

3

Política e Cultura no Oriente Médio Muçulmano (séculos XI e XII d.C)

Neste capítulo, iremos indicar e discutir alguns acontecimentos relevantes para a compreensão das transformações estruturais que ocorreram no mundo islâmico durante os séculos XI e XII. Nestes séculos, o desmantelamento das estruturas de poder tradicionais do império árabe coincidiu com a chegada das Cruzadas (a oeste) e com o advento dos nômades (a leste); o encontro destas novas forças ocorreu no território sírio-palestino, que pode ser considerado, portanto, um microcosmo do que ocorria no oriente islâmico em geral.

Da unidade à fragmentação, até a tentativa de um novo universalismo político, enfim fracassado – esta é a síntese da trajetória política do mundo muçulmano nestes dois conturbados séculos, que unem o brilhantismo cultural herdado do passado com os novos desafios de um presente sentido como incerto.

3.1

Identities e denominações culturais durante o tempo de Saladino

Vejamos, primeiramente, algumas definições de identidade cultural presentes no recorte historiográfico considerado.

Utilizaremos, a partir deste momento, o conceito árabe-medieval de *franj* para nos referir aos povos da Europa ocidental que participaram dos movimentos cruzados no oriente, durante os séculos XI a XIII. Seguiremos a terminologia utilizada por Amim Maalouf, que usa a forma *franj* como uma síntese das diferentes formas escritas desse conceito – como *faranj*, *ifranj*, *ifranjat*. A

tradução mais direta é “francos”, mas seu significado não é exatamente o que entendemos comumente como francos – o povo germânico que invadiu o Império Romano durante o século V e que formou um Império sob Carlos Magno.

Mais do que “francos”, ou “franceses”, o termo *franj* abrange vários povos europeus que pouco se distinguiram aos olhos dos muçulmanos. De pele branca, barbas compridas e cabelos morenos ou louros, suas feições pareciam exóticas aos árabes e turcos; sua habilidade militar e modos rudes encaixavam-lhes na categoria de bárbaros. A religião católica romana, de adoração à Cruz e ao profeta Jesus como filho de Deus era, para os fiéis do Islã, um erro religioso fundamental, que colocavam-lhes como corolário do Outro indesejado, temido e desconhecido. Os muçulmanos não procuravam conhecer sua língua ou a história dos seus países, que lhes pareciam terras selvagens cobertas de frias florestas e campos cavalgados por guerreiros fanáticos.¹ Sua motivação era ambígua, pois era a sua principal missão a libertação de Jerusalém e reabertura das rotas de peregrinação do ocidente para a Terra Santa; mas pareciam preocupar-se mais com a conquista de terras e expropriação de riquezas.

Dessa forma, o termo *franj* abriga em si uma generalidade geográfica e uma diversidade lingüística. A maioria dos que migraram e guerrearam no Oriente tinham sua origem no norte da atual França, mas europeus de todos os países participaram nas expedições da Cruz. Franceses do norte e do sul, normandos, ingleses e escoceses. Mercadores italianos e guerreiros alemães de todas as tribos; descendentes de *vikings* incorporados à ordem feudal – neste sentido, as Cruzadas foram efetivamente um movimento coletivo da Cristandade ocidental, cujo contexto específico não será objeto de tratamento neste trabalho. Aos povos que durante dois séculos migraram e invadiram suas terras, cabia apenas uma forma que sintetizava toda a sua alteridade – *franj*.

É relevante ainda a familiarização com as denominações étnico-culturais que adotaremos em nosso trabalho.

Denominaremos *árabes* os povos provenientes da Península Arábica, e também os povos conquistados e completamente arabizados por volta do século

¹ Cf. FLETCHER, R. *A Cruz e o Crescente*.

XII, no Egito, na Síria, na Palestina, na Mesopotâmia e no norte da África. A maioria imensa dos árabes são muçulmanos, subdivididos nas vertentes sunitas e xiitas; nas cidades, no entanto, importantes minorias cristãs e judaicas subsistem, com seus ritos e crenças diferenciados da maioria, mas com referência lingüísticas e culturais próprias do oriente, parecendo-se em seu hábitos e costumes muito mais com os muçulmanos do que com os *franj* do ocidente.

Persas corresponde ao conjunto de povos que ocupam o planalto iraniano, e que antes da conquista árabe organizavam-se no Império Sassânida, de religião zoroastra. A conquista árabe converteu a maioria dos persas ao Islã, mas sua autonomia cultural e lingüística persistiu. O mundo muçulmano persa era bilíngue – utilizava o árabe como língua religiosa e o persa como língua comum e administrativa. A produção cultural persa no período do Islã clássico foi intensa, e parcialmente responsável pela “Idade de Ouro” de Bagdá, durante o século IX. Sob o Islã, as cidades do Irã floresceram com o desenvolvimento agrícola e comercial.

Já os *turcos* são uma denominação genérica para diversos povos de origem nômade, de língua túrcico-mongólica, que habitavam nas estepes da Ásia central e setentrional.² A ampla abrangência geográfica do termo abrigava uma quantidade enorme de tribos, clãs e confederações de pastores das regiões não-civilizadas. A partir do século X, algumas tribos começaram a migrar para o mundo islâmico a partir do norte do Irã e do Afeganistão, e nos séculos XI – XIV, migram e invadem em massa o território islâmico. A dinastia mais importante para o nosso estudo foi a dos seljúcidas, que converteu seu povo ao Islã sunita, e formou um império no Oriente Médio durante o século XI e XII, amalgamando elementos turcos, persas e árabes sob a sua égide. Os xiitas, para os turcos seljúcidas, eram heréticos, piores que os cristãos, pois aviltavam o nome do próprio Mohammed, e sofreram perseguições durante esse período.

Todos os povos de religião muçulmana dividem-se em duas vertentes principais da religião. Os sunitas ou seguidores da *Sunna* (conjunto validado de

² Não confundir com o contemporâneo *turco*, nacional da Turquia, país que até o século XI era domínio dos gregos bizantinos. A partir dos impérios seljúcida (XI – XII) e otomano (XV – XX), várias tribos de turcos enraizaram-se no país, expulsando ou assimilando os gregos no processo.

leis e tradições do Islã sunita)³ são a maioria; foram representados pelos califados Omíada e Abássida⁴, que tornaram o sunismo a religião predominante do mundo islâmico. Estas duas dinastias possuíam sua origem na tribo do Profeta, o que bastava para legitimar o seu governo.

Já os xiitas são aqueles que, originalmente, eram partidários de que a sucessão de Mohammed na liderança no mundo islâmico só poderia ocorrer dentro da família do Profeta (e não entre outros membros qualificados da tribo coraixita, posição do sunismo). Após a morte do profeta Mohammed, em 632, a comunidade dividiu-se em duas – aqueles partidários de Ali⁵ (*Shiat'Ali*), sobrinho de Mohammed e casado com sua filha Fátima⁶, que desejavam a sucessão hereditária; contra os partidários de uma sucessão eletiva, que escolheu sucessivamente como califas Abu Bakr, Omar e Uthman⁷, que não tinham ligação direta de parentesco com o Profeta. Quando finalmente Ali foi eleito Califa, após a morte de Uthman, os sunitas e xiitas iniciaram uma guerra pelo controle do império muçulmano que acabou com a derrota de Ali e seu filho, o imã Hussein, e a ascensão da dinastia Omíada (sunita). Os xiitas passaram à clandestinidade e à proscricção, o que marcou a sua cultura religiosa, que, ao longo dos séculos, diferenciou-se do sunismo em diversos aspectos, como o culto aos imãs, por exemplo, e uma dimensão mais mística da religião.⁸

Como os sunitas eram o mundo ortodoxo, oficial, enquanto os xiitas eram a minoria segregada ou aquiescida, estes últimos subdividiram-se em várias seitas ou correntes; muitas destas divisões davam-se de acordo com a opção pelas diferentes linhagens descendentes de Ali e Fátima. Dessa forma, formaram-se as

³ A Sunna refere-se aos preceitos estabelecidos no século VIII, baseados nos ensinamentos de Maomé e dos quatro califas ortodoxos (os *Raschidun*). Alguns afirmam porém que o termo deriva de uma palavra que significa "um caminho moderado", referindo-se à idéia de que o sunismo toma uma posição mais neutra do que aquelas que têm sido percebidas como mais extremadas. Cf. ARMSTRONG, K., *O Islã* e VERNET, J., *As Origens do Islã*.

⁴ Califado Omíada, de capital Damasco, entre 661 e 750; Califado Abássida, de capital Bagdá, entre 750 e 1258.

⁵ Ali ibn Abi Talib (600 – 661) foi o quarto Califa ou sucessor de Maomé. Ele nasceu em Meca onde o seu pai, Abu Talib, era um tio do Profeta. Ali foi adotado por Maomé e educado ao seu cuidado. Quando Mohammed faleceu, Ali, ainda um jovem, foi um dos candidatos à sua sucessão. Foi preterido por Abu Bakr, que se tornou assim o primeiro califa. A questão, no entanto não foi pacífica.

⁶ Fatima bint Mohammed foi uma das filhas do Profeta do Islã, e da sua primeira esposa Khadija.

⁷ Os três, juntos com Ali, formam a sucessão ortodoxa dos *Raschidun* ("bem-guiados") para os Sunitas; enquanto para os xiitas somente Ali é considerado.

⁸ Cf. VERNET, J., op. cit..

facções, sendo as principais a ismaelita, zaydita e os duodécimos⁹. Durante o período histórico considerado, a mais relevante é a divisão ismaelita. Durante os séculos X a XII, uma dinastia xiita ismaelita conquistou o Egito e fundou um califado próprio, concorrente ao de Bagdá, tornando o Cairo uma das cidades mais prósperas do Islã. Pela primeira vez, os xiitas possuíam um Estado que os representasse; no entanto, a decadência dos fatímidas foi inevitável durante o século XII, e seu califado terminou quando o último califa morreu sem deixar herdeiros, legando o Egito para Saladino, que fez voltar as práticas sunitas sem, no entanto, perseguir a maioria xiita do Egito.¹⁰

Gregos, ou bizantinos, formam a população estabelecida no império de mesmo nome, herdeiro político do Império Romano e da cultura helenística e filosófica ocidental. Após o Grande Cisma do Oriente¹¹, a Igreja Ortodoxa imperial separou-se do catolicismo romano, o que afastou ainda mais os cristãos do ocidente (*franj*) e os do oriente (gregos). Após um breve período de renascimento cultural e político nos séculos IX e X, o Império Bizantino, com suas facções internas sempre em disputa, perdeu o território da Anatólia, na Ásia Menor, para os turcos seljúcidas, e o próprio imperador foi aprisionado, na batalha de Manzikert (1071). Com a ameaça turca, o *basileus* (imperador) grego pediu ajuda ao Papa, em Roma; entretanto suas relações com os exércitos cruzados serão sempre tensas, o que gerou a conquista *franj* do Império Bizantino durante o século XIII, a partir da expedição da Quarta Cruzada (1203), ocupação que durou quase sessenta anos. São denominados de *rum* (“romanos”) pelos árabes, a partir da memória do Império Romano.

Havia ainda, na região, os armênios, ao norte da Síria e Mesopotâmia. Possuíam durante a Idade Média uma autonomia política, cultural e religiosa – eram cristãos ortodoxos, organizados conforme a sua própria Igreja (Igreja Ortodoxa Armênia) e Imperador (o *Catholicos*). Na época das cruzadas, realizavam um jogo de alianças conforme seus interesses de manutenção de sua independência contra os príncipes turcos. Suas alianças com os *franj*, no entanto,

⁹ Ismaelitas – seguidores do Imã Ismael; Zayditas – seguidores do Imã Zayd; Duodécimos: acreditam no desaparecimento e retorno do décimo segundo Imã.

¹⁰ Cf. ARMSTRONG, K., *O Islã*.

¹¹ O Grande Cisma do Oriente foi a cisão (cisma) formal da unidade da igreja cristã em Igreja Católica e Igreja Ortodoxa, que tornou-se oficial em 1054.

serão a causa da destruição de seu Estado no século XIII pelos exércitos dos mamelucos (dinastia que sucede a dos ayyúbidas no poder).

3.2

Nômades e sedentários no processo histórico oriental

Segundo Perry Anderson, autor de *Passagens da Antigüidade ao Feudalismo*¹², o modo de vida e de produção dos grupos nômades pastoris não deve ser confundido com a tribo primitiva ou com a agricultura sedentária. Portanto, o modo de vida dos povos turcos e mongóis, que ocupavam os imensos espaços das estepes da Ásia, não deve ser considerado mais primitivo que o das populações sedentarizadas nos campos e cidades. Ele representou, em muitos aspectos, uma adaptação e exploração do meio natural em que se encontravam muitas vezes mais eficiente do que seus congêneres “civilizados”. Na época medieval, a evolução social e política dos nômades levou à transformação da ordem tribal e clânica em monarquias e Impérios territoriais, sustentados por uma estratificação social mais complexa e desigual que o primitivismo comunal. Criavam rebanhos de cavalos, gado bovino, camelos e ovelhas; possuíam o conhecimento técnico e especializado dos ciclos anuais de migração; sabiam distinguir os diferentes tipos de solos e pastagens; possuíam um sentido de orientação espacial que lhes permitia percorrer longas distâncias e, finalmente, a superioridade na equitação lhes conferia um poder bélico sem paralelos durante a época medieval.

Mesmo assim, a maioria das sociedades nômades originou-se em territórios muito pobres e de clima rigoroso – as franjas do mundo civilizado mais ao sul. A pobreza e a fome, todavia, eram impulsos poderosos no fomento da guerra, que gerava o tributo e a conquista de outras tribos e territórios. Durante os séculos XI

¹² Cf. ANDERSON, P. *Passagens da Antigüidade ao Feudalismo*, segunda parte, capítulo II.

a XIV, este processo intensificou-se, o que levou, por exemplo, à invasão das terras islâmicas pelos turcos e, um pouco mais tarde, à formação dos impérios em grande escala (como o de Gênghis Khan¹³, no século XIII). A inigualável cavalaria turca invadiu e conquistou persas e árabes durante o século XI, com fraca oposição.

