



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Ferreira de Almeida, Maria Cândida

Palavras em viagem: um estudo dos relatos de viagens medievais muçulmanos e cristãos

Afro-Ásia, núm. 32, 2005, pp. 83-114

Universidade Federal da Bahia

Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77003203>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

**PALAVRAS EM VIAGEM:
UM ESTUDO DOS RELATOS DE VIAGENS MEDIEVAIS
MUÇULMANOS E CRISTÃOS**

*Maria Cândida Ferreira de Almeida**

*Suspiro por Bagdá e por seu Iraque,
Por suas gazelas e a magia de suas pupilas:
Passeiam junto al Eufrates [Tigre], surgindo seus rostos
Como luas novas de entre os colares.*

Abu l-Hasan 'Ali b. an-Nabih

Delineando territórios

Como o poeta citado na epígrafe, eu também não conheço Bagdá, mas creio que urge divulgar mais os estudos sobre a cultura islâmica para combater a mentalidade de novas cruzadas que assola os dias que correm. Devemos olhar para os que estão longe através dos livros e da aproximação a sua cultura para eliminar o medo ao desconhecido. Contudo, são necessárias as palavras de Edward Said que aponta como “limitações do orientalismo” a tendência que ele vê nesses estudos de “reduzir a essência e despojar de humanidade a outra cultura, o outro povo e a outra região geográfica”.¹

Os relatos de viagem participaram do desenho do mundo tal como o conhecemos hoje. Por exemplo, foi por causa de uma carta de Américo

* Doutora em Letras pela Universidade Federal de Minas Gerais, publicou sua tese com o título *Tornar-se outro: o topos canibal na Literatura Brasileira*, São Paulo, Annablume, 2002; desenvolve pesquisa sobre relatos de viagem e literatura comparada nas literaturas hispano-americanas na Universidad de Sevilla. É de responsabilidade da autora as traduções dos textos transcritos.

¹ Edward Said, *Orientalismo*, Barcelona, Random House Mondadori, 2003, p. 155.

Vespúcio contando como era a quarta parte do mundo que esta região passou a se chamar América, terra até então ignota para a Europa. Foi no texto de Marco Polo que Colombo buscou a confirmação de que havia chegado às Índias, a leitura do relato do veneziano fez com que até nossos dias assim fossem chamados os habitantes do Novo Mundo: índios.

Os relatos são práticas culturais importantes para a visão do cosmo, mas também são frutos das especulações transcendentais da humanidade. No mundo islâmico houve um espelhamento entre o texto sagrado e as práticas culturais relacionadas com a viagem. Segundo Fátima Roldán:

As referências aos viajantes seguiram presentes no Alcorão, em numerosas descrições e recomendações piedosas, portanto, no universo dos muçulmanos desde os primeiros tempos. De um lado porque retomava a tradição pré-islâmica ainda presente no modo de vida de muitos deles e, por outro, porque respondia a comportamentos próprios de qualquer muçulmano comprometido com seus princípios e crenças.²

Foram obras narrativas, como as de Ibn Yubayr e Ibn Battuta, que definiram o mundo islamizado, são textos que até a atualidade fazem parte da história das cidades por eles descritas. As palavras, fixadas em papel, transmitiram aos seus contemporâneos e conterrâneos que não viajavam uma noção da extensão de seu mundo cultural e legaram ao futuro a possibilidade de fazer uma viagem no tempo e pelo espaço recriando o passado medieval.

O relato de viagem é um gênero ambíguo que reúne muitos e distintos tipos de textos. “O que é um livro de viagens?”, pergunta-se Paul Bowles na introdução do seu “relato de viagens” ao Marrocos, e ele mesmo responde: “Eu diria que é o relato do que ocorreu a uma pessoa em determinado lugar, e nada mais que isso”.³

Contudo, o problema não é tão simples assim, pois ele se expande para além do campo literário, já que são considerados relatos de viagem

² Fátima Roldán, “El viaje en el mundo araboislámico durante la Edad Media: la peregrinación y la búsqueda del saber”, in P. Beneito e F. Roldán, *Al-Andalus y el norte de África: Relaciones y influencias* (Sevilla, El Monte), 2004, p. 225.

³ Paul Bowles, “Desafío a la identidad”, in *Días y viajes* (Madrid, ABC/Folio, 2004), p. 89.

tanto textos escritos com o objetivo exclusivo de divulgação da fé e redigidos por peregrinos, como textos com intenções pragmáticas – como são as notícias sobre as expedições, informes políticos, econômicos, descrições geográficas, enfim, um vasto campo de textos produzidos pelo aparato técnico do Estado –, além de discursos, como os dos conquistadores do Novo Mundo que oscilam entre a exposição burocrática dos fatos da conquista e a auto-apresentação como heróis da coroa.

Então, para definir o relato de viagem recorro a Sofía Carrizo Rueda que aponta quatro elementos com os quais tradicionalmente se define este gênero narrativo:⁴

- a. O relato se articula sobre o traçado e recorrido de um itinerário;
- b. Superpõe-se a este traçado, uma ordem cronológica que dá conta do desenvolvimento da viagem;
- c. Os núcleos do relato são as descrições de cidades;
- d. Abundam as digressões, muito particularmente as que se referem a mirabilia.

Estas premissas conformam um modelo que a própria Carrizo põe em questão, porém nos serve de base para circunscrever os textos que vamos tratar. Os autores eleitos também cobrem com palavras a experiência de uma viagem; obedecem a uma organização cronológica; descrevem cidades e paisagens que podem ser visualizadas por seus leitores e fazem prosperar as múltiplas áreas de conhecimento; e, por fim, falam de maravilhas, algumas das quais costumam chamar de milagres.

Marco Polo não organiza sua narrativa de modo linear. Por exemplo, ele seleciona lugares de uma maneira que parece aleatória para a montagem de seus capítulos, obtendo na edição de seu livro um resultado final mais próximo da carta de marear medieval. Este tipo de carta não tem uma direção de leitura como a de uma página escrita à maneira ocidental que devemos começar pela esquerda até a direita e devemos ir de cima para baixo. Uma carta de marear nos oferece várias entradas que correspondem à organização da informação que dispõem: textos, rosa dos ventos, topônimos; cada tema pode ter sua própria direção que

⁴ Sofía Carrizo, *Poética del Relato de Viajes*, Kassel, Reichenberger, 1997, p. 5.

facilita a leitura sobre um plano e possibilita a entrada por distintos sentidos. Assim ocorre com o relato de Marco Polo, que tem diferentes acessos ao território percorrido, configurando um percurso que não corresponde a uma orientação unidimensional, as cidades na ordem que ele apresenta não correspondem a uma localização geográfica sucessiva.

O relato foi um gênero discriminado como texto literário pela historiografia filológica mais tradicional. A insistência em seu estudo por parte de um grupo de aficionados, especialmente alentados pelo interesse em torno dos descobrimentos, outorgou ao diário de viagem a visibilidade que sempre mereceu em ambientes acadêmicos menos ortodoxos. Contudo, nos deparamos com frequência com o problema de definição do gênero a que pertence o relato de viagem: alguns o vêem como fonte de informação histórica, geográfica, antropológica, política, ou seja, de valor científico; outros o vêem como fonte de informação religiosa; enquanto os demais o saboreiam como literatura. Disto trata a primeira parte deste texto, segmento no qual busco as fronteiras de um discurso firmemente ancorado no real, mas que a distância temporal, espacial e estilística nos proporciona uma leitura literária. Retomaremos as sugestões de Sofia Carrizo para melhor visualizar as particularidades das *rihlat* frente aos relatos ocidentais, especialmente as de Ibn Yubayr e Ibn Battuta que tiveram caráter modelar no mundo islâmico.

Na segunda parte do texto – Cruzando Miradas: os relatos medievais de Ibn Yubayr, Marco Polo e Ibn Battuta – traçarei uma comparação entre os dois textos muçulmanos e o texto cristão, tendo como ponto de referência os espaços visitados e as obras que geraram.

A aproximação das narrativas dos três viajantes mais importantes do período medieval não é casual. As proximidades temporal, espacial e temática constituem os eixos estruturais para a comparação dos textos de Ibn Yubayr, Marco Polo e Ibn Battuta.⁵ Os temas foram extraídos de leituras transversais do texto, portanto, em um recorte ainda mais preci-

⁵ Utilizaremos aqui a edição da Alianza Editorial, organizada por Juan Gil que contém dois livros; o primeiro é uma tradução da versão em latim que pertenceu a Cristóvão Colombo e mantém as anotações feitas pelo Almirante nas margens do texto do veneziano; a segunda é uma tradução ao castelhano do século XVI, editada em Sevilha, feita por Rodrigo Fernández de Santaella. Marco Polo, *El libro de Marco Polo*, 1. anotado por Cristóbal Colón, 2. versión de Rodrigo de Santaella, Edición de Juan Gil, Madrid, Alianza, 1987.

so, elegi como tópico de comparação o aspecto de propaganda religiosa, a descrição da cidade de Bagdá e da região dos persas.

