

O valor da viagem entre a cristandade e o mundo muçulmano medieval

Augusto Rocha, UFSM¹

Resumo

Partindo de André Miatello e Beatriz Bissio, realiza-se uma revisão bibliográfica com o intuito de demonstrar o diferente valor da viagem para a cristandade e para o mundo muçulmano, objetificando ampliar análises relativas ao Outro. Ao apresentar a perspectiva de que ao longo da Idade Média a viagem para o mundo cristão estava vinculada a prática religiosa, busca se demonstrar o modo como a busca por conhecimento fazia parte da prática da viagem para os muçulmanos, para além das práticas religiosas. Ao contrastar-se o valor do conhecimento entre Ocidente cristão e Oriente muçulmano, se define a importância de analisarmos o Outro com atenção, buscando ir além de estereótipos e perspectivas simplistas.

Palavras-Chaves: A viagem medieval; Cristandade Medieval; Oriente muçulmano; Valor do conhecimento.

Abstract

Starting from André Miatello and Beatriz Bissio, a bibliographic review was carried out in order to demonstrate the different value of the trip to Christianity and to the Muslim world, aiming to expand analyzes related to the Other. By presenting the perspective that throughout the Middle Ages the trip to the Christian world was linked to religious practice, it seeks to demonstrate how the search for knowledge was part of the practice of traveling for Muslims, in addition to religious practices. By contrasting the value of knowledge between the Christian West and the Muslim East, the importance of carefully analyzing the Other is defined, seeking to go beyond stereotypes and simplistic perspectives.

Keywords: The medieval journey; Medieval Christianity; Muslim East; Value of knowledge.

Introdução

Muito se fala sobre o ato de desbravar fronteiras, antes mesmo de haver uma definição aceita quanto a esse termo. Tendo em vista que, a matriz cultural do Ocidente está conectada ao passado europeu e, conseqüentemente, a cristandade é com relação a esse enfoque que boa parte das abordagens se baseia. Com relação a esse passado, destacam-se dois pontos principais quanto à prática da viagem, no contexto cristão, para além do comércio: a peregrinação dos fieis a lugares santos (a exemplo do caminho de Santiago de Compostela e Jerusalém), bem como a pregação por parte das ordens religiosas.² Destaca-se que um dos resultados de ambas as práticas era a formação dos relatos de viagem, compilado de textos que compreendiam experiências pessoais, religiosas e coletivas, demonstrando diferentes espaços e práticas.

¹ Pós-graduado em Docência na Educação Profissional e Superior - QI (Porto Alegre, Rio Grande do Sul) e Mestrando em História pela Universidade Federal de Santa Maria (Santa Maria, Rio Grande do Sul) e membro do Virtú – Grupo de História Medieval e Renascentista. E-mail: amrocha721@gmail.com

² Neste escopo opta-se por considerar que campanhas militares não se classificam como viagem, tendo em vista a especificidade de sua ocorrência.

Ainda que os elementos já citados tenham sido bem trabalhados, e tenha-se em Marco Polo (1254-1324) um modelo do viajante medieval, há uma ampla possibilidade de se analisar uma maior gama de realidades. Ao se escolher o contexto muçulmano como enfoque, busca-se refletir quanto ao valor da busca pelo conhecimento como um fator diferencial para o ato da viagem. No Islã, ainda que houvesse valores similares ao dos cristãos, como por exemplo, a peregrinação (voltada para suas três cidades sagradas: Meca, Medina e Jerusalém, ainda que o principal fosse à peregrinação à primeira), pode-se demarcar esse algo a mais como a busca pelo conhecimento.³

Com tal perspectiva em mente, acredita-se que ao longo do medievo a perspectiva do viajante europeu estava conectada a uma noção espiritual, principalmente. Como o historiador chileno Pablo Hernández afirma, “a viagem no mundo medieval se apresenta enquanto uma constante busca do homem na imensidade do espaço, um movimento que se realiza de maneira física e espiritual” (2013, p. 64). Assim, percebe-se o valor que o ato de viajar possuiu ao permitir um desenvolvimento do ser, principalmente no que se refere ao plano espiritual. No contexto da Europa cristã, reflete-se ao modo como a percepção de uma ampliação das possibilidades de deslocamento, com o contexto dos séculos XII e XIII, a partir de uma reabertura de rotas voltadas para o norte do continente africano e o que hoje conhecemos como Oriente Médio, ampliou o valor da viagem – algo que já fazia parte da cultura muçulmana desde o século VIII.

Tendo tal perspectiva em mente se afirma, com relação aos motivadores de um viajante, que enquanto na cristandade o par em evidência estaria centralizado na dualidade pregação e peregrinação (como dito, haviam outros catalisadores, mas se crê nesses dois como preponderantes), no Islã haveria uma alteração, mantém a peregrinação, mas substitui-se a pregação pela busca pelo conhecimento. Nesse sentido, o proposto aqui é uma reflexão sobre qual o valor do ato da viagem, para o muçulmano, durante a Idade Média – partindo de uma nova leitura sobre o assunto. Ao mesmo tempo, em um período em que a instrução não era incentivada no cenário europeu, demonstra-se qual seria o seu papel no mundo islâmico, bem como sua importância.

³ Como é afirmado por Jonathan Lyons (2011, pp. 37) os territórios sob o domínio muçulmano congregaram uma multiplicidade cultural única. A interação de conhecimentos que partiam dos povos do Magreb, somados aos saberes árabes, indianos, a tradição helenística de origem grega, cristãos e judeus, fomentou uma interação que permitia um acúmulo e troca de conhecimento que enriquecia os domínios do Islã. Como afirma Lyons “muçulmanos, cristãos, judeus, zoroastristas e diferentes grupos de pagãos podiam trocar conhecimentos e ensinar” (2011, pp. 37), logo é possível entender como a viagem poderia ser de gerar esse intercâmbio do saber.