No entanto, a conquista acabou por transformar os conquistadores. O governo e a exploração econômica dos novos domínios requeriam uma dinastia de príncipes e uma nobreza governante, destacada e separada dos nômades comuns que formavam os exércitos regulares comandados por eles. No caso dos seljúcidas, isso ficou claro após a conversão ao Islã, na qual a elite adotou costumes, luxos e formas de governar persas e árabes, enquanto os comuns demoravam-se mais nos antigos costumes e ritos tribais. O exército, aos poucos, tendia também a sedentarizar-se e amalgamar-se com a população nativa, diferenciando-se de seus primos que permaneceram nos territórios nômades ao norte. Quando este processo completou-se, abriu-se caminho para novas e repetidas invasões.

De acordo com Ibn Khaldun¹⁴, este é o processo inevitável da História, principalmente da história islâmica. Os árabes dos séculos VII e VIII, beduínos e guerreiros, unidos pela nova fé, conquistaram os decadentes gregos e persas, estabelecendo um enorme império. Quando, nos séculos IX e X, pelas graças das artes e culturas urbanas, das letras, da paz, do comércio e do refinamento cultural, a aptidão militar da população afrouxou e o governo enfraqueceu-se com a corrupção e incapacidade administrativa, abriu-se caminho para os turcos. Estes últimos, por sua vez, repetiram o mesmo processo, embora adotando a cultura e a

¹³ Gênghis Khan (1162 – 1227) foi um conquistador e imperador mongol, nascido com o nome de Temudjin nas proximidades do rio Onon, perto do lago Baikal, na Mongólia. Nasceu cercado de lendas xamânicas sobre a vinda de um lobo cinzento que devoraria toda a Terra. Ainda jovem, enfrentou a rejeição de sua família por seu próprio clã, mas reconquistou sua liderança, venceu seus rivais de clãs distintos e unificou os povos mongóis sob seu comando. Estrategista brilhante, com hábeis arqueiros montados à sua disposição, venceu a grande muralha da China, conquistou aquele país e estendeu o seu império em direção ao oeste e ao sul. Morreu antes de ver seu império alcançar sua extensão máxima, mas seus descendentes associariam sua própria glória às conquistas de Gênghis Khan, que foi o comandante militar mais bem sucedido da história da humanidade. Seu neto, Hulegu Khan, foi o responsável pela destruição da Pérsia e de Bagdá, na década de 1250.

¹⁴ Ibn Khaldun (1332 - 1406) foi um historiador do norte da África, autor de *al-Muqadimah* (Os Prolegômenos), obra historiográfica tida por muitos acadêmicos como uma das principais fontes para a compreensão das sociedades muçulmanas medievais. Ibn Khaldun é considerado um precursor da moderna historiografia, sociologia, e economia.

religião dos povos conquistados, sendo finalmente conquistados pelos mongóis. Estes últimos, no entanto, destruíram muito da civilização islâmica clássica. Bibliotecas inteiras, juntas com centenas de milhares de mortos, foram jogadas ao Rio Tigre quando da destruição de Bagdá pelas tropas de Hulegu Khan, em 1258. A predominância econômica que florescia no ramo comercial e manufatureiro urbano jamais reergueria-se no mundo islâmico medieval. No Mediterrâneo, este fato manifestou-se com o crescente predomínio comercial italiano e o ocaso da hegemonia árabe.

Anderson considera finalmente que os limites de produtividade do modo de produção nômade-pastoril são por demais rígidos em comparação com a agricultura camponesa e sedentária que, ao longo dos séculos medievais, foi constante e lentamente melhorada e desenvolvida. O ponto de virada no jogo de poder entre nômades pastores e sedentários agricultores ocorre com o desenvolvimento do uso das armas de fogo em toda a Eurásia a partir do século XV. Mesmo assim, na Ásia, os Estados Imperiais islâmicos que se firmaram neste século a partir do uso da pólvora seriam de origem nômade, turca (otomanos e safávidas, no Oriente Médio) ou mongol (na Índia).

A dinâmica dos povos nômades é relevante para a compreensão da evolução da disputa pelo poder na geopolítica do Oriente Médio durante o período que se convencionou denominar de Idade Média do Islã.¹⁵ Seguindo-se ao período da Idade Clássica, isto é, ao tempo da supremacia política do Califado de Bagdá e das grandes realizações artísticas e culturais, a “Idade Média” islâmica inaugura uma época de intensas transformações sociais, fragmentações políticas e turbulências civis que levariam o oeste asiático a uma fragilidade militar, permitindo a fácil conquista da Síria e da Palestina pelos guerreiros europeus da Primeira Cruzada (1096-1098).

A dinastia Abássida, de longa tradição e fortuna, ao longo dos séculos X e XI foi gradativamente perdendo a sua autoridade política plena, embora mantivesse o prestígio religioso e simbólico da instituição do califado. Entrementes, as vastas regiões do império árabe iam aos poucos retomando suas

¹⁵ Pode-se obter mais informações sobre esta síntese de história política em DEMANT, 2002; MAALOUF, 2003; HOURANI, 2001; RUNCIMAN, 2003 e ARMSTRONG, 2001.

autonomias locais, e dinastias de governadores, outrora nomeados a título precário pelos califas, iam eternizando-se no poder.

No Egito, estabeleceu-se no poder um Califado concorrente, governado pela dinastia Fatímida (909-1171), instituindo oficialmente a seita Xiita no poder, em contraposição ao sunismo oficial de Bagdá. O monopólio da espiritualidade da *Sunna*¹⁶ encontrava-se seriamente ameaçado.¹⁷

O processo gradual de fragmentação e transformação social no Oriente Médio muçulmano foi acelerado durante o século XI, através das massivas migrações de diversas tribos turcas para este território, advindos das estepes da Ásia Central. O advento dos turcos no Oriente Médio significou uma nova etnia, língua e cultura no já confuso *melting pot* médio-oriental, dominado neste momento pelas culturas árabe (do lado ocidental) e persa (do lado oriental).

Os turcos entraram no mundo islâmico inicialmente através de tribos mercenárias a serviço dos governadores árabes e dos califas. Aos poucos, tornaram-se a principal reserva de mão-de-obra militar do Império Muçulmano, substituindo os guerreiros árabes que se sedentarizavam e enriqueciam com o luxo e o comércio da vida urbana. Os turcos, por sua vez, de origem nômade, bárbara, mantinham as virtudes guerreiras no seu rústico estilo de vida, dependentes do pastoreio e do saque.

Esta situação de subordinação mudou quando um líder legendário turco, membro da tribo dos Oghuz, de nome Seljuk, migrou da terra de Turan (Ásia Central) em direção à Pérsia, inicialmente a serviço militar dos governantes Samânidas (dinastia Persa que dominava o território da Transoxiana, e suas prósperas cidades de Bucara e Samarcanda). Entretanto, ao contrário das migrações anteriores, o clã de Seljuk veio com o intuito de conquista e ocupação permanente dos novos territórios, e rapidamente a dinastia governante ficou a mercê de seus novos “vassalos”.

¹⁶ Cf. nota 46.

¹⁷ Cf HOURANI, *Uma História dos Povos Árabes*, p.p. 99 – 113.

O domínio dos seljúcidas na Transoxiana¹⁸ preocupou o governante da província vizinha, o Curasão¹⁹, dominado pelo sultão Mahmud de Ghazni (dinastia ghaznávida). Saques, roubos de gado e incursões periódicas passaram a ser freqüentes em seu território. Mahmud, sabendo que não detinha poder suficiente para enfrentar diretamente os turcos seljúcidas, convidou seu líder, Arslan (filho de Seljuk) para estabelecer-se além do Rio Oxus, na terra de Curasão. Arslan atravessou o rio com quatro mil famílias turcas, e o resultado foi o oposto do que o dirigente ghaznávida previra: uma onda de saques, depredações em todo o norte da Pérsia, ruína de diversos campos agrícolas, captura de cidades com exigência de resgate – os turcos, recém convertidos ao islã sunita, não conheciam ainda os códigos islâmicos de ética na guerra.

Uma batalha final foi então travada entre Mahmud e Arslan, e nesta batalha, os turcos fugiram e se dispersaram, e foi necessário esperar até a próxima geração para a revanche contra os persas. Os irmãos Chagri-beg e Tughril-beg, em 1037, invadiram novamente o Curasão com dez mil cavaleiros, arrasando novamente esta região do nordeste da Pérsia. O objetivo dos seljúcidas neste momento fica mais claro: eles desejam a soberania territorial, através do terror da violência, mas também através da auto-representação como os campeões do islã sunita contra os sectários xiitas. A batalha de Dandanqan, em 1040, selou a derrota final dos ghaznávidas, último poder defensivo do Irã frente aos invasores. A partir deste momento, nenhuma força militar seria mais capaz de impedir o avanço turco rumo à Pérsia e ao Iraque.

Tughril-beg liderou esta ofensiva; lutou durante dez anos contra os cristãos da Armênia antes de voltar-se contra Bagdá em 1055. O seu ataque foi fulminante, a guarnição militar da cidade se rendeu, e Tughril-beg tomou o título de Sultão de Bagdá e protetor do Califa e do Islã. O Califa foi obrigado a adotar como esposa uma irmã do sultão, legitimando o controle político turco. Este momento foi bastante significativo: corresponde à submissão simbólica do povo do Profeta (os árabes) aos invasores estrangeiros, recém convertidos a uma religião a qual pouco conheciam.

¹⁸ A terra além do rio Oxus, ao norte do Afeganistão; *transoxiana* é a denominação grega para esta terra conquistada por Alexandre, o Grande.

¹⁹ Região a nordeste do planalto iraniano.

A partir do governo de Alp Arslan (filho de Tughril-beg), o domínio turco vai se institucionalizando. Este príncipe reinou sob todo o Irã, Iraque e Síria, e preocupou-se em estabelecer as bases para uma economia próspera, dependente da paz. O exército turco, entretanto, necessitava para a sua coesão social estar constantemente envolvido em lutas e pilhagens, que garantissem a lealdade dos súditos turcos ao seu sultão. Uma disjunção começa então ocorrer no seio da sociedade turca entre a elite governante, que passou a adotar hábitos persas, e a soldadesca nômade e fiel às origens rudes da tribo.

A saída para tanto estava na conquista externa: lançar o exército contra a fronteira bizantina, na Ásia Menor (Anatólia). Bizâncio, durante o século XI, encontrava-se no auge de sua grandeza urbana, riqueza e luxo; entretanto, uma série de contendas internas acabou por reduzir os efetivos militares do Império. Para enfrentar Alp Arslan, o imperador Romano Diógenes juntou um exército de mercenários mal disciplinados: normandos, búlgaros, nórdicos, alemães e turcos de várias tribos, mais uma guarda imperial mal-treinada e desmotivada. O resultado foi uma humilhante derrota bizantina na batalha de Manzikert, na qual o próprio Imperador foi aprisionado pelos turcos. Ocorreu então um acordo de paz entre Romano e Alp Arslan, mas ambos não puderam cumprir suas determinações: o imperador bizantino foi assassinado por facções nobres em Constantinopla e o sultão esfaqueado por um escravo em uma contenda doméstica.

O governo seguinte, do sobrinho de Alp Arslan, Malik-Xá, representou o auge do controle seljúcida do Oriente Médio. Malik-Xá (título que alude ao Rei dos Reis da antiga Pérsia aquemênida) nutria o desejo de efetivamente reunificar todo o Oriente muçulmano, apoiado pelas nobrezas turca e persa. Seu governo foi marcado pela figura de Nizam al-Mulk, grão-vizir, que administrava todos os assuntos civis de governo. Nizam recrutou grandes talentos de sua época para a burocracia palaciana e provincial; melhorou estradas e caravancarás²⁰. A língua e a cultura persas, sob a sua influência, tiveram um período de florescência poética e artística. O exército do sultão consistia de 70.000 cavaleiros turcos, além de escravos pagãos convertidos na infantaria, e assim, unindo os poderes civil e

²⁰ Locais de descanso e reabastecimento para as caravanas.

militar, Malik-Xá deu por breves vinte anos um período de paz e prosperidade para o Oriente Médio.

No entanto, tal paz e estabilidade mostraram-se de bases frágeis quando caiu Nizam al-Mulk, morto pela seita xiita dos Assassinos e, logo em seguida, o sultão Malik-Xá, em 1092, encerrando vinte anos de governo conjunto. O Estado turco rapidamente se fragmentou em principados autônomos, controlado por turcos ou por potentados locais árabes ou persas. Os *atabegs*²¹ estabeleceram-se no poder em várias cidades da Pérsia e do Iraque. A Síria encontrava-se extremamente fragmentada, com cada pequena localidade ou grande cidade controlada por um governante autônomo e cioso de suas prerrogativas. O Califa abássida ainda tentou recuperar parte de seu poder jogando os pretendentes a sultão uns contra os outros. Ao mesmo tempo, o Império Bizantino tentou se reerguer após a derrota em Manzikert, enviando ao Ocidente, o “apelo do Imperador Oriental”²², fato provocador da convocação da primeira Cruzada pelo Papa Urbano II²³ e a posterior deflagração concreta deste movimento. Os turcos, subitamente, viraram o inimigo número um na Europa Ocidental que nunca os tinham visto. Ocorreram então uma série de eventos que nenhum daqueles que os desencadearam poderia prever as conseqüências: a ocupação e a colonização européia no coração das terras muçulmanas por quase duzentos anos.

²¹ Literalmente, “tutores de príncipes”, nobres turcos encarregados da educação dos jovens príncipes seljúcidas, que acabam por usurpar o governo.

