

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

A Risalya de Ahmad Ibn Fadlan:
O relato da viagem de um muçulmano do século X ao leste europeu

Trabalho de Conclusão de Curso

Orientador: Igor Salomão Teixeira

Lucas Volkweis Goulart

Porto Alegre, Novembro de 2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

A Risalya de Ahmad Ibn Fadlan:
O relato da viagem de um muçulmano do século X ao leste europeu

Autor: Lucas Volkweis Goulart
Matrícula: 00181700
Orientador: Igor Salomão Teixeira

Monografia apresentada ao Departamento de História para a obtenção do grau de Licenciado
em História

Porto Alegre, Novembro de 2013

LUCAS VOLKWEIS GOULART

A *RISALYA* DE AHMAD IBN FADLAN:

O relato da viagem de um muçulmano do século X ao leste europeu

Aprovado em dezembro de 2013.

BANCA EXAMINADORA

**Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira – orientador
UFRGS**

**Prof. Dra. Cybele Crossetti de Almeida
UFRGS**

**Prof.Dr. José Rivair Macedo
UFRGS**

Porto Alegre
2013

RESUMO

Neste trabalho estudamos as relações entre o Império Abássida e diversos povos que se encontravam tanto dentro como fora de seus domínios, através da análise do relato de viagem de um de seus emissários, Ahmad Ibn Fadlan, em missão que o leva à Bulgária do Volga, no século X. Analisamos primeiramente as diretrizes contidas no Alcorão, relativas às relações firmadas com povos de diferentes credos; em seguida, expomos as condições do ponto de partida da viagem, a cidade de Bagdá, o momento político pelo qual passava o califado, assim como a produção intelectual da época, conhecida como Era de Ouro do Islã. Por fim, analisamos as tradições e rituais contidas na fonte, destacando seu caráter sincrético, interpenetrante e mutável. Nossa conclusão é que as relações estabelecidas entre estes povos, muitos deles “pagãos”, e o império islâmico são muito mais complexas que simples dominação e sujeição, imposição e conversão, hostilidade e guerras. As relações se dão em vias de duas mãos, com trocas partindo de todos os lados envolvidos, um diálogo cultural.

PALAVRAS-CHAVE: Islã; Paganismo; Relato de Viagem; Religião.

ABSTRACT

In this paper we study the relations between the Abassid Empire and the various people found both in and out of its domains, through the analysis of the travel report of one of its emissaries, Ahmad Ibn Fadlan, in a mission that takes him to the Bulgarian Volga, in the tenth century. We first analyze the guidelines found in the Coran, on the relations built with populations of different beliefs; next, we present the conditions from the starting point of the voyage, the city of Baghdad, the political moment in which the caliphate found himself, as well as the intellectual production of the period, known as the Golden Age of Islam. Lastly, we analyze the traditions and rituals found on the source, highlighting its syncretic, interpenetrating and mutable character. Our conclusion is that the relations established between these people, many of them “pagans”, and the islamic empire are much more complex than simple domination and subjection, imposition and conversion, hostility and war. The relations take place in a two-way street, with exchanges coming from both sides involved, a cultural dialogue.

KEY-WORDS: Islam; Paganism; Travel Report; Religion.

SUMÁRIO

Introdução _____	5
Capítulo 1 – O Islã e os não-muçulmanos no Alcorão _____	9
Capítulo 2 – Os relatos de viagem árabes e a <i>risalya</i> de Ahmad Ibn Fadlan _____	21
Capítulo 3 – Paganismo na <i>risalya</i> de Ahmad Ibn Fadlan _____	34
Considerações Finais _____	55
Fontes e Bibliografia _____	58

Introdução

Quando, no século X, o reino da Bulgária do Volga envia uma carta pedindo apoio financeiro, militar, religioso e intelectual ao califado abássida, o califa al-Muktadir, após cerca de dois anos de ponderação, decide enviar uma missão de ajuda a este distante reino do norte. O homem encarregado de ler a carta ao rei dos búlgaros, assim como de supervisionar o trabalho dos *faqih*¹, foi Ahmad Ibn Fadlan, ele próprio um *faqih* na corte do califa, e que viria a escrever “uma das nossas principais fontes textuais para a história, etno gênese e formação política de numerosas tribos e povos que povoavam a Ásia Central”². Seu relato, escrito ao voltar da viagem que durou quase dois anos, em 921 ou 922 d.C. é uma obra que nos oferece inúmeras informações sobre diversos campos do saber, povos, culturas e crenças, produzido em plena Era de Ouro do Islã, e simultaneamente, em pleno processo de fratura e dissolução do poder do califado abássida.

O documento original foi perdido, havendo atualmente onze manuscritos, muitos deles incompletos e fragmentários³. A versão utilizada aqui apresenta muitos problemas, visto que consiste em uma tradução para o inglês de uma tradução feita para o russo em 1939, na ex-URSS, em um esforço de reverter os erros de tradução da versão russa. Esta versão para o inglês não é, no entanto, isenta de falhas, havendo muitos problemas para sua compreensão, mas, sendo ela a única versão disponível on-line, nos esforçamos nesta pesquisa em decifrá-la⁴. A fonte possui linguagem objetiva e direta, mas, ainda assim, detalhada, demonstrando certa curiosidade do autor em conhecer esse mundo novo ao qual viajou, mas não sem a presença de superioridade ou alteridade em relação àqueles que Ibn Fadlan registra. Em sua viagem ao norte, ele cruza em seu caminho com muitos povos, descritos e diferenciados por nome, sobre os quais são feitos comentários diversos, assim como sobre a fauna e a flora local, e as condições geográficas. Ele percorre os territórios dos atuais Iraque, Irã, Turcomenistão, Uzbequistão, Cazaquistão e Rússia. Após chegar ao seu destino, na cidade de Bolghar, as margens do rio Volga, Ibn Fadlan viaja ainda mais além,

1 Juristas, ou peritos na lei islâmica.

2 **MONTGOMERY**, James E. *Ibn Fadlan and the Rusiyyah*.. In: Journal of Arabic and Islamic Studies, nº3, pp. 1-25, 2000. p. 1.

3 A versão utilizada nesta pesquisa é uma tradução do manuscrito de Meshkhed, a mais completa e bem conservada versão, que se encontra na cidade iraniana de Meshed. As outras dez versões se originam desta: o Dicionário Geográfico, cujo autor se chama Yakut, e que compila vários relatos de viagem, possui duas edições no antigo Instituto de Estudos Orientais da Academia de Ciências da ex-URSS; outra se encontra em Copenhague; um Códice de Yakut se encontra em Oxford; o Códice de Yakut se encontra em Berlin; o Museu Britânico possui três cópias de Yakut, mas de baixa qualidade; e o Manuscrito Parisiense retém o último, de grande qualidade.

4 Todas as traduções da fonte aqui utilizadas são traduções livres de minha autoria.

por pura curiosidade, para observar e registrar os ritos funerários de um nobre do povo conhecido como *rus* ou *rusiyyah*, sobre cuja identidade existem inúmeros debates. Sua impressão das mulheres *rus* ao desembarcarem no rio Volga exemplifica seu estilo narrativo atento aos detalhes:

Cada mulher possui, em seu peito, um pequeno disco, amarrado <em torno de seu pescoço>, feito ou de ferro, prata, cobre ou ouro, relativo ao valor social e financeiro de seu marido. Cada disco possui um anel ao qual uma adaga é presa, também ficando sobre seu peito. Em torno de seu pescoço elas usam tiras de ouro e prata. Sempre que a riqueza de um homem chega a dez mil *dirhams*, ele manda que se faça uma tira para sua esposa; se ela [sua riqueza] chega a vinte mil *dirhams*, ele manda que se façam duas tiras para ela – para cada dez mil a mais, ele dá outra tira à sua mulher. Por vezes uma mulher pode usar várias tiras em torno de seu pescoço. As joias que eles mais prezam são as contas de cerâmica verde-escuras que eles possuem a bordo de seus barcos as quais eles valorizam altamente: eles compram contas por um *dirham* cada e as reúnem em colares para as suas esposas.⁵

Em outras passagens que analisaremos ele demonstra uma visão bastante depreciativa dos *rus* e de seus costumes, descrevendo-os como sujos, alcoólatras e descrentes. Mas nesta passagem, ele demonstra profundo interesse nos costumes, na vestimenta, no comércio dos *rus*. Estas informações acerca da forma como as mulheres são presenteadas e o significado de suas joias não são obtidas superficialmente. Ibn Fadlan deve ter precisado perguntar estas questões a um de seus intérpretes, buscando ativamente conhecimentos sobre este povo estranho a seus olhos. É este nível de detalhamento e essa busca pelo saber que tornam seu relato uma importante fonte no estudo dos povos da Europa Oriental e da Ásia Central apresentando suas armas, roupas, produtos comerciais, crenças religiosas e muitos outros aspectos que exploramos nesta pesquisa.

Fizemos algumas escolhas nesta pesquisa ao lidar com as fontes. A versão utilizada corrige a versão russa, que traduz o termo *saqaliba* como eslavos e o termo *malik* como *czar*, que, o que, de acordo com o prefácio da tradução utilizada, é uma tentativa de falsificação do documento, visando suprimir as identidades regionais, de povos que à época encontravam-se inseridos na URSS. No entanto, nos apoiamos em James Montgomery para discordar da

5 “Each woman has, on her breast, a small disc, tied <around her neck>, made of either iron, silver, copper or gold, in relation to her husband’s financial and social worth. Each disc has a ring to which a dagger is attached, also lying on her breast. Around their necks they wear bands of gold and silver. Whenever a man’s wealth reaches ten thousand dirhams, he has a band made for his wife; if it reaches twenty thousand dirhams, he has two bands made for her—for every ten thousand more, he gives another band to his wife. Sometimes one woman may wear many bands around her neck. The jewellery which they prize the most is the dark-green ceramic beads which they have aboard their boats and which they value very highly: they purchase beads for a dirham a piece and string them together as necklaces for their wives”. MONTGOMERY, James E. Op. cit. pp. 6-7.

tradução da versão inglesa para o termo *saqaliba*, apressadamente traduzido como *kipchak*⁶. Tanto o sentido do termo quanto o conhecimento do viajante sobre os povos do norte não sustentam firmemente a ideia de que estes sejam *kipchakes*, portanto, empregaremos o termo *saqaliba* em seu lugar, ou especificaremos a população, de acordo com a forma como a fonte as apresenta. Outra opção tomada neste estudo é relativa às menções a Deus, ou Allah. Optamos por usar sempre a palavra Deus, visto que em alguns momentos discutimos o islamismo em sua relação com judeus e cristãos, e achamos relevante ressaltar que o deus destas três religiões é visto como o mesmo pelo islamismo, havendo apenas uma diferença na interpretação de suas palavras e vontades.

Neste trabalho tentaremos, primeiramente, analisar a fé, o tempo e o espaço de onde partiu Ahmad Ibn Fadlan, começando por investigar as passagens do Alcorão referentes ao conhecimento e sua busca, e aos povos não-muçulmanos, tanto sobre os politeístas idólatras quanto sobre os chamados povos do Livro. No primeiro capítulo, analisaremos qual o direcionamento e quais as diretrizes fornecidas aos muçulmanos que poderiam guiá-los no estabelecimento (ou não) de relações com povos fora de sua crença. Para tanto, contamos com três diferentes traduções do livro sagrado do islamismo: *O Significado dos Versículos do Alcorão Sagrado*⁷, traduzido por Samir El Hayek, que contém explicações sobre os versículos, escritos em forma de poesia, conferindo mais clareza a nossa compreensão das passagens; *O Alcorão – Livro Sagrado do Islã*⁸, traduzido por Mansour Challita, possuiu a função de consulta secundária, a fim de esclarecer qualquer dúvida; e *O Alcorão*⁹, disponível on-line, de tradução não tão confiável, mas útil para a busca de termos ou temas nas páginas do Alcorão. É importante também notar que neste trabalho utilizamos os conceitos Islã e islamismo separadamente. Com o termo Islã, nos referimos à civilização islâmica, isto é, a estrutura social, econômica, política, religiosa e cultural, em sua totalidade, na qual se insere o islamismo, que por sua vez é a religião majoritária do Islã, e que, apesar de integrar-se a inúmeros âmbitos do Islã, sem uma clara separação, não é um sinônimo para a totalidade da civilização.

Em seguida, no segundo capítulo, estudaremos brevemente o período no qual se situa o relato de Ibn Fadlan: as condições políticas, o poder do califado, seus inimigos, seus possíveis aliados. Também veremos a herança intelectual herdada por nosso viajante,

6 MONTGOMERY, James E. Op. cit. p.3, nota 7.

7 EL HAYEK, Samir (trad). *O Significado dos Versículos do Alcorão Sagrado*. Marsa M Editora, São Paulo, 2009.

8 CHALLITA, Mansour (trad). *O Alcorão – Livro Sagrado do Islã*. Best Bolso, Rio de Janeiro, 2012.

9 Sem Tradutor. *O Alcorão*. Disponível em www.livroesoterico.com.br.

analisando a tradição árabe do empreendimento de viagens e da produção de relatos, com diferentes enfoques e objetivos, iniciada pela busca dos *ahadith* do profeta. Estudaremos seu local de partida, em relação com a produção e reprodução de conhecimento, a cidade de Bagdá, centro intelectual do período, e sua grande biblioteca e centro de estudos, a *Bayt al-Hikma*, assim como a formação de Ibn Fadlan como um *faqih* do ramo hanafita e as possíveis implicações disto em sua visão de mundo. Iniciaremos, então, a análise das passagens de seu relato, cada vez mais se distanciando das regiões por ele conhecidas e a ele familiares, apresentando os problemas e questões que cruzam seu caminho. Exemplos disso são tentativas fracassadas de conversão de povos “pagãos”, testemunhos de estranhos e incompreensíveis sincretismos entre povos a pouco convertidos e que ainda mantêm muitas de suas antigas e tradicionais crenças, em união com os recém-inseridos dogmas e práticas muçulmanas, e os perigos contidos dentro do território do Islã. Também veremos seu interesse pela topografia, clima, fauna e flora desconhecidas, e as suas tentativas de compreender fenômenos nunca antes observados pelo autor do relato. À medida que se afasta de Bagdá e sai dos domínios muçulmanos, aumentam as novidades, as diferenças e os perigos, assim como sua curiosidade e o detalhamento de suas descrições.

No capítulo final, nos dedicaremos a analisar suas observações daquilo que é essencialmente estranho a ele pessoalmente, e ao Islã, de forma geral, e onde encontra-se o real valor de seu relato. São hábitos, tradições, ritos e cerimônias, mas também são de interesse do viajante os produtos consumidos, plantados, criados e comercializados, as roupas dos homens e mulheres, seus meios de transporte, suas configurações políticas, sua higiene (ou falta dela), suas leis e as punições diante da infração delas, as formas de relacionamento com seus corpos, os laços entre os casais e entre as comunidades. Por fim, ele demonstra grande interesse nos ritos funerários dos diversos grupos encontrados, dando especial atenção para os *rus*, a quem ele visita em um de seus entrepostos comerciais, para testemunhar o funeral de um de seus líderes, e sobre os quais fornece preciosa informação.

Ao longo de seu relato podemos observar muitos costumes em mudança, povos se adaptando a novas realidades, sejam políticas ou religiosas, povos antes nômades se sedentarizando, mas mantendo em seus ritos traços de seus costumes tradicionais. Veremos também novas relações sendo estabelecidas entre povos até então estranhos um ao outro, através de trocas comerciais e contatos culturais. Buscaremos, neste trabalho, mostrar esta fluidez e as transformações ocorridas neste período e registradas por Ahmad Ibn Fadlan.

Capítulo 1: Islã e os não-muçulmanos no Alcorão

Em sua viagem pelo leste da Europa, Ahmad Ibn Fadlan entra em contato com diversos povos em diferentes momentos do processo de islamização que vinha ocorrendo na região. Os territórios visitados consistem nos limites do império abássida, e, sendo fronteiras, são zonas altamente porosas, onde culturas e costumes contrastantes se encontram e se cruzam. Um dos choques que ocorre se dá entre as antigas crenças pagãs de povos não convertidos e a recém introduzida fé islâmica, trazida da distante Bagdá. O islamismo coloca muita ênfase na religião como característica definidora do ser humano, em vez de questões como raça, nação, cultura etc. A fé e a devoção são as principais características levadas em conta no julgamento do caráter de um ser humano, no islamismo, não sendo, teoricamente, próprio desta religião diferenciar e inferiorizar por conta de raça ou cultura. Sendo assim, a condição religiosa de um povo, esteja ele inserido ou não na *Umma*, influencia diretamente na sua condição política. Se o que buscamos são as diretrizes para compreender como um muçulmano (e, por consequência, toda a comunidade muçulmana) devia reagir, responder, relacionar-se (ou não) ao contato com um povo não muçulmano, devemos buscar a resposta no livro sagrado do Islã, o Alcorão.

O deus do islamismo é um deus legislador, que regra, ordena e regula a vida de seus seguidores, interferindo em quase todos os aspectos de suas vidas. Ele designa o que se deve comer, o que se deve vestir, como se portar, quais atos são crimes e quais as punições dos crimes, quais dentre os homens são justos e quais são ímpios. Sua vontade está expressa no Alcorão, sendo este, portanto, o livro mais importante para um muçulmano e o documento que contém suas normas de condutas e que designa seus valores morais. É em suas passagens que encontraremos as indicações de como um muçulmano como Ibn Fadlan deveria se portar diante de diferentes povos não-muçulmanos, e é também no Alcorão que estão indicados os possíveis caminhos e relações que podem se dar entre muçulmanos e incrédulos.

Pelo fato do islamismo ser uma religião universalista, que se pretende verdadeira e originada em Abraão, o mesmo patriarca dos judeus, e, conseqüentemente, dos cristãos, é inegável a ligação entre estas religiões. A conexão estabelecida pela tradição religiosa e mitológica em comum deu origem, desde o surgimento do Islã, à noção de Povos do Livro, ou *Ahl al-Kitāb*. Este termo é utilizado para definir aqueles povos que, de acordo com a tradição muçulmana, receberam revelações de Deus, mas que em sua transcrição e

interpretação fizeram uma má leitura das palavras divinas ou as corromperam ao longo do tempo¹⁰. O Islã, diferentemente, sustenta que o Alcorão, seu livro sagrado *é a palavra de Deus em si*, possuindo ele próprio natureza divina, pois é não-criado e eterno, apesar de que essa é uma das muitas discussões internas ao islamismo. Mesmo assim, estes povos se assemelham ao Islã, pois seguem leis, mesmo que deturpadas, de um mesmo Deus, sendo seus profetas reconhecidos como tais, e os cidadãos ocupando um espaço privilegiado – dentre os não-muçulmanos – no Islã. Inicialmente *Ahl al-Kitāb* se referia essencialmente aos cristãos, judeus e sabeus¹¹, mas posteriormente foi estendido aos zoroastrianos, mandeístas¹², hinduístas e budistas, enfim, os povos conhecidos que possuísem livros de revelações divinas.