A revisão bibliográfica que guia nossa análise está centrada, em primeiro lugar, a oferecer uma maior visibilidade a um grupo cultural muitas vezes incompreendido e mal representado. Sob tal parâmetro se têm, em segundo lugar, a necessidade de compreender a importância e valorização do conhecimento, no mundo muçulmano, a ponto deste ser um dos motivadores para os viajantes. A revisão proposta aqui, permite um apoio para estudos que refletem quanto ao Outro oriental, sobretudo o muçulmano. Ao demonstrar a multiplicidade do ser para além de uma representação⁴ simplista da parte, que muitos assumem como que do todo, permite-se lançar novas perspectivas que começam a desconstruir tal imagem, possibilitando – ao longo do tempo – o fim de um estereótipo negativo.

Por que o Islã?

Ao adentrar o mundo de estudos orientais, especificamente o espaço relativo à religião e cultura islâmica há de se, constantemente, justificar a motivação por trás de tal enfoque. Ainda que os estudos relativos ao Islã tenham sido ampliados ao longo das últimas décadas se crê em uma simplificação quando análises e perspectivas, uma vez que há uma maior reflexão relativa ao presente do que ao passado desse grupo social. Perspectiva que se soma ao maior número de estudos que se debruçam sobre um passado mais próximo, ou seja, o relativo à cristandade que nortearia o conquistador do novo mundo.

Em específico, no caso do Brasil, como aponta a antropóloga Lídice Ribeiro (2012, pp. 289), “o Islã está presente no Brasil, enquanto cultura religiosa, desde o princípio do tráfico de escravizados, sendo hoje uma religião que abraça muitas pessoas decepcionadas com o Cristianismo”. Porém, como a autora aponta, ainda são poucos os estudos, em território brasileiro, que analisem essa cultura, seja em seu presente ou passado.

Ao se consultar a plataforma Lattes, no dia 27 de fevereiro de 2020, em busca de doutores que estudam, especificamente, o Islã, para além do tempo presente⁵, encontramos dez

⁴ Ao utilizarmos a perspectiva de Roger Chartier (2002), como norteador conceitual deste trabalho remete-se a ideia de que antigas representações guardam resquícios de preconceitos e visões fechadas – pensando-se em discursos sócio- políticos e com o intuito de definir uma visão como a única realidade possível. Revisitar uma representação torna-se necessário tendo em vista a multiplicidade de perspectivas que compõem nosso mundo. Nesse sentido, a percepção de que uma representação pode representar algo que de fato não é passa pela Nova História Cultural e por pensadores como Roger Chartier, que resume sua perspectiva enquanto uma renúncia “à descrição da totalidade social e ao modelo braudeliano, que se tornou intimidante, os historiadores tentaram pensar os funcionamentos sociais fora de uma divisão rigidamente hierarquizada das práticas e das temporalidades” (2002, pp. 66). A partir disso, se remete a perspectiva proposta por Chartier de que as representações são desenvolvidas a partir de intenções e discursos próprios que podem apresentar o outro, mas que não se há uma verdade absoluta nessa representação tendo em vista a parcialidade daquele que a dá base. Ao trabalhar com a perspectiva da viagem para o mundo muçulmano se pretende lançar um novo olhar para um cultura que muitas vezes é má compreendida, justamente colaborando para o desenvolver de novas representações em sua referência.

⁵ Como termos de pesquisa foram utilizados: Islã e o Medievo, Islã e a modernidade e, simplesmente, Islã.

pesquisadores. Desse grupo encontramos, majoritariamente, pesquisas que lidam com o período entre 1100 e 1300, com apenas duas pesquisas dedicadas a um período anterior (uma vinculada à USP e outra a UNIMONTES), porém com diferentes abordagens. Percebe-se, através desses números, que estudos voltados para a percepção do mundo islâmico e seu contato com nosso passado, seja através da Idade Média ou Moderna, são reduzidos. Fato que demarca o contraste com os estudos referentes ao mundo cristão, seja na antiguidade, no medievo e na atualidade.

Com tal perspectiva em mente se acredita na necessidade de uma ampliação de estudos relativos ao Islã, no Brasil. Uma vez que a maioria dos estudos encontra-se fora do Brasil, em centros dos Estados Unidos e Europa. Através da revisão bibliográfica aqui realizada, centrada nos professores André Miatello (para a cristandade) e Beatriz Bissio (relativo ao Islã), se aponta similares e diferenças no ato da viagem, bem como caminhos e possibilidades para aproximarmos-nos desse Outro muçulmano. Ao iniciar-se a análise com a cristandade opta-se por ilustrar o que está próximo, introduzindo aquele que está distante a partir das similaridades, antes de denotar a diferença, centrada no valor do conhecimento.

Se, em muitos momentos, o papel do pesquisador é o de oferecer um caminho e uma resposta a um questionamento de seu nicho, buscando por difundir e demonstrar novas possibilidades, também é seu papel desconstruir representações tidas como absolutas. Logo, ao se estudar o Outro que tem uma representação principal imposta a ele, se deve trabalhar com o objetivo de desconstruir o mito político⁶ que foi imposto, com relação ao indivíduo, sua cultura e fé.

Ao avaliar o que esse mito com relação ao Outro apresenta, mesmo que seja em contraste com valores amplos comprovados pelas ciências, é possível ampliar o leque de representações relativas a esse – uma vez que se crê na impossibilidade de uma imagem apresentar o todo que compreende o representado. Como Hans Blumenberg afirma,

ninguém irá afirmar que o mito tem melhores argumentos que a ciência; ninguém irá afirmar que os mitos não tem valia com seus mártires, dogmas e ideologias ou que se possui a intensidade da experiência da fala do misticismo, quando nos voltamos para as ciências. Ainda assim, há algo para se oferecer [no que se refere ao mito] que – mesmo ao diminuir o pedido por certezas, fé,

⁶ Aceitamos a perspectiva apresentada por Christopher Flood (1996) e Hans Blumenberg (1985) ao compreendermos que ainda que as pessoas compreendam a diferença entre um mito (representação) e a realidade que cerca o representado a constante exposição a uma perspectiva fechada acaba impedindo a geração e compreensão para além do mito. Acreditamos que o caráter de mito político oriundo da representação feita sobre o Islã pode ser percebido como uma problemática, uma vez que a imagem construída recebeu um caráter de verdade. Refletimos que a constante exposição a uma determinada perspectiva consolidou um caráter de verdade que desmerece o Outro, impedindo uma verdadeira representação quanto a sua multiplicidade cultural. Ao conciliarmos presente e passado em nossa análise queremos demonstrar a importância de desconstruirmos o mito, mostrando o processo que o formou e retirando seu valor de verdade, para o presente, a partir do passado.

realismo e subjetividade – mantêm uma grande satisfação no que se refere à inteligência de expectativas (BLUMENBERG, 1985, p. 67).