Falar de “proximidade temporal” pode parecer um exagero para um historiador intransigente, pois existe uma distância de 100 anos entre Ibn Yubayr e Marco Polo, e de 50 entre o veneziano e Ibn Battuta. Mas nossa distância com respeito a eles e ao tempo em que viveram faz com que os incluamos dentro dos mesmos marcos temporais. O cristianismo vivia seu período de consolidação nas áreas conquistadas, enquanto o Islã estava em plena expansão, os dois movimentos, ainda que distintos, causavam impacto nas culturas onde se instauravam.

Não importa, em princípio, qual era o motivo mais forte da viagem, ou os lugares que estes homens conheceram; na época que viajaram por estes territórios, eram poucos em seu entorno familiar que podiam viajar ou tinham coragem para tanto, de maneira que seus relatos se converteram em patrimônio cultural, propiciando a gerações de leitores o prazer da aventura que eles experimentaram.

Marco Polo viajou pelo mundo islâmico, mas sua cegueira religiosa o impediu de conhecer toda uma cosmologia que se abria a seus olhos. A releitura de seu texto se fará desde pautas extraídas das *rihlat* islâmicas para que contrastemos as miradas dos narradores medievais.

Apresentação do conceito de *rihla* e referência a seus autores principais

Segundo Ian Netton, a palavra *rihla* em árabe tem a conotação de “encilhar um camelo”, sendo, por extensão, uma viagem ou um périplo. “A viagem”, é simplesmente assim que I. Goldziher traduz o termo *rihla* quando trata do livro de Ibn Yubayr em *A short history of classical Arabic Literature* (1966); ainda, seu sentido está relacionado com uma pessoa hábil em encilhar um camelo ou um grande viajante.⁶ A definição do termo se pulveriza em “viagem, partida, marcha, saída, migração, périplo, itinerário e relato de viagem”.⁷

⁶ Ian Richard Netton, “Rihla”, in *Encyclopédie de l’Islam*, nouvelle édition, vol. VIII, Leiden, E.J. Brill, 1995.

⁷ Felipe Mañlo, “Introducción”, in Ibn Yubayr, *Rihla, A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos*, Barcelona, Serbal, 1988, p. 17.

O *Relato de viagem*, como acepção da palavra *rihla* que nomeia uma vertente da literatura árabe na qual ocupa lugar destacado, surgiu no século XII da era cristã como descrição de uma viagem e quase todos seus autores são ocidentais, sendo os principais, de al-Andalus, Ibn Yubayr e, do Magreb, Ibn Battuta. O primeiro, nascido em 10 de *rabi* de 540 (1 de setembro de 1145) em Valência, atualmente Espanha, empreendeu pelo menos três viagens ao Oriente, mas somente deixou escrito o relato da primeira, considerado “um dos textos narrativos mas fiáveis e documentados de fins da duodécima centúria”.⁸ É, além disso, Ibn Yubayr foi o fundador do gênero da *rihla*, “o primeiro e um dos melhores” como afirma Netton.⁹ O segundo, Ibn Battuta, nascido em 17 de *rayab* de 703 (25 de fevereiro de 1304) em Tanger, hoje Marrocos, viajou por Constantinopla, Sul da Ásia e China, além de realizar a peregrinação a Meca, objetivo primeiro de seu deslocamento. Contra as diversas opiniões acerca da qualidade literária e da veracidade da totalidade do relato de Ibn Battuta, de sua redação ser imputada a seu editor e seu secretário Ibn Yuzayy e dos muitos estudos que demonstram suas apropriações do texto de Ibn Yubayr, a *rihla* de Ibn Battuta “tem sido apreciada por historiadores, críticos e leitores como fonte de interesse pelos dados que proporciona assim como por sus próprios valores literários”.¹⁰

Além das passagens da *Rihla* de Ibn Yubayr copiadas na obra de Ibn Battuta, muitas são as aproximações entre os dois: a eles não lhes agrada o mar, apesar das muitas travessias marítimas que fizeram; ambos apresentam um grande interesse pela água, próprio dos guias de viagens da *rihla*, pois é fundamental localizar água potável em travessias por regiões tão secas; e, de maneira especial, fizeram trajetos similares. Além dos lugares sagrados, que devem visitar os peregrinos, parte dos caminhos de Ibn Yubayr e Ibn Battuta coincidem, apesar da distância temporal, muitas das cidades visitadas mantinham a mesma importância na viagem do segundo narrador.

⁸ Idem, p. 24

⁹ Ian Richard Netton, “Myth, Miracle and Magic in the *Rihla* of Ibn Battuta”, *Journal of Semitic Studies*, vol. .XXIX (1984), pp. 131-140, 32.

¹⁰ Assim afirmam os tradutores ao espanhol S. Fanjul e F. Arbós, “Introducción”, in Ibn Battuta, *A través del Islam*, Madrid, Alianza, 1987, p. 36.

A *rihla*: um documento histórico-geográfico ou um texto literário?

No artigo “Rihla: fact or fiction?”, C. F. Beckingham já se perguntava se a *rihla* é nutrida de fatos históricos ou de ficção.¹¹ Para muitos estudiosos do Islã, a *rihla* concentra mais valor em seus aspectos de fonte histórico-geográfica do que como obra literária. Como texto geográfico, a *rihla* contrasta com os demais, pois enquanto os escritos geográficos em geral apresentam conteúdos próprios de uma “geografia matemática” com descrições intituladas, por exemplo, “a ciência de longitudes e de latitudes” ou “a ciência da disposição dos países”, a *rihla* apresenta títulos como “a ciência das maravilhas dos países”, ou como Ibn Battuta intitulou seu relato: “Presente aos curiosos sobre peregrinas coisas de cidades e viagens maravilhosas”.¹²

As *rihlat* tratam de um conhecimento acerca da vida humana dentro de sua organização, dentro de sua história e dentro de suas manifestações religiosas e morais; destacam as maravilhas e os costumes íntimos dos países distantes. Convém dizer que diferente de um “livro de maravilhas” que costuma contar preferencialmente “prodígios e raridades”, a *rihla* estende suas observações a campos como o da zoologia, da cosmografia e da etnografia, tornando seus conteúdos mais amplos e, portanto, de maior complexidade em sua classificação, que oscila entre discurso religioso, histórico, geográfico, antropológico e literário.

Pesquisadores, como C. F. Beckingham, que buscam considerar, dentro do texto de Ibn Battuta, “um número de narrativas que não contenham nada que seja fisicamente impossível”, em oposição ao que seria estritamente *‘aya ‘ib*, narrativas maravilhosas, tentam separar o que seria aproveitável para os estudos históricos do que seria pura ficção.¹³ O que Beckingham tenta enfocar no texto de Ibn Battuta é a improbabilidade de que os fatos fossem tal como estão descritos.

Beckingham quer alcançar a “verdade” histórica dos fatos ao comparar as partes que seriam propriamente *‘aya ‘ib*, que possuem caracte-

¹¹ C. F. Beckingham, “The *Rihla*: Fact or Fiction?”, Wiltshire, Curzon Press, 1993, pp. 86-94.

¹² Fanjul e Arbós, “Introducción”, p. 24.

¹³ Beckingham, “The *Rihla*”, pp. 86-94.

rísticas bem definidas e que estão no limite do metafísico ou do extremamente raro. Aqueles acontecimentos cotidianos, mesmo os que não são comprováveis, não devem ser considerados maravilhosos e são, portanto, relevantes para os historiadores. Porém, há passagens que mesmo não sendo justificadas por outras obras não são necessariamente maravilhosas, tendo em conta que não sendo inequívocas são verossímeis, portanto confirmáveis em estudos posteriores, o que as distingue das peripécias relatadas em obras de *ʿaya ʿib*, as quais dificilmente podem ser comprovadas. A *rihla*, em diferentes momentos, incorre no âmbito do religioso, apresentando-se como um texto de divulgação da fé.

Por que texto religioso?

A origem da *rihla* possui um caráter religioso, pois está relacionada com uma narrativa feita a partir de uma peregrinação a Meca, viagem obrigatória para aqueles que tenham meios econômicos e saúde para fazê-lo. O peregrino acrescenta o título de *hayyi* a seu nome, como marca de sua grande honra, e contar o que viveu é uma prerrogativa de seu renome adquirido. A narrativa do *hayyi* – peregrino – representava um assunto de grande interesse para os de seu entorno familiar, o que fez surgir o gênero da crônica deste tipo de viagem. Constituindo, além disso, um conceito específico para a *rihla hiyaziyya* que são as narrativas que fazem referência essencialmente às cidades santas, apresentando descrições das cerimônias e Santos Lugares do Hiyaz, que intentam refletir com precisão a emoção religiosa causada pela visita. Podemos perceber esse objetivo nesta passagem de Ibn Yubayr:

A lua nova apareceu à noite de segunda-feira 22 de agosto, quando havíamos passado dezoito dias em Meca – A lua nova deste mês é a mais propícia das luas que nossas miradas têm visto aparecer anteriormente em nossa vida. Elevou-se sobre nós quando ocupamos um lugar [ao] pé do nobre muro, em o *Haram* grandioso de Deus, contíguo a um abobadado recinto (*qubba*) no que se encontra o *maqam* de Abraham, lugar de missão profética do Enviado e lugar de aparição do espírito fiel (*ar-ruh al-amin*) Gabriel, com [quem vinha] a inspiração e a revelação.