A tolerância ou intolerância dispensada pelo Islã a estes povos é ainda uma questão debatida¹³, mas o certo é que aos Povos do Livro era permitido manter suas crenças e costumes. Eles deveriam pagar um imposto especial, eram proibidos de usar certas cores, e excluídos de certos cargos de influência no governos (apesar de esta não ter sido a regra), além de outras limitações¹⁴. Os Povos do Livro eram admitidos no território islâmico como *dhimmi*, uma espécie de cidadão de segunda classe, podendo deixar esta condição através da conversão ao islamismo, ato simples que requer apenas a aceitação de *Allah* como único deus e de Maomé como seu mensageiro. Contudo, a forma como estes povos (também chamados de incrédulos, por conhecerem a verdadeira Revelação mas a renegarem) foram tratados ao longo dos séculos jamais seguiu um modelo ou padrão, mesmo porque o Alcorão não é claro quanto a isto. De fato, nesta questão, o Alcorão é bastante ambíguo ou por vezes simplesmente contraditório. Por várias vezes o texto sagrado se refere aos incrédulos como inferiores aos muçulmanos, apontando diferentes falhas em suas ações. Por vezes seu erro é conhecer a palavra de Deus e adulterá-la ou ignorá-la:

10 **DELCAMBRE**, Anne-Marie. *Nascimento del Islam*. In: **BALTA**, Paul (org). *Islam – civilización y sociedades*. Ed. Siglo XXI, 1994, pp. 9-10.

11 Povo do qual se tem pouco conhecimento, que habitava o Oriente Médio e adorava a Lua como divindade. **LEWIS**, Bernard. *Judeus do Islã*. Rio de Janeiro: Ed. Xenon, 1990. **ALEM**, Jean-Pierre. *Judios y árabes, 3000 años de historia*. Ed. Península, 1972, p. 37.

12 Que cultuavam João Batista como messias.

13 **LEWIS**, Op. Cit. 1990, Capítulo 1.

14 **LEWIS**, David Levering. *O Islã e a Formação da Europa, de 570 a 1215*. Ed. Amariyls, Barueri, 2010. p. 216.

-Aspirais, acaso, a que os judeus¹⁵ creiam em vós, sendo que alguns deles escutavam as palavras de Allah e, depois de as terem compreendido, alteravam-nas conscientemente? (2:75)

-Nem os judeus, nem os cristãos, jamais estarão satisfeitos contigo, a menos que abrace os seus credos. Dize-lhes: Por certo que a orientação de Allah é a Orientação (por excelência)! Se te renderes aos seus desejos, depois de te ter chegado o conhecimento, fica sabendo que não terás, em Allah, Protetor, nem Defensor.(2:120)

Os cristãos e judeus já haviam recebido revelações de Deus, através dos profetas que vieram antes de Maomé, mas voluntariamente alteraram e distorceram as palavras de Deus. Eles não agradam a Deus por terem alterado as revelações, assim como não agrada a Deus um muçulmano que se converta ao cristianismo ou ao judaísmo, já que a ele foi revelada a verdadeira fé e a perfeita vontade de Deus. Uma vez conhecido o caminho a ser trilhado, não é permitido o desvio do Islã.

Em outras passagens, a falha dos adeptos do Livro se encontra em negar não só o que lhes fora confiado no passado, mas também o que lhes foi confirmado e corrigido por Maomé através da revelação do Alcorão:

-E quando lhes foi apresentado um Mensageiro (Mohammad) de Allah, que confirmou o que já possuíam, alguns dos adeptos do Livro (judeus) atiraram às costas o Livro de Allah, como se não o conhecessem.(2:101)

-Ó adeptos do Livro, crede no que vos revelamos, coisa que bem corrobora o que tendes, antes que desfiguremos os rostos de alguns, ou que os amaldiçoemos, tal como amaldiçoamos os profanadores do sábado, para que a sentença de Allah seja executada. (4:47)

Não é apenas para um muçulmano que o caminho do Islã se torna obrigatório. Qualquer um dos *Ahl al-Kitāb* que tomar conhecimento da revelação contida no Alcorão, deve crer e segui-la, pois o Livro de Allah referido é uma confirmação e uma correção de sua mesma fé: ele é a palavra de Deus perfeita, sem intermediários. O Deus do Alcorão é o mesmo dos livros sagrados dos judeus e cristãos, e é dever deles perceber tal fato a sujeitarem-se a Sua vontade. O descumprimento deste dever coloca-os entre os idólatras e incrédulos, entre os inimigos a serem combatidos pelo Islã, e julgados por Deus.

Há ainda versos que condenam o cristianismo e o judaísmo por se afastarem da verdadeira religião de Abraão e se aproximarem da idolatria:

15 Apesar de citar diretamente os judeus, esta e as demais citações são aplicáveis aos povos do Livro de maneira geral, como é esclarecido na nota 46. **EL HAYEK**, Samir. *O Significado dos Versículos do Alcorão Sagrado*, São Paulo: MarsaM Editora Jornalística, 2011, p. 16.

-Disseram: Sede judeus ou cristãos, que estareis bem iluminados. Responde-lhes: Qual! Seguimos o credo de Abraão, o monoteísta, que jamais se contou entre os idólatras.” (2:135)

Outro aspecto levantado na presente análise e que desqualifica mais ainda as crenças dos judeus e cristãos é seu distanciamento da crença de Abraão, patriarca ancestral que teria feito o pacto original com Deus e que seguia o caminho correto da fé. Esta fé mítica é retomada pelo islamismo, que se proclama como sendo a mesma religião de Abraão, sendo, portanto, aquela que segue verdadeiramente a vontade divina.

O Alcorão termina por desclassificar os Povos do Livro como possíveis aliados, colocando-os então na categoria de inimigos da fé, que devem ser combatidos em favor da expansão do Islã:

-Ó crentes, não tomeis por confidentes os judeus nem os cristãos. Que sejam confidentes entre si. Porém, quem dentre vós os tomar por confidentes, certamente será um deles; e Allah não encaminha os injustos.(5:51)

O erro dos incrédulos é tanto a falta de fé na mensagem trazida por Maomé, quanto a adulteração da religião de Abraão. Aqui, os incrédulos devem ser evitados, e quando se lidar com eles o crente deve se manter atento. Eles não são confiáveis como um muçulmano é confiável, visto que conhecem a palavra divina, mas não a aceitam, seguindo suas próprias versões distorcidas. Eles se encontram em um nível inferior, mais distante da verdadeira religião. Estranhamente, em uma passagem que se encontra antes de todas estas passagens reprobatórias encontramos uma visão de paridade, de nivelamento entre os muçulmanos e os Povos do Livro:

-Os crentes, os judeus, os cristãos e os sabeus, enfim todos os que creem em Allah, no Dia do Juízo Final e praticam o bem, receberão a sua recompensa do seu Senhor e não serão presas do temor, nem se angustiarão.(2:62)

O que podemos concluir é que a crença cristã ou judaica, apesar de não ser a mais correta, não os condena, no caso de falta de conhecimento. Aquele que seguir a crença cristã ou judia, crendo ser esta a fé correta, não teria cometido nenhum erro perante os olhos de Deus – e do Islã. Mas caso se tome conhecimento da verdadeira fé, contida no Alcorão, e não a reconheça como tal, então sim, se cometeria um grave crime contra Deus, e se tornaria um inimigo do Islã. No entanto, isso implicaria que os Povos do Livro são inocentes em sua crença até o momento em que tenham tido contato com a crença islâmica, portanto, isso os

tornaria inimigos *sempre* que tomassem conhecimento desta e não houvesse conversão imediata. Sua inocência e igualdade aos muçulmanos estaria restrita apenas aqueles que não conhecessem o Islã, e por ele não fossem conhecidos. Uma aliança entre os povos seria, portanto, impossível. Assim como a convivência pacífica.

Entretanto, o que de fato podemos observar ao longo da história não poderia ser mais contraditório a esta conclusão. A convivência pacífica entre cristãos, judeus, muçulmanos e outros dos *Ahl al-Kitāb* se deu em diversos lugares e épocas, como em Al-Andalus, no Egito, no Iraque, entre outros. O islamismo promove em muitas passagens do Alcorão a via pacífica, e o uso da violência apenas de forma defensiva:

-Combatei, pela causa de Allah, aqueles que vos combatem; porém, não pratiqueis agressão, porque Allah não estima os agressores.(2:190)

Combater por Allah é combater pelo Islã, pelo avanço e pela disseminação da fé muçulmana, mas não se deve fazer uso da força sem ter sido previamente agredido. A violência só tem lugar quando ela é primeiramente empregada *contra* o Islã. Portanto, o Alcorão não fornece um caminho claro e único que determine como devam ser as relações entre os crentes e os incrédulos, mas o que se observa de forma majoritária na história é a convivência pacífica entre estes diversos povos dentro do *Dar al-Islam*. Mais uma vez, isso é compreensível devido às fortes ligações religiosas e mitológicas entre eles, que rompem parcialmente com uma alteridade que poderia ser fonte de hostilidades.

Enfim, aos Povos do Livro era oferecida a opção de submissão, conversão, escravidão ou morte (caso recusassem as alternativas). Havia, porém, um grupo que não se encontrava dentre os *Ahl al-Kitāb*, e, portanto, não recebia o mesmo tratamento. Trata-se dos povos “pagãos”, ou, como são referidos no Alcorão, os idólatras, verdadeiros inimigos do Islã. A eles era oferecida uma escolha mais simples quando entravam em contato com a civilização muçulmana: conversão ou morte. A manutenção de suas crenças e costumes era impensável mesmo sob a condição de escravos. Há algumas passagens do Alcorão que demonstram total antagonismo com os assim chamados idólatras:

-Haverá alguém mais injusto do que aquele que impede que o nome de Allah seja celebrado em seus santuários, mas se esforça por destruí-los? Estes não deveriam adentrá-los senão, temerosos; sobre eles recairá, pois, a desonra deste mundo e, no outro, sofrerão um severo castigo.(2:114)

-Allah jamais perdoará a quem Lhe atribuir parceiros; porém, fora disso, perdoa a quem Lhe apraz. Quem atribuir parceiros a Allah cometerá um pecado atroz.(4:48)

-Segue, pois, o que te foi inspirado por teu Senhor; não há divindade além d'Ele; e distancia-te dos idólatras.(6:106)

-Não desposareis as idólatras até que elas se convertam, porque uma escrava crédula é preferível a uma idólatra, ainda que esta vos apraza. Tampouco consintais no matrimônio de vossas filhas com os idólatras, ate que estes se tenham convertido, porque um escravo crédulo é preferível a um idólatra, ainda que este vos apraza. Os idolatras arrastam-vos para o fogo infernal; em troca, Allah, com Sua benevolência, convoca-vos ao Paraíso e ao perdão, e elucida os Seus versículos aos humanos, para que d'Ele recordem.(2:221)

Aqui observamos a classificação dos idólatras como os mais injustos e aqueles que cometem um pecado atroz, devendo ser evitados. Aqueles que atribuem parceiros a Allah, ou seja, aqueles que crêem em mais de um deus, cometem uma grave ofensa a Deus, fazendo com que eles sejam grandes pecadores, imperdoáveis. Deve-se impedir a união entre um crente e um idólatra, e aqui podemos ver que os idólatras são colocados hierarquicamente abaixo dos Povos do Livro – já que um muçulmano jamais poderia escravizar outro muçulmano -, fazendo-nos crer que uma aliança com os “adeptos do livro” seria mais aceitável. Mas quanto a esta questão hierárquica, novamente, o Alcorão é ambíguo e contraditório. Em outras passagens, é reservado o mesmo castigo para idólatras e crentes que a eles se aliem:

-Vês muitos deles (judeus) em intimidade com os idólatras. Que detestável é isso a que os induzem as suas almas! Por isso, suscitaram a indignação de Allah, e sofrerão um castigo eterno.(5:80)

-Constatarás que os piores inimigos dos crentes, entre os humanos, são os judeus e os idólatras. Constatarás que aqueles que estão mais próximos do afeto dos crentes são os que dizem: Somos cristãos! Porque possuem sacerdotes e não se ensoberbecem em coisa alguma.(5:82)

Os judeus aparecem destacados aqui como os piores inimigos de um muçulmano, juntamente aos idólatras. A proximidade de relações existentes entre judeus e idólatras os colocava em um mesmo patamar. Em um primeiro momento, parece que os descrentes se encontram no mesmo nível que os idólatras apenas no caso de formarem estas relações. Mas outras passagens são mais duras:

-Em verdade, os incrédulos, dentre os adeptos do Livro, bem como os idólatras, entrarão no fogo infernal, onde permanecerão eternamente. Estas são as piores criaturas!(98:6)

-Mas quando os meses sagrados houverem transcorrido, matai os idólatras, onde quer que os acheis; capturai-os, acossai-os e espreitai-os; porém, caso se arrependam, observem a oração e paguem o *zakat*, abri-lhes o caminho. Sabei que Allah é Indulgente, Misericordiosíssimo.(9:5)

Os politeístas que cruzarem caminhos com muçulmanos devem ser vigorosamente caçados e combatidos, exceto no caso de conversão, a qual deveria se dar dentro de um curto período de tempo. Caso ocorresse durante a batalha, ela deveria ser interrompida uma vez que fosse confirmado que os “pagãos” aceitaram a palavra de Deus e cumprirão com seus deveres como muçulmanos. Mas não importa, realmente, qual o credo. O único correto é o de Maomé. Todos os demais são igualmente incorretos. Portanto, um mesmo destino aguarda aqueles que “atribuem parceiros a Allah” e aqueles que adulteram sua palavra. Caso o Islã, enquanto civilização, se baseasse somente nestas passagens, certamente a sociedade que se ergueria seria de intolerância e constantes guerras entre os povos. Um esforço incessante de expansão territorial e de ampliação da *Umma* através do uso da violência caso não houvesse imediata conversão dos povos conquistados. Entretanto, não é o que observamos ao estudar a história. O Islã se desenvolveu e expandiu, na maior parte do tempo, de forma pacífica, permitindo a manutenção das crenças absorvidas ao seu território, promovendo trocas culturais e sincretismo, e mantendo boas relações comerciais. O mesmo ocorria em relação aos povos que seriam considerados idólatras (as piores criaturas), como observamos no relato de Ibn Fadlan e no de outros viajantes muçulmanos. Sendo o Alcorão o livro que rege tanto a vida individual quanto social, abrangendo quase todos os aspectos da vida na época em que foi revelado, também é ele que contém as palavras que permitem a convivência da forma como a observamos na história do Islã:

-Não injurieis o que invocam, em vez de Allah, porque eles, em sua ignorância, injuriariam iniquamente a Allah. Assim, abrilhantamos as ações de cada povo; logo, seu retorno será a seu Senhor, que os inteirará de tudo quanto tiverem feito.(6:108)

-Cumprí o ajuste com os idólatras, com quem tendes um tratado, e que não vos tenham atraído e nem tenham apoiado ninguém contra vós; cumprí o tratado até a sua expiração. Sabei que Allah estima os tementes.(9:4)

-Se algum dos idólatras procurar tua proteção, ampara-o, para que escute a palavra de Allah e, então, escolta-o até que chegue ao seu lar, porque (os idólatras) são ignorantes.(9:6)

Estas passagens versam sobre a coexistência de muçulmanos e idólatras, e mesmo em termos de tolerância religiosa, confiança e cumprimento dos acordos comerciais e políticos e auxílio em caso de necessidade, desconsiderando a religião daquele que pede ajuda. Estas foram as bases nas quais se firmaram as trocas comerciais e culturais, o sincretismo, a aprendizagem mútua e que sustentaram o vasto e diverso império muçulmano, se estendendo do Magreb e de Al-Andalus à Pérsia e à Índia. As duas últimas passagens ainda se encontram

antes e depois da passagem citada anteriormente que conclama os muçulmanos a matarem os idólatras “onde quer que se encontrem”. Desta forma o Alcorão parece ser um documento confuso e ambíguo, sem um fundamento claro por trás de sua elaboração. Mas, observando-o como um documento histórico, produzido por mãos humanas, compreendemos que cada uma de suas passagens reflete de alguma forma as circunstâncias de sua produção. Se um povo auxiliava a pequena mas crescente comunidade muçulmana, eles eram bem citados em seu livro sagrado; se tornavam-se inimigos, eram citados como traidores ou indignos de confiança, mas isso faz parte de uma discussão maior. O que é relevante neste momento é tomarmos o Alcorão como guia para as ações do muçulmano e da comunidade islâmica.

Uma terceira visão contida em suas páginas, nem de antagonismo nem de hierarquização, que deve ser útil para nossa análise das formas de relacionamento do Islã com demais povos e crenças precisa ser analisada:

-Os judeus e os cristãos dizem: Somos os filhos de Allah e os Seus prediletos. Dize-lhes: Por que, então, Ele vos castiga por vossos pecados? Qual! Sois tão somente seres humanos como os outros! Ele perdoa a quem Lhe apraz e castiga a quem quer. Só a Allah pertence o Reino dos céus e da terra e tudo quanto há entre ambos, e para Ele será o retorno.(5:18)

Quando o texto cita “seres humanos como os outros” ele inclui nesta categoria *todos* os humanos, muçulmanos ou idólatras, cristãos ou judeus, mandeístas ou budistas. A humanidade em sua totalidade é colocada em pé de igualdade, relevando até mesmo o fator religioso e espiritual, que em outras passagens parece ser o único aspecto decisivo para o julgamento dos homens e mulheres. Aqui, não há prediletos, a justiça e o julgamento divinos são deixados como mistérios, e a compreensão de quais são superiores aos olhos de Allah não possui mais sentido. Não há predileção, e mesmo se houvesse, o conhecimento das ações que tornam uns ou outros favoritos de Deus se encontra além das capacidades humanas. As leis divinas se aplicam igualmente a *todos* os seres humanos.

O Alcorão fornece, então, diferentes caminhos possíveis de relacionamento com povos diferentes, e isso influi em uma questão central ao Islã, levando em conta sua natureza universalista e expansiva: o proselitismo. Existem duas visões bem distintas quanto a conversão de povos no Alcorão, a primeira é mais combativa, reforçando a ideia da expansão do império muçulmano:

-Combatei, pela causa de Allah, aqueles que vos combatem; porém, não pratiqueis

agressão, porque Allah não estima os agressores.(2:190)

-Matai-os onde quer que os encontréis e expulsai-os de onde vos expulsaram, porque a intriga é mais grave do que o homicídio¹⁶. Não os combatais nas cercanias da Mesquita Sagrada, a menos que vos ataquem. Mas, se aí vos combaterem, matai-os. Tal será o castigo dos incrédulos.(2:191)

-Porém, se desistirem, sabeis que Allah é Indulgente, Misericordiosíssimo.(2:192)

-E combatei-os até terminar a intriga e prevalecer a religião de Allah¹⁷. Porém, se desistirem, não haverá mais hostilidades senão contra os injustos.(2:193)

Apesar das reservas feitas quanto à rendição do oponente, esta passagem demonstra que a expansão do Islã pode ser efetuada através do uso das armas e de maneira a que prevaleça a “religião de Allah”, conforme suas pretensões universalistas. O avanço do Islã deve ser constantemente impulsionado, já que o combate só deve cessar em caso de rendição e conversão (ou escravização). As seguintes passagens, no entanto, demonstram aquela que parece ter sido a postura mais assumida pelo Islã referente à conversão:

-Não há imposição quanto à religião, porque já se destacou a verdade do erro. Quem renegar o sedutor e crer em Allah, ter-se-á apegado a um firme e inquebrantável sustentáculo, porque Allah é Oniouvinte, Sapieníssimo.(2:256)

-Dize: Ó incrédulos, Não adoro o que adorais, Nem vós adorais o que adoro. Nem adorarei o que adorais, Nem vós adorareis o que adoro. Vós tendes vossa religião e eu tenho a minha. (119:1-6)

Observa-se aqui uma aceitação da crença do outro. Na primeira passagem, há o caso da verdade haver sido revelada, mas não ter sido aceita e reconhecida como tal, mas, diferentemente de outras partes do Alcorão, a aceitação individual é levada em consideração. A incredulidade na palavra revelada, em outros pontos tao combatida, é relevada aqui. Na segunda passagem também há ênfase na aceitação pessoal do islamismo e no caráter individual da religiosidade, um forte argumento a favor da tolerância religiosa, que pareceu guiar a sociedade muçulmana em muitos momentos. A conversão deve ser verdadeira, e, para tanto, deve ser voluntária.

