho da corte do grande câ de Catai. Em uma carta enviada provavelmente entre 1292 e 1293, o religioso destaca que “a estrela chamada vespér-

tina [tramontana] está tão próxima ou baixa que apenas aparece”. Tendo percebido o ângulo adquirido pela estrela nessa latitude que acreditava ser próxima de um grau zero, Frei João de Montecorvino afirma ter procurado observar a sua correspondente do outro lado do firmamento: “se eu estivesse em lugar alto, poderia ver a outra tramontana, que está colocada em sentido contrário; tentei muito vê-la e vi mais sinais que estavam em torno dela, pelos quais os conheci e pareceu-me que eles estivessem verdadeiramente vizinhos [...]” (2005, p. 254).

A partir das características das duas estrelas, notadamente de sua imobilidade e simetria, Jean de Mandeville explicou o vínculo entre a forma e a disposição do ecúmeno e o movimento dos céus. “Deveis saber que no extremo oposto a essa estrela Tramontana encontra-se a outra estrela chamada Antártica”, esclarece o viajante, e continua: “essas duas estrelas não se movem e, ao redor delas, gira todo o firmamento, assim como uma roda gira por seu eixo. Desse modo, dividem o firmamento em duas partes iguais, tanto embaixo como em cima” (Mandeville, 2007, p. 170). Uma parte de cima e outra de baixo: além da oposição entre ocidente e oriente, a convicção de que a Terra possuía uma forma esférica levou o viajante a estabelecer essa outra divisão, entre norte e sul, recontando o mundo em quatro quadrantes. A partir dessas divisões, deduzidas da posição das duas estrelas, o viajante procurou explicar como o mundo, alinhado entre elas, permanece estático no centro do universo, enquanto o firmamento girava ao seu redor.

A simetria entre a posição das estrelas e os hemisférios norte e sul, as “duas partes iguais” mencionadas por Jean de Mandeville, indicaria também uma coincidência na existência de gentes vivendo sob a luz desses astros. Quando trata das ilhas que identificaríamos hoje como pertencentes ao arquipélago de Sumatra, Mandeville afirma que “nem nessa terra nem em muitas outras que estão mais adiante pode-se ver a Estrela Tramontana, chamada a Estrela do Mar, a qual não se move e está a norte, mas pode-se ver outra estrela que está no outro extremo, a sul, chamada Antártica”. Assim, através da observação do fenômeno, o viajante estabelece um paralelo entre os habitantes desses dois lados opostos do mundo: “da mesma forma que os marinheiros em nossa terra se guiam e orientam por essa estrela do Norte, também os marinheiros nesses lugares o fazem pela Estrela do Sul, a qual não podemos ver, da mesma forma que eles não podem ver a do Norte” (Mandeville, 2007, p. 170). O viajante aborda, desse modo, uma das tópicas das discussões acerca da esfericidade do mundo, isto é, a possibilidade de haver vida nessa outra porção de terras.

Essa maneira de entender a cartografia terrestre, que dividia o mundo em duas porções principais de terra

localizadas em posições opostas derivava, em larga medida, da teoria das zonas. Atribuída originalmente a Parmênides, a teoria sustentava que o mundo era recortado em cinco faixas diferentes: as zonas frígidas, localizadas nos polos da Terra, caracterizadas por temperaturas gélidas; a zona tórrida, que recobria a faixa correspondente ao Equador, um lugar intransponível devido ao extremo calor; e, entre elas, as zonas temperadas, únicos lugares que poderiam ser habitáveis. Apropriada pelos medievais, a teoria das zonas balizou as discussões a respeito da possível existência de vida nessa segunda porção de terras. Tais discussões foram o ponto de partida para alguns autores cogitarem quais eram os costumes dos antípodas, isto é, dos habitantes das terras de lá ou, ao contrário, para negarem a possibilidade de haver outros povos para além do grande Oceano (Randles, 1994, p. 14-18).

Raimundo Lúlio, responsável por estudos que tiveram larga circulação, entre eles um tratado sobre os astros, tratou da zona oposta explicando como as manifestações naturais lá ocorriam. O catalão afirmava que a natureza do fogo, por exemplo, não apresentaria uma única virtude “para nós e para nossos antípodas”. O motivo da diferenciação se daria pelas diversas configurações dos céus, porque “quando áries está sobre Paris, libra está em oposição, isto é, sobre as terras dos antípodas e por isso o fogo em Paris possui a tendência de subir [até] áries, que é de fogo; e o fogo, que está sob libra, possui o apetite de subir até libra pelo ar. Isto põe em evidência a verdade do céu” (Lúlio, 2011, p. 73). Essa “verdade do céu”, de acordo com ele, determinava que as manifestações da natureza variavam de acordo com a região ou a disposição do lugar em que estivessem situadas, estabelecendo que os corpos superiores imprimiam suas semelhanças nos lugares e nas regiões em que se encontravam os corpos inferiores.