Deus nos conceda as graças deste favor, nos lembre a predestinação com que sua graça nos distinga, nos lacre na acolhida e nos dirija segundo suas leis (*awa'id*) de formosa feitura, com agradável facilidade e comodidade, por sua força e seu poder. Não há deus exceto Ele.¹⁴

Nesta pequena parte do testemunho de Ibn Yubayr, podemos assinalar a emotividade com que narra sua estadia em Meca. Como sua vivência pessoal adquire desenhos próprios ao freqüentar os lugares distinguidos pela tradição religiosa muçulmana. Além disso, “Ibn Yubayr para apontar qualquer momento do dia o faz recorrendo aos limites temporais marcados pelos momentos de oração ritual, dessa maneira a simples preocupação do tempo se preenche sempre de conteúdo religioso”, somando assim dois dos aspectos preponderantes da *rihla*: religiosidade e marca de tempo, própria do relato de viagem.¹⁵

Alguns autores, contudo, ressaltam claramente “viagem” e “peregrinação”. Segundo Carl Petry, a peregrinação designa a estadia no período prescrito em Meca e Medina durante o mês lunar apropriado, denominada *hayy*, que se distingue das demais viagens, e para isso usa o verbo e preposição *safara ila*, ou uma frase com o nome *rihla*.¹⁶

Outro aspecto próprio de texto religioso é que a *rihla* mescla o verossímil e o inacreditável, associa a narração dos fatos cotidianos com as histórias maravilhosas (*'aya'ib*) unidas à divulgação da fé. Ibn Battuta preenche seu relato com fatos afins aos homens que professam a religião muçulmana. Sua narração está recheada de milagres realizados por *sufis* ou outros homens pios, que distingue da “magia”, feitos maravilhosos realizados por não muçulmanos, como os iogues hindus.

Em diferentes passagens do texto, Ibn Battuta classifica como milagres as intuições, as interpretações de sonhos e as adivinhações feitas por xeqes que conheceu ao longo de sua viagem, especialmente as previsões relacionadas à sua pessoa, como quando sai em busca do famoso xeqe Abadía al-Mursidi, “um dos maiores devotos contemplativos,

¹⁴ Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 107.

¹⁵ Maíllo, “Introducción”, p. 30.

¹⁶ C.F. Petry, “Travel patterns of medieval notables in the Near-East”, *Studia Islamica*, LXII (1985), pp. 53-87.

que vivia isolado do mundo e dispunha de recursos sobrenaturais” e encontra seu destino de viajante:

Aquela noite, enquanto dormia no terraço da ermida, me sentia como transportado pelas asas de um enorme pássaro que voava em direção a Meca, depois até o Iêmen e a continuação endereçava para o Oriente, trás o qual marchava ao Sul e logo se afastava voando para o Este, descia em uma terra *verdi-negra* na que me abandonava. Assombrei-me desta visão e me disse em meu foro íntimo:

“Se o xeque revela meu sonho, será todo tal como se diga” (...) e neste momento me chamou e interpretou minha visão depois que eu a narrei: “Farás a peregrinação a Meca, visitarás o sepulcro do profeta e percorrerás o país do Iêmen, o Iraque, o país dos turcos e a Índia, onde permanecerás por um longo período e encontrarás meu irmão Dilsad al-Hindi, que te acalmará de uma pena na qual cairás”. Em seguida me surtiu de doces e *dirhans*. Depois da despedida tomei o caminho. Desde que me separei dele não encontrei em todas minhas viagens senão bondades: sua benção me foi propícia.¹⁷

Estas “anedotas” tecem a espécie de religiosidade própria do Islã, marcada por uma busca pessoal da fé e chamamento ao destino. A peregrinação é uma travessia individual que desenvolve o “eu” interior dentro das possibilidades oferecidas pela vida e pela predestinação. É o intento de romper com a “cegueira” humana diante de suas potencialidades espirituais.

A viagem como descobrimento é um lugar comum que representa a indagação interior em diferentes culturas: o grego Édipo, presente na tragédia e na filosofia; o peregrino cristão que caminha a Santiago de Compostela e que no trajeto se constrói como cristão e se descobre a si mesmo na superação das limitações físicas; o tarô, arte de adivinhar o futuro, cuja carta do Mago reflete a busca interior realizada através da travessia. Essa é a grande diferença da “busca da terra prometida” e a peregrinação; no primeiro tipo de viagem, a realização do caminhante é

¹⁷ Ibn Battuta, *A través del Islam*, pp. 126-127.

exterior, o sujeito se realizará ao encontrar o paraíso terreal; por outro lado, naquele que faz a peregrinação, a realização é interior, depende da vontade do sujeito de fazer-se a si mesmo no caminho.

A viagem, no âmbito religioso, é uma metáfora do aperfeiçoamento espiritual, enquanto, em termos literários, se parece com descobrimento intelectual e com educação cultural; viajar ou ler sobre viagens inicia o sujeito no conhecimento. Estes dois aspectos são facetas importantes na viagem descrita nas distintas *rihlat*. Esta busca está presente em diferentes níveis das narrativas às quais nos atemos: uma vez que o texto reflete o aperfeiçoamento do viajante, que frequenta *madrazas*, que são as escolas religiosas islâmicas, busca compartilhar da intimidade de homens pios e apresentar-se como modelo de virtude; por outro lado, a narrativa, também é um compêndio de histórias exemplares, um guia que orienta física e espiritualmente o viajante, aqueles que buscam a perfeição espiritual.

Guias de viagem

Como fonte de informação para outras viagens, *rihlat* seguem sendo escritas até a atualidade, funcionando como “guias” para uso prático de novos peregrinos, o que as põe entre os textos geográficos mais frequentemente citados. Tal perspectiva é muito clara na obra de Ibn Yubayr, na qual podemos observar as indicações que oferece sobre a água na travessia do deserto rumo ao Iraque e quando aconselha indiretamente aos peregrinos que levem tecidos que serão utilizados como moeda para a aquisição de víveres:

Na sexta-feira seguinte, na primeira parte da manhã, paramos esse dia em Samira, um lugar habitado em cuja plana tem uma espécie de fortaleza que rodeia um grande círculo de vivendas. Existe ali água em muitos poços, [assim como] em lagunas e charcos, porém é salobra. Os árabes [beduínos] ali intercambiam com os peregrinos o que produzem: carne, manteiga e leite, e como as pessoas sentem apetite de carne e sede de leite, então se apressam a intercambiar isso por peças de tecido de algodão (*jam*), que levam consigo para fechar uma compra ou venda

com os árabes [beduínos] porque estes não trocam [nada] com eles se não for por esses [tecidos].¹⁸

Ibn Yubayr esteve, no corpo da narrativa, muito atento em apresentar os detalhes que poderiam ser úteis ao leitor, provável futuro peregrino. Esta parece ser a concepção principal de seu texto, apesar de buscar fervorosamente afirmar as manifestações da religião.

Descrição da natureza

Os aspectos propriamente geográficos da *rihla* estão presentes em, por exemplo, passagens de observações sobre a flora, como esta sobre as Ilhas Maldivas, na qual Ibn Battuta desenvolve uma taxonomia da vegetação comum encontrada nas paisagens que conheceu e que constituem permanente fonte de interesse para os estudos da natureza. Destacamos esta descrição do coco por sua acentuada sugestão antropomórfica:

O coco

O coco (*naryil*) é a chamada noz da Índia, fruto de uma árvore singular por seu aspecto e características; o coqueiro se parece com a palmeira: a única diferença que existe entre ambos é que os frutos daquele são nozes e os desta, tâmaras. A noz do coqueiro se assemelha à cabeça de um homem, pois tem algo assim como olhos e boca. Quando está verde o de dentro se parece com o cérebro humano e, além disso, tem ao redor fibras que são como cabelos. Com estas fibras fazem cordas para ligar o madeiramento dos barcos, em lugar de cravos de ferro, e também cordas para amarrá-los. Existem cocos, sobretudo nas Ilhas Maldivas, que tem o tamanho da cabeça de um homem.¹⁹

O detalhamento de Ibn Battuta, nas descrições da paisagem, povoados e alimentos, é acrescido da apresentação de sua intervenção na cena, criando seu estilo pessoal de registrar o mundo:

Estes turcos não comem pão nem alimentos duros, só fazem uma comida com uma espécie de sêmola (*anli*) que chamam *dugi*;

¹⁸ Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 246.