²² O imperador enviou, de fato, uma carta ao papa; no entanto, vários textos apócrifos circularam pela Europa neste período, em sua maioria enfatizando o perigo turco.

²³ A Primeira Cruzada foi proclamada em 1095 pelo papa Urbano II com o objetivo duplo de auxiliar os cristãos ortodoxos do leste e libertar Jerusalém e a Terra Santa do jugo muçulmano. Começou com um apelo do Imperador Bizantino Aleixo I Comneno ao papa para o envio de mercenários para combater os turcos seljúcidas na Anatólia, o que deflagrou o movimento cruzado.

3.3

Cruzadas: o contexto geopolítico oriental, séculos XI e XII d.C.

A invasão dos exércitos da cristandade ocidental adveio sobre o Oriente em 1096, no momento em que a Síria e a Palestina constituíam zona de litígio entre as três principais potências políticas da região: o império seljúcida em dissolução, o Califado Fatímida do Egito e o Império Bizantino. Vejamos no que consistia este território, de acordo com Will Durant:

A metade ocidental do Crescente Fértil forma uma área conhecida de uma geração anterior de estudiosos e viajantes como “Síria”. Aqui, como na Arábia Ocidental, as primeiras divisões geográficas se dão de oeste para leste. Por trás de uma faixa costeira de planície, há uma cadeia de planaltos, erguendo-se no centro para as montanhas do Líbano e descendo no sul para os morros da Palestina. Além delas, para leste, fica uma depressão, parte da Grande Fenda que corta o mar Morto e o mar Vermelho até a África Oriental. Além dessa fica outra região montanhosa, a grande planície ou planalto do interior, que se transforma gradualmente na estepe ou deserto de Hamad. Em alguns lugares, sistemas antigos de irrigação usavam as águas do Orontes e de rios menores para manter oásis férteis, em particular o que ficava em torno da cidade de Damasco; em sua maior parte, porém, a possibilidade de cultivo dependia da chuva. Nas encostas orientais dos morros e montanhas litorâneas, a precipitação pluvial é suficiente para possibilitar o cultivo regular, contanto que o solo seja preparado pelo terraceamento das encostas; em outras partes, é mais precário (...)

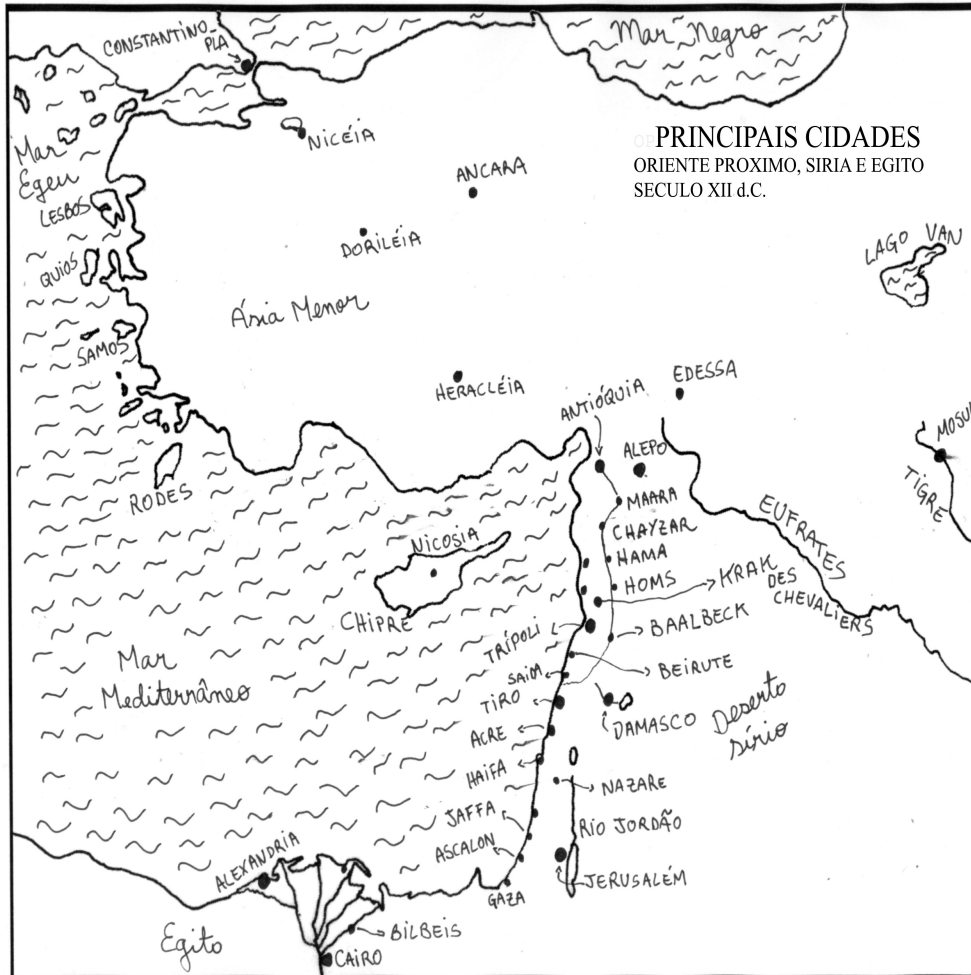
A Síria era estreitamente ligada ao resto da bacia do Mediterrâneo Oriental por rotas marítimas que partiam de seus portos e por uma rota de terra que corria ao longo da costa até o Egito; para o interior, ligava-se também à Arábia Ocidental, e, por rotas que atravessavam o Hamad ou o contornavam sua margem norte, a terras a leste. A combinação de comércio a longa distância com a produção de um excedente de alimentos e matérias-primas tornara possível o surgimento de grandes cidades, que ficavam nas planícies interiores mas ligadas com a costa – Alepo no norte e Damasco no sul.²⁴

A disputa política pela Síria ganhava tons de guerra santa, pois os três poderes representavam as correntes religiosas mais influentes, respectivamente o Sunismo, o Xiismo e o Cristianismo Ortodoxo. A introdução neste cenário de mais um elemento, os cruzados cristãos, resultou em uma maior complexidade no jogo de alianças, disputas e contendias, especialmente nos territórios sírios e palestinos.

²⁴ DURANT, W., *A Idade da Fé*, p. 108.



Mapa 1 – sobreposição de fotografias de satélite mostrando a região da Síria, com a capital, Damasco, situada num planalto atrás de duas cadeias de montanhas paralelas à linha da costa – o Líbano e Anti-líbano. Fonte: Google Earth <http://earth.google.com/intl/pt/>



Mapa 2 – Oriente Médio, rede urbana de Síria e Palestina, século XII. Fonte: ilustração do autor.



Figura 2 – Moeda de época com a efígie de Saladino. Fonte: McKITERICK, R. *Atlas of the Medieval World*, p. 170.

A invasão ocidental ocorreu entre os anos de 1096 e 1099, e culminou com a dramática queda de Jerusalém. Principal alvo da incursão cruzada, a Cidade Santa foi alvo de fúria e violências incomuns para os padrões da guerra islâmica até então.

A população da Cidade Santa foi morta pela espada, e os *franj* massacraram os muçulmanos durante uma semana. Na mesquita al-Aqsa, eles mataram mais de 70 mil pessoas” (...) “Muitas pessoas foram mortas. Os judeus foram reunidos na sua sinagoga e os franj os queimaram vivos. Eles destruíram também os monumentos dos santos e o túmulo de Abraão.²⁵

Em todas as regiões do Oriente muçulmano, uma onda de lamentações abateu-se sobre os fiéis. A perda da cidade em que o Profeta elevou-se aos Céus, a destruição e devastação geral que se seguiram a um século de tantas guerras, abateu o espírito dos muçulmanos, afinal quais seriam as causas de tanta decadência após toda a história gloriosa do Islã e de seus Califas?

(...) no verão sangrento de 1099, quando al-Harawi veio anunciar a [o califa] al-Mustazhir a queda de Jerusalém, se acabou aquela idade de ouro. Bagdá está semi-destruída e o império desintegrado. Resta somente esse mito de uma era de unidade, grandeza e prosperidade que sempre assolará os sonhos dos árabes²⁶

Os cavaleiros ocidentais organizaram politicamente os resultados de sua conquista, fundando quatro Estados do tipo feudal²⁷. Eram eles o Reino de Jerusalém, o Condado de Edessa, o Condado de Trípoli e o Principado de Antioquia, baseados nas respectivas cidades e controlando o entorno rural delas.

Durante um período de meio século, o domínio franco na Terra Santa permaneceu incontestável. Nem os príncipes seljúcidas, enfraquecidos por suas contendas internas, tampouco os senhores locais sírios podiam, sozinhos, enfrentar a invasão alienígena.

²⁵ Ibn al-Athir IN MAALOUF, A., *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, p. 59.

²⁶ *Ibid.*, p.11.

²⁷ O soberano maior governava na capital, enquanto a aristocracia dividiu as áreas rurais em feudos autônomos; estabeleceu-se as relações usuais de suserania e vassalagem, de apoio mútuo na guerra e pouca intromissão nos assuntos internos do feudo.

3.4 Ascensão dos Zângidas

O equilíbrio de forças começou a se alterar para o lado dos muçulmanos somente meio século depois, a partir da ascensão do *atabeg* Zinki, senhor de Mossul, lugar-tenente do Sultão suljúcida. Zinki utilizou a estratégia de aliança política com as tribos curdas das montanhas próximas a Mossul, atraindo dessa forma a amizade e respeito do chefe curdo Ayyub, e de seu irmão mais novo, Xirkuh.

Foi Mohammed Zinki o general que retomou para o Islã a cidade de Edessa, extinguindo o condado cristão de mesmo nome, no ano de 1144. Esse fato rendeu-lhe um enorme prestígio, bem como uma capacidade militar ampliada, que utilizou para obter para o seu controle as regiões da Síria e Mesopotâmia. Finalmente emergia, após meio século de hegemonia ocidental, um poder muçulmano capaz de desafiar os *franj*. O novo Estado fundado por Zinki abarcava terras e cidades na Síria, no Iraque e na Palestina.

A conquista de Edessa não foi apenas a de uma cidade. O povo muçulmano, através deste ato, reconquistou seu orgulho perdido e a esperança de que os *franj* não fossem tão invencíveis assim. O nome de Zinki propagou-se por toda a Síria e a Mesopotâmia. Abul-Faraj Basile, bispo cristão sírio de Edessa, que participou diretamente desses acontecimentos, nos relata a brutalidade dos novos métodos de sítio empregados pelo exército de Zinki:

Os turcos tinham arrancado as fundações do muro setentrional e, em seu lugar, tinham colocado lenha, vigas e troncos em quantidade. Tinham enchido interstícios de nafta, graxa e enxofre, para que o braseiro se inflamasse mais facilmente e o muro ruísse. Então, sob as ordens de Zinki, atearam fogo. Os arautos de seu acampamento gritaram para que se preparassem para o combate, recrutando soldados para se introduzir pela brecha assim que o muro tivesse caído e lhes prometendo abandonar a cidade durante três dias para que fosse saqueada. O fogo pegou na nafta e no enxofre e inflamou a lenha e a graxa fundida. O vento soprava do norte e levava a fumaça contra os defensores. Apesar de sua solidez, o muro tremeu, depois desmoronou. Após terem perdidos muitos dos seus na brecha, os turcos penetraram na cidade e começaram a massacrar as pessoas sem distinção. Naquele dia, aproximadamente seis mil habitantes pereceram. As mulheres, as crianças e os jovens se precipitaram até a parte mais alta da cidadela para escapar ao massacre. Encontraram a porta fechada por culpa do bispo dos *franj*, que dissera aos guardas: 'Se vocês não virem o meu rosto, não abram a porta!' Assim os

grupos subiam uns após os outros e se comprimiam. Espetáculo lamentável e horrível: empurrados, asfixiados, transformados numa só massa compacta, aproximadamente cinco mil pessoas, e talvez mais, pereceram de forma atroz.²⁸

Após este furor inicial, no entanto, Zinki interferiu pessoalmente com seus comandados para por fim à matança. Um emir seu se reuniu com Abul-Faraj e disse para o bispo:

Venerável, desejamos que nos jure, sobre a Cruz e o Evangelho, que você e sua comunidade permanecerão fiéis a nós. Você sabe muito bem que esta cidade, durante os duzentos anos que os árabes a governaram, foi uma metrópole próspera. Hoje, há cinquenta anos que os *franji* a ocuparam, eles já a arruinaram. Nosso mestre Imadeddin Zinki está disposto a tratá-los bem. Vivam em paz, fiquem em segurança sob sua autoridade e orem por sua vida.²⁹

Podemos observar que os métodos utilizados por Zinki tinham uma eficiência mortal; segundo Maalouf:

De fato, eles fizeram com que os sírios e os armênios saíssem da cidadela, e cada um deles voltou para sua casa sem ser molestado. Quanto aos *franji*, ao contrário, tomaram tudo o que havia com eles, ouro, prata, vasos sagrados, cálices, patenas, cruzes ornamentadas e grandes quantidades de jóias. Os padres, os nobres e as pessoas notáveis foram mantidos vivos; despojaram-nos de suas vestes antes de enviá-los acorrentados a Alepo. Dos que sobraram, pouparam os artesãos, que Zinki manteve consigo para fazê-los trabalhar cada qual em sua profissão. Todos os outros *franji*, mais ou menos cem homens, foram executados.³⁰

O entusiasmo tomou conta dos povos muçulmanos. Refugiados da Palestina e das cidades costeiras começavam a falar que o *atabeg* Zinki iria reconquistar Jerusalém, um objetivo que tornava-se cada vez mais simbólico da resistência contra os *franji*. A quase indiferença do mundo muçulmano em relação à perda desta cidade transformar-ser-ia numa obsessão motivadora. O califa em Bagdá conferiu a Zinki títulos prestigiosos e honras de todo o tipo. Após o século X, no mundo islâmico, houve uma tendência ao exagero de cognomes honoríficos, provavelmente como reflexo da fragmentação política e da multiplicação de dinastias, cortes e homens importantes. Ibn al-Qalanissi³¹ comenta o fato, com o exemplo do próprio *atabeg*:

²⁸ MAALOUF, A., *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, p.p. 129 – 130.