A existência dos antípodas era dada como certa também por Jean de Mandeville, que identificou o reino do preste João como a morada desses antagonistas. O viajante explica:

E deveis saber que os que vivem sob a estrela Antártica estão pé contra pé com aqueles que vivem sob a estrela Tramontana, assim como nós e os que vivem no lugar oposto ao nosso estamos pé contra pé. Todas as partes do mar e da terra têm seus opostos, habitáveis e acessíveis, que as equilibram. E compreendi que, no meu modo de pensar, as terras do preste João, imperador da Índia, acham-se exatamente por baixo de nós. E, se um homem partisse da Escócia ou da Inglaterra para Jerusalém, caminharia sempre para cima, pois nossa terra está na parte baixa do Ocidente e a terra do preste João, na parte baixa do Oriente, onde é dia quando entre nós é noite. E também, em contrapar-

tida, lá é noite quando entre nós é dia. E o muito que se sobe para ir da nossa terra a Jerusalém corresponde ao tanto que se desce para a terra do preste João. E a razão é que a terra e o mar são redondos (Mandeville, 2007, p. 171-172).

A cosmovisão defendida por Mandeville procura, assim, conjugar elementos fundamentais da geografia cristã, representados pela centralidade de Jerusalém, localizada no topo do mundo, com ideias disseminadas por novos tratados astronômicos, como o de João Sacrobosco, que retomavam o modelo de esfericidade da Terra (Guéret-Laferté, 1994, p. 106-107). Assim, os antípodas, associados pelo viajante ao reino do preste João, estariam localizados no quadrante oposto ao dos ingleses e escoceses, isto é, no oriente e ao sul.

Baseado nessas teorias sobre o movimento e a natureza dos corpos celestes, o viajante chega a cogitar um plano de circum-navegação, um dos primeiros de que se tem notícia na Europa (Guéret-Laferté, 1994, p. 106). Na verdade, Jean de Mandeville se põe a contar a história de um “homem valente” que deixou sua terra para conhecer o mundo e, depois de viajar por longo tempo, via terra e mar, aportou em uma ilha cujos habitantes falavam a mesma língua de seu país natal. Maravilhado com o fato, ele deu meia volta e retomou o caminho para contar a seus conterrâneos a inusitada semelhança. Depois de muito tempo de viagem, já próximo de casa, ele foi arrastado por uma tempestade até uma ilha que, depois de certo tempo, reconheceu ser a mesma que havia visitado. Só assim ele teria percebido que, em sua viagem, havia dado a volta ao mundo e depois retornado até o mesmo ponto que, em efeito, ficava próximo à sua terra natal. Ele teria percorrido a distância não uma, mas duas vezes! “Por tudo isso”, reafirma o viajante, “asseguro-vos de que um homem poderia rodear toda a terra do mundo, tanto por cima como por baixo, e regressar a seu país, se tivesse companhia e embarcação. E sempre encontraria gentes, terras e ilhas, tal como nesse país” (Mandeville, 2007, p. 171).

É possível notar, a partir dessas passagens, como os viajantes tomaram as observações da estrela como referência e argumento para as medições de distância, localização, assim como para a elaboração de uma imagem do mundo. Sabe-se que, no século XVII, Molière tornou conhecida a expressão “perder a Tramontana” como significado de estar perdido ou desorientado. Para esses viajantes do Medievo, como vimos, a invisibilidade da estrela poderia adquirir um sentido diverso, confirmando que estavam na direção certa, rumo aos limites do mundo conhecido. Mas os astros não orientaram apenas o caminho desses latinos, eles também orientaram suas opiniões a respeito das gentes encontradas naquelas paragens (França, 2015).

O papel desempenhado pelos astros na fé e nos hábitos dos homens conhecidos no oriente foi alvo do julgamento dos viajantes, sobretudo a partir dos ritos e crenças presentes na religiosidade dos súditos do grande câ.

O culto dos astros

Desde as primeiras embaixadas aos líderes mongóis, encomendadas pelo então papa Inocêncio IV, em 1245, é notável o interesse dos latinos em conhecer os costumes, a história e, também, a religião dos orientais. Um dos embaixadores enviados pelo papa foi o frade franciscano João de Pian del Carpine, a quem devemos a *História dos Mongóis*, texto em que conta os detalhes da vida e hábitos dos invasores orientais. A viagem do religioso originário do norte da Itália durou cerca de dois anos, de abril de 1245, quando partiu de Lyon, até o início de 1247, data em que provavelmente retornou à Sé Apostólica para prestar contas da missão. Em seu relatório, Carpine afirma que os mongóis, a quem chama de tártaros, “creem num Deus único, que consideram criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, e creem que ele é o doador tanto dos bens como dos castigos neste mundo”. Além disso, explica que eles “têm alguns ídolos feitos de feltro, à imagem do homem; creem que são os protetores dos rebanhos e lhes propiciam o benefício do leite e dos filhotes de animais. Fazem também outros ídolos de panos de seda e os veneram muito” (Carpine, 2005, p. 35).