Percebe-se que um mito político está baseado no imaginário da crença sobre determinados elementos culturais que foram exagerados, deformados e suprimidos em sua formação, aqui teríamos a causa da nossa incorporação da ideia do Islã como grande mal, pela manutenção e exploração da representação deste grande inimigo, oriunda do período medieval. Como afirma Christopher Flood, em seu texto *Political Myth: A Theoretical Introduction* (1996), o mito político não pode ser compreendido através do primeiro contato, ele é composto pela exposição cumulativa a sua construção. Isto explicaria a condensação do poder de um mito, tendo em vista que com poucas imagens ou ícones poderia explicar muito.

Nesse sentido, ao avaliar o papel da viagem em busca do conhecimento, empreendida por muitos muçulmanos, será possível contrastar essa perspectiva ao horizonte oferecido com relação à cristandade.⁷ Ao se oferecer uma reflexão sobre um aspecto da base cultural desse Outro, em contraste com a cristandade, abre-se a porta para que se comece a refletir com relação à representação majoritariamente feita, com relação ao múltiplo sujeito muçulmano.

A Viagem no Ocidente Medieval

Antes de dirigir a reflexão ao modo como o Islã trabalha com a noção da viagem, torna-se necessário compreender qual seu desenvolver ao longo do contexto Europeu. Como Gerhart Ladner afirmou (1967), o viajante medieval seguiria seu caminho refletindo sobre dois mundos, o terreno e o espiritual. Dessa forma, a viagem – vinculada a ideia da peregrinação se apresenta como algo além do deslocamento físico, estando vinculada a uma busca pela perfeição espiritual, como afirmou o historiador José García de Cortázar (1994). Nessa perspectiva, acredita-se que um dos catalisadores da peregrinação estava ligado ao valor da pregação.

⁷ Como aponta o geógrafo Paulo Roberto Brandão (2018) é notável a falta de conhecimento ou uso das possibilidades construídas por pensadores muçulmanos como Ibn Battuta e Ibn Kaldun, que ao longo do medievo desenvolveram longos tratados sobre múltiplos assuntos, tais como história, geografia, filosofia, fé, entre outros. Tal desuso pode estar ligado a uma perspectiva da matriz eurocêntrica do conhecimento, bem como ao exclusivismo doutrinal, proveniente da Igreja. Porém, a importância de debruçarmos uma análise sobre os conhecimentos provenientes do oriente, como o autor afirma está centrado no fato de que “realizar a viagem e narrar o feito acabaram por gerar um acervo inestimável de descrições sobre o *al-Mashriq, al-Maghrif e al-Andalus*, revelando, assim toda a diversidade paisagística e os muitos modos de vida que compunham o vasto mundo islâmico medieval, ao mesmo tempo em que permitiram a sistematização e difusão de saberes” (BRANDÃO, 2018, 15). Ao oferecermos uma nova perspectiva, a muçulmana, ofertamos um novo modo de analisarmos e entendermos ao Outro, através de uma revisão bibliográfica que aponta contrastes e semelhanças entre a cristandade e o Islã.

Como Miguel Quesada afirmou (1992), percebe-se que após a queda do Império Romano do Ocidente (476⁸), sobretudo entre os séculos VII e X, as principais viagens estavam ligadas aos monges cristãos, voltadas para a pregação do evangelho. O historiador ainda mencionaria que esse foi um período de grande fluxo migratório, em função de campanhas militares e do, que afirmaria ser, um contexto de grande instabilidade.

Nesse contexto, supõe-se que o valor das viagens voltadas para a “pregação” tinham como intuito oferecer uma perspectiva de calma e unidade, como que uma tentativa de centralizar a matriz cultural, através da fé cristã. Como André Miatello afirma, “o tema da pregação está, por sua vez, relacionado aos métodos e finalidades da oratória eclesiástica em sentido amplo” (2013, p. 60). Logo, tal ato teria como maior objetivo levar a população geral, e distante dos centros, um conhecimento aprofundado sobre as bases da fé cristã, bem como o que seria um bom cristão, buscando afastar o passado pagão. Retornando Miatello, afirma-se que o ato de “pregar havia se tornado um ofício da mais alta erudição” (2013, p. 62), que ao determinar o que seria o verdadeiro, e último, saber o difundia através da oralidade, comum ao meio medieval.

Tendo em vista que muitos daqueles que pregavam o cristianismo partiam de grandes centros e ordens religiosas, eles seriam os detentores de um saber que se pretendia público, mas constava e era construído no âmbito privado, daqueles que detinham o poder eclesiástico nas mãos. Tal afirmação se originada da reflexão quanto aos espaços que ofereciam e continham o conhecimento serem fechados para muitos. O papel da palavra pregada, nesse contexto, torna-se o de oferecer a base para o desenvolvimento de uma vida voltada para a verdade cristã. Porém, por trás da pregação há o objetivo final de, por onde passam, os pregadores purificarem os espaços pelos quais passavam “de toda heresia, isto é, de todo discurso desviante que se chocava com o ordenamento socioeclesial tido por legítimo e, como isso, podia conduzir a cidade do ‘bom ao melhor’” (MIATELLO, 2013, p. 104).

Com isso, se percebe que ao entrar em uma jornada o pregador tinha um objetivo específico em mente, guiado pela *ecclesia*, o de desenhar e solidificar os valores devidos e incentivados para, e pela, fé cristã. De certa forma, é possível conectar a esse objetivo da pregação a lógica da peregrinação. Uma vez que a retórica cristã pautava-se no exemplo como demonstram as hagiografias⁹, é possível compreender o espaço do lugar santo, dentro desse

⁸ Como valor referencial de tempo opta-se pela utilização da data convencionalmente utilizada para o referido evento histórico.