²⁹ *Ibid.*, p.p. 129 – 130.

³⁰ *Ibid.*, p.p. 129 – 130.

³¹ Cronista árabe damasceno, testemunha ocular dos acontecimentos em Damasco durante o século XII.

O emir, o general, o grande, o justo, o ajudante de Deus, o triunfador, o único, o pilar da religião, a pedra angular do Islã, o ornamento do Islã, o protetor das criaturas, o herdeiro da dinastia, o auxiliar da doutrina, a grandeza da nação, a honra dos reis, o apoio dos sultões, o vencedor dos infiéis, dos rebeldes e dos ateus, o chefe dos exércitos muçulmanos, o rei vitorioso, o rei dos príncipes, o sol dos méritos, o emir dos dois Iraques e da Síria, o conquistador do Irã, Bahlawn Jihan Alp Inassaj Kotlogh Toghrulbeg atabek Abu-Said Zinki Ibn Aq Sonqor, sustentáculo do príncipe dos crentes.³²

Interessante notar que, entre os títulos assumidos por Zinki, os mais significativos são aqueles que o relacionam às fontes nominais de sua legitimidade: *atabeg* do príncipe seljúcida Bahlawn Toghrulbeg e sustentáculo do príncipe dos crentes, isto é, protetor do califa.

3.5 Memórias de Usamah ibn Munqidh

No processo de conquista dos territórios muçulmanos na Síria, um grande desafio para Zinki era a tomada da cidade de Damasco, a mais rica, importante e bem-defendida da região. Mais de uma vez ele tentou atacar a cidade, sem sucesso. O governante de Damasco neste momento era Moinuddin Unar, velho companheiro de Toghtekin, da dinastia seljúcida, “um comandante turco malicioso e obstinado”.³³ Assustado com os métodos brutais de Zinki, Unar preferia manter a autonomia de Damasco sob seu comando; para que isso pudesse ocorrer era preciso uma aliança com algum outro poder.

No ano de 1140, Zinki aumentou sua pressão sobre Damasco, o que levou Unar a levar adiante um plano inusitado, uma aliança com o rei Fulk de Jerusalém e seu exército *franj*. Dois anos antes, Unar enviara seu amigo, o aristocrata e cronista árabe Usamah ibn-Munqidh (1095 – 1188), como seu representante, para avaliar as possibilidades de uma aliança entre Jerusalém e Damasco.

³² MAALOUF, A., *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, 130-131.

³³ *Ibid.*, p. 118.

Usamah foi bem recebido por onde andou, e fez observações em suas memórias sobre este período que passou no Reino de Jerusalém. A amizade e o entendimento que Usamah possuía sobre os *franj* fez dele uma espécie de especialista para assuntos relacionados a eles, em Damasco. Em suas peregrinações pelo reino cristão, Usamah revelou-se um observador atento e sensível às peculiaridades do povo *franj*. Com seu espírito curioso e observações perspicazes, Usamah nos forneceu um testemunho sobre alguns costumes e a vida cotidiana deste tempo.

Segundo Richard Bulliet, sobre as Memórias de Usamah³⁴ (*Kitab al-Itbar*), nada na história medieval islâmica alcança suas descrições vívidas e detalhadas, e há pouca coisa na produção da Europa medieval que possua a sua lucidez de espírito. Não podemos aceitar as coisas descritas por Usamah como uma verdade absoluta, pois todo escrito autobiográfico é sempre uma apropriação contextualizada por diversos fatores, posta numa forma fixa. Usamah tinha já noventa anos quando terminou de escrever sua obra. O manuscrito sobrevivente é uma cópia, certificada por seu filho e transcrita menos de trinta anos após a morte de Usamah, e encontra-se atualmente no Escorial, na Espanha. A tradução é de Philip K. Hitti, da Universidade de Princeton, primeiramente publicada em 1929.

Usamah foi um guerreiro, caçador, cavaleiro, poeta, homem de letras e nobre árabe. Sua vida representa um exemplo da civilização árabe que floresceu na Pérsia durante os séculos XI e XII. Seu espírito cavalheiresco só seria superado por Yussef Ayyubi. Seu avô e seu tio são referidos nas crônicas como “reis de Chayzar”, e dominavam um pequeno principado territorial em torno desta cidade. O filho de Usamah tornou-se companheiro de armas de Saladino.

Suas opiniões acerca dos *franj* são de primeira mão, e podemos considerar que expressava um senso comum nas elites árabes sobre o caráter deste povo. Sua atitude é muitas vezes ambígua, o que se devia à simultânea atração e repulsa aos *franj*. Ele os chama de demônios e infiéis num momento, e no outro caracteriza alguns como “amigos e irmãos”. Vejamos algumas passagens significativas de seu relato:

³⁴ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*.

Mysterious are the works of the Creator, the author of all things! When one comes to recount cases regarding the Franks, he cannot but glorify Allah (exalted is he!) and sanctify him, for he sees them as animals possessing the virtues of courage and fighting, but nothing else; just as animals have only the virtue of strength and carrying loads. I shall now give some instances of their doings and their curious mentality³⁵

Misteriosos são os trabalhos do Criador, o autor de todas as coisas! Quando alguém vem recontar casos relacionados aos franj, ele não pode senão glorificar e santificar Deus (exaltado seja!), pois os vê como animais possuidores das virtudes da coragem e luta, porém mais nada; como animais possuem apenas a virtude da força e de carregar fardos. Eu irei agora dar alguns exemplos de seus feitos e de sua curiosa mentalidade.

Certa vez, um cavaleiro, que

(...) was of my intimate fellowship and kept such constant company with me that began to call me 'my brother'. Between us were mutual bonds of amity and friendship. When he resolved to return by sea to his homeland, he said to me:

'My brother, I am leaving for my country and I want to thee to send with me thy son (my son, who was fourteen years old, was at that time in my company) to our country, where he can see the knights and learn wisdom and chivalry. When he returns, he will be like a wise man'.

Thus there upon my ears words would never come out of the head of a sensible man; for even if my son were to be taken captive, his captivity could not bring his a worst misfortune than carrying him into the lands of the Franks. However, I said to the man:

'By thy life, this has exactly been my idea. But the only thing that prevented me from carrying it out was the fact that his grandmother, my mother, is so fond of him and did not this time let him come out with me until she exacted an oath from me to the effect that I would return him to her'³⁶

(...) fazia parte de meu círculo íntimo e estávamos em tão constante companhia que começou a me chamar de 'meu irmão. Entre nós havia laços mútuos de amizade e companheirismo. Quando ele resolveu retornar por mar para sua terra, ele disse a mim:

'Meu irmão, estou partindo para meu país eu queria que vós mandásseis comigo vosso filho (meu filho, que tinha catorze anos, estava naquele tempo em minha companhia) para nosso país, onde ele poderá ver os cavaleiros e aprender sabedoria e cavalheirismo. Quando ele retornar, ele será como um sábio'.

Então caíram sobre meus ouvidos palavras que nunca deveriam sair da cabeça de um homem sensato; por mesmo se o meu filho fosse feito cativo, seu cativo não o traria maior infortúnio que carregá-lo para a terra dos franj. Entretanto, eu disse ao homem:

³⁵ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p. 161.

³⁶ *Ibid.*, p. 161.

‘Por sua vida, essa era exatamente a minha idéia. Mas a única coisa que me previne de fazê-lo é o fato de que sua avó, minha mãe, é tão apegada a ele e dessa vez não o deixou sair comigo até extrair de mim um juramento de que iria trazê-lo de volta para ela.’

Podemos observar nas memórias de Usamah que seu argumento carrega uma dualidade de atitude perante os *franj*. Inicialmente, chama-lhes de animais, pois suas únicas virtudes são aquelas da guerra. No entanto, é capaz de aliar-se com uma facção deles, e até mesmo de manter amizade e respeito com alguns. Apesar de toda a repulsa inicial que sente pelos seus costumes “exóticos” e “bárbaros”, acaba afeiçoando-se sinceramente por alguns.

A proposta do companheiro de Usamah de levar seu filho para a Europa fazia bastante sentido no contexto medieval europeu, em que nobres aliados freqüentemente mandavam seus filhos para serem educados alhures com seus aliados. Na perspectiva de Usamah, a terra dos *franj* correspondia àquela parte do mundo denominada de *Dar al-Harb*, ou “Casa da Guerra”, territórios no qual o bom governo, leis e costumes do Islã ainda não chegaram; a própria perspectiva de um exílio nestas terras era vista como uma espécie de castigo ou expiação. Felizmente para ele, Usamah se sai bem de uma situação constrangedora usando o infalível argumento de um juramento feito à própria mãe.

Certa vez, um nobre castelão *franj* escreveu ao tio de Usamah, pedindo-lhe para enviarem médicos para tratar de algumas pessoas doentes entre seu povo. Seu tio enviou-lhe um médico cristão chamado Thabit, de origem árabe e natural da Síria. Quando o médico retornou, poucos dias depois, contou a Usamah o seguinte relato:

They brought before me a knight in whose leg an abscess had grown; and a woman afflicted with imbecility. To the knight I applied a small poultice until the abscess opened and become well; and the woman I put on diet and made her humor wet. Then a Frankish physician came to them and said, ‘This man knows nothing about treating them’. He then said to the knight: ‘Which wouldst thou prefer, living with one leg or dying with the two?’ The latter replied, ‘Living with one leg.’ The physician said, ‘Bring me a strong knight and a sharp ax.’ A knight came with the ax. And I was standing by. Then the physician laid the leg of the patient on a block of wood and made the knight strike his leg with the ax and chop it off at one blow. Accordingly he struck it – while I was looking on – one blow, but the leg was not severed. He dealt another blow, upon which the marrow of the leg flowed out and the patient died on the spot. He then examined the woman and said, ‘This is a woman in whose head there is a devil which has possessed her. Shave off her hair’. Accordingly they shaved it off and the woman began once more to eat their

ordinary diet – garlic and mustard. Her imbecility took a turn for the worse. The physician then said, ‘The devil has penetrated through her head.’ He therefore took a razor, made a deep cruciform incision on it, peeled off the skin at the middle of the incision until the bone of the skull was exposed and rubbed it with salt. The woman also expired instantly. Thereupon I asked them whether my services were needed any longer, and when they replied in the negative I returned home, having learned of their medicine what I knew not before.³⁷

Eles trouxeram perante mim um cavaleiro em cuja perna um abscesso crescera; e uma mulher sofrendo de ‘imbecilidade’. Para o cavaleiro eu apliquei um pequeno emplastro até o abscesso abrir e ficar bom; e a mulher eu a coloquei em dieta e fiz seu humor mais úmido. Então um médico franj veio até ele e disse: ‘Esse homem não sabe nada sobre como tratá-los.’ Ele então disse ao cavaleiro: ‘O que vós preferis, viver com uma perna ou morrer com as duas?’ O último respondeu: ‘Viver com uma perna’ O médico disse, ‘Tragam-me um cavaleiro forte e um machado afiado’. O cavaleiro veio com o machado. Eu estava esperado, ao lado. Então o médico posicionou a perna do paciente num bloco de madeira e fez o cavaleiro atingir sua perna com o machado, para cortá-la com um só golpe. De acordo, ele o golpeou – enquanto eu observava – uma vez, mas a perna não se partiu. Ele deu outro golpe, do qual a medula da perna saiu para fora e o paciente morreu no ato. Ele então examinou a mulher e disse, ‘Essa é uma mulher em cuja cabeça está um demônio que a possuiu. Raspem seus cabelos’. De acordo, eles o raspam e a mulher começou mais uma vez a comer sua dieta ordinária – alho e mostarda. Sua ‘imbecilidade’ mudou para pior. O médico então disse: ‘O diabo penetrou através de sua cabeça’. Ele então pegou uma lâmina, fez uma profunda incisão cruciforme em sua cabeça, até o osso do crânio ficar exposto e esfregou-o com sal. A mulher também morreu instantaneamente. Eu então perguntei-lhes se meus serviços ainda eram necessários, e quando eles replicaram negativamente eu voltei para casa, aprendendo de sua medicina o que não sabia antes.

Usamah parece desdenhar das teorias medicinais dos *franj*, no entanto reconhece casos em que seus métodos empíricos efetivamente funcionam. Certa vez, o tesoureiro do rei Fulk³⁸ foi ferido na perna por um cavalo, e o golpe formou várias feridas purulentas, e enquanto Usamah só podia rezer, um médico *franj* que removeu todas as impurezas e aplicou vinagre, o que salvou a vida do homem.

Podemos considerar que Usamah reconhece no Outro, bárbaro e violento, a possibilidade de redenção e aprendizagem dos bons costumes. O abismo entre os costumes da iletrada nobreza europeia do século XII e as sofisticadas elites arabizadas do Oriente não seria intransponível. A posição de Usamah, apesar de não ser única, pode ser considerada como representativa de uma opinião corrente neste tempo de “degelo” e entre os Estados cruzados e os potentados muçulmanos,

³⁷ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p. 162.

³⁸ Fulk de Anjou (1092 – 1143), rei de Jerusalém (1131 – 1143).

que coabitavam a mesma região geográfica. Usamah percebeu nuances entre os *franj*, que quanto mais tempo permaneciam no Oriente, mais se civilizavam, adotando padrões e costumes orientais, ou seja, “arabizando-se”. A assimetria cultural entre ambos os grupos não se referia às técnicas agrícolas ou à potência militar, mas antes dava-se no campo da chamada “alta cultura”, composta pelas letras, artes, ciências, matemática, astronomia, filosofia, medicina, em suma, pelas conquistas mais perenes e intangíveis de uma civilização. Os *franj*, cheios de energia guerreira e uma fé militante, no entanto, desconheciam o universo oriental de riquezas e luxos que logo aprenderiam a desfrutar.