O itinerário que levou esses primeiros viajantes ao encontro dos mongóis se constituiu essencialmente por uma rota terrestre, que se estendia dos Bálcãs até o centro da Mongólia, passando pelos entornos do Mar Negro e as estepes localizadas entre o sul da Sibéria e o norte do Uzbequistão. Da diversidade de ritos e fé que caracterizava essa grande região, dois tipos principais de culto religioso haviam se disseminado entre os mongóis: o tengriismo e o xamanismo (Roux, 1979). O tengriismo, uma religião cujas origens remontam à Antiguidade, baseia-se em um sistema de crenças que concebe o céu, *tengri*, dentro de sua materialidade, como o grande Deus supremo. A partir de elementos celestes, essa religião conjuga aspectos de um monoteísmo, expresso principalmente pela importância preponderante da figura de Tengri, com um politeísmo baseado no culto dos astros. Para aqueles que professavam essa crença, o Sol e a Lua ocupavam um papel importante dentro das manifestações do divino (Roux, 1956, p. 45). O tengriismo esteve frequentemente integrado – e muitas vezes em competição – com o xamanismo, esse conjunto de práticas religiosas que depositavam na figura dos xamãs o papel de intermediários sagrados entre os homens e o mundo dos espíritos. Congregando tarefas que iam da

cura, adivinhações e manipulação de elementos naturais até a comunicação com espíritos ancestrais, os xamãs possuíam um papel importante dentro da ordenação social compartilhada por grande parte dos povos submetidos à autoridade do câ (Grousset, 1965, p. 242).

As especificidades que separavam essas diferentes práticas religiosas em dois cultos relativamente autônomos não foram demarcadas claramente pelos viajantes, que, em geral, as enquadraram dentro de um mesmo parâmetro religioso: a idolatria. Todavia, tanto a crença professada pelo tengriismo na divindade do céu, quanto as previsões realizadas pelos xamãs em seus rituais mobilizavam, junto aos viajantes, referências concernentes aos astros e à astrologia. Os cultos endereçados aos céus foram notados pelo frade João de Pian del Carpine, que atribuía tais práticas à ausência de religião – causa, inclusive, de uma certa tolerância com que tratavam as diferenças entre as religiões professadas naquelas terras. De acordo com o franciscano, os mongóis “veneram e adoram também o sol, a lua, o fogo, a água e a terra, oferecendo-lhes as primícias dos alimentos e da bebida, sobretudo pela manhã, antes de comerem e beberem”. Argumenta o religioso que, “já que não observam nenhuma lei sobre o culto a Deus, quanto nos consta, ainda não obrigaram ninguém a negar a sua fé e a sua lei”. O viajante anota ainda sobre o culto dos astros que “chamam a lua de grande imperador, diante dela se ajoelham e fazem súplicas. Dizem também que o sol é a mãe da lua, porque ela recebe a luz do sol. Para ser breve, acreditam que tudo é purificado pelo fogo” (Carpine, 2005, p. 38-39).

A divindade que os mongóis atribuía aos astros esteve também relacionada, de acordo com esse viajante, às predições que realizavam sobre o futuro. Como sustenta Carpine (2005, p. 38), os mongóis “fazem muita fé nas divinações, nos augúrios, nos auspícios, nos vênêfícios, nos encantamentos e, quando lhes é dada resposta pelos demônios, creem que deus lhes esteja falando”. As cerimônias de divinação às quais Carpine e outros viajantes se referiram eram, ao que tudo indica, rituais comandados pelos xamãs, em que eram invocados os espíritos e se dava conselho às gentes. Guilherme de Rubruc, um frade franciscano que viajou para a corte mongol em meados do século XIII, a pedido do então rei francês, Luís IX, nomeia esses líderes religiosos por “adivinhos” e dedica a eles um dos capítulos de seu *Itinerário*, escrito em 1255. Segundo ele, esses adivinhos tinham a capacidade de prever o eclipse do Sol e da Lua e, quando isso ocorria, “tocam tambores e instrumentos musicais, fazem grande ruído e grande gritaria. Passado o eclipse, entregam-se às bebidas e comidas e entregam-se a grande alegria” (Rubruc, 2005, p. 221). Em sua estadia entre os mongóis, chamou-lhe a atenção a importância

atribuída aos adivinhos, que costumavam ser requisitados “quando nasce alguma criança, para predizerem a sua sorte; também são chamados quando alguém fica doente, dizem seus poemas e julgam se a doença é natural ou feitiço” (Rubruc, 2005, p. 221).

A inquietação com os adivinhos possuía razões que estavam relacionadas, sobretudo, à função desempenhada por eles junto ao líder mongol. Isso porque esses reveladores do futuro ocupavam um lugar de destaque na corte do câ e, segundo muitos dos que estiveram por lá, cumpriam um papel importante em suas decisões, inclusive nas militares. Aliás, vantagens bélicas eram também a razão que levou muitos reis cristãos a incentivarem o estudo dos astros. Em Aragão, por exemplo, nas *Tablas astronómicas del rey Pedro el Ceremonioso* (1366), está registrado que o rei D. Pedro IV declarou que se deveriam investigar as ciências, “em especial a das estrelas”, para que houvesse maior entendimento sobre os “feitos cavaleirescos e militares para defender e manter nossos reinos” (Vallicrosa, 1962, p. 240). Pensamento semelhante, a propósito, apresenta o rei castelhano Afonso X nos *Libros del saber de Astronomía* (1259), quando argumenta que são boas as demandas feitas para a astronomia por adiantar se as coisas a saber são para bem ou mal, pois, se anunciam danos, o homem deve tentar evitá-los (Alfonso X, 1863-1867, p. 9).