⁹ Com relação aos estudos hagiográficos trabalhamos com a perspectiva desenvolvida pelo historiador Igor Teixeira (2015, pp. 61) que afirma que: “ao entendermos a hagiografia também como um texto dentro da norma e do dogma e que, ao ser inserida no calendário litúrgico, a vida do santo é um texto que narra tanto sobre o tempo

panorama. Logo, a peregrinação pode ser entendida enquanto uma ferramenta que busca solidificar uma memória quanto aos exemplos de bons cristãos.

Nesse sentido, o ato de peregrinar pode ser considerado como um complemento para a pregação, seu diferencial, entretanto, estava no fato de que não era uma atividade própria dos doutos cristãos. O elemento central da peregrinação estava na crença da intercessão divina nas problemáticas mundanas, como afirma Bruno Miranda (2014). Com isso, percebe-se que aquele que viaja em direção ao lugar santo tinha como objetivo a absolvição de pecados ou o auxílio milagroso, as dores do mundo.

Maria Helena Coelhos afirmou que, “o homem medieval, em situações críticas, roga o auxílio do sobrenatural” (1995, p. 6). Logo, percebe-se que o teor da peregrinação era, em muitos momentos, inexplicável. Uma vez que partia de uma crença que ao encontrar um lugar santo e pagar penitência seria possível encontrar a graça divina.

Ponto importante a ser apresentado, neste momento, é que ainda que se defina como dois dos principais motivadores para os deslocamentos a fé, não se deve crer ou afirmar que houvesse uma hegemonia da Igreja. Ainda que a *ecclesia*, ao ser analisada sob uma perspectiva macro detivesse um amplo poder, ao ser observada em meio a diversidade da Europa medieval não seria possível perceber tal enquanto absoluto, uma vez que haviam mesclas culturais e religiosas, que junto às disputas de poder, ofereciam características próprias de cada região.

A perspectiva de uma hegemonia da *ecclesia* está ligada ao fato de que boa parte dos documentos do período são oriundos dessa instituição, que se apresentava como detentora da verdade e força, incontestáveis, que se sobrepôs aos antigos valores pagãos. Porém, tanto não era assim que, pois como Luis Rojas Donat veio a afirmar, “não apenas antigas práticas religiosas se perpetuaram por debaixo da roupagem cristã que as admitiam, como as procissões, oferendas, orações e outras, e também os modos de pensar, perceber e raciocinar” (2015, pp. 57).

Com o apresentado aqui se acredita ter apresentado um panorama do valor da viagem, em meio a Europa medieval. O foco de tal ato na peregrinação e pregação se insere na perspectiva de uma vida baseada na fé, compreendida através de documentação encontrada a partir de membros da Igreja. Como dito, existiram outros motivadores para o deslocamento, mas percebe-se que os dois citados aqui podem se enquadrar nas possibilidades de uma maior gama da população do período. A inversão de motivadores, para as viagens medievais, pode ser

que conta como sobre o tempo em que se conta. [...] Sendo assim, o que podemos chamar de ‘perspectiva hagiográfica’ é a inserção no tempo dos homens de um conjunto de vidas de santos com o objetivo de passar uma mensagem”.

percebida “a partir do século XII, com o fortalecimento das estruturas políticas, religiosas e comerciais”, como afirma Pablo Hernández (2013, p. 70).

O processo ilustrado pelo autor é uma das maneiras que se encontra para demonstrar o modo como o ocidente voltou-se para o oriente, bem como a maneira que este segundo tornou-se uma maravilhada, desconhecida, a ser explorada. Nesse sentido, retoma-se a ideia, apresentada por Edward Said (2007, p. 19), de que o Oriente tornou-se todo o conjunto de coisas que o Ocidente não é (nos campos da cultura, ciências, artes, entre outros). Ainda com esse autor teríamos a percepção de que tal compreensão do Outro seria uma das responsáveis por sua má representação.

Logo, busca-se pela compreensão do que significaria o ato da viagem para este outro muçulmano, pouco conhecido no ocidente, mesmo após quatorze séculos de convivência, direta e indireta. Como exposto por Robert Darbishire, em 1938, ao analisar a *Chanson d’Antioch* (1098), de Gandor de Douai (? - ?), o conhecimento sobre o Islã era mínimo, sendo impossível compreender esse outro. O que era apresentado sobre tal fé teria como objetivo “levantar-se um sentimento de aversão a esse” (1938, p. 114). Soma-se a isso, o desconhecimento relativo à multiplicidade desse mundo, próximo ao ocidente, porém diferente em sua essência.

O Islã, surgido no século VII (622¹⁰), expandiu-se rapidamente. Ainda no século oitavo cobriria uma região que iria da atual Espanha e Portugal (Al-Andaluz), passando pelas áreas do norte do continente africano (Magreb), além da Arábia e o que vem a ser o atual Oriente Médio, até a Índia. Em um contexto de multiplicidade tão perceptível têm-se, ainda que em muitos momentos não uma unidade política, uma unificação através da cultura religiosa.

O fator de conexão ao Islã estava amparado na singularidade da língua, uma vez que o idioma administrativo e da fé era o árabe, como definido por Albert Hourani (1995, pp. 91). O incentivo a conversão colaborava para a formação de uma terra unida através de uma cultura religiosa. Nesse sentido, a multiplicidade que formava esse mundo era uma das responsáveis por instigar a busca pelo conhecimento diverso desse contexto, para além do incentivo a peregrinação – como dispõe os regramentos dessa fé. Assim, desbravar a *umma*¹¹ era quase uma

¹⁰ Em 622 Maomé teria deixado a cidade de Meca para, junto com parte de sua comunidade de conversos, juntar-se a um grupo de muçulmanos que já havia imigrado para Yatrib, a futura cidade de Medina – tal périplo tornou-se conhecido como Hégira, sendo definida da seguinte forma na página por Hourani “a palavra não tem apenas o sentido negativo de fuga de Meca, mas o positivo da busca de proteção, estabelecendo-se num lugar que não o seu próprio” (1995, p. 37).