Among the Franks are those who have become acclimatized and have associated long with the Moslems. These are much better than the recent comers from the Frankish lands. But they constitute the exception and cannot be treated as a rule.³⁹

Entre os franj estão aqueles que ficaram aclimatados e se associaram a longo tempo com os muçulmanos. Estes são muito melhores que os recém-chegados das terras dos franj. Mas eles constituem uma exceção e não podem ser considerados como uma regra.

Tanto Saladino quanto Usamah esperam que aqueles melhores entre os *franj* possam um dia finalmente abraçar o Islã. Nem Usamah nem Bahaheddin Ibn Shaddad perdoam o que consideram as excentricidades teológicas do cristianismo; o primeiro fica sem palavras diante de uma imagem do Jesus menino que um cavaleiro cristão afirma ser Deus em forma de criança, enquanto Usamah pensa: “*Allah is exalted far above what the infidels say about him*”⁴⁰, mas, por respeito ao seu anfitrião, mantém-se calado.

Um aspecto dos costumes *franj* que mais espantavam muitos muçulmanos era a liberalidade com que eles tratavam suas mulheres, mães, esposas ou filhas.

The franks are void of all zeal and jealousy. One of them may be walking along with his wife. He meets another man who takes the wife by the hand and steps aside to converse with her while the husband is standing on one side waiting for his wife to conclude the conversation. If she lingers too long on him, he leaves her alone with the conversant and goes away.⁴¹

Os franj não possuem nenhum zelo e ciúmes. Um deles estava caminhando com sua esposa. Ele encontra outro homem que pega na esposa pela mão e dá um passo ao lado para conversar com ela enquanto o marido está esperando num lado

³⁹ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p. 169.

⁴⁰ *Deus é exaltado muito acima do que os infiéis falam Dele*. Ibid., p. 161.

⁴¹ Ibid., p. 164.

sua esposa concluir a conversa. Se ela se demorasse muito, ele deixaria-a só com o conversante e iria embora.

A proteção e o cuidado com as mulheres eram a norma geral em todo o Médio Oriente, em todas as denominações religiosas. O uso do véu era disseminado também entre as igrejas cristãs. As mulheres com o rosto e os cabelos desnudos, que muitas vezes circulavam desacompanhadas de seus maridos, chocavam a sensibilidade local. Ao mesmo tempo, os *franjs* desconheciam muitos dos cuidados com o corpo e higiene pessoal. Um amigo de Usamah, Salim proprietário de uma casa de banhos em Maara, relatou-lhe:

To this bath there came a Frankish knight. The Franks disapprove of girding a cover around one's waist while in the bath. So this Frank stretched out his arm and pulled off my cover from my waist and threw it away. He looked and saw that I had recently shaved off my pubes. So he shouted, 'Salim!' As I drew near him he stretched his hand over my pubes and said, 'Salim, good! By the truth of my religion, do the same for me.' Saying this, he lay on his back and I found that in that place the hair was like his beard. So I shaved it off. Then he passed his hand over the place and, finding it smooth, he said, 'Salim, by the truth of my religion, do the same to madame [*al-dama*], referring to his wife. He then said to a servant of his, 'Tell madame to come here'. Accordingly the servant went and brought her and made her enter the bath. She also lay on her back. The knight repeated, 'Do what thou hast done to me'. So I shaved all that hair while her husband was sitting looking at me. At last he thanked me and handed me the pay for the service.⁴²

Para essa casa de banho veio um cavaleiro franj. Os franjs desaprovam o uso de vestimenta em torno das virilhas enquanto se está no banho. Então este cavaleiro franj esticou o seu braço e puxou minha vestimenta e deitou-a fora. Ele olhou e viu que eu recentemente raspava minha região púbica. Então ele gritou, 'Salim!' Enquanto eu chegava perto dele ele esticou suas mãos sobre meu púbis e disse, 'Salim, bom! Pela verdade de minha religião, faça o mesmo para mim.' Dizendo isto, ele deitou-se de costas e eu descobri que naquele lugar seus pêlos eram como sua barba. Então eu o raspei. Então ele passou sua mão sobre o local e, achando-o macio, ele disse: 'Salim, pela verdade de minha religião, faça o mesmo para a dama, referindo-se a sua esposa. Ele então disse para um serviçal seu, 'Diga a dama para vir aqui'. De acordo, o servo a trouxe e fez-lhe entrar na casa de banho. Ela também deitou de costas. O cavaleiro repetiu, 'faça o que vós fizestes para mim'. Então eu raspei todos os seus pêlos enquanto o marido sentado me observava. Finalmente ele me agradeceu e me pagou pelo serviço.

Usamah pôde vivenciar diversos aspectos da vida cotidiana dos *franjs*. Certa vez, presenciou durante uma festa religiosa na cidade de Tabaryyah, uma inusitada competição:

The cavaliers went out to exercise with lances. With them went out two decrepit, aged women whom they stationed at one end of the race course. At the other end of

⁴² IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p. 165–166.

the field they left a pig which they had scalded and laid on a rock. They then made the two aged woman run a race while each one of them was accompanied by a detachment of horsemen urging her on. At every step they took, the woman would fall down and rise again, while the spectators would laugh.⁴³

Os cavaleiros saíram para exercitar-se com lanças. Com eles vieram duas decrepitas mulheres de idade, que eles puseram numa extremidade da pista de corrida. No outro lado do campo eles deixaram um porco que eles escaldaram e deitaram numa pedra. Eles então fizeram as duas mulheres correr uma corrida enquanto cada uma delas era acompanhada por um destacamento de cavaleiros as incentivando. A cada passo que elas davam, as mulheres caíam e se levantavam de novo, enquanto os espectadores riam.

Se uma das acepções do conceito de civilização é o respeito pelo ser humano⁴⁴, na assimetria cultural observada por Usamah, ele não poderia deixar de se chocar com essa prática de entretenimento entre os *franji*.

No campo dos costumes jurídicos, elemento essencial de todo sistema social, Usamah espantou-se ao observar um julgamento por ordálio. De acordo com Juan Martos Quesada⁴⁵, o *Fiqh*, o direito islâmico medieval, é uma especificidade muçulmana. Os princípios fundamentais do direito islâmico são religiosos e suas fontes principais são os textos sagrados. Ao mesmo tempo, ele absorveu o desenvolvimento histórico anterior e as vicissitudes do seu tempo. No tempo de Saladino, a máquina jurídica, a estrutura legal desenvolvida no Direito islâmico, atingiu um auge de complexidade, racionalidade e coerência “*difícilmente encontrado em outras instituições desse tipo durante a época medieval*”⁴⁶

Num quadro de instabilidade política crônica, a Justiça aparecia como uma instituição estável, pois o seu funcionamento era autônomo em relação a sultões e califas. Teoricamente, o califa delega seus poderes judiciais ao *qadi*, continuando com o poder nominal de julgar; na prática, o califa passa a ser mais a figura encarregada de manter a lei, enquanto a capacidade de produzir o Direito esvai-se para as mãos dos sábios e especialistas – os *faqih* (alfaquis) e *mufti* (jurisconsultos) As sentenças, ao longo do tempo, criavam jurisprudência, e o sistema de julgamento tendia à estabilização e à previsibilidade. O princípio

⁴³ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p. 167.

⁴⁴ Cf. WOLFF, F., Quem é Bárbaro. Separata de NOVAES, A. (Org.), *Civilização e Barbárie*.

⁴⁵ QUESADA, J. M., O Direito Islâmico Medieval. Separata de PEREIRA, R. (org.), *O Islã Clássico*.

⁴⁶ *Ibid*, p. 232.

religioso impregnava as instituições de uma legitimidade própria, o que permitiu a formação de uma instância legislativa à margem do poder político. Dessa forma, o direito privado e da família foi um dos principais campos de atuação dos tribunais; era esta a principal função do *qadi* na cidade – a regulação de comportamento e a resolução de conflitos.

Tendo sido formado na tradição do *fiqh*, Usamah observa curioso as práticas jurídicas dos *franji*.

They installed a huge cask and filled it with water. Across it they set a board of wood. They then bound the arms of the man charged with the act, tied a rope around his shoulder and dropped him into the cask, their idea being that in case he was innocent, he would sink in the water and they would then lift him up with the rope so that he might not die in water; and in case he was guilty, he would not sink in the water. This man did his best to sink when they dropped him into the water, but he could not do it. So he had to submit to their sentence against him – may Allah’s curse be upon them! They pierced his eyeballs with red-hot awls.⁴⁷

Eles montaram um imenso barril e encheram-no com água. Através dele eles instalaram uma prancha de madeira. Então eles amarraram os braços do homem acusado do ato, amarraram uma corda sobre seus ombros e deixaram-no cair no barril, a idéia era a de que caso ele fosse inocente, ele afundaria na água e eles então levantariam-no com a corda para ele não morrer na água; e caso ele fosse culpado, não afundaria na água. O homem fez o melhor que pode para afundar quando eles jogaram-no na água, mas ele não pode fazê-lo. Então ele teve que submeter-se à sentença daqueles homens – que Deus os amaldiçoe! Eles furaram o seu olho com um entalhador ardente.

Há no texto de Usamah um sentido de alteridade e distanciamento em relação a esse tipo de ritual mágico. Os princípios legislativos islâmicos conformavam-se com a natureza simples, austera e racionalista da fé muçulmana, com seu monoteísmo estrito e rejeição das superstições e magias. A prova factual e a idoneidade das testemunhas eram confrontadas perante a norma legal, esta sim sagrada. Seus princípios éticos e fundamentos teóricos são religiosos; entretanto os procedimentos e analogias formavam um sistema coerente e consistente. O ordálio cristão, por sua vez, pode ser considerado uma forma remanescente de justiça que opera ainda no plano simbólico da magia, na manipulação da realidade por forças sobrenaturais, na estreita conexão entre fenômenos naturais e vontades divinas. Para concluir, de acordo com Quesada:

⁴⁷ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p. 169.

É fato sabido que o Direito, isto é, as normas que regulam a vida comunitária de uma sociedade, de um Estado, é fruto do grau de complexidade a que chega tal sociedade, estando, portanto, em claro paralelismo sua evolução, sua formação e seu progressivo enriquecimento e a evolução, a formação e o grau de complexidade de seu Direito.⁴⁸

Até mesmo a culinária dos *franj* era objeto de repulsa, perante a pretensão de pureza e a complexidade das regras dietéticas muçulmanas. Certa vez, um cavaleiro *franj*, do tipo já aclimatado e arabizado, ofereceu-lhe um banquete:

The knight presented an excellent table, with food extraordinarily clean and delicious. Seeing me abstaining from food, he said, 'Eat, be of good cheer! I never eat Frankish dishes, but I have Egyptian women cooks and never eat except their cooking. Besides, pork never enters my home.'⁴⁹

O cavaleiro apresentou uma mesa excelente, com a comida extraordinariamente limpa e deliciosa. Vendo-me abster da comida, ele disse, 'Coma, vamos brindar! Eu nunca como pratos franj, mas eu tenho uma cozinheira egípcia e nunca como senão sua comida. Além do mais, porco nunca entra na minha casa.

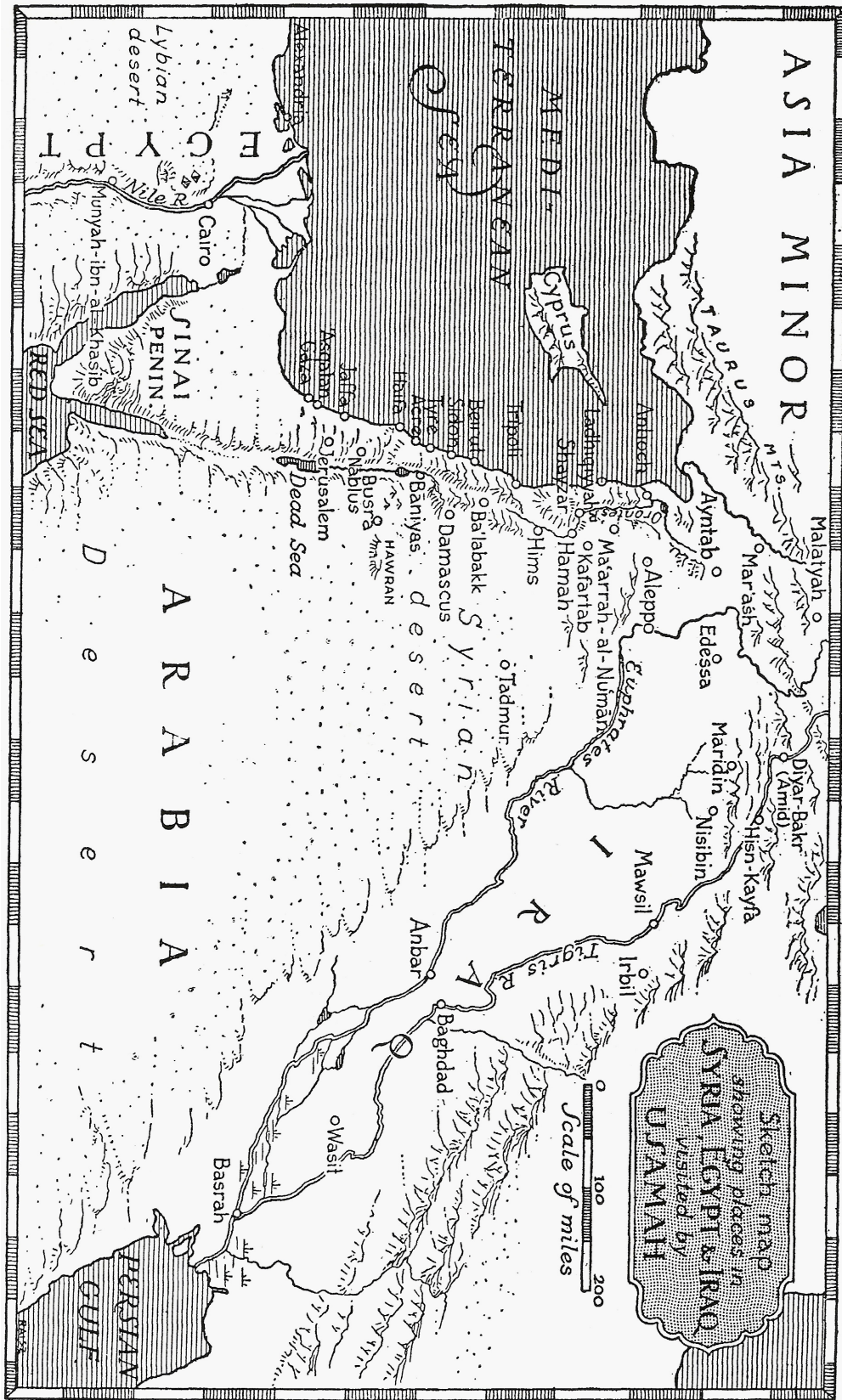
A dialética entre as semelhanças e diferenças culturais que se estabeleceram entre os *franj* e os muçulmanos pode ser vislumbrada através das *Memórias* de Usamah. Sua presença em terras *franj* representava uma aliança conveniente e escandalosa para a época entre uma cidade muçulmana e um reino *franj*. Os dirigentes de Damasco aproximaram-se do Reino de Jerusalém temendo perder sua autonomia para o emir Zinki.