De adivinhos a astrólogos de um bom soberano

Já entre os primeiros viajantes, podem-se encontrar referências sobre a grande influência que os “adivinhos” exerciam sobre os rumos do império oriental. Guilherme de Rubruc chegou a afirmar que ouviu da boca de Mangu-Khan, quarto grande câ da linha de sucessão de seu avô, Gengis-Khan, a confirmação do poder que gozavam em sua corte. Após uma discussão religiosa ocorrida na presença de Mangu, Rubruc alerta que, “conforme ele confessou, os adivinhos são os sacerdotes deles, e tudo o que ordenarem será feito sem demora”. Os mongóis tinham o costume de promover, diante do câ, debates entre representantes de diferentes religiões com o fim de esclarecer suas discordâncias para, assim, identificar a mais verdadeira. Foi como participante de um desses debates que Guilherme de Rubruc teve a oportunidade de discursar acerca dos fundamentos da fé católica diante de Mangu, e quando notou, como nos conta em seu *Itinerário*, os privilégios usufruídos pelos adivinhos: “eles são muitos e sempre têm um chefe como pontífice, que sempre coloca a sua residência diante da maior residência de Manguchan,

tão perto quanto pode alcançar um tiro de pedra” (Rubruc, 2005, p. 220).

Os viajantes pareciam entender que o conhecimento adquirido pelos mongóis acerca dos corpos celestes permitia-lhes tecer predições sobre o futuro, podendo, desse modo, evitar derrotas militares ou mesmo aproveitar épocas favoráveis para as investidas. Guilherme de Rubruc (2005, p. 220) conta que “eles predizem os dias bons ou nefastos para todos os seus negócios; por isso, nunca organizam um exército ou vão à guerra sem a palavra deles; há muito tempo teriam voltado à Hungria, mas os adivinhos não lhes permitem”. A responsabilidade pelo fim dos ataques à Europa colocava um verdadeiro problema a Rubruc, pois, se por um lado eles eram os responsáveis pelo fim das hostilidades contra reinos cristãos – o que lhe parecia muito razoável –, por outro, os adivinhos compartilhavam um paganismo a que os latinos eram completamente alheios. Nesse contexto, o religioso franciscano descreve rituais, provavelmente extáticos, em que “o chefe que faz a invocação, começa a entoar seus cânticos, bate fortemente na terra um tambor que tem consigo. Finalmente, começa a enfurecer-se e faz-se amarrar; então o demônio vem das trevas, dá-lhe de comer a carne e dá as respostas” (Rubruc, 2005, p. 223).

A origem demoníaca das predições parece ter sobrepesado no julgamento de Rubruc a respeito da conduta moral dos adivinhos orientais. Na perspectiva desse franciscano, os adivinhos tiravam proveito dos privilégios concedidos pelo câ, enriquecendo-se às custas dos regalos enviados ao soberano e perseguindo seus desafetos. Rubruc conta a história de certa mulher, serva de uma “senhora cristã”, que acusou os adivinhos, responsáveis por “purificar” as benesses do câ depositadas em sua residência, de terem roubado peles preciosas. Após relatar o adoecimento e morte da senhora cristã, sugerindo ter sido causado por envenenamento ou magia, Rubruc conta que os adivinhos “acusaram aquela que os tinha acusado [a serva] sobre as peles. Conduzida para o campo fora do acampamento, por sete dias foi surrada com paus e afligida com outros castigos para confessar”. A conduta moral dos adivinhos revelada por Rubruc (2005, p. 223) adquire tons bastante condenatórios quando ele menciona o que parecem ser sacrifícios realizados para a manipulação do clima. “Quando há tanto frio natural contra o qual não podem opor nenhum remédio”, ele assevera, os adivinhos “procuram alguns no acampamento e os acusam de que o frio veio por causa deles. Eles são mortos sem nenhuma hesitação”. Rubruc retornou para a Europa bastante pessimista com as possibilidades de o cristianismo avançar sobre aquelas terras, chegando a desaconselhar o envio de mais missionários.

Outros religiosos, porém, tanto franciscanos quanto dominicanos, partiram em direção ao oriente no fim do século XIII e ao longo do XIV na tentativa de colher almas nas terras dominadas pelos mongóis, e deixaram diversas anotações sobre esses místicos orientais. Algumas alterações no modo como os latinos entenderam sua presença podem ser percebidas no relato do frade dominicano Frei Riccold de Monte Croce, datado no fim do século XIII. Sob a pena desse religioso, os ‘adivinhos’ ganham uma denominação derivada de sua língua nativa e, ainda, o estatuto de “sábios” e austeros. De acordo com ele, “é preciso saber que os Tártaros, mais do que outro povo no mundo, honram os *baxitesm*, a saber, certos padres dos ídolos: são indianos muito sábios nos costumes e muito disciplinados e rigorosos”. O termo *baxitesm*, *baksis* ou ainda *bakshí*, ao que tudo indica, surgiu após a conquista mongol do Irã, sendo utilizado para designar os lamas tibetanos, mas acabou sendo empregado, também, tanto por alguns viajantes cristãos quanto por alguns autores orientais, para nomear os xamãs que viviam sob o séquito dos cãs (Kappler, 1997, p. 93). Quando Riccold finalizou seu livro de *Peregrinação*, em 1301, os mongóis já haviam expandido seus domínios até a maior parte da China, a leste, e avançado até os persas, a oeste do continente, região onde o frade entrou em contato direto com eles (Riccold, 1997).