¹⁹ Ibn Battuta, *A través del Islam*, p. 355.

põem água para esquentar e, quando ferve, jogam dentro um pouco deste *dugi*. Se tiverem carne a cortam em pedaços pequenos e a cozinham ao mesmo tempo em que a sêmola, servindo a cada um sua parte em uma cumbuca pequena com leite coalhado; depois de comer isto, bebem também leite de égua, azeda, que chamam *qumizz* (*humuz*). São gente robusta, forte e de bom humor. Às vezes, preparam um prato chamado *burjani*, uma massa que cortam em pedacinhos com um buraco no meio; põem a cozinhar em uma panela e, quando já estão prontos, jogam encima leite coalhado e os comem. Têm também uma espécie de vinho, que fabricam dos grãos desta sêmola do qual temos falado. Comer doce lhes parece uma vergonha: estava eu um dia do mês do Ramadan com o sultão Uzbek e serviram carne de cavalo – que é a que mais comem – carne de cordeiro e *rista* (*riste*), umas massas cozidas que se bebem com leite azedo. Esta noite havia levado eu ao sultão um prato de doces que havia feito um de meus companheiros, mas o sultão só chupou um dedo, depois de ter tocado com ele em um dos doces. O emir Tuluk-tumur me contou que um dos mais importantes escravos deste sultão tinha uns quarenta descendentes, entre filhos e netos e que o sultão lhe disse um dia: “come doce e os libertarei a todos”. Mas o homem se negou e disse: “Ainda que me mates, não os comerá”.²⁰

Reflexão filosófica

A *rihla* é resultado da soma de diferentes tipos de viagens. Toda viagem mais ou menos larga por território islâmico ou por terras de infiéis pode dar lugar a um relato quando o autor toma nota cotidianamente de qualquer coisa que suscite sua curiosidade, além disso, é comum encontrar nesses textos ponderações de natureza política e filosófica que refletem a visão do narrador sobre os indivíduos e as sociedades com as quais conviveu pessoalmente em seu tempo.

Anedota

Certo dia passava por uma rua de Damasco e vi um jovem escravo que havia deixado cair uma bandeja de porcelana chinesa

²⁰ Idem, p. 416.

que por ali denominam *sahn*. Com a caída se quebrou em caquinhos e as pessoas formavam uma platéia. Então lhe disse um dos presentes: “Reúne os pedaços e os leve ao encarregado das fundações aplicáveis a vasilhas”. Os recolheu e o homem o acompanhou ante o funcionário. O garoto mostrou os pedaços e recebeu com o quê comprar outro prato parecido. Esta é uma das melhores obras que se podem fazer porque o amo do juvenzinho, sem dúvida, o teria golpeado ou chamado sua atenção duramente pela destruição do prato, além dele mesmo perturbar-se e ficar com o coração desfeito. Assim a doação é um verdadeiro remédio para as almas. Que Deus recompense em bens a quem se dedique a realizar boas obras de tal laia.²¹

Neste fragmento, Ibn Battuta descreve as instituições de controle e de ajuda da sociedade de Damasco, introduz um conto e também produz uma reflexão sobre a prática da caridade, um dos cinco fundamentos do Islã. Percebemos que o texto transita pelos conhecimentos etnográfico, político, literário e filosófico-religioso.

O pretexto inicial de relatar a peregrinação agrega um gênero literário que contém o desejo de olhar o desconhecido, o que não se havia experimentado antes. Sua origem é simultânea ao nascimento, no Islã, de um desejo crescente de conhecimento em todas as áreas, que fez surgir na sociedade islâmica medieval o conceito de viagem em busca da ciência. “As viagens em busca do saber o *fī talab al-`ilm* (ciência ou conhecimento religioso) foram constantes na civilização islâmica e constituíram a via principal de transmissão de conhecimento e obras”.²²

Contudo, mais que um discurso científico como o da geografia, a *rihla* está incluída na arte literária, se trata de uma “forma de escritura”, o que faz com que este tipo de texto seja tomado com reserva por parte de certos investigadores.²³ Esta perspectiva fica muito clara na ausência de um artigo sobre *rihla* na edição inglesa da *Enciclopédia do Islã*, na qual o termo não aparece como gênero literário nem como gênero geográfico, enquanto seus autores paradigmáticos – Ibn Yubayr e Ibn Battuta – são citados fre-

²¹ Idem, p. 197.

²² Roldan, “El viaje en el mundo araboislámico”, p. 241.

²³ Netton, “*Rihla*”.

qüentemente como fontes mas não se lhes dedica uma explicação teórica acerca do modo como se expressam, tal como ocorre na edição francesa.

A *rihla* como texto literário

Grandes viagens, grandes mentiras

Provérbio português

As *rihlat* são escritas sob um “eu testemunhal” que é o protagonista do narrado e é ele quem organiza a narração, assim o autor escreve e atua sobre o campo. Mas, acima de tudo, é testemunha dos fatos ocorridos nos locais que visita. São textos diferentes dos discursos propriamente “históricos” ou “geográficos” em cuja tessitura se impõe um ponto de vista com uma perspectiva externa, geralmente demonstrada no uso da terceira pessoa do singular. O protagonismo e o aspecto testemunhal presentes na *rihla* conferem veracidade ao texto ou, de todo modo, aparência de verdade incontestável. Ibn Yubayr e Ibn Battuta relatam o que viveram, a credibilidade adquirida como estudiosos e sábios confere legitimidade ao texto.

As *rihlat* não são peças burocráticas, portanto têm muito mais liberdade textual que o tipo de discurso que deve render contas à autoridade governamental, como o dos conquistadores espanhóis no Novo Mundo. Na *rihla*, a assinatura ao pé do texto é a do homem que viveu aquilo que está ali descrito e que, *a posteriori*, o escreveu, é sua respeitabilidade que confere soberania ao texto e aos fatos que este contém. Isso não quer dizer que os textos burocráticos de sociedades medievais islâmicas não utilizassem uma linguagem que na atualidade seria considerada poética. A semelhança estilística entre os diferentes discursos árabe-medieval – o burocrático e o relato de viagem – deveu-se à estruturação do texto como uma linguagem poética. As *rihlat* descrevem sociedades distantes ou pouco conhecidas e o emprego de um modelo compartilhado de sintaxe conferia “realidade” ao narrado: “A poesia se perpetuava como diversão de todas as classes sociais e na prosa se desdenhava o estilo demasiado sóbrio da época clássica; secretários e autores gostavam da prosa rimada”.²⁴

²⁴ Mafillo, “Introducción”, p. 21.

A liberdade textual não estava no emprego de rimas na prosa, mas nos conteúdos que o autor se dispunha a apresentar e que, ao contrário de textos oficiais, não deveriam ostentar uma versão acreditada, sistematizada dos aspectos geográficos e administrativos dos impérios.

Nas *rihlat* prevalece o impulso individual, enquanto nos demais relatos o público domina; nas primeiras são preponderantes os motivos espirituais e intelectuais enquanto os materiais imperam no segundo tipo de texto; na *rihla*, o impulso individual prevalece sobre a ação oficial de Estado, presente em textos oficiais. O Estado está por trás do financiamento da expedição que produz a cartografia oficial, são os interesses econômicos e políticos que organizam sua escritura. Muito distintos são os objetivos das *rihlat*, que refletem a curiosidade pessoal de seus autores e sua busca espiritual particular.

É também o “eu” testemunhal uma característica do texto novelesco, contudo, com a narração em primeira pessoa se cria uma forte impressão de veracidade na percepção do leitor, mesmo naqueles claramente literários. Assim, o “ficcional” ou a “mentira”, que muitos crêem ser próprio dos textos literários, são afastados pelo uso da primeira pessoa e por ser efetivamente uma narrativa factual. Mas, a estruturação discursiva, em qualquer das suas formas, é uma montagem de linguagem que implica corte, edição, eleição do que fica e do que será descartado. Além disso, as traduções de textos tão antigos implicam o acesso a diferentes manuscritos ou edições, e outra vez eleição do que fica e do que não é acessível à outra cultura. A versão de Ibn Yubayr em espanhol tem muitos acréscimos que seguem o modelo textual de seu organizador e tradutor Felipe Maíllo Salgado, que atua segundo a máxima de que “para ganhar clareza, há que perder elegância”.²⁵ Em muitos dos fragmentos as adições podem parecer desnecessárias, como neste sobre a Pedra Negra, monumento central do Islã: “*Acerca de este lunar blanco hay una tradición que [dice que] el mirarlo aclara la vista. El que besa [la piedra] debe procurar besar el sitio del mencionado lunar [todo] lo que pueda*”.²⁶

²⁵ T. Parra, *Narrativas, ensayos y cartas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982, p. 476.

²⁶ “Sobre este luar branco existe uma tradição que [diz-se que] olhá-lo aclara a vista. Aquele que beija [a pedra] deve procurar beijar o lugar do mencionado luar [tudo] o que possa”. Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 116.

Quando falamos de estilística em textos antigos, traduzidos e copiados muitas vezes, devemos ter em conta os reparos feitos acima, sabendo que estamos longe do texto original e das expressões do autor primeiro.

Análise de aspectos literários na tradução espanhola de Ibn Yubayr

Entramos en Makka (La Meca) – Dios la guarde – en la primera hora del jueves 13 de rabi ‘II, o sea, el 4 del mes de agosto, por Bab al-‘Umra (Puerta de la ‘Umra).

Durante nuestro viaje esa noche, la luna llena derramaba sus rayos sobre la llanura; la noche había descorrido para nosotros sus velos; las voces zumbaban en los oídos por la talbiya [proferida] desde todas partes; las lenguas entonaban una invocación e imploraban a Dios con [ardientes] súplicas; unas voces se reforzaban con la talbiya, otras se humillaban con las plegarias. ¡Ah! La noche tenía una belleza única, [era] la novia de [todas] las noches de la vida, la virgen de las hijas del destino.²⁷

Essa voz poética marca toda a escritura de Ibn Yubayr. Seu texto, em muitos aspectos mais simples que a *rihla* de Ibn Battuta, soa sempre em modulações de poesia e se constrói sobre uma linguagem literária.