E é essa a perspectiva que parece ter guiado a conduta do viajante Ahmad Ibn Fadlan. Em sua viagem, ele é enviado para lidar com povos recém-islamizados e que precisam de auxílio, tanto intelectual e religioso quanto financeiro, para a constituição de seu reino nos

16 Em outra versão se lê: “o erro é pior que a matança”. Uma posição muito mais hostil no combate aos idólatras. **CHALLITA**, Mansour (trad). *O Alcorão, Livro Sagrado do Islã*. Rio de Janeiro: Ed. Best Seller, 2012. pág. 47.

17 Na tradução de Challita se lê: “Combatei-os até que não haja mais idolatria e que prevaleça a religião de Deus”. **CHALLITA**, op. cit. 2012. p. 47.

moldes do islamismo sunita da vertente hanafita¹⁸. Até este ponto ele entra em contato apenas com povos que já se encontram em processo de islamização, o que condiz com a natureza proselitista e expansiva do Islã. Mas duas coisas chamam a atenção em seu relato que nos fazem notar sua visão tolerante quanto as demais culturas e credos. Primeiramente, enquanto percorre o caminho entre Bagdá e o rio Volga, o viajante se depara com povos em processo de islamização, mas ainda com fortes marcas de suas crenças e costumes tipicamente politeístas. Em diversas passagens, o emissário de Bagdá relata cenas onde há o consumo de *nabid*, termo árabe genérico para bebida alcoólica, sendo o álcool estritamente proibido para um muçulmano, assim como o consumo de carne de porco, também relatado. Em vez de condenar estas ações que claramente escapam da conduta correta para um muçulmano, ele as encara como aspectos da cultura local, hábitos e tradições típicos destes povos, e não uma afronta às leis contidas no Alcorão.

O mesmo é observado relativo à manutenção da pureza ritual e à falta de pudor quanto à nudez e ao ato sexual. Muitos dos povos visitados não possuem a mesma noção de vergonha com o corpo humano contida nas tradições judaico-cristã e judaico-islâmica. Há narrativas de homens e mulheres se banhando juntos, mulheres sem pudor em mostrar seus corpos a estranhos, e mesmo relatos de relações sexuais na presença de qualquer um. Estes fatos testemunhados por Ibn Fadlan o chocam, e, em muitos casos sua imediata reação é pedir perdão a Allah, mas sua resposta não passa disso: um choque, diante de uma forte ruptura com o que ele está acostumado a vivenciar. Seguidamente, os relatos de tais situações, aberrantes para um muçulmano do século X, são completados por uma explicação de como ou porque se dão desta forma. A banalidade da nudez e do sexo nestas sociedades costuma ser contraposta pelo viajante com a quase inexistência do adultério, e das pesadas punições nos raros casos em que ocorria.

Também é importante notar as adaptações pelas quais o Islã passou para ser melhor incorporado entre os diversos povos, não só por questões culturais, mas geográficas e climáticas. Chegando ao seu destino final, os búlgaros do Volga, Fadlan se depara com fenômenos nunca antes observados por ele. Ele relata que em sua primeira noite entre os búlgaros, quando o Sol se punha, o céu começou a se tornar vermelho e figuras como homens e cavalos se formaram “*que às vezes me parecia completamente claro, e às vezes apenas*

18 Uma dentre as quatro escolas de *fiqh*, ou lei religiosa que existem no islamismo sunita.

imaginário”¹⁹. Um alto barulho podia ser ouvido, e em frente a este esquadrão de homens e cavalos, outro se formou, então os esquadrões começaram a batalhar. Nunca tendo visto uma aurora boreal antes, Fadlan e seus companheiros se assustam, mas logo receberam a explicação do *malik* dos búlgaros, conforme a tradição: “*eles são os djinns crentes e os djinns incrédulos*”²⁰; *toda noite eles lutam e têm feito isso desde a Criação*.²¹”. Aqui podemos ver um exemplo de tentativa de compreensão de fatos e fenômenos inéditos através do uso de conceitos próprios do Islã, feita pelos habitantes da região, fazendo uso da mitologia islâmica para compreender o mundo a sua volta. Logo em seguida ao relato dos *djinns* guerreiros, Ibn Fadlan é visitado por um homem de Bagdá, que por acaso também se encontrava entre os búlgaros. Eles conversam por um tempo durante o qual “*não daria para ler nem um sétimo do Alcorão*”, enquanto esperavam pelo chamado da oração do anoitecer. Quando o *muezzin*²² faz o chamado, eles saem da tenda de Fadlan e se deparam com o dia raiando, em vez de verem a noite cobrindo o céu. Fadlan pergunta ao *muezzin* que oração ele chamou:

*“A do amanhecer.” Mas e a oração do anoitecer? “Nós a fazemos junto da oração do pôr do sol.” E a oração noturna? “A noite é como você vê. Já houve noites mais curtas, pois elas já começaram a se estender.” Por um mês o muezzin não dorme, por medo de perder a hora da oração matinal*²³.

Este é um exemplo das crenças e ritos muçulmanos se adaptando a novas condições geográficas e meteorológicas, que não poderiam ter sido previstas no Alcorão, devido a estabilidade do clima na Arábia, assim como a duração dos dias e a inexistência de fenômenos como auroras boreais. Isso demonstra a capacidade do islamismo de adaptação e sincretismo na absorção de novos povos à *Umma*, que ajudam a compreender o sucesso expansivo do islamismo por regiões remotas e exóticas aos árabes. O islamismo se mostra assim, muito menos monolítico e rígido, aceitando alterações aos seus rituais, e empregando sua cosmovisão particular na compreensão de fenômenos inéditos.

19 “which sometimes seemed to me completely clear and sometimes only imaginary.” **IBN-FADLAN**, Ahmad. *Risalya – Ibn Fdlan's Travel to Bulgaria*. Tradução da edição *Ibn-Fadlan's Travel to Volga*. Trad. i. Yu. Krachkovsky. Moscou-Leningrado, 1939. p. 15.

20 Criatura espiritual que pode tanto ser benévola quanto malévola.

21 “these (horsemen) belonged to believers and non-believers djinns, and they battle every evening, and that they do it as long as they live, every night.” **IBN-FADLAN**, Ahmad. *Ibidem*.

22 Responsável pelos chamamentos para os eventos de oração e adoração nas mesquitas.

23 “Dawn azan”. I said: “And the last night (azan)?” He said: “We read its pray together with the sunset pray”. I said: “And night one?” He said: “See for yourself. They were even shorter than this one, but they already began to increase in length”. He said that for month he does not sleep, afraid to miss the morning pray,(...)” **IBNFADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 15.

A segunda parte do relato que nos chama a atenção é a viagem que Ibn Fadlan empreende por conta própria, após a conclusão de sua missão à qual foi enviado. Tendo sido convidado, ele parte em uma breve viagem, encontrando um posto comercial dos *rus*, um povo de origem nórdica em pleno processo de eslavização com a população local²⁴. Esta parte do relato difere das demais pelo fato de não apenas ser uma viagem impulsionada pela pura curiosidade de Ibn Fadlan, mas também pelo fato dos *rus* serem um povo “pagão”, ou seja, classificados como idólatras, que, como vimos, seriam as piores das criaturas, devendo ser evitadas e combatidas. Nesta viagem ele relata muitos de seus costumes e inclusive presencia um típico funeral viking, que serão discutidos mais adiante. O relato de Fadlan não é isento de alteridade nem de um certo etnocentrismo, mas parece-nos que ele não considera os povos “pagãos” inferiores, como simples idólatras inimigos da fé muçulmana. De fato, em todo o relato não se encontra em momento algum o uso do termo “bárbaro”, nem em relação aos hábitos e costumes remanescentes dos povos recém-islamizados, nem em relação a qualquer aspecto dos *rus*. O termo “pagão” também não é empregado. Quando Fadlan escreve sobre os bashkires, um povo de origem túrquica e de crenças politeístas²⁵, ele descreve suas crenças nos doze deuses que regem diferentes aspectos da vida. Ele também os descreve como os mais sujos e inclinados ao homicídio dentre os turcos, mas não traça uma linha direta entre suas crenças e seus hábitos. O termo “infel” aparece apenas duas vezes no relato de Fadlan, jamais tendo sido proferido por ele mesmo, apenas reproduzido da fala de um interlocutor. Apesar de não possuir muito conhecimento acerca dos povos visitados, Ahmad Ibn Fadlan não usa estes termos generalizantes, chamando-os por seus nomes: são turcos, cazares, *rus*, kiptchaks, bashkires, oguses e búlgaros. O único termo aplicado de maneira mais genérica que aparece na fonte é *saqaliba*, um termo árabe que define os povos tanto do Leste Europeu quanto do norte, ou seja, grupos étnicos de origem nórdica, fínica, germânica, eslava e turca²⁶. O termo é corretamente utilizado no relato, levando em conta a diversidade de povos encontrados e o alto grau de miscigenação existente entre eles.

Porém, é importante notar que o relato de Ibn Fadlan não é uma exceção, e nem deve suas particularidades à personalidade do autor ou a alguma excepcionalidade histórica. Ele segue uma longa tradição de viagens e de relatos muçulmanos, presentes desde a fundação do

24 Para uma melhor discussão acerca de suas origens, ver MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 23.

25 Atualmente os bashkires são, na maioria, muçulmanos sunitas da doutrina hanafita, exatamente a vertente trazida pela comitiva de Ibn Fadlan.

26 MONTGOMERY, James E. Op. cit. 2000, p.3, nota 7.

Islã, e que possui características bastante particulares, baseada na busca pelo conhecimento e na curiosidade como formas de alcançar a compreensão da verdade contida nas palavras de Deus, reveladas no Alcorão.

Capítulo 2 – Os relatos de viagem árabes e a *risalya* de Ahmad Ibn Fadlan

A tradição de viagens e de produção de relatos – inicialmente orais, depois escritos – remonta ao período de Maomé e da fundação do islamismo, ou mesmo anteriores a esta época. É possível que este costume possua raízes nos hábitos nômades e seminômades das populações que habitavam a Península Arábica, berço do Islã. O relato de Ahmad Ibn Fadlan se encontra em um período de transição na história dos relatos árabes, possuindo características dos diversos modelos anteriores e daquele que seria o formato mais utilizado e famoso nos séculos posteriores do Islã: a *rihla*.

Os primeiros relatos árabes, que tinham como objetivo o a busca e aprofundamento do conhecimento, se deram várias décadas após a morte do profeta Maomé, descrevendo viagens à procura dos *ahadith*, esperando encontrá-los nas partes mais distantes do recente e império muçulmano. O termo *hadith* (plural *ahadith*) pode ser traduzido por tradição ou exemplo, e é geralmente empregado em referência aos relatos e feitos do profeta. Os *ahadith* tem sua origem nos silêncios e ambiguidades contidos no Alcorão que, com o tempo e o surgimento de novas questões na crescente, e, progressivamente mais complexa, comunidade muçulmana foram sendo notados e tornaram-se problemáticos na compreensão e aplicação da lei islâmica. Os *ahadith* assumiram caráter semelhante ao da palavra divina, constituindo a *Sunna*, e, com o Alcorão, formam as bases da lei islâmica, tomando como exemplo para a conduta dos muçulmanos a própria conduta de Maomé. O processo de coleta e organização dos *ahadith* se iniciou cerca de um século após a morte de Maomé, portanto, devido a distância temporal, era necessário criar uma cadeia de testemunhos que garantisse a veracidade do *hadith*, em uma tentativa de coletar apenas aqueles que fossem, sem dúvida, verídicos. Para tanto, todos os *ahadith* são compostos de duas partes: uma cadeia de autoridades e pessoas confiáveis que ligasse o *hadith* a algum companheiro do profeta, sendo a segunda parte o texto em si, relatando a forma como Maomé lidou com determinada situação, ou suas palavras sobre dado assunto.²⁷

27 Mais informações em BURTON, John. *An Introduction to the Hadith*. Edinburgh University Press, 1995.

Os estudiosos do Islã, então, saíram em busca de vestígios que os levassem a fontes confiáveis de testemunhos das ações e palavras do profeta, procurando coletar o maior número possível de *ahadith*. As tais fontes confiáveis seriam homens muçulmanos que fossem tidos como honrados, justos, corretos e verdadeiros em suas palavras, pesando muito para isso seu caráter e sua reputação. Sua busca os levou às maiores cidades do império islâmico no início do período abássida: Meca e Medina, na Península Arábica; Basra e Kufa, no Iraque; e Damasco, na Síria. Mas suas viagens os levavam muitas vezes a territórios muito mais além, como a Pérsia e o Iêmen²⁸. Em sua ampla busca por veracidade e confiabilidade dos *ahadith*, os estudiosos do Islã acabaram dando origem à “ciência da tradição”, e com ela, a concepção de que a sabedoria está intrinsecamente ligada ao ato de viajar. Não só a busca pelos exemplos do profeta, mas as próprias palavras atribuídas ao mesmo reforçaram essa conexão entre a viagem e a sabedoria. Alguns famosos *ahadith* estimulam os muçulmanos em sua busca pelo conhecimento: “*Busque a ciência e o conhecimento desde o berço até a tumba.*”, “*Busque o conhecimento, mesmo que este se encontre na China.*” e “*Aqueles que viajam à procura de conhecimento estarão no caminho de Deus até seu retorno.*”²⁹

Aqui temos três aspectos importantes que a viagem assume para o mundo islâmico. Primeiro, a sabedoria deve ser almejada durante a vida toda, por todo muçulmano, como parte de seus deveres como tal. Segundo, ela se encontra espalhada, por vezes em terras longínquas e mesmo fora do território sob domínio muçulmano, mas deve-se buscá-la aonde quer que se encontre, para trazê-la para dentro do Islã. E por fim, a sabedoria, a ciência e o conhecimento não fogem da palavra de Deus, pelo contrário, é através destas que os homens são capazes de compreender as mensagens divinas reveladas no Alcorão em sua totalidade, se aproximando de Deus. O caminho da fé é o mesmo que o caminho da razão, no islamismo.

A viagem também constitui um dos cinco pilares da fé muçulmana, *haji*, a peregrinação a Meca, que deve ser empreendida por todo muçulmano que tiver condições econômicas e físicas para tal, pelo menos uma vez na vida. Levando em consideração a grande extensão atingida pelo império islâmico, muitos fieis deveriam percorrer um longo caminho até chegar ao seu destino final, cruzando extensas regiões sob o domínio muçulmano, e observando diferentes hábitos e culturas contidos dentro da *Umma*. Esta

28 **BISSIO**, Beatriz. *Percepções do Espaço no Medievo Islâmico (Séc. XIV) O exemplo de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Niteroi: 2008, p. 209.

29 **MARÍN GUZMÁN**, Roberto. *Al- Rihla. El Vije Científico em el Islam y sus Implicaciones Culturales*. Reflexiones, vol. 89, núm. 2, 2010, pp. 125-145. Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica

viagem ritualística exemplifica uma característica que é comum à grande maioria dos relatos de viagem, dos diferentes tipos: a busca pelo conhecimento e pelo descobrimento empreendida por um muçulmano ocorre *dentro* do Islã. Ele busca antes conhecer a si e o vasto território que partilha de sua fé, do que conhecer o outro, o estranho, o exterior. Não que a novidade não fosse buscada. Ela era, mas dentro do Islã. Credo que a sua civilização era a mais avançada do mundo, todos os conhecimentos e saberes deveriam estar contidos nela, em um lugar ou outro, separados apenas pela vastidão do território. O dever dos sábios era o de recolher estes saberes, para depois organizá-los e classificá-los, criando grandes compêndios que contivessem a sabedoria do Islã, centralizando e difundindo o conhecimento.

Os viajantes que se aventuravam para fora do Islã eram mais raros, sendo conhecidos ou mitificados os perigos existentes na chamada *Dar al-Harb*, a casa da guerra ou do caos, como era conhecido o território fora da casa do Islã, a *Dar al-Islam*. Era comum para qualquer viajante tomar algumas providências antes das viagens, como pagar todas as dívidas, fazer um testamento, purificar-se ritualisticamente e orar pedindo proteção, mesmo que a viagem se limitasse a territórios sob o domínio do Islã³⁰. Se os perigos dentro do império islâmico já eram preocupantes, aqueles que esperavam os viajantes nos reinos infiéis eram ainda mais assustadores e desconhecidos, e, apesar de não ser proibido, aventurar-se para fora da casa do Islã não era recomendado. Mas esta não era a principal razão pela qual as viagens se restringiam majoritariamente às regiões convertidas: a vastidão da *Dar al-Islam* era tamanha que ela própria estimulava a viagem e a descoberta dentro de suas fronteiras. Podia-se ir do Oceano Atlântico ao Índico sem jamais pisar fora do domínio islâmico. Um muçulmano, vendo a sua civilização como a mais avançada e corretamente guiada, tinha quase como uma obrigação social a busca pelos conhecimentos difundidos pelo Islã e a descoberta da magnitude do reino de Deus, em uma viagem que era tanto intelectual quanto religiosa. No islamismo medieval, não se buscava a construção de sua identidade apenas através da comparação com o outro, do encontro com a alteridade, mas também através da compreensão da totalidade da civilização muçulmana, das demais variantes contidas em seu território, de todas as possibilidades e caminhos diferentes submetidos ao Islã.

As inúmeras e constantes viagens deram origem a diversos relatos escritos, e a alguns gêneros literários característicos, sendo que podemos citar quatro categorias comuns aos dois ou três primeiros séculos do Islã: os relatos de marinheiros e mercadores, que se focava em

30 BISSIO, Beatriz. Op. cit. 2008, p. 219.

descrever rotas de comércio e produtos; as missões de funcionários e embaixadores, que possuíam caráter político-religioso, podendo ter como objetivo conversão ou diplomacia, entre outros; relatos de peregrinos aos locais sagrados do Islã; e os diversos documentos sobre viagens impulsionadas pela curiosidade ou apenas pelo prazer da viagem³¹. Essas categorias, no entanto, não eram estáticas e totalmente separadas, podendo haver uma combinação de fatores que levassem ao empreendimento de uma viagem³². Um diplomata em missão política poderia planejar sua rota levando em conta os lugares sagrados do Islã, aproveitando para visitá-los, ou um comerciante poderia sair de sua rota usual e viajar a novos lugares por simples curiosidade.

É por volta do século X ou XI que podemos localizar o surgimento daquilo que, no século XII, se cristalizaria como o relato de viagem, ou *rihla*. A *rihla* constitui um novo gênero literário e tem como características a presença de diferentes tipos de informações, como dados astronômicos, comerciais, geográficos, climáticos, culturais, religiosos e até referentes a milagres e maravilhas. Seus autores possuíam variadas motivações para empreenderem suas viagens e relatá-las, podendo ser funcionários do califado (como Ahmad Ibn Fadlan), peregrinos religiosos, comerciantes, marinheiros, espiões, estudiosos ou puramente curiosos³³. Os autores da *rihla* por vezes expressam suas visões e opiniões nos relatos, demonstrando escárnio, espanto, repulsa, ou mesmo maravilhados, lançando elogios. Mas o tom que acompanha os relatos de viagem costuma ser mais sóbrio na maioria das vezes, buscando um certo distanciamento e objetividade tendo em vista a credibilidade. Alguns termos são repetidamente empregados buscando reafirmar que aquilo que era relatado era de fato o que havia ocorrido, como: *de verdade, realmente, eu vi, de fato*. Isto demonstra que os relatos não eram produzidos como um simples exercício de um viajante entediado, ou como meras memórias pessoais, pois a função da *rihla* era a de buscar e registrar o novo, o diferente, era uma busca pelo *ilm*, o conhecimento ou sabedoria. Os viajantes registram meticulosamente os mais diversos aspectos de todos os fenômenos que se apresentam como novos para eles: peculiaridades da flora e da fauna locais, acidentes geográficos (detalhando a largura e profundidade de rios, a altura de montanhas, a extensão de vales...) e condições

31 **Idem**. p.233.