Embora os mongóis nunca tenham tomado a Península da Índia, a caracterização dos místicos como “indianos” é também um indício das políticas adotadas por eles para anexação dos territórios conquistados através do recrutamento de sacerdotes e sábios para atuarem junto à sua corte. Riccold nos leva a entender que os *baksis* haviam se fortalecido como uma espécie de casta de conselheiros do cã e passavam então a congregar místicos e religiosos pertencentes a diversos lugares do império, como budistas, muçulmanos, cristãos nestorianos e outros. As anotações de Marco Polo parecem confirmar que, após a transferência da capital para Cambalac, os *baksis* se definiram como grupo social destacado, recebendo privilégios do imperador para exercer uma função, independentemente de sua fé professada ou de sua origem geográfica. Em Cambalac, de acordo com as contas do mercador veneziano, existiam “entre cristãos, sarracenos e cathaianos, uns cinco mil astrólogos e adivinhos ou magos, cuja alimentação e vestuário lhes são facilitados pelo Grão-Khan” (Polo, 2000, p. 154). Para além da reafirmação de sua diversidade religiosa, a modificação mais evidente auferida por Marco Polo na representação desse grupo de sábios está presente na forma como passou a denominá-los. Para o célebre mercador veneziano, os “adivinhos” ou “*baksis*” eram os “astrólogos” do grande cã.

Os bons costumes que atribui aos tais astrólogos indicam que a alteração do vocabulário utilizado para designá-los acompanhou uma sensível alteração na maneira de conceber sua atuação junto ao imperador. De acordo com as informações legadas por ele, os *baksis* eram os verdadeiros responsáveis pela boa instrução do líder mongol. Isso fica claro quando trata da justiça compartilhada entre os orientais nos castigos ministrados aos criminosos, evitando, na maioria das vezes, levar o transgressor à morte. Tal cuidado, como sustenta Marco Polo (2000, p. 121), se explica por serem os mongóis “desafeitos ao derramamento de sangue, obedecendo assim às injunções e ensinamentos dos seus *baksis* ou astrólogos [...]”.

É importante lembrar que a corte mongol conhecida por Marco Polo, em Cambalac, na China, possuía características bastante distintas do ambiente visitado pelos primeiros viajantes na Mongólia. Após enfrentar conflitos pela sucessão do título de imperador ensejados pela morte de seu irmão, Mangu, Kublai-Khan utilizou as portentosas dependências do recém-conquistado império chinês dos Song, que governavam a China desde o século X, para fundar a dinastia mongol dos Yuan. Recebido, então, em um ambiente urbano e abundante em diferentes artigos valiosos, Marco Polo se impressionou com a riqueza e o poder ostentado por Kublai-Khan, um soberano, aliás, a quem atribui virtudes de nobreza. Procurando explicar esse conjunto de modificações que marcaram a trajetória dos mongóis, o viajante responsabiliza justamente seus “astrólogos” pelas qualidades adquiridas por Kublai:

Devemos esclarecer que anteriormente, quando praticavam os seus costumes originais e não haviam ainda adoptado a religião dos idólatras, os tártaros não costumavam dar esmolas [...]. Mas desde que homens instruídos dos idólatras, e especialmente os baksis, já mencionados, puderam convencer Sua Majestade de que ajudar o pobre é uma boa ação muito grata a seus deuses, o Grão-Khan passou a socorrê-los, nas suas privações, pela forma descrita, e na sua corte nunca se negam alimentos a quem chega a pedi-los (Polo, 2000, p. 153-154).

Atribuindo ao cã uma qualidade notadamente cristã – a caridade –, o veneziano o representa como um verdadeiro modelo de nobreza, dando destaque ao papel dos astrólogos em sua instrução e governo.

Pode-se notar que, no relato de Polo, as predições realizadas pelos astrólogos não eram o resultado de audiências com espíritos malignos, mas de cálculos racionais feitos através de suas “tábuas, a fim de averiguarem por esse meio o curso dos corpos celestes e a sua posição relativa para cada lunação”. Valendo-se desses exames, eles

pretendiam deduzir “o estado do tempo e a marcha dos planetas nos diversos signos, prevendo, graças a isto, os fenômenos próprios de cada mês”⁷ (Polo, 2000, p. 154). O interesse em avaliar o papel desempenhado pelos astrólogos nos rumos da governança do poderoso império passava também por um desejo de saber em que medida suas previsões haviam trazido vantagens em relação a seus inimigos. A atenção despendida com esses sábios era o resultado dos esforços no sentido de entender supostos imperativos naturais que poderiam permitir aos latinos deixar uma posição fundamentalmente contemplativa, para cogitar formas de intervenção elaboradas a partir das forças que governariam o cosmos (Gregory, 1975, p. 206).