A sintaxe literária

A sobriedade descritiva de Ibn Yubayr, acompanhada de um especial cuidado textual, está presente em cada página de sua *rihla*, como podemos perceber no fragmento abaixo que oscila entre a descrição geográfica qualificada e a feitura poética, estrutura que o coloca entre os geógrafos de maior prestígio na literatura árabe clássica.

²⁷ “Entramos em Makka (Meca) – Deus a guarde – na primeira hora de quinta-feira 13 de *rabi`II*, ou seja, no dia 4 do mês de agosto, por *Bab al-`Umra* (Porta da `Umra). Durante nossa viagem essa noite, a lua cheia derramava seus raios sobre a planície; a noite havia corrido para nós seus véus; as vozes zoavam nos ouvidos pela *talbiya* [proferida] desde todas as partes; as línguas entoavam uma invocação e imploravam a Deus com [ardentes] súplicas; umas vozes se reforçavam com a *talbiya*, outras se humilhavam com as preces. Ah! A noite tinha uma beleza única, [era] a noiva de [todas] as noites da vida, a virgem das filhas do destino”. Ibn Yubayr, *Rihla*, p.105.

*La noche de jueves, 13 de Nuharran (26-04-1184), sexto día de nuestro viaje, acampamos en un punto de agua llamado al-Qarura (la botija), en el que había cisternas llenas de agua de lluvia. Ese lugar está en el centro de la tierra de Nayd. No creo que haya en el mundo habitado un país de llanura más vastas, ni de límites más espaciosos, ni de brisa más agradable, ni de aire más sano ni de extensión más uniforme, ni de atmósfera más nítida, ni de suelo más puro ni más reconfortante para las almas y los cuerpos, ni que el equilibrio sea más excelente, en todo tiempo, que en el país del Nayd. Pero la descripción de sus bellas cualidades sería [demasiado] prolija y el discurso a cerca de ellos extendería.*²⁸

O exagero criado através da enumeração e do uso repetido da conjunção *ni* (nem) causa incômodo ao leitor que busca dados científicos, mas encanta àqueles que aceitam a estilística poética com a qual foram escritos. Toda a parte da travessia até o Iraque está marcada pela ausência-presença da água, Ibn Yubayr transforma um problema em um eixo estrutural de sua narrativa:

*En este camino temíamos la escasez de agua, sobre todo por la magnitud de esta muchedumbre de hombres y de ganados, que si hubiesen bajado a abreviar a la mar la hubiera agotado y absorbido. Pero Dios hizo descender de las nubes de su misericordia lo que trocó los campos en charcas, transformó los álveos en torrentes y hizo llenar las hoyas de lluvia primaveral. Veíamos los regatos de agua corriendo por la superficie de la tierra, por la gracia y el favor de Dios, por la bondad de Dios para con sus siervos. ¡Alabado sea Dios por eso!*²⁹

²⁸ “À noite de quinta-feira, 13 de Nuharran (26-04-1184), sexto dia de nossa viagem, acampamos em um ponto de água chamado *al-Qarura* (a moringa), onde haviam cisternas cheias de água de chuva. Esse lugar está no centro da terra de *Nayd*. Não creio que haja no mundo habitado um país de planícies mais vastas, nem de limites mais espaçosos, nem de brisa mais agradável, nem de ar mais saudável, nem de extensão mais uniforme, nem de atmosfera mais nítida, nem de solo mais puro, nem mais reconfortante para as almas e os corpos, nem que o equilíbrio seja mais excelente, em todo tempo, que no país do *Nayd*. Mas a descrição de suas belas qualidades seria [demasiado] prolixa e o discurso sobre eles se estenderia”. Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 245.

²⁹ “Neste caminho sofriamos a escassez de água, sobretudo pela magnitude desta multidão de homens e de gados, que se tivessem baixado a beber do mar o teria esgotado e absorvido. Mas Deus fez descer das nuvens de sua misericórdia o que trocou os campos em charcos, transformou os canais em torrentes e fez encher os vales de chuva primaveral. Víamos os regatos de água correndo pela superfície da terra, pela graça e o favor de Deus, pela bondade de Deus para com seus servos. Louvado seja Deus por isso!” Ibn Yubayr, *Rihla*, pp. 245-246.

Outra vez o exagero foi obtido por uma imagem – a *muchedumbre* (multidão) que esgota o mar – produzindo uma cena com recurso visual e não estilístico neste momento, mas, o uso dos adjetivos com sentidos próximos: *agotado* (esgotado) – extrair todo o líquido que há em uma capacidade qualquer – e *absorvido* – consumir inteiramente – cria uma redundância que aumenta a força da imagem.

Uma particular articulação do tempo

A representação do tempo é um dos elementos centrais da teoria literária para o estudo da narrativa. Como cada autor traslada a figuração do tempo a seu texto caracteriza a narração quanto a um gênero específico. Os relatos de viagem costumam tentar uma correlação fiel do tempo cronológico com o tempo narrado, assim é comum que o dia, mês e ano apareçam registrados no texto, organizados em linhas sequenciais e espaciais, em uma tentativa de refletir exatamente o que foi vivido, as histórias que ocorreram em um momento pretérito. Além de expressar “o momento de uma ação ou um estado de coisas situado com respeito ao momento em que se fala”, como o dicionário da Real Academia Española define “tempo gramatical”, a representação do tempo deve situar o leitor em relação ao tema abordado.

Muitas das maneiras de fixar o tempo em uma simbologia matemática se expressam nos números de dias e anos e obedecem à lógica da cultura do narrador. Os muçulmanos marcam o tempo de acordo com a lua, que consta de doze meses lunares sinódicos, “quer dizer, se computam desde uma conjunção da lua com o sol até a seguinte”. Mais especificamente, o ano sinódico consta de 354 dias, 8 horas, 8 minutos, 36 segundos; esta duração pode repartir-se em seis meses de 30 dias alternados com seis meses de 29.

Ao cálculo físico se somou a sistematização cultural do tempo, a hégira – a era muçulmana instituída por Omar no ano 16 – concilia a contagem física da lua e a migração de Maomé de Meca para Medina. Além dos fatos históricos, nessa estrutura do tempo interfere a ação humana, uma vez que o dia de início do ano, primeiro dia da lua, depende

da “percepção direta do crescimento lunar”, ação que sofre várias interferências, que torna cada mês principiado pelo “dia da dúvida”.³⁰

Para os cristãos, sua era começa com o nascimento de Jesus Cristo, em uma data eleita para simbolizar este recorte de tempo. A identidade dos cristãos se organiza de acordo com esta representação simbólica; o nascimento de cada indivíduo, a história de cada povo cristianizado passou a ser marcada em tabelas organizadas por esta simbologia.

Quando os editores de Ibn Battuta organizaram o volume para edição, tiveram que considerar as datas propostas pelo autor, que utilizara a representação muçulmana do tempo, mas também fizeram figurar aquela conhecida pelo leitor vindo das culturas ocidentais cristianizadas. Precisamente, a representação do tempo na edição ocidental da *rihla* de Ibn Battuta tem também dois movimentos, um interno, estruturante, de correspondência com a cultura muçulmana e outro fora do texto, em direção ao leitor, que necessita destas marcas para situar sua própria cultura no texto. Quando esta preocupação parte do próprio autor demonstra que seu leitor ideal poderia ser também o ocidental ou cristão.

O editor Felipe Maíllo, ao referir-se às marcas de tempo no texto de Ibn Yubayr, explica que “quando se trata de datas, o autor se preocupa em dar, com grande cuidado, a equivalência ou concordância das datas muçulmanas com as do calendário cristão. A cronologia se apresenta assim como elemento diferenciador, sempre presente, de duas crenças, de dois mundos, ainda que complementares, profundamente diferentes entre si”.³¹ Junto à anotação lunar – “A crescente apareceu à noite do sábado” –, Ibn Yubayr esclarece “correspondente ao 14 do mês de abril”. Assim, o valenciano completava o uso de marcas cronológicas culturais – muçulmana e cristã – com aquelas surgidas pela observação da natureza, dando ênfase especial à lua nova, cuja descrição aponta com frequência nas passagens do texto: “A lua nova apareceu na noite de quarta-feira” ou, em outro momento descreve uma situação tão própria do “dia da dúvida”:

A lua nova apareceu na noite de sábado, enquanto nós estávamos na ilha mencionada, mas não apareceu claramente esta

³⁰ Felix Pareja (org.), *Islamología*. Tomo I, Madrid, Razón y Fe, 1952-1953, pp. 11-12.