¹¹ Como definido por Houtsma (1987, p. 125-26) a *umma* representaria a coletividade do espaço da comunidade islâmica. De acordo com o Corão a utilização do termo se refere ao espaço ocupado com um grupo com crenças comuns, especificamente os muçulmanos.

necessidade e, ainda que poucos fossem além das terras do Islã (*dar-al-islam*), percebe-se que, apenas, em seus territórios já haveria uma riqueza, inestimável.

A Viagem e o Islã

Com o contexto apresentado, se retorna a pergunta que guia a análise: qual a importância da viagem para o mundo muçulmano. Tal questionar agora se torna compreensível, uma vez que em contraste com o cenário europeu, as motivações dos muçulmanos exemplificam a multiplicidade da região, bem como do próprio ser. Como primeira das motivações se tem a peregrinação, tendo em vista que tal ação está disposta enquanto um dos cinco pilares do Islã.¹²

Hoje se define que as principais cidades para os muçulmanos são Meca e Medina, e, um terceiro lugar, se tem a cidade de Jerusalém. Porém na formação do Islã a ordem não era essa, uma vez que em seu princípio a cidade sagrada seria a última mencionada.

Tal simbolismo parte do modo como Abraão é descrito no Corão como temente a Deus, tendo se submetido a sua vontade (*muslim*). Nesse sentido, constrói-se tal religião em paralelo com as outras crenças monoteístas que partem desse patriarca. Assim, no princípio do Islã, Maomé teria determinado que Jerusalém fosse à cidade santa e central para a crença islâmica, sendo o sentido para a oração neste princípio. O motivador para tal ação estava no fato de que a *caaba*¹³, em Meca, simbolizaria as crenças pagãs, anteriores ao Islã e nesse sentido não sendo merecedora de admiração.

Com tal lógica, Jerusalém teria se tornado, nos primeiros anos do Islã, a cidade símbolo dessa fé, vinculando-a às outras crenças monoteístas que a tem como cidade central. Porém, como Karen Armstrong apresentou (2001), ao ser acusado de apenas ter copiado elementos de Judaísmo e Cristianismo, próximo ao momento em que Meca estava abrindo as portas para o Islã (têm-se como data da conquista dessa cidade, por Maomé, no ano de 630), alterou a cidade central e fundamental para o Islã para essa.

¹² Como apresentado por Samir El Hayek (2012), em *Compreenda o Islam e os Muçulmanos*, os cinco pilares do Islã são: a fé (está é feita através da mensagem base com relação à concepção do Islã sendo dito que *lā 'ilaha 'illā-lāh an Muhammadur rasūlu llāh*, traduzido como Não outra divindade além de Allah; *Muhammad* é o seu profeta), o jejum (realizado ao longo do mês do ramadã, nono mês do calendário muçulmano, neste período enquanto o sol toca a terra não se come, bebe ou se mantém relações carnis – se faz notar que o Ramadã desobriga crianças, idosos e doentes de praticá-lo), a oração (há a necessidade de realizar-se cinco orações ao longo do dia, voltando-se para Meca), a caridade (que dita que quando possível se deve doar dinheiro e provimentos aos necessitados) e, por fim, a peregrinação ou, em árabe, *hajj*.

¹³ A *caaba* é o cubo negro que, hoje, encontra-se localizada no centro da Grande Mesquita de Meca. No exterior a essa estrutura cúbica há o elemento mais sagrado para o Islã, à pedra negra. Tal objeto foi colado à estrutura, sua cor simbolizaria o pecado das pessoas, que ao a esfregarem estariam limpando sua alma dos erros e vícios cometidos em vida.

Recuperando elementos das crenças pagãs, anteriores a nova religião, teria havido o incentivo a peregrinação a Meca e o contorno a *caaba*, como forma de mostrar-se temente a Alá e fortalecendo sua crença. Tal peregrinação, conhecida como *hajj*, tornou-se um dos pilares do Islã, como já mencionado. Para a realização de tal viagem há uma multiplicidade de valores e motivações, porém – ainda que não seja uma obrigação imposta a todos os muçulmanos – há um valor de unidade e crença de que, perante Deus, todos os fiéis seriam iguais.

Assim, o valor da peregrinação, no Islã, guia-se em direção a cidade sagrada de Meca. Ao rumarem em sua direção, muitos muçulmanos, inicialmente passariam por Jerusalém, mas principalmente, por Medina, uma vez que ao saírem dessa, realizariam o mesmo trajeto do Profeta, ao rumar para Meca, ainda no século VII, para torná-la o centro religioso do Islã.

No contexto medieval, o Islã, enquanto esfera política, inicialmente, esteve centralizada através do Califado Omíada (644 – 750), em Damasco, sendo que com os Abássidas (750 – 1258) o centro foi alterado, para Bagdá. Porém, esses dois califados não foram às únicas esferas dos poderes políticos no mundo muçulmano, tendo em vista uma fragmentação desses. Tal divisão pode ser percebida desde Al-Andalus até os limites da influência muçulmana nos territórios africanos e asiáticos, mas o que se faz notar aqui é que, mesmo em tal perspectiva havia uma unidade na *umma*, representada pelo elemento de uma só fé. Corroborar com tal perspectiva o que Albert Hourani afirmou, em *Uma História dos Povos Árabes*, uma vez que indica que

no fim do século X, passara a existir um mundo islâmico, unido por uma cultura religiosa comum, expressa em língua árabe, e por relações humanas forjadas pelo comércio, a migração e a peregrinação. Mas esse mundo não se corporificava numa unidade política única (HOURANI, 2006, p. 120).

Com isso se percebe que, em meio à multiplicidade do mundo islâmico, havia um caráter de unidade que em muito contrasta com o perfil europeu do mesmo período. Como o próprio Hourani destaca, tal contexto permitia uma maior segurança ao peregrino, bem como um maior contato com diferentes saberes e contextos. O Islã foi fundado por um comerciante, logo há uma perspectiva de constante deslocamento e troca, em virtude das características que baseiam a fé e a cultura muçulmana.