Os escritos de Usamah nos mostram também uma certa incompreensão dos árabes em relação à cultura ocidental européia. Espantou-se com as cenas cotidianas que presenciou, no entanto não buscou uma compreensão mais profunda e cuidadosa de suas instituições e organizações sociais – muitas delas mais estáveis, neste período, que suas análogas no mundo islâmico.⁵⁰ Retornemos, no entanto, para a evolução política na Síria após a morte de Zinki.

⁴⁸ QUESADA, J. M., O Direito Islâmico Medieval. Separata de PEREIRA, R. (org.), *O Islã Clássico*, p. 213.

⁴⁹ IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*, p.p. 169–170.

⁵⁰ Um exemplo disso situa-se em relação às regras de sucessão real. Enquanto no Reino de Jerusalém seguiam-se regras definidas e a sucessão ocorria geralmente sem violência, no Islã desta época, toda sucessão passava por uma guerra civil e até a matança entre parentes.



Mapa 3 – Lugares de Síria, Egito e Iraque visitados por Usamah ibn Munqidh. Fonte: IBN-MUNQIDH, *Memoirs of Usamah ibn-Munqidh*.

3.6 Nureddin

O *atabeg* Zinki teve pouco tempo para usufruir suas vitórias. Um escravo doméstico, de origem *franj*, que temia ser morto por ter bebido numa taça de vinho de seu senhor, esperou o sono de Zinki para assassiná-lo e fugir para longe.

Na confusão reinante no acampamento de Zinki após sua morte, seu filho, Nureddin, tomou de seu pai o anel, símbolo do poder turco, e o introduziu no próprio dedo. Parecido com o pai, tinha também, segundo Ibn al-Athir, a sua autoridade, coragem e senso de liderança. Mas, ao contrário do truculento *atabeg*, Nureddin construiu uma imagem de homem piedoso, reservado, justo, cumpridor da palavra dada e devotado à causa da *Jihad*. Nureddin será o mestre político e figura exemplar para Saladino.

Nureddin iniciou um processo que Yussef ibn Ayyub continuou e consolidou: o uso da mobilização religiosa como arma de propaganda política e exaltação das virtudes do soberano para atrair a simpatia da população. Um novo corpo de funcionários de Estado, religiosos, letrados e filósofos, tinham por missão convencer os dirigentes do mundo árabe a se unir à causa da *Jihad* com Nureddin. Seus princípios são simples: uma só religião, o Islã sunita – o que já declara um conflito com as “heresias” xiitas; um só Estado, para fazer frente aos *franj*; e o objetivo final de libertação de Jerusalém e expulsão dos invasores do *Dar al-Islam*.

A personalidade de Nureddin, que influenciou Saladino, era verdadeiramente austera e rigorosa. Ele endureceu a proibição do álcool em todo o seu exército, assim como instrumentos musicais, vestes luxuosas e frivolidades. Seus generais, acostumados com a bebida e os prazeres, muitas vezes descontentaram-se perante um senhor sisudo e quase sempre acompanhado por ulemás. Sua prática política foi coerente com seu discurso, se dermos crédito às palavras de Ibn al-Athir:

A mulher de Nureddin certa vez se lamentava por não ter dinheiro suficiente para se prover de suas necessidades. Ele lhe consignou três lojas que possuía como coisa

particular em Homs e que rendiam uma vintena de dinares por ano. Como ela achasse que isso não era o bastante, ele lhe retorquiu ‘Não tenho mais nada. Com relação ao dinheiro de que disponho, sou apenas o tesoureiro dos muçulmanos, e não tenho a intenção de os trair nem de me lançar no fogo do inferno por tua causa.’⁵¹

O filho de Zinki, Nureddin, utilizou a propaganda religiosa de modo mais eficiente. O sultão, na propaganda oficial, era o líder do Islã contra a invasão infiel, o herói libertador dos lugares santos. A sua fé inabalável movia a sua espada não apenas contra os *politeístas*, mas também contra os *pagãos*. O desprezo pela facção xiita, representada politicamente pelos califas fatímidas do Egito, converteu-se em desejo de conquista, pois seria mais adequado cercar os territórios cristãos por todos os lados antes de um ataque total aos cruzados. Para tão importante missão, o “santo rei” Nureddin envia ao Egito um exército comandado por Xirkuh, irmão de Ayyub, antigo companheiro de Zinki e um dos principais emires de Nureddin.

A conquista de Edessa por Zinki deflagrou a denominada Segunda Cruzada e, para vingar a cidade perdida em 1147, inúmeros combatentes vieram da Europa ocidental trajando as vestes da Cruz. As renovadas forças cruzadas e o exército de Nureddin encontraram-se nas portas de Damasco, cidade entregue à sorte da batalha. As manobras diplomáticas de Unar (governante desta cidade) aumentaram as dissensões entre os *franj* recém-chegados e aqueles já enraizados no oriente, o que facilitou a vitória dos exércitos muçulmanos. Nureddin, de reputação diversa da do pai, entrou em Damasco sem derramamento de sangue, conquistando a cidade mais pela persuasão do que pela força das armas. Representou o papel de um protetor do Islã, especialmente daqueles mais pobres e desprotegidos, contra uma elite que preferiu no passado aliar-se aos *franj* do que a seus irmãos muçulmanos.

O último enclave da Síria muçulmana que resistia ao poder dos zângidas era o emirado dos muquiditas, que controlavam Hama e Chayzar. Nesse caso, o imponderável ocorreu: um devastador terremoto atingiu essas cidades em 1157, no momento em que todos os dignatários, religiosos, pessoas importantes e a família reinante encontravam-se numa festa reunidos na cidadela de Chayzar:

⁵¹ MAALOUF, A. *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, p. 138.

A morte não veio passo a passo para matar as pessoas de minha estirpe, para aniquilá-las duas a duas ou cada uma separadamente. Foram todos mortos num piscar de olhos, e seus palácios transformaram-se em túmulos.⁵²

O autor destas linhas foi Usamah bin Munqidh, único sobrevivente da família muquidita, que foi morar então definitivamente em Damasco, vindo a ser um sábio na corte que iria influenciar a educação e a formação de Saladino.

Durante o governo de Nureddin e de seu sucessor, Saladino, houve a retomada da consciência das classes dirigentes daquela região em relação da importância simbólica que a invasão dos *franj* e a ocupação de seus territórios mais antigos e sagrados tinham para os muçulmanos. A Síria fora o centro do califado islâmico, sob o poderio dos omíadas, além da ofensa que era a ocupação estrangeira na cidade de Jerusalém.

O processo de fragmentação política dos territórios islâmicos nos séculos anteriores tornara menos clara a consciência de que um destino e uma herança lingüística, cultural e religiosa unia os muçulmanos, já que este processo implicava um estado de luta e tensões constante entre a elite militar muçulmana, constituída principalmente de emires turcos de origens nômades e convertidos à religião islâmica há relativamente pouco tempo, que tinham poucas ligações com o passado árabe e greco-romano daquelas regiões (Síria e Palestina).

Neste sentido, o processo político iniciado por Zinki, estruturado por Nureddin atingiu o auge sob Saladino. Houve uma tentativa de universalização dos princípios e das práticas políticas através da união contra um inimigo comum, o invasor estrangeiro e bárbaro. A oscilação entre centralização universalista e fragmentação particularista foi uma constante durante toda a história do Islã medieval. Tanto Nureddin quanto Saladino empreenderam esse esforço de universalização com tenacidade durante o seu reinado. Saladino, no entanto, alcançou renome maior no mundo muçulmano e no ocidente por ter sido aquele que retomou Jerusalém para o Islã. O apelo universalista de Jerusalém era inegável – e por esse motivou deflagrou-se a 3ª Cruzada, conforme veremos adiante.

⁵² MAALOUF, A. *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, p. 147.

Nureddin não pôde atingir seu objetivo supremo, pois sua situação era limitada por outros poderes além dos *franj*: o exército bizantino, renovado, concentrava-se em suas fronteiras, além disso a animosidade contra o Egito fatímida impedia qualquer cooperação contra os exércitos cruzados. Estes fatos levariam à ascensão de uma nova liderança que surgiu de maneira inusitada – Yussef ibn Ayyub, o sultão Saladino.

3.7 Saladino

Yussef Ibn Ayyub Ibn Shadi, sobrinho do general curdo Xirkuh, foi enviado como subcomandante em sua primeira missão militar quando as tropas de seu tio vão em direção à conquista do Egito. Para um jovem aparentemente desprezioso e sem ambição, era um início de uma carreira gloriosa.

Meu tio Chirkuh voltou-se para mim e disse: ‘Yussef, arruma tuas coisas, vamos embora!’. Recebendo esta ordem, senti meu coração gelar como se tivesse levado uma punhalada e respondi: ‘Por Deus, se me dessem todo o reino do Egito, eu não iria!’ (...) Acabei acompanhando meu tio (...) Ele conquistou o Egito, depois morreu. Deus colocou então em minhas mãos um poder que de maneira nenhuma eu esperava.⁵³

Realmente, a participação de Saladino na conquista do Egito fora secundária. Entre as intrigas do vizir xiita Chawer e os ataques do rei *franj* Amalric, filho de Fulk, seria o general curdo Xirkuh, “o Leão”, que acabaria por dominar a antiga terra dos faraós. Egípcios e *franj* coligaram suas forças contra Xirkuh, mas a habilidade e estratégia militar do comandante foi superior a todas as artimanhas para detê-lo.

A esta altura, a dinastia dos fatímidas não mais governava diretamente seus domínios. Tal qual sua análoga em Bagdá, a dinastia perdera o contato com a população e com as fontes reais de poder, sendo tão-somente um símbolo de

⁵³ MAALOUF, A. *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, p. 151.

autoridade nominal e prestígio religioso. O governo do país caíra nas mãos dos vizires, que tentavam manter-se no poder invariavelmente através de intrigas palacianas, enquanto o exército cada vez mais se autonomizava nas mãos dos escravos mamelucos responsáveis pelo seu comando, “em nome do califa”.

O Egito Fatímida foi totalmente conquistado pelo *emir* de Nureddin, Xirkuh, e seu sobrinho, Saladino, o que resultou no término do domínio xiita da região. Com a morte súbita de Xirkuh em um banquete comemorativo⁵⁴, Saladino herda o controle político do Egito e o título de Mestre do Cairo, ainda que sob subordinação ao rei Nureddin. Segundo Ibn al-Athir, “*os conselheiros do califa al-Adid irão sugerir-lhe escolher Yussef como novo vizir, pois ele era o mais jovem e parecia ser o mais inexperiente e o mais fraco dos emires do exército*”. Entretanto, segundo Maalouf,

Em poucas semanas, Yussef consegue se impor. Elimina os funcionários fatímidas, cuja lealdade lhe parece duvidosa, os substitui por seus próximos, esmaga severamente uma revolta instalada nas tropas egípcias, repele, enfim, em outubro de 1169, uma lamentável invasão franca, dirigida por Amaury, chegado ao Egito pela quinta e última vez com a esperança de se apoderar do porto de Damietta, no delta do Nilo. Manuel Comneno⁵⁵, inquietado por ver um comandante de Nureddin à frente do governo fatímida, concedeu aos *franj* o apoio da frota bizantina. Mas em vão. Não foi possível, pois, esperar o final de 1169 para que Yussef fosse o mestre incontestável do Egito.⁵⁶

O caráter desinteressado e austero do novo governante começa a fazer-se notar no início de sua ascensão ao poder. De acordo com Will Durant,

Quando ele entrou no palácio califa do Cairo encontrou ali 12.000 ocupantes, todas mulheres, exceto os parentes masculinos do califa, e uma tal riqueza em jóias, mobília, marfim, porcelana, vidro e outros objetos de arte, que dificilmente poderia ser rivalizada por qualquer outra dinastia dessa era. Saladino nada conservou para si: entregou o palácio a seus capitães, e continuou a viver, nos aposentos de vizir, uma vida de feliz simplicidade.⁵⁷

Saladino ainda contemporizou por um tempo com o jovem califa, al-Adid, que lhe havia conferido legitimidade, desagradando seu soberano na Síria,

⁵⁴ Observa-se uma oposição entre os estilos pessoais de Xirkuh e seu sobrinho Yussef. O primeiro adorava as armas, os banquetes, as mulheres e as bebidas. Sua morte ocorreu após empanturrar-se tanto que passou mal e faleceu; já Saladino, em suas refeições, era extremamente frugal a ponto de contrariar seus médicos, de tão pouco que comia, e quase nunca comia carne. Poupava a energia que seria gasta em festividades e luxúrias para a *Jihad*, a grande causa da sua vida.