³¹ Maíllo, “Introducción”, p. 30.

noite às miradas por causa da tempestade; mas à noite seguinte se mostrou grande e alta, então tivemos a certeza que o começo [do mês] havia sido à noite do citado sábado, isto é, o 23 do mês de julho.³²

Aqui podemos perceber como a observação do tempo sideral é necessária para confirmar a indicação cultural dos dias e meses. Pois não é outra a marca rítmica do escritor de relatos de viagem, ou cronista, a preocupação contínua com registrar o tempo. Assim, estando fora de seu local, de sua rotina e espaços construídos reconhecíveis, o viajante se apóia em coordenadas que lhe conferem segurança, e configura sua narração impedindo que se instale o caos da perda de indicações afetivas temporais.

O problema é mais complexo na *rihla* de Ibn Battuta, cujos editores traçam um esquema para garantir uma leitura realista da organização do tempo, segundo foi proposta pelo tangerino e seu secretário e primeiro editor, tendo em conta que se trata de um material “incompleto e contraditório”. O esquema está organizado em cinco grupos:

1. Datas completas ou semicompletas: dia, mês e ano (ou um dos dados, ao menos);
2. Menção às festas muçulmanas;
3. Jornadas entre duas povoações consecutivas e relação de suas estadias em cidades ou comarcas;
4. Alusões climáticas e menção das estações;
5. Dados cruzados: referências ocasionais à sua prolongada permanência em alguns lugares, idade de seus filhos, etc.³³

Este esquema é muito válido para perceber quantos fatos distintos participam da organização do tempo que, em uma narrativa, contribuem para proporcionar verossimilhança ao texto. As festas religiosas (2) organizam a comunidade, por conseguinte, são arcabouços da identidade cultural do sujeito, neste caso os narradores. Por outro lado, o nascimento dos filhos (5) funda sua história pessoal, sua identidade privada, le-

³² Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 97.

³³ Fanjul e Arbós, “Introducción”, p. 87.

vantada sobre os laços de consangüinidade. Por fim, a relação tempo / espaço (3) e as estações climáticas do ano são paradigmas próprios das ciências para situar a humanidade no mundo. Propõem um duplo transcorrido associado com pretensões de universalidade – tempo / espaço – e a observação e descrição da natureza em ciclos – estações – também intentam conceder mais veracidade à *rihla* de Ibn Battuta, pois contemplam os sistemas organizados para refletir o tempo.

Relação da festa do *mahmil* em O Cairo

O dia do *mahmil* é aquele em que este se exhibe.³⁴ É um dia muito esperado. O modo em que se dispõe tudo é o seguinte: os quatro *cádis*³⁵ supremos, o tesoureiro e o *almotacê*³⁶, (...) montam à cavalo – e com eles os principais *alfaquís*³⁷, os síndicos dos grêmios e os ilustres do reino – e se encaminham juntos à porta da cidadela, residência de al-Malik an-Nasir. Então sai até eles o *mahmil* montado em um camelo, diante do qual vai o emir designado para o acompanhar até o *Hiyaz* no ano em curso. Com ele está a escolta assim como os peões montados em seus camelos. Com tal motivo se congregam as gentes mais diversas, homens e mulheres, dando voltas com o *mahmil* estes e todos aqueles que referíamos antes, pelas duas cidades do Cairo e Fustat. (...) Isto sucede no mês de *Rayab* e por aquela época se agitam a resolução e o desejo de colocar-se em marcha impulsivonados por Deus, que infunde a decisão de peregrinar no coração daqueles seus servidores escolhidos. Assim começa a preparar-se e dispor-se a partida.³⁸

As festas religiosas marcam o tempo divino no tempo humano, como também organizam a vida cotidiana e a história. A festa descrita busca incitar à peregrinação, ou seja, procura produzir mudanças na rotina daqueles que resolverem seguir o chamamento feito através dos líderes comunitários e pelos gestos cerimoniais.

³⁴ *Mahmil*: caixa cônica onde se transportam os tecidos de algodão que recobriram o templo de Meca.

³⁵ Magistrado que, entre os Muçulmanos, acumula funções judiciais e religiosas.

³⁶ Do árabe *al-muhtasib*, inspetor de pesos e medidas nos mercados.

³⁷ Do árabe *al-faqīh*, teólogo; sábio.

³⁸ Ibn Battuta, *A través del Islam*, p. 143.

Atravessando referências

O maior problema do relato de viagem em sua aproximação à literatura consiste no fato de que o leitor busca no relato verdades e o escritor necessita das meias verdades para fazê-los parecer real. Pensando nisto, o conselho de Paul Bowles se torna relevante:

O escritor tem que se assegurar de que as experiências que constituirão seu material cheguem a produzir-se. Escreve uma história que antes deve viver, e se o curso que a história segue exige certos elementos que fazem falta em sua vida, terá que arrumá-los para reorganizar sua existência com o fim de obter esses elementos. Deve usar seu poder de invenção para enfrentar-se, não com sua escritura em si, mas com a relação entre si mesmo e o mundo real a seu redor.³⁹

Além de todos os problemas estilísticos e narrativos que enfrentam nossos autores, temos que recordar que escreviam para um público letrado que exigia um texto verossímil, também submetido aos códigos de escritura de sua época, e a conciliação destas múltiplas referências demandou dos viajantes um trabalho mais laborioso na produção de seus argumentos e descrições. Tinham que impressionar e acreditar que o logram.

Cruzando miradas

Os Relatos de Viagem medievais de Ibn Yubayr, Marco Polo e Ibn Battuta

Os viajantes árabes eram homens sábios e buscavam refinamento religioso, seus textos refletem esta busca. Enquanto isso, a mirada de Marco Polo está estritamente marcada por sua profissão de mercador e não pelas conveniências do cristianismo, nem pelas conveniências do governo de Veneza. O principal tema da narração do veneziano são os valores materiais que cada povo visitado produz: ouro, prata, finas sedas, ani-

³⁹ Bowles, *Días y Viajes*, p. 94.

mais próprios para exploração comercial e gêneros alimentícios, cujas descrições se sucedem no relato: “Tem ali tâmaras, pistaches e maçãs do Paraíso em grandíssima abundância”. Descreve a cidade de Canmandú como quem faz o inventário de um armazém ou fazenda.⁴⁰ Por isto seus relatos encheram os olhos de alguns dos aventureiros do descobrimento, que eram homens cobiçosos, cegados por uma única busca, a do ouro! Esse leitor não se interessava pelo Oriente piedoso descrito pelos narradores árabes, apenas viam no texto do veneziano o mapa do tesouro com o qual tomariam rumo para o Oriente equivocado. Rodrigo de Santaella corrige o caminho:

*Y esto parece que quiso dezir el nombre primero que o tenía o le fue puesto, llamándola Antilla, que parece que por corrompimiento de vulgo diciendo de Antindia, que quiere dezir “contra India”, como Antecristo “contra Christo” o antinorte “contra norte”; e así parece que no se podrá llamar India se no se entiende por antífrasi o contrario, como al negro dicen “Juan Blanco” y a la negra “Margarita”. Ni por hallarse oro en la isla Española se deve poner nombre de Tarsis ni Ophin ni Cethin ni creer que está en Asia, como alguno quiso dezir.*⁴¹

Mas já era tarde, o Caribe se denomina até a atualidade Índias Ocidentais (*West Indies*). Outros caminhos buscam os leitores de Ibn Yubayr ou de Ibn Battuta: os caminhos do conhecimento e da fé.

Palavras como espadas da fé

Traçar paralelos entre as narrações de Ibn Yubayr, Marco Polo e Ibn Battuta, cujos textos constituem contínua fonte de informação sobre a

⁴⁰ Marco Polo. *El libro*, anotado por Cristóbal Colón, p. 29.

⁴¹ “E isto parece que quis dizer o nome primeiro que tinha ou lhe foi posto, chamando-lhe Antilha, que parece que por corrupção do vulgo dizendo de Antindia, que quer dizer “contra Índia”, como Anticristo “contra Cristo” ou antinorte “contra norte”; e assim parece que não se poderá chamar Índia se não se entende por antífrase ou contrário, como ao negro dizem “João Branco” e à negra “Margarida”. Nem por achar se ouro na ilha Espanhola se deve por nome de Tarsis nem Ophin nem Cethin nem crer que está na Ásia, como algum quis dizer”. Marco Polo. *El libro*, versión de Rodrigo de Santaella, p. 175.

vida no Oriente próximo do período medieval é importante para obtermos distintos pontos de vista das culturas de cada região, especialmente no que se refere à religião, à descrição das cidades da região e aos múltiplos povos que a habitavam.

O recorte no aspecto da propaganda religiosa se deve à leitura de investigadores como Ian Richard Netton que em seu artigo “Myth, Miracle and Magic in the *Rihla* of Ibn Battuta” disserta sobre a organização das passagens maravilhosas de acordo com a religião do tangerino, afirmando que a coleção de relatos de *mirabilia* está relacionada com sua “paixão pela ordem sufí e pelos homens pios de sua época”, aspecto em que se distingue de Ibn Yubayr que não compartilha o mesmo entusiasmo.⁴² Enquanto Rodrigo de Santaella, tradutor de Marco Pólo, justifica seu labor por crer que conhecer outros povos fará ver aos cristãos sua situação de privilégio:

*Otrosí, sabiendo cómo tantos pueblos e gentíos biven en tiniebla e cegued de verdadera fe y están embueltos y incenagados en tan suzias e tan bestiales costumbres, alçará el christiano a Dios su corazón e manos, faziéndole gracias por la lumbr e limpieza de ley que le dió, faziendo entre el pueblo bárbaro y el cathólico diferencia como entre las tinieblas e la luz...*⁴³

Contudo, a visão de cada um com respeito aos demais é extremamente antagonista. Marco Polo frequentemente se refere a Maomé em termos ofensivos: “Os turcos têm sua própria língua e adoram a lei do abominável Maomé”.⁴⁴ Ao descrever os moradores da província de Cascar, ataca, “São comerciantes e artesãos. Empreendem muitas viagens por seus negócios; são tacanhos, e por sua grande avareza levam vida mesquinha. Observam a lei do miserável Maomé”.⁴⁵

⁴² Netton, “Myth, Miracle and Magic”, p. 134.