Essa discussão, que animou grandes debates no interior das escolas urbanas e universidades, também orientou as descrições de Marco Polo sobre os astrólogos que atuavam sob o séquito do câ. Segundo o mercador veneziano, os astrólogos daquelas terras afirmavam que as previsões realizadas através de “suas engenhocas não deixar[iam] de ocorrer; acrescentando à cautela, porém, que Deus pode obrar segundo a sua vontade onipotente e fazer com que se cumpra o que eles prenunciam com maior, menor ou nenhuma exatidão” (Polo, 2000, p. 155). Nota-se que, para tentar encontrar uma resolução para a questão da eficácia e da legitimidade das previsões realizadas pelos protegidos do câ, Marco Polo acaba por enfatizar o fundamento do Deus único em suas crenças – provavelmente referências às práticas tengriístas –, garantindo o poder da intervenção divina dentro da determinação indicada pelos cálculos astronômicos. Deduz-se daí a concepção de uma ordem natural e racional que governava os astros e a configuração do mundo, mas que não impediria uma intervenção divina direta neste mundo sublunar.

Pode-se dizer, assim, que a validade da astrologia em si não foi posta em causa. A sua funcionalidade era de alguma forma aceita pela grande maioria desses homens dados aos livros e às estradas, embora nem todos concordassem sobre as causas e extensão dessa funcionalidade. O que estava em debate eram os seus limites – entre o que o determinismo e o livre-arbítrio permitiam a cada um – e, acima de tudo, o seu enquadramento em face da moral da Igreja. Daí a assertiva corrente nos séculos XIII e XIV de que os astros até predispunham, mas não necessariamente determinavam o que estava por vir (Boudet, 2006, p. 134).

Considerações finais

Ao longo deste artigo, relatos de viagem e tratados astronômicos foram confrontados, não com o objetivo

de identificar seus possíveis “acertos” e “erros”, tendo em conta a ciência moderna e contemporânea, mas antes para entender em que medida o conhecimento sobre os céus e a terra estiveram vinculados no período que antecedeu as primeiras travessias do Atlântico. As citadas traduções, realizadas nos séculos XIII e XIV, colocaram à disposição dos latinos modelos cosmográficos até então inacessíveis, especialmente através da retomada de autores clássicos, como o Ptolomeu do *Almagesto*, além de novas reflexões sobre essas obras, caso do *Tratado da Esfera* de João de Sacrobosco. Como pudemos perceber, esses textos não se preocupavam em entender apenas os ciclos dos movimentos dos corpos celestes, mas também sua influência sobre a superfície terrestre. Em seus cálculos, não se ignorava o fato de que a configuração astral se modificava a partir da localização do observador, o que levava à conclusão de que as influências variavam de acordo com as diferentes regiões do planeta. O que se estabeleceu, portanto, foi uma estreita relação entre o que se entendia sobre a ordenação dos céus e a ordenação das diversas províncias do mundo.

Essas matérias encontraram terreno fértil nas universidades, que, através de grandes pensadores daqueles tempos, possibilitavam o contato de membros do clero com os principais debates promovidos nesses círculos de alto saber. A ligação desses mestres universitários com as recém-fundadas ordens mendicantes fica mais evidente quando reparamos nos hábitos adotados por homens como Roger Bacon, tornado franciscano pelos auspícios de Robert de Grosseteste, ou até mesmo do dominicano Tomás de Aquino, uma das figuras máximas da universidade medieval. Essas ordens religiosas, que possuíam uma forte presença nas universidades, foram as primeiras a ser mobilizadas para estabelecer o contato entre o papado e os líderes mongóis após as primeiras notícias dos ataques contra reinos cristãos. Entre os viajantes, merece destaque a presença majoritária de membros dessas duas ordens mendicantes, a franciscana e a dominicana. Da ordem franciscana, fazem parte João de Pian del Carpine, Guilherme de Rubruc, Odorico de Pordenone e João de Montecorvino; entre os dominicanos, encontram-se Riccold de Monte Croce e Jordan Catala de Sévérac. Com exceção de Marco Polo e Jean de Mandeville, únicos laicos entre eles, pode-se notar a relevância que essas ordens exerceram tanto sobre a produção e circulação de um conhecimento universitário quanto nas viagens ao oriente realizadas nos séculos XIII e XIV.

Com um território relativamente coeso, abrangendo grande parte da Ásia, o império tártaro possibilitou

⁷ O interesse em conhecer a sorte pelas estrelas possibilitou que determinados escritos mais técnicos, como tábuas, almanaques e aqueles sobre instrumentos, como o astrolábio, se desenvolvessem no Ocidente. As Tábuas tinham, propriamente, a função de definir as posições e os movimentos dos planetas; os almanaques, por sua vez, eram textos que serviam como calendários informativos que auxiliavam os astrólogos, pois utilizavam determinados ciclos de origem babilônica nos quais as posições planetárias se repetiam nas mesmas datas do ano solar (Vallicrosa, 1962, p. 387).