32 **MIQUEL**, André. *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11^e siècle. Vol. 1. Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050*. Paris. Éditions de l'EHESS, 2001, p. 115. *apud* **BISSIO**, Beatriz. Op. cit. 2008, p. 234.

33 **FANJUL**, Serafin. **ARBÓS**, Federico. *Introducción*. In: **IBN BATTUTA**. *A través del Islam*. Madrid. Alianza Literaria, 2005. p. 29. *apud* **BISSIO**, Beatriz. Op. cit. 2008. p. 141.

climáticas (incluindo fenômenos inéditos como a aurora boreal observada por Ibn Fadlan); hábitos alimentares, higiênicos e sexuais; armamentos e táticas militares; habitações, vestimentas, joias e tatuagens; os aspectos físicos dos povos, suas crenças, costumes, tradições, fé. Realmente, se trata de um amplo estudo com características muito similares às dos modernos estudos etnográficos e antropológicos.

Há muitos outros autores com obras mais vastas e mais conhecidas do que a de Fadlan, como Abu Said (m.915), Ibn Rustah (século X), Muhammad Al-Idrisi (m.1164-65), Ibn Khaldun (m.1406), e Ibn Battuta (m.1368-69). Mas a obra de Ibn Fadlan, sua *risalya*³⁴, se situa em um período de transição entre os antigos relatos de viagem e o novo formato nascente da *rihla*, e pode ser considerado um dos predecessores da *rihla*, possuindo muitas de suas características essenciais, junto com outras tipicamente encontradas nos relatos de embaixadores e funcionários do califado. Sua obra é relevante devido às suas descrições detalhadas de povos e regiões pouco ou nunca antes explorados, e dos quais ainda hoje se sabe pouco, especialmente em relação ao Islã.

O período no qual a obra foi elaborada e o local de onde seu autor saiu são de vital importância para a produção de seu relato. Desde o século VIII, o Islã vinha experienciando o que ficou conhecido como a Era de Ouro do Islã, um período de intensa produção cultural e científica, estimulado pelo califado abássida. Esse florescimento cultural nunca havia sido visto nesta proporção antes, e se deu através do resgate e tradução de inúmeras obras de antigas civilizações, como os gregos, romanos, hindus, persas, egípcios, fenícios, e mesmo chineses que se encontravam nos limites do império islâmico. Mas não só de resgate e tradução se fez esse período que “em termos europeus, pode ser visto como um cruzamento entre o Renascimento e o Iluminismo.”³⁵, a grande diversidade de culturas e tradições absorvidas pelo território muçulmano proporcionaram uma profunda e ampla troca cultural, científica e tecnológica. O Islã, entre os séculos VIII e XIII, foi um terreno extremamente fértil para a inovação, o avanço das ciências, a combinação dos diferentes saberes. Os califas abássidas estavam seguindo o Islã, buscando o saber onde se encontrasse para melhor compreender a mensagem contida no Alcorão, com o diferencial de que expandiram e sistematizaram a produção intelectual em uma escala sem precedentes. Um *hadith* da época

34 Mensagem ou anotações, em árabe.

35 **ARMSTRONG**, Karen. *Uma história de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 177. *apud* **BISSIO**, Beatriz. Op. cit. 2008. p.167.

dizia que “*a tinta de um sábio é mais santa que o sangue de um mártir*”³⁶, tal era a ênfase dada pelos abássidas à produção intelectual.

Mas no século X, o Islã passava por uma intensa onda de fragmentações. Uma vez coeso, o Império Abássida estava então despido de boa parte de seu território e autoridade, vítima de disputas político-religiosas internas e confrontos militares externos. A autoridade do califa vinha sendo desafiada desde o século VIII por diversos outros estados que surgiam como os Idrísidas, no Marrocos; os Aglábidas, no Norte da África; os Samânidas, na Pérsia; os Hamdânidas, na Síria. Estes estados tomavam para seus governantes o título de Emir, significando comandante ou príncipe, reivindicando soberania regional (e não uma total negação da autoridade abássida), mas na virada do século IX para o X os emirados Hamdânida e Aglábida foram conquistados pelos Fatímidas. Tratava-se de uma nova dinastia que reclamava para si o direito de liderar a *Umma*, pois descendia de Fátima, filha de Maomé, e atacava diretamente a autoridade do califado abássida, usando também o título de califa, ou sucessor, para seus governantes, reivindicando o domínio sobre todo o Islã. Os fatímidas conquistam boa parte do Norte da África, e são a mais séria ameaça à soberania abássida.

Outros problemas também se alastravam pelo território abássida, minando o poder do califa por dentro. Muitos governantes de províncias tomavam para si o controle dos territórios, estando apenas nominalmente sob o domínio do califado, tornando seu governo hereditário ao criar uma dinastia de governantes. No século IX, as províncias distantes de Bagdá se tornaram quase independentes, muitas vezes ignorando as obrigações econômicas e militares para com o califado. Tentando solucionar essa perda de poder bélico (e, conseqüentemente, controle político) o califado deu início ao recrutamento de guerreiros turcos para comporem os exércitos imperiais³⁷. O império, então, se encontrava sob extrema pressão, em quase todas as suas fronteiras. Além de perdas territoriais a leste e oeste do atual Iraque, e da perda de autoridade e coesão interna, o califado combatia o Império Bizantino pelo controle da Síria e da Anatólia. Uma das poucas regiões que ainda poderia oferecer auxílio para os abássidas eram as terras ao norte, para além do mar Cáspio, no Leste Europeu. Os pouco civilizados, incultos e idólatras *saqaliba* do norte eram uma das poucas alternativas

36 AL-SUHRAWARDY, Abdullah al-Mamun. *The Sayings of the Prophet*. Butler & Tanner, Londres. 1954.

37 HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo. Companhia das Letras, 1995. p. 55. Esta decisão terminaria por submeter o califado ao domínio militar dos buyidas, uma família de chefes militares turcos poucos anos após o relato de Ibn Fadlan, em 945.

para formar uma aliança com o objetivo de enfrentar os inúmeros inimigos internos e conter o desmoronamento do império.

A cidade de Bagdá também possui um papel importante na compreensão deste período de florescimento cultural, que por sua vez ajuda-nos a entender as características apresentadas no relato de Ibn Fadlan, assim como a entender a natureza de sua própria viagem. Fundada no século VIII com o expreso propósito de ser a capital do califado abássida, Bagdá rapidamente se integrou à rede de grandes cidades do mundo muçulmano, localizada em um ponto central entre as cidades de Basra, Kufa, Damasco, Meca e Medina. Rapidamente ela se tornou uma das maiores e mais populosas cidades do mundo no medievo, e, graças ao estímulo do califado, o grande polo cultural do Islã, sendo chamada de Cidade do Mundo, ou Cidade da Paz. O processo de tradução e produção intelectual difundiu-se pelas maiores cidades do califado abássida, mas foi em Bagdá que atingiu seu ápice. Em 830 foi fundada em Bagdá, pelo califa Al-Mamun, a *Bayt al-Hikma*, a Casa da Sabedoria, um grande instituto destinado à pesquisa, tradução e ensino, além de ser a maior biblioteca de seu tempo. Ela contava com uma equipe de 65 tradutores de diferentes culturas, crenças e tradições, contribuindo para ampliar a variedade de obras traduzidas. Além de muçulmanos, havia judeus, cristãos, persas e outros, que traduziam para o árabe milhares de volumes escritos em línguas antigas como o siríaco, grego, persa, aramaico, sânscrito e copta³⁸.

Um último aspecto que deve ser levado em conta para compreendermos a obra de Ahmad Ibn Fadlan é a filiação à sua escola de lei islâmica, levando em consideração que sua missão entre os búlgaros do Volga era de fornecer auxílio financeiro e alinhá-los ao ramo hanafita de interpretação da lei islâmica. Sendo uma das quatro escolas de *fiqh*, ou lei islâmica, e adotada pelo califado abássida como sua escola oficial, ela difere das demais por colocar mais ênfase no uso da razão e da incorporação dos costumes e tradições do local onde é aplicada a lei. A vertente hanafita e a shafiita se diferenciam das demais por serem menos tradicionalistas e conservadoras, adaptando a lei “aos tempos e às sociedades”³⁹. A metodologia do hanafismo consiste em utilizar diversas fontes de conhecimento legal para a aplicação da lei, sendo elas, em ordem decrescente de importância: o Alcorão, a *Sunna*, o consenso da *Umma*, o raciocínio análogo, a interpretação individual do jurista, e os hábitos e costumes da população que aplica a lei⁴⁰. A hanafita é considerada uma das mais liberais

38 **BISSIO**, Beatriz. Op. cit. 2008. p. 48.

39 **BISSIO**, Beatriz. Op. cit. 2008. nota 888, p.224.

40 **LEVY**, Reuben. *Introduction to the Sociology of Islam*. Londres. Williams and Norgate. 1930. pp. 236-37

escolas de *fiqh*, assim como uma das que dá mais valor ao uso da razão, além de levar em conta as tradições locais, sendo mais maleável que as últimas das escolas islâmicas. Ela é capaz de comportar uma variedade maior de diferentes culturas sob uma mesma legislação, e por isso mesmo foi escolhida pelo califado abássida, assim como pelas dinastias que se seguiram, como a escola oficial.

O relato de Ahmad Ibn Fadlan apresenta em sua escrita o reflexo de muitas das questões que abordamos, tendo sido influenciado pelo período de fragmentação política, pelo espaço altamente intelectualizado do qual partiu, das tradições de pensamento abrangentes e tolerantes. Ele e sua comitiva partem de Bagdá, a Cidade do Mundo, no dia 11 de *safar* de 309 do calendário muçulmano (ou 21 de junho de 921, no calendário cristão), em viagem ao *malik* dos búlgaros do Volga. Seu relato começa da seguinte forma:

Este é o livro de Ahmad Ibn-Fadlan ibn-al-'Abbas ibn-Rashid ibn-Hammad, um servo de Muhammad ibn-Sulaiman, o embaixador de al-Muktadir ao *malik* dos *saqaliba*⁴¹ onde ele conta o que ele viu no país dos Turcos, Cazares, *Rus*, *Saqaliba*, Bashkires e outros, as distinções de sua fé, história de seus *maliks*, estado de muitos de seus negócios.⁴²

Podemos concluir a partir desse fragmento que o relato foi escrito pelo próprio Ibn Fadlan e após o retorno da jornada, visto que são nomeados os povos encontrados na rota de viagem, muitos cuja existência não era conhecida pelo autor, como ele demonstra ao descrevê-los. O texto em si é bastante descritivo quanto aos caminhos tomados, as cidades visitadas, o clima das regiões e os perigos enfrentados, pois a função do relato é ser informativo ao embaixador e ao califa, que enviaram o relator em missão aos búlgaros. Todas as cidades e os rios cruzados são nomeados e acompanhados de breves comentários: os territórios mais próximos recebem menos atenção; quanto mais se afasta, mais detalhadas ficam as linhas do relato. Um dos poucos fatos citados ocorrido próximo à Bagdá, na atual cidade iraniana de Damghan, reflete a tensa situação política em que se encontrava o califado:

Nela, nós acidentalmente encontramos Ibn-Karan, partidário do *ad-D'ai*, e,

41 Optamos por utilizar o termo *saqaliba*, como contido no original, em vez de *kipchak*, encontrado na versão utilizada, incorretamente aplicado para nomear os búlgaros do Volga. O termo *saqaliba* é usado pelo autor devido à falta de conhecimento sobre os povos mais recentes e periféricos do Islã, sendo este um termo genérico para os povos do norte e leste europeu.

42 “This is a Book of Ahmad Ibn-Fadlan ibn-al-'Abbas ibn-Rashid ibn-Hammad, a servant of Muhammad ibn Sulaiman, the ambassador of al-Muktadir to the malik of Kipchaks where he tells what he saw in the country of the Turks, Khazars, *Ruses*, Kipchaks, Bashkir and other (peoples), the distinctions of their faiths, history of their maliks, status of many of their affairs”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p.3.

portanto, nos escondemos em uma caravana e fomos rapidamente até chegarmos a *Nayshabur* [Nishapur].⁴³

Os partidários de *ad-D'ai* são aqueles que apoiavam Abdullah al-Mahdi Billah, o fundador do califado xiita fatímida, maior opositor do califado abássida e principal ameaça. O encontro se deu dentro do próprio território abássida, mas, mesmo assim, os funcionários do califa al-Muktadir tiveram que se esconder, temendo por sua segurança. Isso demonstra o nível de violência e hostilidade em que se davam as disputas pela soberania dentro do Islã. Durante os quase dois anos de viagem, Ibn Fadlan e sua comitiva estiveram em perigo em apenas duas ocasiões: a primeira quando eles se encontram na estrada do país dos turcos oguzes e são parados por um homem (provavelmente um bando, sendo nomeado apenas o líder, já que a caravana no momento consistia em “cerca de três mil cavalos e cinco mil pessoas.”) que exige pagamento para liberar a passagem:

Então ele disse: “Nenhum de vocês passará!” E nós paramos, obedecendo sua ordem. Nós lhe dissemos: “Somos amigos do *Kudarkin*”⁴⁴. Ele começou a rir e disse: “Quem é *Kudarkin*? Eu defeco na barba do *Kudarkin*”. Então ele disse “*Parkand*”, que é pão na língua dos Corásmios. Então eu lhe entreguei os pães. Ele os pegou e disse: “Passem, eu tomei pena de vocês”⁴⁵.

Esta passagem demonstra os conflitos internos dos territórios relatados, com o bandido representando uma das facções que desafia a autoridade reivindicada pelo *malik* e simbolizada pelo *kudarkin*. Mas a ameaça aos viajantes revela-se praticamente inexistente, sendo o confronto remediado com alguns pedaços de pão, não oferecendo real risco ao progresso da caravana.

A segunda e, possivelmente, mais grave situação ocorre pouco depois, quando Ibn Fadlan se encontra com o comandante dos exércitos dos oguzes, sogro do *malik* dos búlgaros, e, tendo tentado e falhado em convertê-lo, decide seguir viagem. O comandante, no entanto, achou insensato deixá-lo ir sem antes consultar seus conselheiros. A posição amigável e hospitaleira do comandante não era compartilhada por seus conselheiros, muito mais hostis e desconfiados quanto às intenções de Ibn Fadlan:

43 “In it we accidentally met Ibn-Karan, the supporter of ad-Da’i, and therefore we hid in a caravan and went rapidly until we reached Nayshabur.” **IBN-FADLAN**, Ahmad. Ibidem.

44 *Kudarkin* ou *kudar-khan* é o termo empregado para designar o assistente do *malik* dos turcos, nas palavras de Ibn Fadlan. **IBN-FADLAN**, Ahmad. op. cit. p. 10.

45 “Then he said: “None of you will not pass!” And we stopped, obeying his order. We said to him: “We are friends of Kudarkin”. He started to laugh and said: “Who is Kudarkin? I defecate on the Kudarkin’s beard”. Then he said: “Pakand”, which is “bread” in the language of Khoesmians. Then I handed over to him the flat breads. He took them and said: “Pass, I took pity on you”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. o. 9.

Então Tarhan[um dos conselheiros] disse: “Nós nunca ouvimos ou vimos de tal assunto [o pedido de ajuda dos búlgaros], e por nós nunca passou nenhum embaixador de um Sultão (sic) [Califa] desde que nós e nossos pais viveram aqui. E o que eu penso, é que o Sultão [Califa] está fazendo truques e manda estes aos Cazares para lançá-los em guerra contra nós, e minha opinião é: deixem-no cortarem estes embaixadores ao meio, e nós tomaremos o que eles possuem.” Também outro deles disse: “Não! Mas nós devemos tomar o que eles possuem, e deixá-los nus, para que voltem por onde vieram.” E ainda outro disse: “Não! Mas o *malik* cazar capturou dos nossos. Então devemos enviar estes para redimir aqueles.”⁴⁶

Assim ficaram os conselheiros por sete dias, discutindo o destino reservado à embaixada, que ficou totalmente a mercê de sua decisão. Por fim eles chegaram a decisão de libertá-los e deixá-los seguir viagem. A passagem citada é interessante ao ilustrar duas coisas: o difícil progresso do islamismo nas regiões onde o paganismo ainda se mantinha forte, e as complexas relações entre os inúmeros povos que habitavam o leste europeu. Em um trecho anterior do relato, ainda sobre os turcos oguzes, Fadlan conversa com um de seus *maliks*, que havia se convertido anteriormente ao Islã. Ele fora forçado, no entanto, a renegar o islamismo e retornar as suas crenças tradicionais. Caso contrário ele não seria mais o chefe, e seria destituído da autoridade pela elite local. Esse episódio demonstra que a tentativa de Ibn Fadlan não fora a primeira, portanto, a região dos oguzes já era conhecida pelos muçulmanos, mas também mostra que a conversão de pagãos ao monoteísmo não era fácil nem bem-aceita em muitos casos. Mesmo se o governante aceitasse a conversão, seus conselheiros e seguidores poderiam pressioná-lo a voltar atrás, devido ao forte papel das tradições dos antepassados nestas culturas – e, de fato, em todas as culturas.

Podemos observar as relações dos povos do leste europeu entre si quando é citado por um dos conselheiros que “o *malik* cazar capturou dos nossos.”. Não são apenas membros dos oguzes que são mantidos como reféns pelo Khaganato Cazar, maior potência da região ao norte do mar Cáspio e do mar Negro. É revelado mais à frente no relato de Ibn Fadlan que as filhas de Almysh Elteber, o *malik* dos búlgaros, são constantemente cobiçadas pelo khagan, além de seu filho também ser mantido refém pelo khagan dos cazares, como maneira de

46 “Then Tarhan said: "We never heard or saw of such an affair, and by us never passed any ambassadors of a Sultan since we and our fathers lived here. And what I think, is that Sultan is making tricks and sends these (people) to the Khazars to raise them to war against us, and (my) opinion is, let him (Atrak) cut these ambassadors into halves-and-halves (everyone into halves), and we shall take what they have". Also another of them said: "No! But we should take what they have, and leave them naked, for them to come back from where they came". And (still) another said: "No! But the Khazar malik has our captured. So we shall send these to redeem those". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. pp. 10-11.

subjugar os búlgaros, sendo este um dos motivos que levou Almysh Elteber a pedir ajuda ao califado abássida, encontrando neste um aliado para quebrar a relação de vassalagem ao khaganato em que seu reino se encontrava.⁴⁷ Esta é uma das razões pelas quais a *risalya* de Ibn Fadlan é tida como um importante documento histórico, atuando como uma das raras fontes para o estudo de muitos povos e regiões, geralmente negligenciados. Ela apresenta o panorama político e diversos registros de costumes e tradições, além de a viagem em si ter sido relevante historicamente para a região, introduzindo o islamismo e alterando as relações de força.