⁵⁵ Imperador Bizantino (1118 – 1180).

⁵⁶ MAALOUF, A. *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, p.161.

⁵⁷ DURANT, W., *A Idade da Fé*, p. 280.

Nureddin. Saladino, por sua vez, tinha uma posição frágil, pois dependia da legitimidade do regime fatímida ao mesmo tempo em que era o representante de Nureddin. Com a morte do califa adolescente, que não possuía herdeiros, Saladino declarou o fim do califado fatímida e do regime xiita no Egito, passando as preces a serem feitas da forma sunita. No Cairo, Saladino foi conquistando cada vez mais aliados, que passaram a vê-lo como uma esperança para o islã sunita e para o engrandecimento do então decadente Egito.

A tensão entre os dois líderes, que poderia ter sido o início de uma disputa bélica, foi habilmente contornada por Saladino, que reiterou a sua lealdade ao já idoso sultão, que não demorou muito tempo para falecer. Após o falecimento de Nureddin, Saladino tornou-se, de fato, o principal líder muçulmano das terras da Síria e do Egito, após submeter lideranças locais hostis ao seu governo. O tempo e a sorte decidiram a favor de Saladino, pois ambos os soberanos morreram sem deixar herdeiros capazes (o califa não tinha filhos e o único de Nureddin morreu com onze anos de idade em 1174), o que aumentou sua importância política, e em pouco tempo, Yussef tornou-se senhor incontestável do Egito e da Síria muçulmana, além de territórios no Iêmem e na Península Arábica. Saladino herdou seu poder de duas dinastias distintas – entretanto, manteve-se fiel até o fim a ambas, e aos poucos foi cativando aqueles que antipatizavam com ele, entre eles o cronista Ibn al-Athir. Saladino jogou habilmente com as divisões entre os dirigentes das cidades da Síria, e, quando necessário, não hesitou em tomar armas contra os sucessores locais de Nureddin.

Consolidado o poder, Saladino objetivou então a conquista de Jerusalém. Ele retomou a retórica de união dos muçulmanos e reiterou a importância da retomada dos lugares santos. Convenceu pessoalmente príncipes locais sírios a lutarem a seu lado, e seu poder dependeu fundamentalmente do sucesso dessa persuasão.

Saladino, ao mesmo tempo, tinha a personalidade marcada pelos ideais de moderação, justiça e lealdade. Por esse motivo, muitos momentos da sua vida entraram para o folclore político da época, com passagens e relatos famosos.

Hábitos frugais e simplicidade eram a sua marca registrada. Não gostava dos palácios suntuosos dos fatímidas no Egito, então preferia dormir em sua tenda junto ao seu exército. Sua alimentação consistia de poucos grãos, pão e água. Uma palavra ou juramento seus eram cumpridos rigorosamente. Nunca atacava de surpresa, respeitando os códigos da boa conduta guerreira. Numa ocasião de crise leprosa do Rei Balduíno IV⁵⁸, ofereceu os serviços de seu médico pessoal, mostrando a sua generosidade e compaixão. Saladino conseguiu construir a sua imagem de herói e seu nome transformou-se numa lenda evocada até os dias de hoje.

Num primeiro momento, Saladino negociou uma trégua com o rei de Jerusalém, Balduíno, pois não desejava ainda uma guerra aberta contra os cristãos, pois podia esperar mais tempo e consolidar suas forças. Para os cristãos, a paz nesse momento também era vantajosa, pois se encontravam cercados por um único inimigo muçulmano que controlava o Egito, a Síria, o norte do Iraque e o Iêmen. Por algum tempo, a passagem das caravanas árabes pelos territórios cristãos foi garantida. A quarta e a quinta geração de cruzados, nascidos na terra santa, orientalizava-se em muitos aspectos, de hábitos culinários a vestimentas, da falcoaria à medicina: o peso e a força da cultura árabe impôs-se aos poucos ao fanatismo religioso.

Esse *status quo* foi rompido após a morte de Balduíno e a subida ao poder do recém chegado Guy de Lusignan, que se casara com a irmã do antigo monarca. A sua aliança com o cavaleiro Reinaldo de Châtillon selou o destino do Reino. Com sua política de guerra aos infiéis a qualquer preço, Reinaldo saqueou ricas caravanas, matando seus ocupantes. Foi o limite para Saladino, que declarou guerra aos *franjs*.

Reinaldo de Châtillon era um antigo inimigo do Islã e de Saladino. Anos antes, invadira a cidade sagrada de Meca, e fizera diversos ataques surpresas contra os territórios islâmicos. Suas ações, desonrosas para um cavaleiro e pecaminosas perante Deus levaram Saladino a proclamá-lo seu inimigo pessoal; o

⁵⁸ Conhecido como “o rei leproso”, 1174 – 1185, filho de Amalric I.

sultão dizia que ia pessoalmente executá-lo - Reinaldo era a exceção para a sua regra de não executar prisioneiros.

Os eventos mais dramáticos da vida de Saladino ocorrem no ano de 1187, chamado “Ano da Vitória”. Saladino derrotou os exércitos e ordens religiosas *franj* em Hittin, perto do lago de Tiberíades. Ele reconquistou Jerusalém e a maior parte dos territórios antes dominados pelos cruzados. Os antigos ocupantes conservavam agora apenas Tiro, Trípoli e Antioquia.

Essas conquistas desencadearam reações fortes na Europa ocidental, que se preparou para a Terceira Cruzada, liderada desta vez por três reis: Ricardo da Inglaterra, Felipe Augusto da França e o imperador germânico Frederico Barba-Roxa. Destes três, o oponente que representou um desafio para Saladino foi Ricardo, conhecido como o coração-de-leão, que reconquistou a cidadela marítima de Acre após um cerco de dois anos. Mas mesmo seu exército cruzado com forças renovadas não foi capaz de retomar Jerusalém dos muçulmanos. As conquistas de Saladino mostraram-se duradouras, mas as vitórias do rei Ricardo no litoral palestino garantiram a presença *franj* no oriente por mais um século.

Se para a Cristandade Ocidental ficou marcada a imagem do inimigo infiel, porém virtuoso e respeitador das regras cavaleirescas, no *D’ar al-Islam*⁵⁹ o sultão se tornou um herói lendário ainda em vida, e sobretudo após a sua morte. A memória de Saladino é invocada no mundo árabe-muçulmano sempre em que se sente a necessidade de um líder que unifique o Islã contra os infiéis do mundo exterior. A figura de Saladino foi sendo relembrada e ressignificada ao longo dos séculos, até chegar nos dias atuais.

Na cristandade ocidental medieval, a figura de Saladino foi recordada com canções, anedotas e contos, e como um exemplo de generosidade e virtude cavaleiresca. O poeta florentino Dante Alighieri, na *Divina Comédia* (1320), homenageia a honra do sultão: em sua descrição do Limbo, o coloca neste lugar neutro, cujas almas habitantes não sofrem os castigos do Inferno, apesar de tampouco poderem enxergar a glória de Deus. No Limbo se encontram as almas

⁵⁹ O mundo na concepção islâmica medieval se divide em *D’ar al-Islam* (“a Casa do Islã”), isto é, as terras governadas pelos muçulmanos e *D’ar al-Harb* (“a Casa da Guerra”), onde predominam os infiéis, com leis e costumes estranhos e bárbaros.

dos virtuosos que não sofrem pena, mas não podem ser beatificados por não terem recebido o batismo. Portanto, Saladino encontra-se na companhia dos filósofos pagãos e grandes homens da Antigüidade Clássica: “*Vidi quel Bruto Che cacciò Tarquino, / Lucrezia, Iula, Marzia e Corniglia; e solo, in part, vidi ’l Saladino / (...) / Tutti lo miran, tutti li fanno: / quivi vid’io Socrate e Platone, che ’nnanzo a li altri piú presso li stanno;*”⁶⁰

3.8 O Tempo de Saladino

Pode-se observar no recorte histórico considerado uma tendência à aproximação que caracterizou as atitudes e ações dos líderes do mundo muçulmano em relação a seus adversários ocidentais. Para este recorte temporal - considerado a partir da perspectiva de territórios que formam uma totalidade histórica coerente – adotamos a denominação de *Tempo de Saladino*, pois a marca do sultão Yussef ibn Ayyub continuou presente após a sua morte, e o exemplo de seu espírito cavalheiresco, conforme elaborado por Ibn Shaddad, foi respeitado e imitado por seus descendentes, que governaram durante o período ayyúbida. (1171 – 1250). Dinastia de origem curda, que sintetizava em si a cultura bélica dos turcos e a alta cultura letrada arábica, seu poder dependia também de sua relação com a população local. De modo geral, foi um período que, apesar das guerras, incentivou uma cultura de corte no estilo abássida, com a presença, promovida pelo Estado, de literatos, artistas, filósofos, músicos, médicos e teólogos.

Nas principais cidades do sultanato ayyúbida – Cairo, Damasco e Alepo – a população muçulmana em geral convivia harmoniosamente com seus vizinhos cristãos e judeus, que compartilhavam, apesar da diferença religiosa, a mesma cultura árabe que dominava os ambientes urbanos. Muitos muçulmanos freqüentavam as tavernas cristãs e consumiam o proibido vinho, enquanto nos mercados a população misturava-se no enfrentamento comum da vida.

⁶⁰ ALIGHIERI, D., *A Divina Comédia. Inferno*, p. 47.

O Tempo de Saladino foi um período de renovação da esperança de revitalização do Islã, que desde o século X vivia sucessivas crises, invasões e decadência econômica e comercial. A cidade de Bagdá, no século XII, era já uma sombra do que fora sob o governo do califa abássida Haroun al-Raschid⁶¹, quando seus prédios públicos e seus mercados representavam o mais alto avanço civilizatório até então. Assim, Peter Demant⁶², entre outros autores, considera o período que vai do século XI até o XIV como uma “Idade Média” do Islã, posterior à era “Clássica” do Islã (séculos VII – X), para usar uma analogia com a divisão historiográfica tradicional do ocidente. Nesse sentido, o Tempo de Saladino, que podemos datar entre 1171 (fim do califado fatímida e ascensão ao poder de Yussef ibn Ayyub) e 1250 (invasão do rei Luís IX de França, queda dos ayyúbidas e ascensão dos mamelucos), corresponde à tentativa de se buscar novamente uma referência universal para o Islã, um possível retorno ao tempo em que (imaginava-se) os muçulmanos estavam unidos e levavam a guerra para o *Dar al-Harb*, ao invés de serem invadidos pelos *franj* vindos d’além mar.

Podemos levantar a hipótese de que a invasão das Cruzadas e a formação dos Estados Latinos do Oriente, ou *Outre-mer*, podem ter sido um estímulo para a busca de uma nova unidade política para o Islã, que transcendesse as rivalidades regionais e dinásticas que nada tinham a ver com a religião muçulmana. O Oriente Médio, doravante dominado pelos turcos semi-nômades, fragmentara-se em unidades políticas incertas, determinadas por vicissitudes de todos os tipos, sorte e reveses da guerra, acaso e fortuna das famílias e indivíduos. Um assassinato de um sultão ou a perda de uma única batalha resultava, muitas vezes, em instabilidade crônica e em guerras fratricidas.

Saladino representou, num âmbito geográfico de certa forma restrito, mas suficientemente amplo para conferir-lhe a pretensão de universalidade política e religiosa, um momento de interrupção das ambições particularistas e a retomada de um ideal sagrado, de comprometimento com Deus e a *Jihad* – que significa ao mesmo tempo um esforço de auto-superação interno e individual e a luta militar contra os inimigos do *Dar al-Islam*.

⁶¹ Governou de 786 a 809 e representou o auge do império árabe sob o califado abássida.

⁶² DEMANT, P., *O Mundo Muçulmano*.

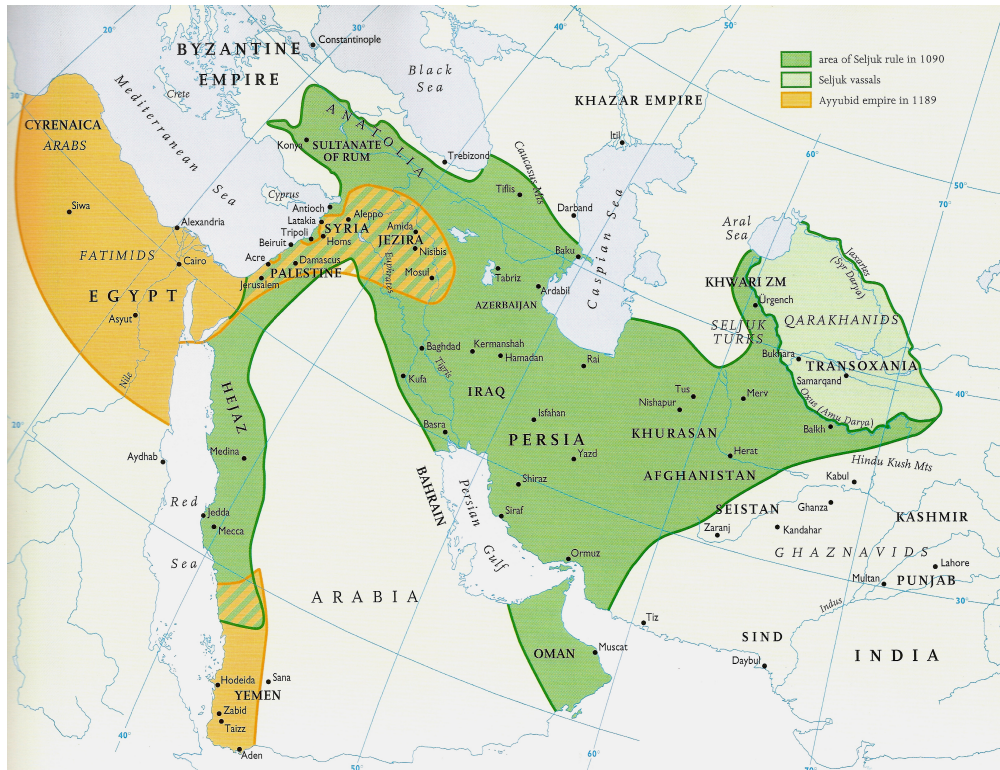
Os governantes ayyúbidas após Saladino – seu irmão, al-Adel; seu sobrinho, al-Kamel, e seu sobrinho-neto, Ayyub – apesar das dissensões políticas com parentes, não chegaram a derramar sangue em família, mantendo o Estado como uma espécie de confederação familiar, governando todo o Egito e as partes da Síria e da Palestina que não pertenciam aos *franj*. Suas políticas foram marcadas por acordos, conciliações e muita habilidade diplomática.