aos cristãos a segurança e os meios necessários para que eles pudessem chegar até o extremo oriente e, ainda, até latitudes tão baixas que poderiam reafirmar a existência da Estrela do Sul, oposta à Polar, fazendo-os crer que havia uma semelhança entre as duas partes da esfera. Novas possibilidades de exploração do mundo puderam ser vislumbradas. As observações das estrelas Polar e Antártica, como pudemos perceber no relato de Jean de Mandeville, estiveram intimamente vinculadas à elaboração dos planos de circum-navegação. Além disso, a simetria entre a posição das duas estrelas parecia confirmar a existência de vida nesses outros quadrantes do mundo: os antípodas não apenas se tornavam reais como também acessíveis. Assim, podemos apontar como fatores preponderantes para a formação dessas ideias tanto o aumento da circulação de tratados astronômicos quanto as observações realizadas a partir de pontos do ecúmeno até então inacessíveis aos latinos, o que só se tornou possível graças às rotas viabilizadas pela estabilidade do império mongol.

A validade das informações extraídas dos movimentos dos astros também foi discutida pelos viajantes a partir da presença dos “astrólogos” na corte do câ. Ao que tudo indica, adeptos do tengrismo ou do xamanismo, esses líderes religiosos se valiam de um conhecimento astronômico para fazer previsões e aconselhar o soberano em suas tomadas de decisão. Em um primeiro momento identificados como interlocutores do demônio e manipuladores da magia, esses “adivinhos” ganharam posteriormente outras designações, derivadas das línguas locais, chegando, inclusive, a serem considerados virtuosos astrólogos de um nobre soberano. Essa alteração foi acompanhada de uma tentativa de líderes cristãos em se aproximar e travar alianças com os mongóis. A mudança da capital do império para os ricos palácios da China e a esperança da conversão do câ, alimentada pelo envio de missionários, contribuíram para que esses conhecedores dos céus fossem associados aos astrólogos que frequentavam as cortes dos reis da cristandade. Pode-se notar, assim, que a discussão sobre a legitimidade desse saber passava incontornavelmente por um debate sobre sua origem, isto é, se era o produto de diálogos com os demônios ou o fruto do exercício da razão, e também pela intenção de seu uso, o que poderia revelar a qualidade de suas crenças e costumes. A articulação entre a ciência e os preceitos morais da fé católica não se mostrava apenas desejável, mas também uma condição para legitimar esse saber que unia o que eles entendiam sobre a configuração dos céus e da terra.

Referências

ALBARES, R.; CASTILLO, P.; MIGUEL, C. 1989. *La ciencia del cielo*. Salamanca, Europa Artes Gráficas, 394 p.

- ALY ABEN RAGEL. 1954. *El libro conplido en los iudizios de las estrellas*. Madrid, Real Academia Española, 217 p.
- ALFONSO EL SABIO. 1961. *Libro de las cruces*. Madrid, Madison, 171 p.
- ALFONSO X. 1863-67. *Libros del saber de astronomía del Rey D. Alfonso de Castilla, copilados, anotados y comentados por Don Manuel Rico y Sinobas*. Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 299 p.
- AVILÉS, A.G. 1994. Arte y astrología en Salamanca a finales del Siglo XV. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte UAM*, IV:39-60.
- BOUDET, J.P. 2006. *Entre science et nigromance*. Paris, Publications de la Sorbonne, 624 p.
- CAMENIETZK, C.Z. 2001. Introdução. In: J. SACROBOSCO, *Tratado da esfera (séc. XIII)*. São Paulo, Editora Unesp, p. XI-XXVIII.
- CARPINE, J. de P. del. 2005. História dos mongóis. In: J. de P. del CARPINE et al., *Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245-1330)*. Porto Alegre, EDIPUCRS/EDUSF, p. 10-114.
- DOOLEY, B. 2014. *A Companion to Astrology in the Renaissance*. Boston, Library of Congress, 470 p.
<http://dx.doi.org/10.1163/9789004262300>
- FRANÇA, S.S.L. 2015. *Mulheres dos outros: os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII-XV)*. São Paulo, Editora Unesp, 229 p.
- FRANÇA, S.S.L. 2007. Introdução. In: J. De MANDEVILLE, *Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru, Edusc, p. 13-29.
- GARCÍA, L.M. V. 2006. *Estrellas y astrólogos en la literatura medieval española*. Madrid, Ed. Del Laberinto S.L., 270 p.
- GAUTIER-DALCHÉ, P. 2009. *La géographie de Ptolémée en Occident (IVe-XVIe siècle)*. Turnhout, Brepols, 443 p.
- GILSON, E. 2010. *Por que São Tomás criticou Santo Agostinho Avicena e o ponto de partida de Duns Escoto*. São Paulo, Ed. Paulus, 183 p.
- GREENBLATT, S. 1996. *Possessões maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 208 p.
- GREGORY, T. 1975. La nouvelle idée de nature et de savoir scientifique au XII e siècle. In: J.E. MURDOCH; E.D. SYLLA (ed.), *The Cultural Context of Medieval Learning*. Dordrecht, D. Reidel, p. 193-218. http://dx.doi.org/10.1007/978-94-010-1781-7_7
- GROUSSET, R. 1965. *L'Empire des steppes, Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*. Paris, Éditions Payot, 620 p.
- GUÉRET-LAFERTÉ, M. 1994. *Sur les routes de l'empire mongol: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIIIe et XIVe siècle*. Paris, Honoré Champion, 435p.
- HOOYKAAS, R. 1983. *Os descobrimentos e o humanismo*. Lisboa, Gradiva, 136 p.
- KAPPLER, R. 1997. Notes. In: R. de MONTE CROCE, *Pérégrination en Terre sante et au Proche-Orient, texte latin et traduction; Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre*. Paris, Honoré Champion Ed., p. 9-21.
- JACKSON, P. 2005. *The Mongols and the West, 1221-1410*. London, Pearson/Longman, 414 p.
- LEWIS, J.R. 2003. *The Astrology Book: The Encyclopaedia of Heavenly Influences*. Detroit, Visible INK Press, 889 p.
- LANGLEY, M. 1972. *When the Pole Star Shone: A History of Exploration*. London, George G. Harrap, 176 p.
- LÚLIO, R. 2011. *Astrologia medieval (1297)*. (O Novo tratado de Astro-nomia de Raimundo Lúlio – Ramon Llull). São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 181 p.