Nesse amplo mundo, possibilitado pela unidade religiosa (na escala macro), a ação da viagem tornou-se, aos poucos, ligada a construção do saber, como afirma Beatriz Bissio (2012, p. 151). Tal perspectiva ocorre em função do conhecimento estar ligado a experimentação, a vivência de novas possibilidades. Logo, o ato de viajar era incentivado como uma ferramenta de construção e difusão do conhecimento da e na *umma*. Como Gellens compreendia, a viagem,

em tal contexto seria um fator de unificação da história muçulmana (1990, p. 56). Houari Touati afirmaria que por estarem, homens e mulheres, “ligados a um mundo onde intelectualidade e aventura se combinavam, eles trabalharam juntos para defender o princípio segundo o qual não se pode dominar o saber sem embarcar na viagem” (TOUATI, 2000, p. 10).

Logo, é possível perceber que, mesmo em frente a perigos e adversidades que pudessem ser encontrados no percurso, a viagem era incentivada e considerada a grande ferramenta para a construção do saber. Com isso, percebe-se que para além de deter o conhecimento e aperfeiçoá-lo, o sábio muçulmano devia ser um explorador, conhecer o mundo para entendê-lo, estando o conhecimento ligado ao Islã, como potencialidade ligada, mas indo além, a fé.

A tradição da viagem em busca do saber pode ser vinculada a tentativa de se construir a tradição e o correto modo de ser muçulmano, através do exemplo proveniente do Profeta. Nesse sentido, a *sunna*¹⁴ e os *ahadith*¹⁵ passaram a ser tidos como os repositórios da tradição islâmica, uma vez que estavam baseados em relatos dos companheiros de Maomé e daqueles que acompanharam a formação do Islã.

Para serem desenvolvidos, tais textos, dependeram da ação de viajantes, tendo em vista a oralidade do período, para que então fossem redigidos e salvaguardados. Como foi definido:

a literatura relacionada aos *ahádith* aborda o tema da viagem à procura do conhecimento, colocando-a como um caminho para alcançar a graça divina. As consequências dessa elevada valorização da viagem permitem afirmar que a civilização islâmica medieval esteve marcada por um constante movimento. [Nesse sentido,] a viagem é apresentada como instrumento do saber (BISSIO, 2012, p. 154. Grifo nosso).

Logo, percebe-se como a viagem é uma atividade fundamental para a vida do muçulmano. Em mesmo sentido se tem o conhecimento como aspecto central para os indivíduos adeptos a essa fé, bem como ao modo como qualquer forma de saber está conectada ao divino. A aquisição e difusão do saber eram incentivadas, constantemente, pois, de tal forma, haveria uma aproximação com o sagrado.

¹⁴ O termo *sunna*, em árabe, significa caminho trilhado. Logo, a *sunna* é o compilado de tradições que remonta ao modo de ser e agir do Profeta, sendo conhecida como *as tradições do Profeta*. Enquanto o Corão é o livro sagrado e principal referencial para o Islã, sendo o afirmado pelo próprio Alá, a *sunna* ocupa a segunda posição, em importância, sendo um incentivo a prática do exemplo de Maomé, ou seja, ao seu modo de seguir as determinações de Alá, contidas no livro sagrado.

¹⁵ O *hadith* também trabalha com relação a memória do modo de ser e agir de Maomé, porém é um compilado de relatos daqueles que conviveram diretamente com o Profeta (chamados de *primeiros companheiros*), bem como daqueles que o viram ou ouviram diretamente. O *hadith* torna-se quase que como um documento jurídico, uma vez que a partir do modo de agir do Profeta se criam o conjunto de leis do mundo terreno, sendo a partir desse texto que surgem as escolas jurídicas muçulmanas, buscando trazer ordem para o mundo, através do exemplo de Maomé.

É possível perceber que, mesmo quando o objetivo da viagem estava vinculado a uma motivação estritamente religiosa, como no caso da peregrinação, haveria algo a mais. Tendo em vista que, no Islã, se dá um maior valor a experimentação do que se dava no ocidente. Mesmo uma jornada a Meca levaria além, uma vez que haveria uma motivação por absorver a multiplicidade de vivências que, apenas, a *umma* ofereceria.

Para aqueles que tinham condições de fazê-lo a viagem seria a experimentação que permitiria um contato diverso, e total, com aquilo que Alá criará. Dado o tamanho dos territórios muçulmanos, o viajante poderia perceber e observar que um meio do mundo conhecido de então. Como Bissio afirmou: “os desafios da viagem, que na maior parte das vezes implicava longas, perigosas e cansativas jornadas em diferentes meios de transporte, quando fome e doenças, eram o preço a ser pago para aprofundar os conhecimentos” (BISSIO, 2012, p. 157).

Ao se perceber os perigos que cercavam o ato da viagem, bem como sua constante realização e incentivo, torna-se perceptível à riqueza de tal ação. Compreende-se a motivação de tal ato como múltipla, porém como fator e valor constante há a formação do conhecimento. Tendo em vista o valor que se dava ao saber é percebida, na viagem, uma perspectiva de autoconhecimento que se alia a exploração e vivência com o mundo exterior, ao espaço local.

De tal forma, torna-se possível determinar o quão diferente é o valor da empreitada do viajante, ao longo do medievo, entre a cristandade e o mundo islâmico. Enquanto para o primeiro o que está em foco é a fé, para o segundo é o conhecimento que, ao ser adquirido, aproximará do divino. Tendo isso em mente, resta lançar um olhar mais objetivo com relação à importância e valorização da instrução neste mundo, muito representado, mas pouco compreendido, do Islã.

É inegável que, para o muçulmano, a busca pela sabedoria era o elemento central e fundamental em qualquer jornada. Como o sábio al-Kindi teria dito, com relação aqueles que buscam pelo conhecimento e a si próprio,

não devemos nos envergonhar de admitir a verdade de qualquer fonte que nos venha, mesmo que nos seja trazida por gerações anteriores e povos estrangeiros. Para aqueles que buscam a verdade, nada há de mais valioso que a própria verdade (AL-KINDI, 1962, p. 12).