A obra de Ibn Fadlan não é isenta de julgamento de valores, nem do que alguns autores classificam como chauvinismo cultural, ou etnocentrismo. Mas estas passagens são raras, muito menos comuns do que aquelas nas quais Ibn Fadlan relata e registra os hábitos dos nativos, observando atentamente. Ele se interessa quando se trata de um costume ou ritual pagão, e corrige quando se trata de um ritual muçulmano que está sendo realizado de forma errônea. Em uma passagem, o autor não esconde sua certeza de que a fé dos pagãos é falsa e incorreta, iniciando a frase com “Aqui está uma opinião que desvia da verdade.”⁴⁸ e segue descrevendo o hábito dos bashkires de pendurar um pedaço de madeira no pescoço e beijá-lo, pedindo proteção nas viagens e chamando-o de Senhor. Fadlan pede ao intérprete que pergunte porque aquele homem trata o “pedaço de árvore” como seu deus, ao que vem a resposta: “Porque eu vim de algo similar a isto e com isto me identifico, eu não conheço outro criador, exceto este.”⁴⁹ O emissário de Bagdá então nos relata o panteão dos bashkires, consistindo de 12 divindades, ou Senhores: do inverno, do verão, da chuva, do vento, das árvores, dos homens, dos cavalos, das águas, da noite, do dia, da morte, da terra, e um Senhor do céu, que é o maior deles. Apesar desta descrição das divindades, Ibn Fadlan não deixa de reafirmar a verdade do Islã, dizendo: “Deus está acima do que dizem os ímpios, em altura e grandeza”. E também indica anteriormente que os bashkires são os piores, mais sujos e inclinados ao assassinato dentre os turcos.

Ao percorrer reinos islamizados, Ibn Fadlan também se esforça em corrigir os rituais muçulmanos, que constantemente estão impregnados de fusões com os antigos ritos

47 É interessante ressaltar que após a viagem de Ibn Fadlan e o subsequente apoio do califado, Almysh Elteber seguiu para fortalecer a Bulgária do Volga e iniciar um processo de unificação dos reinos búlgaros. Ele foi o primeiro governante muçulmano do território.

48 “(Here is) the opinion deviating (from the truth)”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 12.

49 “Because I came out from a similar to this and relating to myself I do not know another Creator, except for this”. *Ibidem*.

politeístas. Algumas das alterações dos rituais são bastante estranhas e não é claro a origem de tais atitudes, como quando Ibn Fadlan se encontra entre os corásmios, que habitam a região ao sul do mar Cáspio, portanto, bastante próximos dos principais centros de conhecimento islâmico e de suas influências. O enviado de Bagdá relata que, ao final de cada prece, os corásmios renunciam a 'Ali ibn-Abu-Talib, isto é, Ali, genro de Maomé e último dos califas aceitos universalmente pela comunidade islâmica como corretamente guiados, ou *rashidun*. Ibn Fadlan não indica nenhum motivo para isto, e dessa vez não faz qualquer esforço para corrigi-los, mas certifica-se de nomear Ali em seu relato como um dos “Califas perfeitos”, ou “corretamente guiados”. Apesar de Ali se encontrar no centro da cisão entre xiitas e sunitas, nenhuma das diversas correntes muçulmanas o desconsidera ou o renega como um dos mais corretos califas. Pelo contrário, todas as correntes o tem em alta estima, especialmente as do ramo xiita, que vem nele a continuação da linhagem de Maomé.

Também durante as preces na mesquita, desta vez entre os búlgaros, Fadlan observa que é chamado em reverência o nome do *malik* dos búlgaros, na fórmula: “Ó Deus! Salve o *malik* Elteber, o *malik* de Bolghar.”⁵⁰ Fadlan corrige aquele que fez a prece, dizendo que: “*Malik*, na verdade, é apenas Deus, e em um *minbar* [púlpito], ninguém é chamado por esse nome, exceto ele, grande e poderoso.”⁵¹ Ele explica que não se deve “louvar sem medida como o fazem os cristãos”⁵² e diz que o califa e mesmo o profeta Maomé são apenas escravos de Deus, fazendo sua vontade na Terra. Elteber pergunta como deve ser feita a prece ao governante no *minbar*, e Fadlan explica que deve ser feita usando seu nome e o de seu pai. O *malik*, não querendo usar seu nome ou o de seu pai, por serem nomes de infieis, muda ambos, nomeando seu pai Abdullah, e, em homenagem ao seu protetor, o califa Ja'far ibn al-Muktadir, a si mesmo Ja'far ibn Abdullah. Eles dão a ordem para que uma nova prece seja feita, contendo o novo nome de Almysh Elteber, e na maneira correta: “Ó Deus! Salve seu escravo Ja'far ibn Abdullah, o emir de Bolghar, um servo do Governante dos Justos”⁵³. O caráter educativo quanto às tradições e costumes islâmicos da viagem de Ibn Fadlan se expressa em outros momentos, nem sempre agindo apenas na esfera religiosa. Ele cita um

50 "Oh, Allah! Save the malik Baltavar, the malik of Bulgar". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 13.

51 Isso se deve ao fato de que um dos muitos nomes de Deus no islamismo é Al-Malik, ou O Governante. "Malik, in truth, this is Allah, and at a minbar nobody is called by this name, except for Him, great and mighty." Ibidem.

52 “(...)praise me without a measure as Christians praise(...)”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Ibidem.

53 "Oh, Allah! Save your slave Dja'far ibn-'Abdallah, the ruler (Emir) of Bulgar, a dependant of the ruler of the righteous". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 14.

dos costumes dos búlgaros de que “se um homem tem uma criança, ela é levada embora por seu avô”⁵⁴, pois é tido entre os búlgaros que os direitos sobre os filhos (meninos ou meninas) não pertencem aos pais, mas sim, primeiro aos avós, e depois aos tios-avós, até a maturidade da criança. Neste caso, Fadlan foi até o *malik* e lhe explicou “quais são os corretos direitos de sucessão, até que ele os compreendeu completamente”⁵⁵.

Outras alterações e adaptações nos rituais são registrados. Ele relata, que entre os turcos oguzes, no caso da morte de um homem que possuísse mulher e filhos, seu filho mais velho deveria se casar com a viúva, mas somente se esta não fosse sua mãe. Além disso, a ninguém é permitido fazer as abluções ritualísticas estando em estado de “impureza” na presença dos familiares do falecido, mas apenas à noite e sem ser visto por eles. A razão dada por Ibn Fadlan para isso é: “porque eles [o casal] ficam irritados e dizem: 'Este aí quer nos enfeitiçar! Não vês como está encarando a água?' e o forçam a pagar dinheiro”⁵⁶. Este exemplo parece demonstrar uma aproximação ou fusão dos rituais muçulmanos de purificação ritual com as crenças pagãs de bruxaria e conjuração de feitiços, mas apenas na visão do autor, já que a maior parte dos turcos oguzes era, de fato, ainda pagã, sendo muito reduzido o número de convertidos ao Islã entre eles. Este não é um caso isolado de islamização dos rituais e crenças observados, pelo contrário. Em diversas outras passagens, Ibn Fadlan, para descrever o que vê, utiliza termos como “anjo” e “paraíso”, típicos das crenças monoteístas de raiz judaica, mas estranhos às mitologias eslavas, túrquicas e nórdicas. Por outro lado, também podemos notar passagens que demonstram uma grande penetração de ideias tipicamente pagãs à crença muçulmana e à ideia de paraíso, como quando o relator escreve sobre o hábito dos búlgaros de sacrificar ao Senhor⁵⁷, por enforcamento, alguém que lhes parece dono de “mobilidade e conhecimento”, ou seja, alguém apto física e intelectualmente. Isso parece revelar uma permanência da crença pagã de serviço aos deuses após a morte, na qual a vida pós-morte ou celeste é muito semelhante à vida terrena, muitas vezes ocorrendo uma continuação do ofício terreno, mas a serviço dos deuses, seja como guerreiro, artesão, conselheiro entre outros. Dessa vez, no entanto, seria a

54 “(...)if a son of a man has a child, he is taken away by his grandfather(...)”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 17.

55 “what are the correct rights of succession, until he completely comprehended them”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Ibidem.

56 “And this is because they get angry and say: "This one wants to bewitch us: don't you how he was staring into the water" and force him to pay money.” **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 8.

57 Estranhamente, Ibn Fadlan se furta de expressar qualquer reação ou condenação a estes atos que para um muçulmano seriam certamente inaceitáveis.

serviço do deus muçulmano, no paraíso muçulmano, um lugar de regozijo e um tempo de recompensa pela vida piedosa, bem diferentes das ideias pagãs.

Capítulo 3: Paganismo na *risalya* de Ahmad Ibn Fadlan

É no observar, registrar e criticar as crenças e rituais politeístas e na forma como Ibn Fadlan os relata, que se encontra o maior valor do seu relato para esta pesquisa, fazendo da *risalya* um documento precioso para o estudo das tradições politeístas e costumes “pagãos”, raramente registrados. Seu relato lança luz sobre as relações estabelecidas entre povos de diferentes culturas e crenças, assim como sobre os processos de sincretismo cultural e conversão religiosa. Ibn Fadlan encontra em sua viagem muitos povos de diferentes raízes étnicas e culturais, que muitas vezes não são facilmente classificáveis em um ou outro grupo, possuindo aspectos de tribos diversas, em contato mútuo e em constante transformação. É comum, para o autor, encontrar entre uma população majoritariamente turca, traços de tradições e crenças tipicamente eslavos, germânicos ou mesmo fínicos, além do já referido sincretismo com o recém-chegado islamismo: “Ele [turco] ergue seu rosto ao céu e diz ‘Bir Tengri’, e isso é Um Deus em turco(…)”⁵⁸. Em seu relato, é possível uma análise parcial do lento e complexo processo de conversão do paganismo a uma religião monoteísta, com a permanência de antigos costumes e formas de pensar, assim como a tomada de um papel mais ativo pelos povos alvos da conversão, que não aceitam facilmente a conversão como algo que por vezes é apresentado como natural. Ainda é registrada uma grande quantia de tradições e crenças pagãs que sobrevivem no século X, sendo dado especial foco pelo autor à pouca higiene, à falta de pudor⁵⁹ e à belicosidade e violência presentes nas culturas pagãs. Também

58 “And if injustice falls on one of them or happens something unpleasant, he lifts his face to the sky and says: ‘Bir Tengri’, and that in Turkish is ‘One God’(…)”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op cit. p. 7.

59 Podemos observar a forte presença destes hábitos entre os *rus*, em uma mesma passagem: “Um homem copulará com sua escrava e seus companheiros assistirão. Às vezes, muitos deles se reunirão para fazer isso, um na frente do outro. Por vezes, um mercador virá para comprar uma escrava de um deles [*rus*] e o achará em tal posição fazendo sexo com ela, mas ele (*rus*) não a deixará até ter satisfeitas suas vontades. Eles deve lavar suas faces e cabeças todos os dias, eles o fazem com a água mais nojenta e suja imaginável, desta forma, todos os dias uma escrava entra pela manhã com uma grande tigela de água, e a leva ao seu dono. Ele lava suas mãos e sua face e seu cabelo na água, então mergulha seu pente na água e escova seus cabelos, assoa seu nariz, e cospe na tigela de água, não deixa nada sujo, lançando toda sujeira na água. Depois que ele termina, a escrava leva a tigela para o homem ao seu lado e ele faz o mesmo que seu amigo. Ela continua carregando-a [tigela] de um homem para o seguinte até que todos na casa assoe seu nariz, cuspa, e lave sua face e cabelo na tigela.” **Na versão utilizada**: “One man will copulate with his slave-girl and his companions look on. Sometimes many of them come together for this, each in front of the other. Sometimes a merchant will come in to buy a slave-girl from one of them and he finds him in such position having sex with her, but he (*rus*) does not leave her until he satisfied his need. They have to wash their faces and heads every day, they do it with the filthiest and dirtiest water imaginable, like this, every day a slave-girl comes in the morning with a large washbowl with water, and she brings it to her owner. He washes his hands and his face and his hair in the water, then he dips his comb in the water and brushes his hair, blows his nose and spits in the washbowl, does not leave anything dirty but casts it all in the water. After he is done, the slave-

encontramos a possibilidade de um estudo comparativo entre turcos, cazares, búlgaros e *rus*, através da narração dos diferentes ritos funerários utilizados por cada grupo. Por fim, a *risalya* nos permite observar um povo um tanto obscuro, sendo um dos poucos registros escritos dos *rus*, em pleno processo de integração e sincretismo com as populações turcas e eslavas locais.

Ao longo de toda a viagem, Ibn Fadlan se esforça em converter os “pagãos” ao islamismo sempre que possível, sendo essa não só parte de sua missão oficial como emissário do embaixador de Bagdá, mas também parte de seu dever como muçulmano. A tarefa de conversão se mostra difícil em muitos casos, sendo comum a oferta de presentes em forma de vestuário e moedas para que os líderes dos povos aceitem a submissão ao Islã, e quase nunca dando uma resposta concreta ou de imediato. Mesmo quando entre os búlgaros, destino final da missão de Ibn Fadlan, a submissão ao rito hanafita e a vassalagem ao califado abássida não vem com facilidade. A caravana de Bagdá supostamente deveria trazer consigo uma quantia em dinheiro para a construção de fortificações e reforço no exército búlgaro, além de muçulmanos versados na *fiqh*, construtores de mesquitas e letrados em geral. Devido ao medo de serem atacados e roubados na estrada, não houve tempo para coletar a quantia em dinheiro antes de partirem em viagem. O medo era principalmente dos anteriormente mencionados partidários do *ad-D'ai*, do rival califado fatímida, que tomaram conhecimento da missão de Ibn Fadlan. A comitiva de Fadlan chega, então, sem o dinheiro (prometido nas cartas enviadas pelo próprio califa), e isso irrita Almysh Elteber, o *malik* dos búlgaros, já que seus objetivos com a aliança eram principalmente de cunho militar, para que seu reino saísse do domínio do Khaganato Cazar. Enquanto aguarda uma resposta de Ibn Fadlan prometendo-lhe o dinheiro, ocorre um episódio em que a prece ao governante dos búlgaros é realizada duas vezes em uma mesma oração. Fadlan explica que o nome do governante só deve ser louvado uma vez, e o *malik* ordena que seja feito como instruído por Ibn Fadlan. Após alguns dias de discussões entre ambos, o *malik*, não recebendo uma resposta satisfatória por parte do emissário de Bagdá, ordena novamente que a prece seja feita duas vezes. Quando Fadlan descobre o que foi feito, ele se irrita, e é chamado pelo *malik*, que lhe pergunta se é inválida ou inaceitável uma prece que é feita de maneira errada. O emissário lhe responde que é

girl takes the bowl to a man beside him and he does the same as his friend. She continues carrying it from a man to the next man until everyone in the house blows his nose, and spits, and washes his face and hair in the bowl”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op cit. p. 22.

admissível. Então Elteber pergunta:

*E o que você diria sobre um homem que deu o dinheiro destinado a um povo privado [de liberdade], sitiado e escravizado, a um qualquer, e sobre aqueles que o enganaram?*⁶⁰

Aqui, Elteber se refere aos homens que enganaram o califa, não cumprindo a missão como ordenado, isto é, Ibn Fadlan e seus companheiros de viagem, que não tenta se defender, admitindo a sua falha e de seus companheiros. Elteber pergunta então se há o risco do califa de Bagdá ou do emir do Khwarezm enviarem seus exércitos para subjugá-lo, ao que Fadlan responde negativamente, devido à vasta extensão territorial e ao “grande número de tribos infiéis entre nós”. O *malik* demonstra respeito ao califa, não tendo a intenção de quebrar o acordo estabelecido, decidindo esperar até que chegue alguém trazendo a quantia prometida, e revela que seu interesse na aliança não é tanto econômico, mas muito mais simbólico, não havendo, em seu reino, falta de meios para a construção de fortalezas ou equipamento das tropas. Seu desejo é possuir o apoio do califado contra o domínio dos cazares que por si só já daria grande respaldo à sua reivindicação de autonomia, referindo-se ao auxílio como uma “benção do governante dos justos”, apesar de deixar claro que tal benção vem através do dinheiro do califado. Seu interesse parece ser o de integrar-se à *Umma*, e ao protetorado do califa abássida, simbolizando que é apoiado por um grande poder, que possui “meios ilimitados”, como fala Ibn Fadlan.

Outro problema constantemente observado em relação à conversão, é de que ela muitas vezes se dá de maneira apenas superficial ou com um caráter puramente oportunista ou utilitário. Este fato é observado em diversos povos, mas é entre os turcos oguzes que Fadlan se aprofunda um pouco mais, quando começa a descrevê-los. Ele os caracteriza como não tendo qualquer tipo de fê, sendo “como burros errantes, não se submetendo a Deus, nem fazendo uso de qualquer razão ou cultuando coisa alguma, mas chamam seus anciãos de senhores”⁶¹. No entanto, quando na presença de muçulmanos, os oguzes esforçam-se em pronunciar as palavras de profissão de fê: “Não há deus senão Deus, Maomé é o Profeta de Deus”. Da mesma forma, quando sofrem uma injustiça, aquele que sofreu a injustiça “ergue

60 “(...)and what will you tell about a man who handed over the money (intended) for people deprived, besieged, enslaved, to a somebody, and about those who have deceived him?” **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. pp. 14-15.

61 “(...)as wandering donkeys, do not submit to Allah, do not use a reason and do not worship anything, but call their oldest their lords”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 7.

seu rosto para o céu e diz: '*Bir Tengri*', e isso em turco é Um Deus, pois '*bir*' em turco é 'um', e '*Tengri*' é Deus na linguagem dos Turcos"⁶². Neste caso os turcos não se convertem de fato ao islamismo, mas, estando cientes dos benefícios em formarem relações com a civilização muçulmana, parecem fingir conversão. Isso demonstra que, por vezes, as motivações econômicas, culturais ou militares não eram o bastante para que uma população se desfizesse de suas crenças arraigadas, herdadas de seus antepassados e carregadas de profundo significado. A aliança militar e o apoio financeiro oferecidos pelo califado aos búlgaros não foi suficiente para consumir a conversão dos oguzes. Apesar de ficar demonstrado que estes tinham consciência das vantagens que seriam obtidas através da conversão, os oguzes escolhem fazer uso de um caminho intermediário, mantendo suas crenças e estabelecendo contatos com o Islã, através de uma falsa imagem de convertidos. Vale lembra, como relatamos no capítulo 2, que um dos *maliks* dos oguzes já havia tentado a conversão ao islamismo, mas fora forçado a voltar atrás, ou seria destituído de sua autoridade. Tal era a força das crenças tradicionais ainda no século X.

A conversão a uma nova crença não é algo unilateral, onde aquele que possui o conhecimento da fé transmite a “verdade” aquele que a ignorava, que por sua vez a aceita como tal. Quando recém saíam do domínio muçulmano, entrando no território dos turcos, Ibn Fadlan e seus companheiros de viagem atravessam um deserto onde chegam perto de perder suas vidas, e cujas baixas temperaturas e tempestades de neve fizeram o duro inverno pelo qual passaram a algumas semanas “parecer-se com dias de verão”. Um homem turco os acompanha e conversa com um dos membros da comitiva que conhece sua língua, que traduz para Ibn Fadlan o que lhe foi dito: “Realmente, este turco lhe pergunta: 'O que o nosso senhor quer de nós? Ele nos mata com o frio, e se soubéssemos o que ele deseja, certamente lhe daríamos’”⁶³. Este turco não é um muçulmano, então neste caso sua pergunta é um tanto irônica, querendo saber qual seria o desejo do Deus dos muçulmanos, ao que Ibn Fadlan responde que Deus quer que ele declare que o deus muçulmano é o único deus que há. Ao que o turco responde: “Se soubéssemos disso, nós certamente o faríamos”⁶⁴. Nos parece que esta passagem demonstra um certo ceticismo na crença em um deus único, e uma necessidade

62 "There is no god but Allah, Muhammad is the Prophet of Allah", e "(...)lifts his face to the sky and says: 'Bir Tengri", and that in Turkish is 'One God', as 'bir' in Turkish is 'one', and 'Tengri' is God (Allah) in the language of the Turks". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 7.