- MACEDO, J.R. (org.). 2011. *Os viajantes medievais da Rota da Seda*. Porto Alegre, EDUFRGS, 258 p.
- MACHADO, C. 2012. *O papel da tradução na transmissão da ciência: o caso do Tetrabiblos de Ptolomeu*. Rio de Janeiro, Ed. Mauad, 212 p.
- MANDEVILLE, J. De. 2007. *Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru, Edusc, 266 p.
- MASLAMA BEN AHMAD, A.-C. 1982. *Picatrix el fin del sabio y el mejor de los medios para avanzar*. Madri, Edit. Nacional, 435 p.
- MENENDEZ, J.M.T. 1980. *El sistema del mundo desde la Antigüedad hasta Alfonso el Sabio*. Madrid, Instituto de España, 246 p.
- MOLLAT, M. 1992. *Les explorateurs du XIIIe au XVIe siècle: Premiers regards sur des mondes nouveaux*. Paris, Editions du C.T.H.S, 257 p.
- MONTECORVINO, J. 2005. Cartas. In: J. de P. del CARPINE *et al.*, *Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245-1330)*. Porto Alegre, EDIPUCRS/EDUSF, p. 244-265.
- O'GORMAN, E. 1992. *A invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo*. São Paulo, UNESP, 220 p.
- POLO, M. 2000. *O livro de Marco Pólo*. Lisboa, Ed. Colares, 322 p.
- PRÉAUD, M. 1984. *Les astrologues à la fin du Moyen Âge*. Paris, Ed. J.-C. Lattès, 247 p.
- RANGLES, W.G.L. 1994. *Da Terra plana ao globo terrestre: uma mutação epistemológica rápida (1480-1520)*. Campinas, Papirus, 162 p.
- RICCOLD DE MONTE CROCE. 1997. *Pérégrination en Terresante-etau Proche-Orient, texte latin et traduction; Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre*. Paris, Honoré Champion Ed., 272 p.
- ROMANO, D. 1992. *La ciencia Hispanojudía*. Madrid, Colecciones Mapfre, 261 p.
- RYAN, M. A. 2011. *A Kingdom of Stargazers: Astrology and Authority in the Late Medieval Crown*. Ithaca, Cornell University, 232 p.
- ROUX, J.P. 1979. Les astres chez les Turcs et les Mongols. *Revue de l'Histoire des Religions*, **195**(2):153-192. <http://dx.doi.org/10.3406/rhr.1979.6853>
- ROUX, J.P. 1956. Tängri : Essai sur le ciel dieu des peuples altaïques (premier article). *Revue de l'Histoire des Religions*, **149**(1):49-82. <http://dx.doi.org/10.3406/rhr.1956.7087>
- RUBRUC, G. 2005. Itinerário. In: J. de P. del CARPINE *et al.*, *Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245-1330)*. Porto Alegre, EDIPUCRS/EDUSF, p. 105-244.
- SACROBOSCO, J. 2001. *Tratado da esfera (séc. XIII)*. São Paulo, Editora Unesp, 137 p.
- SANTO AGOSTINHO. 2011. *A doutrina cristã*. São Paulo, Ed. Paulus, 284 p.
- SÉVÉRAC, J.C. 2005. Les Mirabilia descripta. In: C. GADRAT, *Une image de l'orient au XIVème siècle: Les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac*. Paris, École des Chartes, p. 239-295.
- THORNDIKE, L. 1955. The True Place of Astrology in the History of Science. *Isis*, **46**:14-17. <http://dx.doi.org/10.1086/348412>
- VALLICROSA, J.M.M. 1962. *Las tablas astronómicas del rey Pedro el Ceremonioso*. Madrid-Barcelona, C.S.I.C., Instituto Arias Montano y Asociación para la Historia de la Ciencia Española, 195 p.
- VILALOBOS, C.M. 2004. *Ciencia de los astros y creencias astrológicas en el pensamiento de San Agustín*. Madrid, Ediciones Clásicas, Distribución-Editorial Málaga, 304 p.

Submetido: 18/11/2015

Aceito: 15/03/2016