Com isso, se percebe que o não saber não era uma demonstração de ignorância, mas um caminho para a aquisição do conhecimento. De tal forma, é possível entender o que motivou a busca pelo conhecimento em espaços que iam além do domínio político e cultural do Islã. Em tal contexto que começa a ser percebido o que gerou a preservação de escritos gregos, de

filósofos (como Aristóteles e Platão) e matemáticos (como Pitágoras e Euclides), bem como de pensadores da Índia e do que seria, para então, os confins do mundo.

Ainda que os grandes viajantes poucas vezes tenham desbravado o mundo para além da *umma*, havia um constante interesse por armazenar o máximo de textos e documentos que oferecessem saberes, vinculados a terra, a vida e aos céus, mesmo que em sua origem não estivessem ligados ao Islã. Aqui se fortalece a diferença entre a cristandade e o mundo islâmico, uma que fez que quando o ato da viagem era empreendido pelo cristão ele buscava por conhecer o Outro e esse “novo mundo”. Para o Islã, mais do que o interesse pelo indivíduo alheio a sua crença estava à importância do conhecimento que esse detinha.

Logo, se percebe que, enquanto eram construídas fronteiras entre a *umma* e o território alheio ao Islã, o conhecimento “do mundo” era do interesse islâmico, sendo armazenado, estudado e ampliado. Como afirmou Beatriz Bissio

para descobrir a totalidade de que faziam parte, os muçulmanos não saíam ao encontro do “outro”, possivelmente porque sabiam que no mundo dos “infiéis”¹⁶ não encontrariam o conhecimento que procuravam. Eles percorriam as terras conquistadas pelo Islã, desde as mais ocidentais, na península Ibérica, aos limites orientais, próximos da China. E ao fazê-lo apropriavam-se desse espaço através da experiência e recompilando informações que seriam processadas depois, ao longo dos anos, dando origem a tratados, compêndios, comentários, antologias, destinados a preservar a rica herança islâmica para a posterioridade (BISSIO, 2012, p. 165-6).

O conhecimento é fundamental, disso é impossível duvidar. A viagem era a ferramenta para busca-lo, seja um grande mestre ou aquele que busca pelo que os grandes sábios podem ensinar. Os materiais eram armazenados em bibliotecas, abertas e que visavam um acesso a um conhecimento que se afirmava como que universal. Nesse sentido o maior espaço para esse armazenamento e difusão teria sido a Casa da Sabedoria de Bagdá (*Bayt al-Hikmah*), instituída pelo califado abássida no século VIII sobreviveu como grande centro até a invasão mongol de 1258.

O papel de tal centro foi sendo alterado ao longo dos séculos, até sua destruição. A mudança em seu significado era ditada pela escola islâmica que regia o modo de agir e fazer da sucessão de califas Abássidas. Porém, mesmo com alternâncias em seu foco, aqui se pode perceber o valor de um centro que tinha como objetivo armazenar e difundir o conhecimento, através da *umma*. Como afirma Jonathan Lyons, com o passar do tempo “a Casa da Sabedoria

¹⁶ Os infiéis apontados pela autora fazem referência a cristandade, que de acordo com relatos de muçulmanos do período medieval não seria um espaço de saberes amplos que instigassem o Islã a ir até lá. Para além do estado de confronto que a Igreja colocava com relação a esse outro, considerado como que um herege.

tornou-se em um centro de traduções, uma biblioteca e um repositório de livros, e em uma academia para os estudiosos e intelectuais ao longo do império”, porém, seu maior objetivo e papel era a “salvaguarda de um conhecimento inestimável, um fato que se reflete em outros termos usados por historiadores árabes ao descrevê-la, tais como Tesouro dos Livros da Sabedoria ou Tesouro da Sabedoria” (2011, p. 40).

Logo, a Casa da Sabedoria é um símbolo dessa busca pelo conhecimento, tanto que seu modelo foi replicado no Egito fatimíada, nos princípios do século XI. Ao estar em uma região que se pode definir como central, face aos grandes domínios geográficos do Islã, ela instigava que aquele que buscava um mestre e, através deste, o conhecimento percorresse uma grande extensão de terra.

Na tradição islâmica o conhecimento não se adquiriria individualmente, mas através do repasse e da construção de uma base coletiva, para que então perspectivas e análises fossem desmembradas e alongadas. Com isso, é possível somar o valor do local do conhecimento com a necessidade da viagem, tendo em vista que para adquirir o primeiro, a ação do segundo tornava-se necessária. Logo, o que pode ser percebido é que, para o Islã, “viajar, e a constante exposição a novas experiências e novos pensamentos, era um importante elemento para a instrução em uma sociedade que mantinha grande reverência pela palavra falada” (LYONS, 2011, p. 41). Assim, compreendemos o impacto diferenciado que possuía a viagem para o muçulmano e como tal valor demorou a encontrar semelhante no mundo cristão.

Conclusão

Ao se colocar, brevemente, em contraste o horizonte da cristandade perante o Oriente percebe-se a diferença do valor por trás de uma ação, a viagem. Ainda que se tenha optado por reduzir o número de fatores, em virtude do contexto e proposta, é de se compreender que para o contexto da Europa Medieval a viagem estava ligada ao ato religioso, seja da pregação (por parte dos doutos cristãos), seja pela peregrinação.

Em mesmo sentido é possível afirmar que o valor do conhecimento estava limitado às orientações religiosas. Ainda que não seja correto afirmar que em sua totalidade havia um desconhecimento com relação a valores filosóficos, matemáticos, astronômicos, entre outros, há de se entender que a preferência do contexto estava em centralizar tudo como que um valor divino.

Soma-se a problemática da Europa cristã o fato da pouca instrução da população, uma vez que havia uma prática oral da instrução, logo a maior parte da população era levada a crer

no que ouvia. Tal formato tornava problemática a construção de um conhecimento prático, sendo complicado saber como aqueles que não estavam ligados ao clero ou aos centros de poder, desenvolviam seu conhecimento.