63 "Really, this Turk tells you: What our lord wants from us? He kills us with a cold, and if we knew what he wants, we would surely give it to him". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. pp. 6-7.

64 "If we knew (it), we would surely do it". **IBN-FADLAN**, Ahmad. op. cit. p. 7.

de provas, de evidências, ou que siga uma certa lógica, mesmo que aplicada ao sobrenatural. É interessante relacionarmos essa passagem com aquelas em que Fadlan diz que os oguzes não creem em nada, “não se submetendo a Deus, nem fazendo uso de qualquer razão ou cultuando coisa alguma”. O ceticismo do homem turco em aceitar uma crença monoteísta parece se embasar nesta noção já concebida por Fadlan de que, mesmo aqueles que não seguiam o Islã ou alguma crença monoteísta, ainda faziam uso da razão. Eles não são meramente sujeitos passivos no processo de conversão ou mesmo no processo que constituiu suas próprias crenças pagãs. Suas crenças são forjadas através da observação de seu entorno, dos eventos observados, e, a partir disso, tirando conclusões que possibilitem a compreensão dos fenômenos. Não só as vantagens econômicas, sociais, políticas e militares eram levadas em conta por aqueles que poderiam se converter, como também era analisado se aquele conjunto de crenças, aquela mitologia nova que lhes era apresentada, possuía uma lógica ou racionalidade que lhes parecesse aceitável e que lhes explicasse o mundo, tão bem ou melhor do que sua crença tradicional.

As crenças pagãs tradicionais explicam o mundo dos povos do leste europeu, um mundo que elas mesmas ajudaram a moldar, isto é, elas tornam a realidade observada compreensível através de uma epistemologia e cosmologia próprias. Ibn Fadlan registra muitas destas crenças e costumes que compõem a realidade dos turcos, eslavos e germanos. Estes costumes, em um primeiro momento lhe espantam, mas muitas vezes são apresentados como possuindo uma lógica própria, fazendo sentido na realidade em que se encontram inseridos. É ressaltado em diversas passagens a crença pagã nas forças sobrenaturais da natureza, nas plantas e nos animais, nos diversos deuses responsáveis por diferentes fenômenos, como os doze Senhores dos bashkires. Quando entre os búlgaros, nos é dito que crêem na capacidade do uivo dos cães de anunciar um ano de abundância, bençãos e bem-estar, além de uma incomum afinidade por cobras. Fadlan relata que há tantas cobras no reino dos búlgaros que em um mesmo tronco de árvore podem haver dez ou mais delas enroscadas, além de cobras do tamanho e grossura de troncos de árvore. Ele escreve que elas não são feridas nem ferem aos humanos, havendo algo de sagrado nelas, mas não especificando o que exatamente elas simbolizam para os búlgaros. Ele também cita tribos não nomeadas que possuem a proteção de determinados animais, principalmente devido a algum episódio em sua história em que foram salvos em batalha pela intervenção destes animais, podendo ser desde pássaros a roedores.

Outro aspecto que é bastante presente em seu relato é o consumo de bebidas alcoólicas por parte dos “pagãos”, assim como o extenso e extremado uso da violência. O consumo de álcool é proibido em todas as suas formas aos muçulmanos, mas é muito comum no relato a presença dele entre os inúmeros povos politeístas, sendo o seu consumo em altas quantidades uma prova das qualidades viris dos guerreiros germanos e nórdicos. Devido à proibição do consumo dentro do Islã, Ibn Fadlan não possui um vocabulário vasto o bastante para descrever os diferentes tipos de bebidas alcoólicas que encontra sendo consumidas em suas estadias com as tribos pagãs. É empregada apenas a palavra árabe *nabid*, um termo genérico para descrever qualquer bebida alcoólica, mas isso não nos impede de observar a onipresença de seu consumo nas sociedades tribais ao longo do relato. Fadlan fala de diferentes tipos, segundo sua origem, e da presença de *nabid* em grandes quantidades em banquetes, rituais, cerimônias e mesmo no cotidiano, dizendo que os *rus* são viciados em *nabid*, e que não é raro testemunhar um deles beber ao ponto de morrer enquanto segura sua tigela. Tão comum quanto o consumo de álcool é a presença da violência e um constante sentimento de insegurança que permeia o relato, assim que Fadlan deixa o *Dar al-Islam*. Este medo e insegurança são, por vezes, claramente embasados em relatos de terceiros, não testemunhados pelo próprio autor, como quando caracteriza os bashkires como “os mais inclinados para o homicídio [entre os turcos]”⁶⁵, tendo recém-chegado em suas terras, além de dizer que: “um homem encontra outro homem, corta fora sua cabeça, leva-a consigo, e vai embora”⁶⁶. Outros perigos não são tão fantasiosos, sendo muito mais palpáveis e presentes, apesar de as tribos pagãs nunca se encontrarem em um estado de anomia, pelo contrário, existem algumas regras bastante peculiares que regulam o uso da violência. Por exemplo, ele registra que, se um membro dos búlgaros decide parar para urinar, estando na estrada, e o faz sem remover suas armas, ele é roubado e deixado para trás, sem roupas ou qualquer outro pertence. Se ele depõe suas armas, no entanto, ele estará seguro e não deve ser agredido ou assaltado.

A violência ocupa muitas linhas no relato de Ibn Fadlan, no entanto, apesar da atmosfera de perigo constante que parece pairar sobre os domínios “pagãos”, ela geralmente aparece como recurso punitivo, usada como pena para um crime e exercida através de um consenso preestabelecido pela comunidade local, ou pelo poder centralizado. São muitos os

65 “(...)more than others inclined to murder”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op cit. p. 11.

66 “A man meets a man, cuts off his head, takes it with him, and leaves”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Ibidem.

tipos de punições para os crimes registrados por Fadlan, e a violência empregada é uma dominante ao longo do relato, mas é comum que a violência seja apresentada como tendo uma função, não diminuindo o nível de brutalidade empregado, mas lhe imbuindo de certa lógica. Entre os turcos oguzes, por exemplo, ele afirma que não se conhece o adultério, mas que,

(...)caso tomem conhecimento de algo [tido como sexualmente inaceitável] sobre alguém, eles o quebram em duas metades (sic), da seguinte forma: eles unem ramos de duas árvores, então o amarram aos ramos e soltam ambas as árvores, e aquele entre as árvores firmes é rasgado ao meio⁶⁷.

Uma punição similar para o mesmo crime é registrada, dessa vez em relação aos búlgaros, que, assim como os oguzes, não possuem o costume de cobrir as mulheres com muitas roupas e de separar homens e mulheres quando se banham. Ibn Fadlan escreve que o adultério não ocorre normalmente entre os búlgaros, mas que, caso ocorra, eles capturam aquele que tiver cometido o adultério “quem quer que seja”, cravam no solo quatro estacas e o amarram nelas por meio de cordas, uma para cada membro, estendido pelos braços e pernas. Ele é então “dissecado com um machado do nariz aos quadris”, e o mesmo é feito com a mulher. Então “os pedaços de ambos são suspensos em uma árvore”.⁶⁸ Ambas as tribos possuem elementos similares na punição de um mesmo crime, com a presença de árvores e o esartejamento sendo comuns, assim como o uso de cordas. É notável que a punição da mulher só é citada em relação aos búlgaros, mas não aos oguzes, o que pode significar que no caso dos oguzes a mulher não era tida como responsável pelo adultério, ou que a punição era designada para o caso de sexo não-consensual.

O simbolismo das árvores parece possuir papel central, pois é citado na maior parte das execuções por crimes, inclusive entre os *rus* e os cazares. Os *rus* punem os ladrões e assaltantes através do uso do enforcamento: “(...)eles o trazem a uma árvore grossa e amarram uma corda forte em torno de seu pescoço e a amarram à árvore e o deixam pendurado lá até que ela se rompa em pedaços pelo vento e pela chuva”⁶⁹. O enforcamento

67 “(...)but if they find out anything about somebody, they break off him in two halves, namely: they pull together an branches of two trees, then tie him to the branches and release both trees, and the one between the unbending (trees) is ripped apart”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 7.

68 “whoever he was”, “dissected with an axe from his nape to his hips” e “Then each piece of him and her is suspended on a tree”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 18.

69 “they bring him to a thick tree and tie a strong rope around his neck and tie it to the tree and leave him hanging there until he break to pieces from winds and rains”. **IBN-FADLAN**. Ahmad. Op. cit. p. 23.

em árvores também é um dos muitos métodos empregados no Khaganato Cazar para punir a desobediência militar e deserção. Se oficiais do exército fogem de uma batalha, eles são capturados e os membros de suas famílias são vendidos como escravos diante de seus olhos, assim como seus bens, cavalos, armas e propriedades são vendidos. O Khagan ainda poderia escolher como punição o esquartejamento, a crucificação e o enforcamento em árvores. Um último exemplo vem dos búlgaros, que, no caso de um homicídio doloso, ou intencional, o culpado seria executado, sem especificar o método. Mas em caso de um homicídio culposo, ou não-intencional, o culpado seria suspenso em uma espécie de jaula, pendurada em uma árvore, e lhe era dado um copo d'água e três pedaços de pão. A explicação fornecida a Ibn Fadlan era que “estamos suspendendo-o entre o céu e a terra para que ele fique sujeito à chuva e ao sol, talvez Deus tenha piedade dele”⁷⁰. O acusado ficava suspenso na jaula até que o clima e o tempo fizesse-a cair e se desmanchar, deixando ao acaso se ele morreria ou viveria, uma espécie de justiça divina.

Através destes registros, observamos uma combinação entre extrema violência e o estabelecimento da ordem através de um senso de punição e justiça, características da barbárie e da civilização, respectivamente. Mas podemos dizer que estes povos são bárbaros? Ou, mais importante, podemos dizer que Ibn Fadlan os caracteriza como bárbaros? O conceito de bárbaro aqui utilizado é extraído de Tzvetan Todorov, em seu livro *O medo dos bárbaros*, no qual caracteriza a barbárie como um estado primitivo, na qual não estão presentes as ideias de empatia, humanidade, pudor, lei, privacidade, paz e higiene⁷¹. O bárbaro não fala a língua da civilização que o observa, e busca se afastar dela, não vendo utilidade na aproximação e no relacionamento pacífico com outras sociedades. Ele também não é letrado e não possui conhecimentos científicos, baseando seu conhecimento em crenças míticas e mágicas. O bárbaro é incapaz de perceber a humanidade no outro, isto é, aquele que se encontra fora de seu grupo, não sentindo pena ou remorso pela dor do outro, tendo uma visão dominada pela ideia de oposição e belicosidade entre grupos diferentes, na qual a ideia de uma comunidade humana maior que possa incluir mais do que apenas seu clã ou tribo são inexistentes. Os conceitos de pudor e de vergonha lhes parecem alheios, pois realizam os atos mais íntimos perante estranhos, ou mesmo ao ar livre, não escondendo a nudez e não

70 "We are suspending him between heaven and earth so he will be subjected to rain and sun, maybe, Allah will take pity on him". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. pp. 17-18.

71 **TODOROV**, Tzvetan. *O medo dos bárbaros – Para além do choque das civilizações*. Petrópolis, Ed. Vozes. 2010. p. 26.

separando homens de mulheres. A lei e a ordem, estabelecidas por um estatuto imposto a todos de forma igual, que regule e puna os crimes de sua sociedade não são ideias presentes nas sociedades bárbaras, reinando a anomia e a vingança pessoal, sem um poder central que proteja e execute as punições, mas sim poderes autônomos que agem por conta própria. O bárbaro também é aquele que não conhece ou não se importa com a higiene ou com as ideias de sujeira e pureza, assim como aquele que não conhece a paz: seu estado natural é a guerra, e seu objetivo é a conquista e a pilhagem dos inimigos subjugados.

Muitos destes aspectos podem ser observados no relato de Ibn Fadlan, como a imundície dos povos visitados; a falta de pudor, com os corpos e com o sexo, sendo testemunhados diversos momentos de nudez coletiva, exposição de partes íntimas diante de estranhos e o relato constante de sexo, por vezes entre várias pessoas e ao ar livre; a ignorância e superstição, de acordo com o viajante, dos povos registrados também é ressaltada, sendo pouco ou nenhum o conhecimento obtido através de algum método científico, do ponto de vista de um muçulmano do século X. O que parece ficar mais claro ao longo de todo o relato é o clima de violência e perigo que permeia a viagem da comitiva de Bagdá, demonstrado também no uso amplo e difundido da violência na punição de crimes. Mas não devemos tomar este uso da violência como uma prova de barbárie ou de incivilidade, pelo contrário. Apesar de chocante e talvez exagerada, a violência é aplicada como um instrumento de manutenção da ordem, e é aplicada de maneira padronizada, talvez não por um corpo escrito de leis, mas pelo costume e pela tradição, pelo consenso comum do grupo. Não há um único caso em todo o relato – de uma viagem que durou mais de um ano em terras estrangeiras – de uso de força empregada fora de algum padrão, como punição consensual e preestabelecida para uma ação criminosa cometida: a violência é empregada de forma legal. E apesar de a maioria dos crimes serem punidos com a morte, existe espaço para a negociação, como no caso em que um corásmio foi até os oguzes com o propósito de comprar carneiros, mas acabou seduzindo e tendo relações sexuais com o filho imberbe de um dos turcos. O líder daquela tribo diz que “pela lei” ambos deveriam ser executados, ao que o pai do menino se opõe, querendo poupar seu filho. A pena, então, é comutada, e o corásmio é condenado a pagar em ovelhas ao turco pelo mal que fez ao seu filho e em dinheiro ao líder tribal pela redução da pena, sendo em seguida expulso da terra dos turcos. Portanto, não é possível dizer que os diversos povos encontrados viviam em meio a anomia, podendo ser atribuída a atmosfera de perigo constante sentida pelos muçulmanos às suas

ideias preconcebidas do mundo exterior, das terras fora do Islã, não por acaso chamadas de Casa da Guerra. Como vimos, a comitiva só correu risco em três ocasiões ao longo de todo o relato, sendo uma delas ocorrida dentro do *Dar al-Islam*, e as outras duas sendo o “pedágio” na estrada, e os dias em que ficaram reféns da decisão do conselho dos turcos oguzes sobre se seguiriam viagem ou morreriam.

Mas talvez o mais importante para definirmos se Ibn Fadlan considera os povos “pagãos” como bárbaros ou não, seja a forma como estes se relacionam com o Islã e como o Islã enxerga estes povos. De acordo com Todorov, o bárbaro se distancia da sociedade, fechando-se em seu próprio grupo, e recorrendo constante e sistematicamente à violência e à guerra. Mas o que vemos no relato sobre os diversos povos registrados é bem diferente. Não só as inúmeras tribos acolhem a comitiva de Ibn Fadlan, como muitas delas já foram convertidas ao Islã, e outras se encontram em processo de conversão. Não podemos nos esquecer também dos búlgaros, cujo pedido de ajuda ao califado abássida é a razão em si da viagem de Ibn Fadlan. Ao clamar por auxílio ao califa, o *malik* dos búlgaros não só não demonstra animosidade em relação ao Islã, como um desejo genuíno de aproximação, de contato e de inclusão na comunidade muçulmana e no protetorado do califa, inserindo-se na civilização islâmica. Os *rus* também são bons indicadores da forma como estes povos se relacionavam com o Islã e entre si.

Eles chegam de seu país e atracam seus barcos no Atil [Volga], e este é um grande rio, e constroem em suas margens grandes casas de madeira. Eles se reúnem nesta casa aos dez ou vinte, as vezes mais, as vezes menos, e cada um deles possui um banco no qual ele senta, e com eles estão belas escravas à venda.⁷²

Esta população, de origem nórdica e de fama guerreira e belicosa, viaja até a cidade dos búlgaros, nas margens do rio Volga para realizar transações comerciais, sendo a cidade de Bolghar um movimentado centro comercial do período. A difundida presença de *dirhams* árabes em túmulos nórdicos atestam o fluxo de produtos e moedas que ocorria entre estas duas civilizações tão distintas e distantes, e a possibilidade de uma relação pacífica entre ambas⁷³. Ibn Fadlan nos apresenta sua impressão dos *rus* quando os descreve como:

72 “They arrive from their country and moor their boats by the Atil, and it is a large river, and build on its banks large wooden houses. They gather in one house tens and twenties, sometimes more, sometimes less, and each of them has a bench on which he sits, and with them are beautiful slave girls for trade”. **IBN-FADLAN**, Ahmad, Op. cit. p. 22.

73 **MONTGOMERY**, James E. Op. cit. p. 10, nota 30.

(...)as mais imundas das criaturas de Deus: eles não se limpam dos excrementos, da urina, ou se lavam das impurezas sexuais e não lavam as suas mãos após as refeições. De fato eles são como burros errantes.⁷⁴

Apesar da clara crítica e da visão marcadamente negativa, Ibn Fadlan ainda os menciona como “criaturas de Deus”, sendo, portanto, originados do Criador, da mesma forma que um muçulmano, um cristão ou um judeu, lembrando da passagem do Alcorão, citada anteriormente que, referindo-se aos judeus e cristãos, termina por igualar todos os humanos, independente mesmo da crença, dizendo: “Sois tão somente seres humanos como os outros!”. Sendo os *rus* humanos e crias de Deus, eles devem encontrar-se no mesmo patamar que os judeus, cristãos e mesmo os muçulmanos, apesar da repugnância que seus hábitos causam em nosso narrador. Fadlan não os vê, portanto, como excluídos da civilização humana e da possibilidade de unirem-se ao Islã, ele não os vê como bárbaros.

Por fim, a forma como o Ibn Fadlan caracteriza estes povos nos mostra um dos tipos de relações se davam entre eles. É curioso que o termo “bárbaro” jamais apareça no relato, nunca sendo utilizado para descrever os povos politeístas. A palavra “pagão” também não é aplicada. O termo que aparece é “infiel”, sendo usado apenas duas vezes no relato, sempre por um interlocutor, e não pelo próprio escritor do relato. Eles podem ser descritos como imundos, perigosos, propensos ao homicídio, dependentes alcoólicos etc. Mas a total alteridade à civilização e à própria ideia de uma comunidade humana maior não é demonstrada por Fadlan, seja por meio do uso do termo “bárbaro”, ou pelo tom geral que acompanha o relato. A missão de Ibn Fadlan já demonstra em si o desejo do califado abássida de expandir suas alianças, trazendo para o Islã territórios que poderiam ser considerados “selvagens” ou “bárbaros”. Acreditamos que isso se deve também ao momento tenso vivido pelo califado, como já discutimos, mas, principalmente pela forma como o islamismo diferencia os homens e o principal fator empregado para tal diferenciação: a crença. Diferentemente de outras civilizações que dão maior ênfase à etnia, cultura, linguagem ou história, o Islã utiliza o critério da fé como o fator único que diferencia os seres humanos. Sendo a religião a característica mais importante na classificação de um povo ou tribo, e o processo de conversão ao islamismo tão simples, a linha entre inimigo e aliado é facilmente transposta a qualquer momento. Diferentemente da linha traçada entre civilização e barbárie,

74 “(...)the filthiest of all Allah's creatures: they do not clean themselves of excrements, from urine, or wash from sexual uncleanness and do not wash their hands after meal. Indeed they are like wandering donkeys. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 22.

que pode levar décadas ou séculos para ser transposta, já que consiste em inúmeros fatores que distanciam e opõem, baseados em traços culturais e tradições arraigadas profundamente nas sociedades.