⁴³ “Outrossim, sabendo como tantos povos e gentios vivem nas trevas e cegos da verdadeira fé e estão envoltos e enlodados em tão sujos e tão bestiais costumes, alçará o cristão a Deus seu coração e mãos, dando graças pelo lume e limpeza de lei que Deus lhe deu, fazendo entre o povo bárbaro e o católico diferença como entre as trevas e a luz”. Marco Polo, *El libro*, versão de Rodrigo de Santaella, p. 170.

⁴⁴ Marco Polo, *El libro*, anotado por Cristóbal Colón, p. 24.

⁴⁵ Idem, p. 41.

Ibn Yubayr também é antagônico, ao falar da cidade fronteiriça Baniyas, refere-se em termos pejorativos aos franceses que a cercam e a sua rainha Agnes Courtenay, mãe de Balduíno IV, que apelida “Porca”: “Deus a arruíne”.⁴⁶ Não é necessário lembrar o peso do epíteto “porca”, pois é muito agressivo em ambas culturas. Tal procedimento na narrativa de Marco Polo é mais destacável por que ele ataca continuamente os muçulmanos.

As hostilidades que marcam o contato inter-religioso e que estão notoriamente presentes nos textos eleitos expressam os intensos conflitos entre a cristandade e o Islã. Mas a relação entre as duas religiões e culturas teve também como consequência extraordinárias realizações que, na guerra, no comércio, na ciência, na teologia, na filosofia natural e nas matemáticas, marcados pela recuperação da herança grega e pela absorção da ciência e tecnologia dos árabes, da Índia e da China, ficaram impressas, em caráter indelével, no que chamamos “cultura ocidental”. As diretrizes destes contatos estão no texto de Marco Polo: empreendimento comercial, expansão de territórios e cristianização dos povos conquistados, ou seja, as mesmas que orientaram os descobrimentos.

Marco Polo insiste em apresentar um conto maravilhoso associado ao imaginário dos cristãos e que impressione a seus leitores, que anotam a margem do texto: “milagre” e “monte trasladado por uma oração a outro lugar”, mais de duzentos anos depois, suas palavras repercutem e reforçam o papel de propaganda de seu texto.

Capítulo décimo oitavo. Do milagre da trasladação de um monte. Naquelas serras, quer dizer, entre Taurisio e Baldach, tem um monte que foi trasladado antanho de um lugar a outro pelo poder de Deus. Queriam os sarracenos mostrar que o evangelho de Deus era vão, porque o Senhor disse: “Se tivéreis fé como um grão de mostarda e disséreis a este monte; ‘*Vete ali*’, ele irá e nada será impossível para vós”; portanto, disseram aos cristãos que habitavam sob seu domínio que trasladassem em nome de Cristo esse monte ou se convertessem todos a Maomé; se não, pereceriam todos pela espada. Então um homem devoto

⁴⁶ Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 351.

confortando os cristãos proferiu com fé uma oração ao senhor Jesus Cristo e trasladou ao lugar marcado aquele monte, ante a vista da multidão de povos. Por esta causa muitos sarracenos se converteram a Cristo.⁴⁷

A crônica de Ibn Battuta não é menos prodigiosa: “Se conta que o porquê do xequê Yamal ad-Din as-Sawi raspar suas barba e sobrance-lhas foi sua grande formosura e beleza de rosto, pois sucedeu que uma mulher do povoado de Sawa se interessou por ele e lhe enviava bilhetes e lhe saía ao passo pelos caminhos convidando-lhe a ir com ela, mas ele resistia e a rechaçava.(...)” Para fugir em definitivo do assédio da mulher, Yamal ad-Din as-Sawi “se rapou barba e sobancelha”. Resultou que a apaixonada “desaprovou sua ação e mandou que o despejasse: Deus o protegeu de tal maneira”. A partir deste acontecimento, seu estilo torna-se um modelo: “Igualmente, seus seguidores escanhoam cabeças, sobran-celhas e barbas”. O xequê foi viver em um cemitério, onde sofre mais uma provação. Um *cadí* que acompanhava um enterro o provocou dizendo: “De modo que tu és o xequê inovador”. Yamal ad-Din as-Sawi respondeu chamando ao *cadí* de ignorante por não respeitar os mortos e seguir o defunto em cavalgada. Retrucou o juiz: “E o mais chocante de tudo é esse escanhado de barba”. Ao que refutou o xequê “Te referes a mim?” Depois de soltar um grito fez aparecer “uma magnífica barba negra” que em seguida fez desaparecer; outro grito e volta a aparecer a barba, agora branca, pela terceira vez grita e não tem mais barba nenhuma. O *cadí* o beijou na mão, fez-se seu discípulo e construiu uma bonita mesquita.⁴⁸

Este é talvez o milagre mais famoso reproduzido por Ibn Battuta, quiçá por que contenha muitos componentes da novela: sedução – a paixão da mulher pelo xequê –; artimanha – a tática da mulher para que ele leia sua nota amorosa –; a estratégia que o homem santo usa para escapar – pede para ir ao banheiro e ali tira a barba; como resultado desta tática surpreendente a mulher, que o expulsa e temos o final do primeiro “conto”. Na seqüência desenrola-se o conflito entre o xequê e o *cadí*, ali também encontramos um final extraordinário, mas o encadeamento que

⁴⁷ Marco Polo, *El libro*, anotado por Cristóbal Colón, p. 27.

⁴⁸ Ibn Battuta, *A través del Islam*, pp. 130-131.

remata a narrativa é mais cenográfico que novelístico. Primeiro o *cadí* está em uma posição física superior ao xeque, pois monta a cavalo quando começa a confrontação; com a primeira transformação, o *cadí* desce ao mesmo nível do homem pio; e com as mutações sucessivas terminar por se curvar diante do homem piedoso, beija sua mão e torna-se seu discípulo, expressando finalmente a real posição dos dois homens, qual é o modelo e qual o seguidor.

O texto de Ibn Yubayr, apesar da sobriedade de peripécias que lhe é peculiar, também contém passagens de milagres ou feitos extraordinários; assim descreve um deles: “Uma das coisas admiráveis que temos visto pessoalmente é relativo à autoridade da doutrina (*da’wa*) *mu’mini almohade*, a propagação de sua palavra nestes países e a inclinação destas gentes por seu triunfo”. As narrativas surpreendentes estão relacionadas com a reafirmação do valor da veracidade das palavras dos homens de fé, e suas inserções no texto são estratégias de validação de sua verdade, Ibn Yubayr segue em seu relato:

Entre a mesquita de Ibn Tulun e o Cairo existem duas torres de antiga construção que estão próximas, sobre uma das duas pou-
sa uma estátua que mira para o lado ocidental e sobre a outra
havia uma estátua mirando para o oriente. Eles acreditavam
que, se uma delas caísse, anunciaria o domínio das gentes da
direção para a qual mirava a estátua sobre a região do Egito e
outros [países].

Sucedeu por estranha causalidade, que caiu a estátua que mira-
va para o oriente, então seguiu a sua caída a vitória dos *guzz*
sobre o estado dos *‘ubaydiés* e sua tomada de posse das
regiões do Egito (*diyar Misr*) e do resto do país.⁴⁹

Vivemos em uma cultura transcendental, marcado pelo desejo de perceber no plano físico as manifestações divinas que confirmem nossa subalternidade à vontade de entidades deíficas, por isto todos os narradores, a partir dos mitos de suas crenças, introduzem relatos de propaganda de sua fé.

⁴⁹ Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 103.

Trajeto, trajetória.