Ao se olhar para o oriente, trazendo o foco para a cultura islâmica, torna-se perceptível a diferença de valores e cenários. O que leva ao desconhecimento desse Outro é o diminuto número de análises realizadas, muito do que foi feito parte da perpetuação do mito político do mal islâmico. Tal prática acarreta na crença de uma representação do Islã como algo negativo, mas nunca haverá apenas uma imagem relativa ao Outro, e as formas que se tem, sempre serão múltiplas e nunca absolutas.

Aqui, se demonstrou como o ato de viajar tinha uma significação ampla para o Islã. Desde uma prática que destaque o valor da cultura religiosa, com relação à peregrinação a Meca, mas vinculando a prática mercante que está nas bases do Islã, vide a profissão do Profeta. Explorar e aventurar-se eram o modo encontrado para estar em contato com a criação divina e de tal forma de adquirir um saber que se vincula a experiência, a troca e a ampliação de questionamentos.

O árabe se tornou o idioma que permitiu uma unificação através da cultura e religião, ainda que não política, de tal forma foi à ferramenta que permitia a transmissão e difusão de todo e qualquer conhecimento. Como Beatriz Bissio afirma (2012, p. 169), viajar tornou-se uma filosofia de vida, tal afirmativa denota a importância de tal prática e corrobora com o valor dado ao ato de aprender.

O que se aponta, por fim, é que a percepção do Islã enquanto modelo de barbárie é a aceitação de um relato que aponta uma minoria que, no tempo presente, se lança a práticas fundamentalistas. Aponta-se que o que gera tal ação é a constante supressão que, desde as práticas coloniais realizadas com o Oriente até o século XX, diminuem esse Outro.

Ainda que a linguagem árabe seja uma dificuldade para a leitura de muitos textos de origem no mundo islâmico, isso não cabe como justificativa para uma representação diminuta desse. Os perigos de uma história mínima, ou única, é incorrer na incompreensão da multiplicidade que cerca o Outro. E aqui pode ser percebido como o conhecimento era valorizado pelo Islã, bem como os riscos para sua aquisição através da viagem. Se faz necessário, demarcar – mais uma vez – a diferença com relação a cristandade, que compõe, e impôs, a matriz cultural em que vivemos, mas que valorizava o saber, a instrução e a difusão do conhecimento em escala diminuta, se compara com esse mundo muçulmano.

Referências bibliográficas

- ADICHIE, Chimamanda. *The Danger of a Single Story*. TEDGlobal, 2009. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story. Acessado em 15/01/2020.
- ARMSTRONG, Karen. **Maomé: Uma Biografia do Profeta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BISIO, Beatriz. **O Mundo Falava Árabe: A Civilização Islâmica Clássica**, através da obra de Ibn Khaldun e Iben Battuta. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- BLUMENBERG, Hans. **Work Myth (Studies in Contemporary German Social Thought)**. Cambridge: MIT Press. 1985.
- BRANDÃO, Paulo Roberto. Devotos, Sábios e Viajantes: Os Geógrafos do Mundo Islâmico Medieval. **Revista Geografia, Ensino & Pesquisa**. Santa Maria: v. 22, e3, p. 01-16, 2018.
- CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: A História entre Certezas e Inquietude**. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. Algés: Difel – Difusão Editorial, 2002.
- DARBISHIRE, Robert Shelby. The Christian idea of Islam in the Middle Ages, according to the “Chanson D’Antioch”. **The Muslim World**. Medford: v. 28, n. 2, p. 114-124, 1938.
- DONAT, Luis Rojas. ?Ha sido Cristiana la Edad Media?. In: TEIXEIRA, Igor Salomão e ALMEIDA, Cibele de., **Reflexões sobre o Medieval III: práticas e saberes no ocidente medieval II**. São Leopoldo: Oikos, 2013, p. 33-58.
- FLOOD, Chistopher. **Political Myth: A Theoretical Introduction**. Garland, 1996.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. El hombre medieval como *Homo Viator*: Peregrinos y viajeros. **IV Semana de Estudios Medievales**. Nájera, 1994.
- GELLENS, Sam. The serach for knowledge in medieval Muslim society: a comparative approach. In: EICKELMAN, Dale; PISCAORI, James (orgs.). **Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination**. Londres: Roudledge, 1990.
- HERNÁNDEZ, Pablo Castro. La idea del viaje en la Edad Media. Una aproximación al espíritu del viajero y la búsqueda de nuevos mundos. **Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas, revista Historias del Orbis Terrarum**, Santiago: v. 5, p. 64-87, 2013.
- HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LADNER, Gerhart. *Homo Viator*: medieaval ideas on aientation and order. **Revista Speculum**. Washington: v. 42, n. 2, 1967.
- LYONS, Jonathan. **A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental**. New York: Bloomsbury Press, 2011.
- MIATELLO, André Luiz. **Santos e pregadores nas cidades medievais italianas: retórica cívica e hagiografia**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.
- MIATELLO, André Luiz. Cultura Letrada, pregação e educação política no século XIII (Vicente de Beauvais e Iacopo de Varazze). In: TEIXEIRA, Igor Salomão e ALMEIDA, Cibele de., **Reflexões sobre o Medieval III: práticas e saberes no ocidente medieval II**. São Leopoldo: Oikos, 2013, p. 103-126.

MIRANDA, Bruno Soares. Vidas de santos e peregrinação: os locais de devoção em Portugal medieval. In: TEIXEIRA, Igor Salomão, **Reflexões sobre o Medievalo IV**: estudos sobre Hagiografia Medieval. São Leopoldo: Oikos, 2014, p. 11-18.

SAID, Edward. **Orientalismo**: O Oriente como Invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

TOUATI, Houari. **Islam et Voyage au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

Ya'qub ibn shaq al-Kindi. **Fi'l-falsafa al-ula**. Trad. Ingl. Richard Walzer, in Greek into Arabic. Cambridge: Harvard University Press, 1962.