Acreditamos que esta característica do Islã de absorver com certa facilidade povos de diferentes matrizes culturais é um dos principais fatores que possibilita a Ahmad Ibn Fadlan produzir um relato no qual este demonstra tanto interesse nos mais variados e diversos costumes observados. Mesmo rituais tipicamente politeístas são relatados com detalhe e interesse por parte do autor, e, tendo testemunhado (ou talvez ouvido falar sobre) variações de um mesmo rito ou costume, realizados por povos nem sempre tão próximos geográfica ou culturalmente, seu relato possibilita um estudo cultural comparativo. Ibn Fadlan dá especial ênfase aos ritos funerários, descrevendo quatro variações: um funeral oguz, um búlgaro, um cazar e um *rus*. Os oguzes, os búlgaros e os cazares são todos de origem turca, mas suas tradições diferem, demonstrando as diferentes influências que sofreram. Os *rus*, por sua vez, possuem origem nórdica, mas sua presença prolongada no território dos eslavos já demonstra marcas em sua cultura, como revelado em alguns aspectos de seu rito funerário. O primeiro rito registrado é o dos oguzes, revelando a permanência da influência de seus hábitos nômades, mais presentes nestes que em qualquer outro povo observado por Fadlan, e se refere ao funeral de um membro da nobreza, como os demais relatos que serão citados. Homens e mulheres comuns recebiam enterros mais simples, podendo ou não conter aspectos dos grandes funerais.

E se um de seu povo morreu, eles cavam uma grande tumba como uma casa para ele, o levam, o vestem com sua jaqueta, seu cinto, seu arco, colocam em sua mão uma vasilha com *nabid*, deixam em sua frente um recipiente de madeira com *nabid*, trazem toda sua propriedade, e colocam isto nesta casa. Então eles o colocam sentado lá, e cobrem a casa com tábuas de madeira sobre ela, construindo sobre ela uma espécie de tenda de barro, pegam seus cavalos [do falecido] dependendo de seu número e matam deles cem cabeças, ou duzentas cabeças, ou uma cabeça, e comem a carne, exceto pela cabeça, patas, pele e a cauda. E realmente eles esticam tudo isso em estacas de madeira e dizem: “É em seus cavalos que ele cavalgará para o paraíso”. Se ele matou um homem e era corajoso, eles esculpem imagens a partir de uma árvore no número daqueles que ele matou, e as colocam em seu túmulo e dizem: “Aqui estão os jovens que irão lhe servir no paraíso”.⁷⁵

75 “And if the their person has died, they dig a big tomb like a house for him, take him, dress him in his jacket, his belt, his bow, put in his hand a wooden bowl with nabid, leave in front of him a wooden vessel with nabid, bring all his property, and lay all this in this house. Then they sit him there, and cover the house with wooden planks above him, built above him a kind of a yurt from clay, take his horses depending on their number and kill from them a hundred heads, or two hundred heads, or one head, and eat their meat, except for the head, legs, skin, and the tail. And really they stretch this (all) on wooden stakes and say: 'It is his horses on whom he will ride to paradise'. If he has killed a man and was brave, they cut out images from a

Neste ritual, fica bastante marcado o caráter nômade e guerreiro dos turcos oguzes, simbolizados na presença do arco na tumba e do sacrifício de cavalos, subsequentemente comidos em um banquete funerário, e na celebração de seus feitos como guerreiro. Os turcos, de uma forma geral, conciliam estas duas naturezas, que se tornam a marca dos nômades da Ásia Central, sendo peritos em cavalgar e disparar o arco ao mesmo tempo, ato testemunhado por Ibn Fadlan e que lhe causa admiração pela forma e pela precisão do disparo. Mais do que entre os búlgaros e os cazares, os oguzes são os que melhor mantêm sua tradição de exímios cavaleiros, possuindo vastos rebanhos de cavalos, que comumente servem como alimento e ocupam papel central em diversos rituais. Fadlan diz que, caso não seja realizado o sacrifício para o funeral, um ancião revela aos outros que foi visitado em sonho pelo falecido, que por sua vez lamenta por não conseguir acompanhar seus companheiros em morte, pois suas pernas estão quebradas. Após a realização do sacrifício, ele é mais uma vez visitado pelo falecido, que agradece e diz que já alcançou seus companheiros e que agora encontrou “calma do cansaço”.

O relato do funeral dos búlgaros possui outra ênfase em sua narração, e revela um maior sedentarismo do que entre os oguzes, assim como a presença da influência muçulmana, sendo realizado o rito de purificação islâmico antes do enterro. O relato é mais focado na questão do luto, já que o enterro se apresenta bastante simples, apenas com uma procissão e um túmulo no chão.

As mulheres não choram pelos mortos, mas os homens choram por eles. (...) Então eles param às portas de sua tenda [do falecido] e lançam os mais horríveis gritos que podem ser produzidos, e os mais selvagens. Estas são pessoas livres. Quando seus gritos terminam, chegam os escravos, carregando couro trançado, e continuamente gritam [ou choram] e açoitam suas laterais e suas costas com estes chicotes, até que seus corpos estejam marcados pelos flagelos. Eles devem colocar às portas de sua tenda uma bandeira, eles trazem suas armas e as colocam em torno de seu túmulo e não param de chorar por dois anos. Quando os dois anos acabam, eles removem a bandeira e cortam seus cabelos, e os parentes do falecido convocam um banquete comemorativo que sinaliza o término do luto e se ele tinha uma esposa, ela se casa novamente.⁷⁶

tree in the number of those whom he killed, and place them on his tomb and say: "Here are his youths who will serve him in paradise". **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. pp. 9-10.

76 “Women do not cry over diseased, but their man cry over them. Then comes the day he died. So they stop at the doors of his tent and shout the most awful cries that can only be produced, and the most wild. These are free people. When their crying ends, come the slaves, carrying braided leather, and continuously cry and lash the side and back parts of their bodies with these sables, until their bodies are scarred by the scourges. They (inhabitants) have to set up on the doors of his yurt a banner, they bring his weapons and lay them around his tomb and do not stop crying for two years. When the two years end, they remove the banner and

Este funeral já demonstra uma maior permanência do sedentarismo entre os búlgaros, pois, dificilmente seria possível para um povo com hábitos nômades ou seminômades mais fortes passar dois anos de luto, provavelmente sem deixar os arredores do local do enterro e sem tocar na tenda do falecido, que deveria ser mantida com a bandeira em sua frente. É interessante a ausência de luto por parte das mulheres, não sendo descrito nem mesmo o luto da viúva, e não nos é dada uma razão para tal. É notável também que os oguzes, que mantêm mais costumes nomádicos do que os búlgaros, colocam mais empenho e esforço no enterro de seus líderes, produzindo um ritual muito mais elaborado e financeiramente custoso.

O funeral entre os cazares possui outras características, sendo demonstrada uma maior pompa e um cerimonial típico de grandes impérios, como é reivindicado pelo khagan dos cazares.

E o costume do grande *malik* [o kaghan] é tal que se ele morre, um grande pátio com vinte casas é construído para ele, e é cavada para ele em cada casa uma tumba, e pedras são esmagadas para que elas se tornem como *surma* [tipo de maquiagem em pó] e são espalhadas nas tumbas e sobre elas é lançada cal virgem. E sob este pátio e estas tumbas há um grande rio fluindo, e eles fazem o rio fluir sobre as tumbas e dizem que é para garantir que nenhum *shaitan* [espírito maligno] ou homem possa alcançá-las, nem os vermes, nem insetos. Quando ele é enterrado, os pescoços são decepados de todos que o enterraram, para que não se saiba em qual destas casas está a sua tumba. (...) E todas as casas são cobertas com *parcha* [bandeiras], bordadas em ouro.⁷⁷

Este elaborado e dispendioso processo, que demonstra a supremacia dos cazares na região, consiste na construção de diversas criptas, ou “casas”, com o objetivo de despistar possíveis ladroes de tumbas que viessem atrás das inúmeras riquezas enterradas com o monarca. O relato é um pouco confuso em seus detalhes, mas pode-se compreender que as criptas são construídas próximas a um rio, que é desviado de seu curso, inundando as tumbas, demonstrando uma preocupação com o estado do cadáver e com os animais (e espíritos) que

cut off from their hair, and the relatives of the diseased call a commemoration meal which signal the termination of their grief and if he had a wife, she re-marries”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. pp. 20-21.

77 “And the custom of the great malik is that if he dies, a big court yard with twenty houses are built for him, and is dug out for him (Khakan) in each of the houses a tomb, and stones are crushed so that they become like surma, and it is spread (in the tomb) and atop of it is thrown unslaked lime. And under this yard and this tomb (?) is a big flowing river, and they run this river over the tomb and tell that that is to ensure that no shaitan or a man could reach it, nor the worms, nor midges. When he is buried, the necks are chopped off of those who buried him, so that it would not be known in which of these houses (is) his tomb. His tomb is called paradise and (they) say: “He entered paradise”. And all houses are covered with parcha, embroidered by gold. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p. 26.

pu dessem perturbá-lo. Não fica claro se as criptas são completamente submersas nas águas do rio, já que é dito que são cobertas por tecidos bordados a ouro, ou se essas bandeiras seriam submergidas com as criptas, as riquezas, o falecido e aqueles que ajudaram a construir tais tumbas. Parece-nos que as tumbas ficariam submersas, mas as casas que marcam seu lugar se mantêm emersas, sendo o grande número delas o principal mecanismo de proteção dos túmulos, assim como a mistura química lançada sobre o solo das tumbas. O ritual dos cazares difere muito dos outros povos de origem turca, tendo já sofrido inúmeras influências e encontrando-se em uma posição diferenciada, de dominação. Os cazares construíram cidades que serviram como rotas de mercadorias, possuindo um papel importante no comércio do período entre a Ásia e a Europa e se encontrando na esfera de influência bizantina, além de sua nobreza haver se convertido ao judaísmo, afastando-se de suas raízes turcas nomádicas.

O último exemplo que Fadlan nos apresenta é o de um funeral dos *rus*, que lhe chama muito a atenção e é detalhadamente descrito. Quando entre os búlgaros, ele vai até às margens do Volga, onde os *rus* estão desembarcando para fazer comércio no mercado local. Seu relato é um dos poucos a fazer menção aos *rus* e sua primeira impressão de espanto fica registrada:

Eu nunca vi corpos mais perfeitos que os deles, eles são como palmeiras, loiros e avermelhados. Eles não usam jaquetas ou *caftan* [tipo de casaco ou sobretudo], mas qualquer homem usa um manto com o qual ele cobre uma metade de seu corpo, deixando um de seus braços descoberto. Todos eles possuem um machado, uma espada e uma adaga, e nunca está sem tudo isso que mencionei. Suas espadas são do tipo franco, com lâminas largas e estriadas. Cada homem de suas unhas dos pés ao seu pescoço é coberto com linhas verde-escuras, imagens e afins⁷⁸.

Nesta passagem, Ibn Fadlan demonstra a natureza dupla dos *rus*, de origem essencialmente viking, como mercadores e guerreiros, nunca se separando de suas armas, nem mesmo durante uma viagem comercial⁷⁹. O termo empregado por Ibn Fadlan é *ar-rus*,

78 “I have never seen more perfect bodies than theirs, they are like palm trees, fair and reddish. They do not wear jackets or caftan, but any man wears a cloak with which he covers one half of his body, leaving one of his arms uncovered. Every one of them has an axe, a sword and a dagger and is never without all of that which we have mentioned. Their swords are Frankish type, with broad, ridged blades. Each man from the nails of his toes to his neck is covered with dark-green lines, pictures and the like”. **IBN-FADLAN**, Ahmad. Op. cit. p.21.

79 Dentre os produtos vendidos pelos *rus*, Ibn Fadlan nos cita principalmente escravos e gado, mas os vikings, de uma maneira geral, também negociavam com peles, madeira, grãos, mel, cera, peixes, sal, vinho, cola, vidro, marfim de morsas, lã, seda, e âmbar, entre outros produtos. **JONES**, Gwyn. *A History of the Vikings*. Oxford, 1984. p. 3.

que, de acordo com Montgomery, era utilizado pelos cronistas árabes para descrever guerreiros mercadores, sem uma clara distinção étnica⁸⁰. Mas o relato de Ibn Fadlan serve de grande ajuda à hipótese defendida por Montgomery em seu artigo de que os *rus* são de origem sueca, e que se encontram em pleno processo de “adaptação, assimilação e absorção étnica, social e cultural”, apresentando os *rus* em contato direto com os búlgaros, em uma região que, em poucas décadas, seria dominada pelos *rus*. O rito funerário descrito é tipicamente escandinavo, mas com alguns aspectos que revelam uma influência das crenças e ritos eslavos, isso é atestado por Donald Logan que diz:

A principal questão histórica não é se os *Rus* eram Escandinavos ou Eslavos, mas, mais precisamente, o quão rápido estes *Rus* Escandinavos foram absorvidos à vida e cultura Eslávica(...). Em 839 os *Rus* eram Suecos; em 1043 os *Rus* eram Eslavos. Em algum momento entre 839 e 1043 duas mudanças ocorreram: uma foi a absorção dos *Rus* Suecos aos povos Eslavos entre os quais se estabeleceram, e a segunda foi a extensão do termo '*Rus*' para aplicar a esses povos Eslavos por quem os Suecos foram absorvidos.⁸¹

Isto é, os *rus* da região do Volga são inicialmente descritos e reconhecidos nas fontes como escandinavos, provenientes da atual Suécia, que, pelo prolongado contato com as populações eslavas locais, foram assimilados e absorvidos por estas populações. Os *rus* não mais seriam vistos e descritos como escandinavos, mas sim como eslavos, assim como os eslavos aos quais se assimilaram passaram a ser conhecidos pelo nome destes comerciantes guerreiros vikings. A *risalya* de Ibn Fadlan os encontra no meio deste processo de assimilação e sincretismo, mantendo ainda sua distinção da população local e sendo forte a presença de seus costumes escandinavos em seus ritos, como demonstrado pela presença de uma espécie de altar para oferendas, contendo imagens de divindades do panteão nórdico. A permanência de seus costumes tradicionais é reforçada ainda pelo registro do elaborado funeral de um de seus líderes. Ele relata que caso um homem pobre morra, eles o colocam em um pequeno barco e o queimam, no caso de um homem rico, o processo é muito mais longo e elaborado. O morto é primeiro colocado em uma tumba coberta com um telhado, e fica lá por dez dias, até que tudo esteja preparado, inclusive roupas feitas para ele especialmente para o funeral. Seu patrimônio é reunido e dividido em três partes: um terço para a família, um terço para as suas vestes funerárias, e um terço para comprar *nabid*, consumido ao longo dos dez

80 MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 3. Também contém uma discussão mais aprofundada sobre a identidade dos *rus* observados por Ibn Fadlan, e as diversas possíveis origens. pp. 22 e 23.

81 LOGAN, F. Donald. *The Vikings in History*. Londres, 1991. p. 203. *Apud* MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 24.

dias do funeral. É preciso lembrar que Ibn Fadlan não estava presente durante os dez dias que precederam a cerimônia final, mas apenas no último dia do funeral, o que nos mostra que boa parte deste relato é proveniente de terceiros, assim como o fato de ele ter viajado para além da cidade de Bolghar para testemunhar este funeral, possivelmente entrando em território muito além de onde fora enviado em sua missão.

Pede-se que um dos escravos do falecido se voluntarie para morrer com ele, neste caso, uma mulher se voluntaria, passando os dias do funeral sob o cuidado de duas outras escravas, recebendo álcool e mesmo lavagens em seus pés. Fadlan chega a dizer que “todo dia ela bebe e canta feliz e alegremente”. No décimo dia da cerimônia, chega uma velha, “uma mulher sombria, corpulenta, nem jovem nem velha”, responsável por vestir e preparar o falecido para a cerimônia, e pela realização do sacrifício da escrava. Ibn Fadlan nos diz que ela é conhecida como Anjo da Morte, em uma demonstração da islamização do ritual feita por Fadlan, em sua tentativa de compreender algo novo para ele⁸². O cadáver é então retirado do túmulo provisório, “enegrecido pela frieza do solo”, mas sem exalar nenhum odor que indicasse decomposição. São também removidos do túmulo diversos objetos colocados lá anteriormente, como frutas, álcool e instrumentos musicais. O morto é vestido nas elaboradas vestes produzidas e então levado para dentro de um navio situado fora da água, e colocado sobre uma poltrona encontrada em seu interior, produzida de brocado de seda bizantina.

Então eles trouxeram álcool, frutas e ervas e os colocaram ao seu lado. Depois eles trouxeram pão, carne e cebolas, que eles colocaram em sua frente, um cão, o qual eles cortaram em dois e o lançaram no navio, e todo o seu armamento, que eles colocaram ao seu lado. Então eles trouxeram duas montarias, fizeram-nas galopar até que começassem a suar, cortaram-nas em pedaços e lançaram a carne no navio. Eles depois buscaram duas vacas, as quais eles também cortaram em pedaços e jogaram-nas a bordo, e um galo e uma galinha, os quais eles abateram e lançaram no navio⁸³.

Nesta passagem, Ibn Fadlan, por não possuir um maior conhecimento dos rituais dos *rus* e de seu simbolismo, não separa as oferendas por seu significado particular, como as

82 O mesmo pode ser visto quando Ibn Fadlan descreve os rituais de oferenda aos deuses em busca de sucesso econômico, e no posterior agradecimento na forma de um banquete, que ele descreve como uma doação aos pobres, interpretando este festim como semelhante ao costume islâmico de auxílio aos pobres. MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 11, nota 33.

83 “Then they brought alcohol, fruit and herbs (*rayhan*) and placed them beside him. Next they brought bread, meat and onions, which they cast in front of him, a dog, which they cut in two and which they threw onto the ship, and all of his weaponry, which they placed beside him. They then brought two mounts, made them gallop until they began to sweat, cut them up into pieces and threw the flesh onto the ship. They next fetched two cows, which they also cut up into pieces and threw on board, and a cock and a hen, which they slaughtered and cast onto it”. MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 16.

vacas, que servem como sacrifício de sangue, assim como alimento sagrado, ou os bens que são oferecidos para servir ao falecido em sua vida pós-morte, como o cachorro, seu cavalo, suas armas e os alimentos. O sacrifício da galinha e do galo parecem servir como forma de contato com o outro mundo, sendo possível que as aves de uma maneira geral representassem o renascimento⁸⁴. Enquanto estes sacrifícios eram feitos, a escrava que se voluntariou para morrer com seu mestre, entra nas diversas casas dos arredores e tem relações sexuais com os amigos de seu falecido mestre, que lhe dizem para falar ao seu mestre que eles fizeram isso apenas por amor a ela, a escrava. Quando chega o anoitecer, eles a levam a uma construção, “como uma moldura de porta”, e erguem a escrava pelos pés três vezes acima da moldura. Da primeira vez ela diz: “Eis que eu vejo meu pai e minha mãe”, na segunda: “Eis que eu vejo todos os meus parentes mortos, sentados”, e na última: “Eis que eu vejo meu mestre sentado no Paraíso. O Paraíso é belo e verdejante. Ele está acompanhado por seus companheiros e seus escravos. Ele me chama, então me levem a ele”⁸⁵. É bastante provável que esta passagem tenha sido mal interpretada por Fadlan, mal traduzida ao longo dos séculos, ou simplesmente islamizada por Fadlan, em uma tentativa de compreensão do ritual. A palavra utilizada não seria “Paraíso”, mas sim, provavelmente, Valhalla, o destino mítico dos guerreiros nórdicos, e a descrição dada ao Paraíso assemelha-se mais à visão muçulmana do paraíso, onde as famílias seriam reunidas, e onde a natureza é bela e exuberante. Assim como o fato de seu mestre já se encontrar no outro mundo, antes da realização da cerimônia, cujo objetivo era exatamente o de enviá-lo para lá Demais incoerências com o que é geralmente aceito sobre a mitologia nórdica, como a ausência quase absoluta de mulheres no Valhalla ou a própria presença de uma sacerdotisa denominada “Anjo da Morte” também podem ser decorrentes de influências eslavas demonstrando a assimilação e absorção mútua entre estas duas culturas distintas.