Os distintos caminhos dos três grandes narradores se encontram entre Mosul e Basora. É nesta região fronteiriça, entre os confins do Ocidente e o começo do Oriente, onde os mapas dos viajantes se superpõem. Por coincidência, é a região da qual mais se fala nos dias que correm, o Iraque, a terra por onde passa o Tigre, “que é um dos quatro rios do paraíso”, como descreve Marco Polo.⁵⁰ Terra prometida, caminho do futuro, hoje transformada em porta para o Apocalipse. Não é outra a descrição que Ibn Yubayr faz de Bagdá, uma cidade tantas e tantas vezes destruída:

*Esta antigua ciudad continúa siendo la sede del califato abasí y centro de difusión de la doctrina del iman quraysí y hasimí; pero la mayor parte de sus edificios ha desaparecido y no queda de ella sino el prestigio de su nombre. En comparación con lo que ella fue, antes de que las calamidades cayesen sobre ella y de que los ojos de la desgracia se volviesen hacía ella. Es como los restos borrosos de un campamento; como las trazas borradas o la imagen de un fantasma inerte. No hay en ella hermosura que detenga las miradas y que invite a los espíritus inquietos a la despreocupación y a la contemplación, sino su Tigris que corre entre su parte oriental y su parte occidental, parecido a un pulido espejo entre los dos bordes de un marco o a un collar armoniosamente dispuesto entre dos senos. Ella viene allí a beber y no pasa sed. Se contempla en un bruñido espejo que no oxida. La belleza femenina se desarrolla entre su aire y sus aguas, y es por eso que goza de renombre entre las ciudades, y es conocida y descrita. Hay, pues, que temer los desórdenes de las pasiones amorosas, a menos que Dios preserve de ellas.*⁵¹

⁵⁰ Marco Polo, *El libro*, anotado por Cristóbal Colón, p. 16.

⁵¹ "Esta antiga cidade continua sendo a sede do califado *abasí* e centro de difusão da doutrina do *iman* quraysí y hasimí; mas a maior parte de seus edificios há desaparecido e não ficou dela senão o prestígio de seu nome. Em comparação com o que ela foi, antes que as calamidades caíssem sobre ela e de que os olhos da desgraça se voltassem para ela. É como os vestígios de um acampamento; como as linhas apagadas ou a imagem de um fantasma inerte. Não há nela formosura que detenha as miradas e que convide os espíritos inquietos à despreocupação e à contemplação, se não seu Tigre que corre entre sua parte oriental e sua parte ocidental, parecido a um polido espelho entre as duas bordas de um marco ou a um colar harmoniosamente disposto entre dois seios. Ela vem ali a beber e não passa sede. Contempla-se em um brunido espelho que não oxida. A beleza feminina se desenvolve entre seu ar e suas águas, e é por isso que goza de renome entre as cidades, e é conhecida

Ibn Yubayr começa falando de uma Bagdá devastada, cuja beleza desapareceu, passo a passo sua descrição geográfica se torna linguagem poética e a cidade se metamorfoseia em uma mulher que ao mirar-se no espelho – o rio Tigre – se arruma e volta a ser formosa e sedutora. Seu primor é então uma ameaça, pois atrai novos salteadores. Outra vez a imagem da água ocupa o centro da representação, a água restauradora do rio que não permite jamais que se passe sede. Do desenho da cidade, Ibn Yubayr segue na descrição de seus habitantes que sem piedade expõe como a pior das gentes, contaminados pela vaidade, hipocrisia, arrogância e petulância nascida do orgulho por sua cidade e do desprezo pelos estrangeiros e por outros países.

O mesmo fragmento copiado acima de Ibn Yubayr foi reproduzido por Ibn Battuta em seu relato, ao qual Ibn Yazayy acrescenta fragmentos de diversos poetas. Por exemplo, começa pelo clássico Abu Tammam Abib b. Aws, que retrata a cidade assolada:

*¡Pues el mensajero de la muerte se alzó ya sobre Bagdad,
que quien la llore vierta sus lágrimas por la desolación del siglo!
Estaba junto a las aguas, mientras la guerra ardía;
Mas, por suerte, en sus barrios se apagaría el fuego.
Esperábamos un retorno venturoso de la Fortuna,
Pero hoy la desesperación anega la esperanza.
Como la vieja de la que ha huido la juventud
Y la belleza que antaño le favorecían.*⁵²

Seguindo a direção sugerida por Ibn Yubayr, a cidade destroçada se transforma em mulher, primeiro aparece como a velha sem beleza, depois como lugar apazível para viver como com uma amada – “O bom

e descrita. Há, pois, que temer as desordens das paixões amorosas, a menos que Deus preserve delas”. Nesta citação retirei todas as inserções de Felipe Maíllo buscando reavivar a poética do texto. Ibn Yubayr, *Rihla*, pp. 258-259.

⁵² “Pois o mensageiro da morte levantou-se já sobre Bagdá, que quem a chore verta suas lágrimas pela desolação do século ! Estava junto às águas, enquanto a guerra ardia; Mas, por sorte, em seus bairros se apagaria o fogo. Esperávamos um retorno venturoso da Fortuna, Mas hoje a desesperação afoga a esperança. Como a velha de quem há fugido a juventude E a beleza que antanho lhe favoreciam”. Ibn Battuta, *A través del Islam*, pp. 312-313.

ar de Bagdá em mim despertou o desejo de ficar junto a ela, ainda que o impeça o Destino” – em seguida trata das desigualdades sociais de seus moradores – “Bagdá é vasta mansão para a gente rica e casa de miséria e estreiteza para o mendigo”. Retoma a imagem da água restauradora – “Dos campos do Karj lhe resta a lembrança de hortos sempre verdes e águas limpas” – para concluir que “Por elas sacrificaria minha vida, pois a beleza da época resplandece no brilho de seus sois”. Afinando o modelo proposto por Ibn Yubayr com mescla de outros poetas em uma breve elegia à Bagdá, ao cabo volta à descrição mais objetiva que inicia propondo que “voltemos ao relato” e segue: “Bagdá tem duas pontes de barcas, amarradas...” e por aí continua. A presença de poesia é um parêntesis em meio ao texto que mostra, em geral, perfis muito distintos: científico, moral, descritivo, etc. Mesmo com um único narrador, sua estruturação soa como vozes diversas que impregnam de forma múltipla a obra, montando uma complexidade proporcionada pela representação em muitas e distintas perspectivas e não como uma visão singular como a que costuma marcar a narração testemunhal.

Marco Polo abordou aspectos distintos do território ao nomear as cidades, e coincide com Ibn Yubayr e Ibn Battuta somente com respeito a Mosul. Sua percepção negativa dos habitantes dali concorda com a de Ibn Yubayr, muitos são os fragmentos dos textos que tratam do banditismo que assola as caravanas que cruzam Iraque. Contudo, como já disse antes, seu relato se aproxima mais do inventário dos valores produzidos nestas terras.

Capítulo décimo nono. Da região dos persas

Pérsia é uma imensa província que antanho foi famosíssima, e agora está muito assolada pelos tártaros. Em uma região da Pérsia se adora como deus o fogo. A província tem oito reinos; o primeiro se chama Casium, o segundo Turdistam, o terceiro Locer, o quarto Ciesltam, o quinto Istauiths, o sexto Zeirizi, o sétimo Sontara e o oitavo, que está na fronteira, se chama Thimochaim, onde se criam corcéis grandes, formosos e de grande preço, pois o preço de um cavalo ascende ao valor de duzentas libras tornês. Os traficantes os levam às cidades de Chisi e Curmose, que estão na costa do mar Índico, e delas os transportam à Índia. Os asnos são ali igualmente formosíssimos, e por

sua bela estampa se vendem ao preço de trinta marcos de prata e mais. Vão ao passo com garbo e galopam muito bem. Nestas regiões os homens são grandíssimos velhacos, amigos de brigas, bandoleiros e homicidas. Muitos mercadores hão perecido nas mãos dos salteadores, pelo que é preciso que andem armados e viagem juntos em grandes caravanas. Guardam a lei do miserável Maomé. Nas cidades tem artesãos excelentes que trabalham de modo admirável em ouro, em seda e em muitos tecidos. Existe nelas abundância de algodão de trigo, de cevada, de sêmola[mijo], de paniço, de grão, de vinho e de todos os frutos.⁵³

Gostaria de terminar com estas palavras de Marco Polo, e o faço concordando com Paul Bowles, que afirma que “o tema dos melhores livros de viagens é o conflito entre o escritor e o lugar”, não importando quem logra a melhor parte.⁵⁴ Eu creio que sempre será o leitor, o terceiro no vértice vertigem do livro que partilha com o escritor miradas tão pessoais de lugares que, depois de os ler, jamais conseguiremos visitar sem seus olhos homens. Creio que a leitura dos relatos contagia, nos impulsiona ao desejo de ver, depois da aproximação a estes textos estamos para sempre marcados pelo traçado de suas linhas, e, concluo com Ibn Yubayr:

*¿Dónde está mi corazón que el amor ha fundido?
¿ Donde está mi espíritu que no ha de estar jamás sereno?
¡Oh Sa'ad, acrecienta mi ardor hablándome de ellos!
¡Por Dios, dime, Oh Sa'ad, que yo sea tu rescate!*⁵⁵

E por fim:

*¡Oh palabras de Dios!, sed protectoras contra el mal de ojo a
favor del imam perfecto!*⁵⁶

⁵³ Marco Polo, *El libro*, anotado por Cristóbal Colón, pp. 27-28.

⁵⁴ Bowles, *Días y viajes*, p. 91.

⁵⁵ “Onde está meu coração que o amor há fundido?

Onde está meu espírito que não há de estar jamais sereno?

Oh Sa'ad, acrescenta meu ardor falando-me deles!”

“Por Deus, dizei-me, Oh Sa'ad, que eu seja teu resgate!” Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 247.

⁵⁶ “Oh palavras de Deus!, sejam protetoras contra o mau-olhado a favor do imã perfeito! Ibn Yubayr, *Rihla*, p. 247.