O elaborado ritual segue, com a escrava removendo seus braceletes e entregando-os à velha conhecida como Anjo da Morte, e suas tornozeleiras às duas escravas que a seguiram nos últimos dias, filhas do Anjo da Morte. A escrava é então erguida para o navio, ficando às portas do pavilhão que continha o corpo de seu mestre, e lhe são oferecidas tigelas contendo bebida alcoólica, as quais ela bebe enquanto entoava um cântico. Visivelmente atordoada,

84 MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 17, notas 59 e 60.

85 “Behold, I see my father and my mother.”, “Behold, I see all of my dead kindred, seated.” e “Behold, I see my master, seated in Paradise. Paradise is beautiful and verdant. He is accompanied by his men and his maleslaves. He summons me, so bring me to him.” MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 18.

segundo Ibn Fadlan, ela é levada para dentro do pavilhão pelo Anjo da Morte, enquanto homens ao redor do navio batiam bastões contra seus escudos, “para que seus gritos não pudessem ser ouvidos pelas outras escravas, que não iriam, então, desejar morrer com seus mestres”⁸⁶. Mas Canard afirma que o barulho possuía um propósito diferente, não reconhecido pelo viajante, de distrair a atenção do mundo espiritual durante este ritual final, pois sua presença e influência poderiam arruinar o significado e a função do ritual⁸⁷.

Seis homens entraram no pavilhão e todos tiveram relações sexuais com a escrava. Eles a deitaram ao lado de seu mestre e dois deles seguraram seus pés, dois deles suas mãos. A velha chamada de “Anjo da Morte” colocou uma corda em torno de seu pescoço de forma que suas duas extremidades se cruzassem e as entregou a dois dos homens para que a puxassem. Ela avançou com uma adaga de lâmina larga e começou a trespassá-la entre as costelas [da escrava], uma vez aqui, outra ali, enquanto os dois homens estrangulavam-na com a corda até que ela morreu⁸⁸.

Este momento não foi testemunhado por Ibn Fadlan, pois foi realizado no interior do pavilhão fechado, sendo provável que os fatos tenham sido narrados a ele por um dos *rus*, por meio de um tradutor que o acompanhava. A cerimônia termina com o parente mais próximo do falecido indo nu lançar uma tocha sobre o navio, seguido pelos demais presentes, incinerando o navio, junto com o pavilhão, o homem, a escrava e tudo o que lá foi posto, sendo tudo consumido pelo fogo em menos de uma hora. Em vista disso, um dos *rus* diz à Fadlan, por meio do tradutor, que os árabes são um “bando de idiotas”. Fadlan lhe pergunta o porquê, ao que ele, demonstrando uma preocupação com o cadáver semelhante àquela vista entre os cazares, responde:

Porque vocês propositalmente tomam aqueles que lhes são mais caros e por quem vocês tem a mais alta estima e lançam-nos sob a terra, onde eles são comidos pela terra, pelos insetos e pelos vermes, enquanto que nós os queimamos no fogo ali mesmo, para que entrem no Paraíso imediatamente⁸⁹.

86 “(...)so that her screams could not be heard and so terrify the other slave-girls, who would not, then, seek to die with their masters”. MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 19

87 CANARD, Marius. “*La relation du voyage d’Ibn Fadl’an chez les Bulgares de la Volga*,” Annales de l’Institut d’Etudes Orientales de l’Universit,e d’Alger, 1958. pp. 41–116. *apud* MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 19, nota 64.

88 “Six men entered the pavilion and all had intercourse with the slavegirl. They laid her down beside her master and two of them took hold of her feet, two her hands. The crone called the “Angel of Death” placed a rope around her neck in such a way that the ends crossed one another (*mukhçalafan*) and handed it to two <of the men> to pull on it. She advanced with a broad-bladed dagger and began to thrust it in and out between her ribs, now here, now there, while the two men throttled her with the rope until she died”. MONTGOMERY, James E. op. cit. p. 19.

89 “Because you purposely take those who are dearest to you and whom you hold in highest esteem and throw them under the earth, where they are eaten by the earth, by vermin and by worms, whereas we burn them in

Só o que resta é cobrir o navio com terra, formando um monte, e colocar sobre ele uma grande tábua de bétula, na qual foi inscrito o nome do falecido e o nome do rei dos *rus*. A última menção aos *rus* também ressalta a influência dos cazares sobre os costumes tradicionais dos *rus*. Ibn Fadlan nos fala que o rei dos *rus* habita seu palácio, junto a 400 dos seus mais leais guerreiros, que nunca deixam sua presença, e que se sentam “abaixo de seu trono, que é gigante e cravejado de pedras preciosas”, o qual o rei jamais deixa, nem mesmo para as necessidades mais básicas. Quando ele quer montar, seu cavalo é trazido até seu trono, e da mesma forma o fazem quando ele deseja descer da montaria. Ele pessoalmente não realiza nenhum ato de comando, seja administrativo ou bélico, ao menos não diretamente, possuindo um “vice-gerente” que o representa em todas as situações. Esta descrição de um rei nórdico demonstra simultaneamente a permanência dos velhos costumes com a assimilação de novos jeitos de ser e representar. O que Fadlan nos descreve primeiramente é o séquito do rei, ou sua *druzyna*, um grupo social separado do resto da sociedade que habitava o círculo mais próximo da realeza, “lutando e morrendo por ele”, como escreve Fadlan. O que não é típico das culturas nórdicas é a deificação da figura do rei, simbolizada pelo próprio isolamento do rei em relação à sociedade e pela sua posição em um trono elevado e suntuoso. A sacralização da figura real provavelmente deriva das relações estabelecidas com o Império Bizantino assim como com o Khaganato Cazar, demonstrando que os *rus* mantinham relações diversas na região do leste europeu assim como da Ásia Central. Seja por meio de suas conquistas militares ou pelo seu comércio de incontáveis produtos, os *rus* navegaram pelos veios fluviais, estabelecendo contato com inúmeras populações, culturas e sociedades, muitas vezes se adaptando e sendo assimilados a elas, como observado e registrado por Ahmad Ibn Fadlan, demonstrando a complexidade e a fluidez da sociedade viking e seu “caráter camaleônico”, como nos diz Montgomery.

A *risalya* de Ibn Fadlan mostra-se uma fonte preciosa no estudo tanto das populações locais registradas, das relações que o califado abássida estabeleceu neste período, no estudo da civilização viking e dos complexos processos de assimilação, absorção e adaptação social, étnica e cultural, demonstrando a efemeridade das fronteiras e definições estáticas de sociedades, apresentando-as em movimento e transformação constante. Também observamos a escolha feita pelo autor em relação a forma como um muçulmano (representante de sua

the fire there and then, so that they enter Paradise immediately.”MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 20.

civilização) interage e relaciona-se com povos que poderiam ser considerados bárbaros e selvagens, dependendo do ponto de vista e das concepções daquele que os observa. Revendo as diversas vias que o Alcorão apresenta na forma de enxergar o outro, desde alguém de uma religião próxima, quase fraterna, do islamismo, como um cristão, a alguém de crenças e costumes radicalmente diferentes das crenças e costumes muçulmanos, como um *rus* “pagão”, observamos que uma escolha é feita. As vias oferecidas pelo Islã são muitas vezes contraditórias e irreconciliáveis entre si, não se podendo assumir todas elas, pois, como vimos, em uma passagem diz-se que todos que não são muçulmanos estão destinados a queimar no inferno. Em outra passagem, a vontade e a justiça divina são incompreensíveis aos homens, pois “Ele perdoa a quem Lhe apraz e castiga a quem quer. Só a Allah pertence o Reino dos céus e da terra e tudo quanto há entre ambos, e para Ele será o retorno”. Fadlan se esforça em aprender e compreender os hábitos e crenças destes diversos povos, assim como também faz um esforço em converter seus líderes. Ao mesmo tempo em que busca ativamente produzir um testemunho duradouro destas tradições estranhas a ele, Fadlan também procura substituí-las, ou ao menos conformá-las aos padrões do islamismo, através da absorção destas crenças e povos ao domínio do Islã. Mas parece-nos difícil escolher, entre estas duas tarefas, qual é a preponderante, qual característica mais marca seu trabalho: a análise e registro das crenças pagãs, contribuindo para sua continuação, mesmo que em termos puramente intelectuais; ou a difusão e implementação do islamismo, através da análise de seus hábitos para uma subsequente adequação destes à doutrina do Islã, contribuindo para o fim destas crenças e a descaracterização destas culturas.

Considerações Finais

Quando Ahmad Ibn Fadlan é enviado pelo califa em uma missão de conversão religiosa e aliança político-militar a um reino distante, beirando as fronteiras mais obscuras do Islã, e decidiu produzir seu relato, ele deixou para a posteridade uma peça importante na construção do conhecimento sobre seu tempo e suas sociedades. Seu relato apresenta as posições e decisões tomadas pelo califado abássida em um momento de tensão e enfraquecimento político; algumas das diferentes culturas absorvidas pelo Islã e a manutenção de vários de seus costumes particulares; as tradições, modos de vida e crenças de populações centro asiáticas pouco conhecidas e pouco registradas; o complexo processo de conversão religiosa; os vikings, fora do tradicional papel estereotipado de guerreiros sanguinários, assassinos, pilhadores e estupradores, mas sim como figuras duais, que combinam as características do mercador e do guerreiro, dotados da capacidade de assimilarem-se às culturas de diferentes tradições e origens.

Neste trabalho, tentamos apresentar este relato analisado como representativo de seu período, o século X e a Era de Ouro do Islã, analisando as condições que possibilitaram sua produção: a civilização de onde seu autor advém, suas condições materiais, sua situação política, sua produção e tradição intelectual, e suas diretrizes religiosas, fundamentais em uma civilização como o Islã, na qual não há a separação entre o político e o religioso. Ao buscar no Alcorão a indicação de como era esperado que um muçulmano lidasse com povos estrangeiros e “pagãos”, encontramos passagens contraditórias entre si. Algumas delas declaravam abertamente guerra aos idolatras, até a conversão de cada um deles. Outras apresentavam uma visão extremamente conciliatória, professando a convivência pacífica entre diferentes credos e a tolerância religiosa. Outras ainda iam mais longe e colocavam todos os humanos no mesmo patamar, muçulmanos, cristãos, judeus, idolatras e os demais, pois a justiça divina seria insondável, situada fora da capacidade humana de compreensão. Portanto, o autor faz uma escolha quando decide descrever aqueles que ele encontra de uma maneira que busca ser objetiva, por vezes impulsionado pela curiosidade, esta também sendo estimulada fortemente no Alcorão. Seu relato nos apresenta uma civilização que se expande em suas fronteiras nem sempre de maneira militar, mas também intelectual, buscando não necessariamente conquista, mas conhecimento. O Alcorão também se apresenta como impulsionador das viagens e estimulador da curiosidade, tendo a busca por conhecimento e a

difusão de suas passagens em alto nível de importância, sendo apresentadas como obrigações de todo bom muçulmano. Lembremos que um dos pilares da fé islâmica é a peregrinação à cidade de Meca, que, aliada à quase constante expansão dos domínios muçulmanos, acaba por tornar o homem muçulmano essencialmente um viajante, um peregrino, mas um que não deve se limitar aos locais sagrados. Um peregrino que em suas viagens é chamado a testemunhar a diversidade de culturas dentro de uma mesma civilização, e a grandeza desta, por vezes, inclusive, saindo da Casa do Islã, adentrando territórios hostis e desconhecidos, mas que, provavelmente, logo estarão integrados ao Islã, expandindo a civilização muçulmana.

Ao longo do relato de Ibn Fadlan, observamos inúmeras culturas em momentos de transição, deixando alguns de seus hábitos mais tradicionais para trás, enquanto tentam se adaptar a uma nova realidade, como tribos nômades ou seminômades se sedentarizando; reinos anteriormente independentes agora sob o domínio de outro, mais forte; povos “pagãos” ou recém-convertidos adaptando suas crenças e modos de vida a uma nova realidade, se incorporando a outras civilizações através de diferentes mecanismos; o próprio império islâmico, agora lidando com a fratura de seus domínios e a presença de ameaças e inimigos internos, voltando-se para as poucas direções seguras que lhes restam. Ele também nos apresenta as civilizações islâmica e viking fora daquilo que é tido como seus lugares-comuns, da imagem preconcebida formada sobre estas culturas na atualidade, como belicosas, hostis, adversas à cultura e à sociedade ocidental. Vemos em sua *risalya* o contato civilizado entre estas duas sociedades, estabelecendo relações culturais e comerciais, apresentado em um documento que busca ser detalhado, objetivo, que demonstra o interesse do autor no outro, não sem algum senso de superioridade, mas não se deixando dominar por um etnocentrismo. Ele é, segundo Montgomery:

(...)essencialmente distanciado, de fato, seu caráter quase científico, abstando-se, em geral, das improváveis, e grosseiramente fictícias, marcas que assomam demasiadamente sobre a maioria dos relatos de estrangeiros e de terras estrangeiras encontrados nas obras geográficas e de viagem árabes⁹⁰.

O resultado final é uma obra que reflete as condições e possibilidades de sua realidade particular, um momento cristalizado das mudanças e transformações que constituem um dos movimentos da história, através das palavras de um viajante que busca compreender o novo e

90 MONTGOMERY, James E. Op. cit. p. 25.

o inusitado com suas ferramentas cognitivas e seus conceitos, próprios de sua cultura e tempo, estando o próprio documento em um momento de transição, de formação de um novo modo de escrita e de narração a ser introduzido no mundo islâmico.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes:

CHALLITA, Mansour (trad). *O Alcorão – Livro Sagrado do Islã*. Best Bolso, Rio de Janeiro, 2012.

EL HAYEK, Samir (trad). *O Significado dos Versículos do Alcorão Sagrado*. Marsa M Editora, São Paulo, 2009.

IBN-FADLAN, Ahmad. *Risalya – Ibn Fdlan's Travel to Bulgaria*. Tradução da edição *Ibn-Fadlan's Travel to Volga*. Trad. i. Yu. Krachkovsky. Moscou-Leningrado, 1939.

Sem Tradutor. *O Alcorão*. Disponível em www.livroesoterico.com.br.

Bibliografia disponível online:

BISSIO, Beatriz. *Percepções do Espaço no Medievo Islâmico (Séc. XIV) O exemplo de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Niteroi: 2008.

www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2008_BISSIO_Beatriz_Juana-S.pdf

BISSIO, Beatriz. *A viagem e as suas narrativas no Islã medieval*. IN: Revista Litteris, dossiê de estudos árabes e islâmicos. Nº 4, março de 2010. pp. 83-114.

www.revistaliter.dominiotemporario.com/doc/narrativasdeviagem.pdf

DE ALMEIDA, Maria Cândida Ferreira. *Palavras em viagem: um estudo dos relatos de viagem muçulmanos e cristãos*. IN: Afro-Ásia, nº32, 2005, Universidade Federal da Bahia.

www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia32_pp83_114_ViagensIsla.pdf

GABRIEL, Judith. *Among the Norse tribes – The remarkable account of Ibn fadlan*. IN: Saudi Aramco World, vol. 50, nº 6, novembro/dezembro de 1999. pp. 36-42.

<http://www.saudiaramcoworld.com/issue/199906/among.the.norse.tribesthe.remarkable.accou>

nt.of.ibn.fadlan.htm

LOPES, Paulo. *Os livros de viagens medievais*. IN: Medievalista Online, ano 2, nº2, 2006, Instituto de estudos medievais. s/ pp.

<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/medievalista2/PDF2/viagens-PDF.pdf>

MARÍN GUZMÁN, Roberto. *Al-Rihla, El viaje científico em El Islam y sus implicaciones culturales*. IN: Reflexiones, vol. 89, nº 2, 2010. Universidad de Costa Rica. pp. 125-145.

<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=72918027010>

MONTGOMERY, James E. *Ibn Fadlan and the Rusiyyah*. IN: Journal of Arabic and Islamic Studies, nº3, 2000, Cambridge. pp. 1-25.

www.library.cornell.edu/colldev/.../montgo1.pdf

PEEBLES, Catherine & **ZUMTHOR**, Paul. *The Medieval Travel Narrative*. IN: New Literary History, Vol. 25, No. 4, 25th Anniversary Issue (Part 2) (Autumn, 1994)The Johns Hopkins University Press, pp. 809-824.

<http://www.jstor.org/stable/469375>

SENKO, Elaine Cristina. *A trajetória de um historiador medieval islâmico através de sua narrativa autobiográfica: os desafios de Ibn Khaldun (1332-1406)*, IN: História, imagem e narrativas, nº12, abril de 2012. s/ pp.

www.historiaimagem.com.br/edicao12abril2011/ibn.khaldun.pdf

STONE, Caroline. *Ibn Fadlan and the Midnight Sun*. IN: Saudi Aramco World, vol 30, nº2, março/abril de 1979. pp. 2-3.

<http://www.saudiaramcoworld.com/issue/197902/ibn.fadlan.and.the.midnight.sun.htm>

Bibliografia Geral:

AL-SUHRAWARDY, Abdullah al-Mamun. *The Sayings of the Prophet*. Butler & Tanner,

Londres. 1954

ALEM, Jean-Pierre. *Judios y árabes, 3000 años de historia*. Ed. Peninsula, 1972.

BERKEY, Jonathan Porter. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*. Cambridge University Press, 2003.

BURTON, John. *An Introduction to the Hadith*. Edinburgh University Press, 1995.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre práticas e representações*. Lisboa, Ed. Difel, 1990.

DELCAMBRE, Anne-Marie. *Nacimiento del Islam*. IN: **BALTA**, Paul (org). *Islam – civilización y sociedades*. Ed. Siglo XXI, 1994.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1999. Pág. 229-271.

HOURLANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2001.

JONES, Gwyn. *A History of the Vikings*. Oxford, 1984.

LE GOFF, Jacques & **SCHMITT**, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo, EDUSC, 2002.

LEVY, Reuben. *Introduction to the Sociology of Islam*. Londres. Williams and Norgate. 1930.

LEWIS, Bernard. *Judeus do Islã*. Rio de Janeiro, Ed. Xenon, 1990.

_____. *Islam in History: Ideas, People and Events in the Middle East*. Chicago,

1993.

_____. *The Arabs in History*. Londres, 1950.

LEWIS, David Levering. *O Islã e a Formação da Europa, de 570 a 1215*. Ed. Amariyls, Barueri, 2010.

MACEDO, José Rivair (org). *Os viajantes medievais da Rota da Seda (séculos V-XV)*. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 2011.

NABHAN, Neuza Neif. *O pensamento árabe medieval*. IN: Reflexão, ano 14, nº41, maio/agosto de 1988, Ed. PUCCAMP.

SAID, Edward. *Orientalism*. Ed. Vintage, 1978.

TODOROV, Tzvetan. *O medo dos bárbaros – Para além do choque das civilizações*. Petrópolis, Ed. Vozes, 2010.

ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo: representación del espacio em la Edad Media*. Madrid, Ed. Catedra, 1993.