A queda dos ayyúbidas foi marcada por uma série de eventos que colocam um fim às políticas conciliatórias com o Ocidente. A dupla invasão a que foi submetida o mundo muçulmano no século XIII – a Cruzada de São Luís⁶³ e a invasão das hordas mongólicas de Hulegu Khan – levou à ascensão dos mamelucos, ex-escravos militares turcos que dominavam o exército durante o governo dos ayyúbidas. A partir daí, nenhum compromisso, nenhum acordo poderia ser oferecido ao inimigo. O Islã sentiu-se, de modo geral, agredido e reagiu com violência, rejeitando quaisquer diálogos ou compromissos com seus inimigos.

Portanto, o Tempo de Saladino constitui uma janela temporal significativa e singular para a observação da dialética entre civilização e barbárie, contém em si elementos contraditórios, pois representa a tentativa de uma reversão de um processo estrutural profundo e que vinha já evoluindo há algum tempo – a fragmentação política e a decadência cultural – enquanto a cultura letrada árabe medieval floresceu mais uma vez antes de mergulhar num relativo obscurantismo nos séculos seguintes, nos quais as guerras e a sobrevivência tornaram-se mais importantes que a filosofia e a poesia.

Tentativa frustrada de restauração de um ideal universal islâmico? Provavelmente não, no sentido em que a memória deste tempo passou a ocupar um lugar privilegiado no imaginário histórico dos povos árabes e também dos europeus. Não à toa, o século XII, na Europa, é o momento de auge dos ideais e da cultura cavaleiresca, muitos desses observados, imitados e transformados pelos cruzados em sua aventura no oriente.

⁶³ Rei Luís IX da França, canonizado após a sua morte (1214 – 1270).



Mapa 4 – Impérios seljúcida (em verde) e ayyúbida (em laranja). Observa-se uma sobreposição entre os dois na região da Síria. Fonte: McKITERICK, R. *Atlas of the Medieval World*, p. 171.



Figura 3 – Estátua de Saladino em Damasco, Síria. Fonte: <http://www.damascus-online.com/Photos/sham/DSCN2632s.JPG>



Mapa 5 - sobreposição de fotografias de satélites da região correspondentes ao domínio de Saladino. Após os embates contra o rei Ricardo, Os *franj* conservaram apenas a estreita faixa do litoral sírio, enquanto os ayyúbidas detinham o poder no interior do país, além de todo o Egito. Fonte: Google Earth - <http://earth.google.com/intl/pt/>

3.9 Idéias e Práticas Políticas no Islã do Tempo de Saladino

A prática e a teoria política medieval islâmicas têm origem no texto sagrado do Alcorão e nas tradições da *Sunna*, derivada do comportamento e das opiniões do Profeta Mohammed, conforme conservados nos denominados *hadith* (os “ditos” do Profeta). No entanto, essas fontes originárias não contém indicações políticas explícitas e determinadas. A construção concreta do Estado Islâmico fundado por Mohammed, e já fragmentado durante o tempo de Saladino, ocorreu sempre de acordo com as necessidades e vicissitudes políticas, geográficas e militares.

O Alcorão limita-se, em matéria política, a ressaltar a Justiça como um dos pilares do bom governante; em troca, os súditos dever-se-iam ser fiéis e obedientes. Além desses dois elementos fundamentais de coesão política, há um forte sentimento comunitário presente na vida cotidiana dos crentes. “Os que obedecem ao seu Senhor e cumprem a oração (...) resolvem seus assuntos consultando-se entre si”⁶⁴. Portanto, paralelamente à submissão ao governante legítimo de uma região (seja este um sultão ou o próprio Califa), há um poder autônomo na resolução dos conflitos internos da comunidade. Justiça (dos governantes) e consulta (dos governados entre si e entre os governantes e os governados) são os dois pilares da estabilidade política do Estado muçulmano.

Entretanto, na prática, o poder de Mohammed e todos os seus seguidores se legitimava perante o seu exercício, e não perante uma sistematização teórica. Este fato possibilita compreender a evolução da história política do mundo islâmico no período medieval, da unidade forjada pela conquista à fragmentação dinástica e territorial. O califado, de instituição detentora de poder militar e político real evoluiu para uma representação nominal de uma unidade islâmica que passa a ser sobretudo espiritual, compondo uma memória viva de um passado idealizado – o tempo dos *Rashidun*, ou “bem-guiados”, os quatro primeiros califas, retamente guiados por Mohammed, antes do cisma que dividiu a comunidade islâmica.

⁶⁴ CAMPANINI, M., O pensamento político islâmico medieval Separata de PEREIRA, R. (Org.), *O Islã Clássico*, p. 248.

Mohammed e seus seguidores desenvolveram⁶⁵ a chamada Constituição de Medina, um conjunto de regras para a convivência comum de grupos de diferentes origens naquela cidade. Os crentes (muçulmanos) e não-crentes formariam parte de uma só Comunidade, a *Umma*, cujos vínculos eram a religião (entre os crentes) a aliança ou clientela (entre crentes e não-crentes). Dentro da *Umma*, os sub-grupos sociais são definidos pela religião – e não pela língua, território de origem ou etnia. O Califado, nesta perspectiva, simbolizava concretamente a união de todos os crentes.

Sendo os muçulmanos os principais componentes da *Umma*, e por terem do seu lado o poder da conquista política e religiosa, é-lhes garantido poder político sobre a Comunidade. Os *Dimma*, “comunidade protegida”, compreendendo as minorias religiosas, são auto-organizadas de acordo com seus costumes, e detém direitos e deveres diferenciados dos muçulmanos. Podem constituir uma *dimma* os grupos cristãos, judaicos e zoroastristas, mas não os pagãos ou politeístas. Estes últimos são obrigados a optar entre a morte ou a fé, enquanto aos primeiros é garantido o direito de exercer sua religião. Mesmo se auto-considerando possuidores da fé mais verdadeira, os muçulmanos estavam cientes da antigüidade e respeitabilidade das religiões monoteístas. A cultura árabe-muçulmana também é herdeira da tradição abraâmica, assim como os judeus e cristãos. Mohammed e a grande parte dos califas e sultões, seus sucessores no comando político do mundo islâmico, na maioria das vezes respeitaram esta tradição de convivência. A própria condição inicial da conquista – um contingente pequeno de exércitos árabes ocupando territórios e populações imensas – pode ter contribuído para essa atitude de tolerância. Mas mesmo no século XII, durante o tempo de Saladino, quando cristãos e judeus já configuravam uma minoria demográfica nas cidades e nos campos, a tradição da “comunidade protegida” permaneceu sendo respeitada. Muitos cristãos, e quase todos os judeus, apoiaram a causa muçulmana contra os invasores *franj* vindos da Europa. Os *franj*, por sua vez, pouco distinguiam as sutilezas dos bairros e comunidades das cidades sírias e palestinas, e muitos massacres indiscriminados ocorreram, contribuindo para a má-fama dos cruzados entre os *dimmis*.

⁶⁵ Cf. WATT, W., *Islamic Political Thought*, p. 96.

O pensamento político no mundo islâmico durante o tempo de Saladino, portanto, passa a tratar sobre os modelos islâmicos de Estado, conforme a peculiaridade de cada região. Seu conselheiro e biógrafo, Ibn Shaddad, seguindo uma tendência que vinha crescendo desde os tempos de Nureddin, operou com o conceito de *Jihad* em sua obra, o que pode indicar a reapropriação deste tema numa perspectiva de guerra direta contra exércitos cristãos religiosamente motivados. Na prática histórica muçulmana, até o século XI, a necessidade do *Jihad* permaneceu eloqüentemente presente nos textos de teologia e jurisprudência, enquanto na prática⁶⁶ os sultões compactuavam com as necessidades de administrar as relações com os impérios vizinhos. A partir do momento em que conquistadores vindos da “*longínqua floresta a noroeste*”⁶⁷, propagando uma fé cristã agressiva e desconhecida no Oriente, cometeram tantas atrocidades⁶⁸ e mataram tantos de todas as fés, foi chegada a hora da idéia de *Jihad* voltar à tona, dessa vez como discurso de legitimação de uma nova dinastia que iria reunificar a região contra os invasores. Este processo ocorreu de forma consciente com o sultão Nureddin e foi intensificado por Saladino. A *Jihad* não é, no entanto, uma mera vingança ou guerra religiosa. Ela é, antes de tudo, um esforço interior do crente consigo mesmo e diante de Deus:

Jihad significa literalmente “esforço” (no caminho de Deus). O esforço pode ser militar, mas também espiritual. A maior parte dos teólogos, na esteira de uma tradição profética, afirma que o “grande *Jihad*” não é o bélico, mas a luta ética e moral para purificar os costumes. Assim, o grande Al-Gazali pôde escrever: “O conhecimento do Espírito é muito difícil, pois não existe na religião uma via mestra para atingi-lo. A religião não impõe a necessidade de conhecê-lo, sendo a religião luta (espiritual) (*mujahada*) e conhecimento dos elementos característicos da (reta) orientação (*hidaya*), como disse – louvado seja Ele! – o Altíssimo: ‘Aqueles que lutarão (*jahadu*) zelosos por Nós, Nós os guiaremos pelos Nossos caminhos’ (*Corão XXIX:69*). Quem não exercita um autêntico esforço não pode chegar ao conhecimento da verdadeira realidade do Espírito. O primeiro fundamento da luta (espiritual) (*mujahada*) é o conhecimento dos exércitos do coração; porque ao homem, se não conhece estes exércitos, não se destina a “guerra santa” (*Jihad*)⁶⁹.

⁶⁶ Cf. SCARCIA AMORETTI, B., *Tolleranza e guerra santa nell' Islam*.

⁶⁷ Expressão utilizada por FLETCHER, R., *A Cruz e o Crescente*, em seu estudo das relações diplomáticas entre o califa Haroun al-Raschid e o imperador Carlos Magno durante os séculos VIII e IX.

⁶⁸ Como por exemplo o episódio em Maara, no qual a fome acabou por provocar episódios de canibalismo dos *franjs* contra a população local.

⁶⁹ CAMPANINI, M. O Pensamento Político Islâmico Medieval Separata de PEREIRA, R. (Org.), *O Islã Clássico*, p. 251.

Antes de atingir o significado de guerra sacralizada contra o infiel, a idéia de *Jihad*, portanto, assemelhava-se a um princípio civilizacional comum às religiões abraâmicas⁷⁰: o controle dos instintos humanos básicos, o auto-conhecimento que permite o controle das pulsões agressivas, já preconizado pelas culturas helênica e judaica, das quais o Islã é herdeiro.

Em meados do século XI, Al-Mawardi, representante do califa abássida nas cortes sultânicas e autor de obras sobre governança, ética e religião⁷¹, desenvolveu a chamada doutrina ortodoxa do califado. Para Al-Mawardi, o califado não é uma instituição natural ou racional, mas uma instituição divina imposta a partir do momento histórico da instituição do Estado muçulmano⁷². O califa deve pertencer a mesma tribo de Mohammed, a dos árabes Coraixitas e deve possuir por qualidades a virilidade, a liberdade e as saúdes mentais e corporais, além de qualidades morais, intelectuais, espirituais e militares. O califa é considerado o herdeiro de Mohammed e seu cargo é sagrado. Entretanto, sua pessoa humana não possui caráter divino nem poderes sacerdotais. Ele age sobretudo no que chamaríamos hoje de poder executivo – isto é, ele deveria aplicar e fazer respeitar um conjunto de leis pré-determinadas no momento da Revelação original e interpretadas secularmente por Ulemás reconhecidos. A lei islâmica medieval é conservadora, voltava-se constantemente para o passado histórico e imaginário afim de deduzir princípios para as questões do presente. Esta lei, já cristalizada e inflexível no século X, estava acima do próprio califa.

Ainda segundo Al-Mawardi, a sucessão deve-se dar por consenso, embora na prática ocoresse por via hereditária; mas o estadista considerava que esta hereditariedade tinha a legitimidade do consenso da comunidade, dados pela aceitação tácita do princípio secular da herança hereditária.

Entretanto, no tempo de Saladino já havia muito que a autoridade do califado esvaíra-se para numerosas cortes regionais que dominavam de fato seus

⁷⁰ Ou seja, as derivadas da tradição do patriarca Abraão: judaísmo, cristianismo e islamismo.

⁷¹ Alguns dos títulos traduzidos de sua obras seriam “Livro dos Sinceros Conselhos para Governantes”, “Ética da religião e do mundo” e “Ordenanças de Governo”. Cf. AL-MAWARDI, *Al-Ahkam al-Sultaniyya wa-al-Wilayat al-Diniyya* e MIKHAIL, H., *Politics and Revelation*.

⁷² Que tradicionalmente, possui sua fundação a partir da Hégira, a retirada de Mohammed e seus seguidores de Meca para a cidade de Yathrib (Medina), onde passou a governar as coisas do mundo e da religião.

territórios. Al-Mawardi em sua teorização opta por um idealismo já ultrapassado, afirmando que os sultões deviam ao califa obediência e reverência; sua autoridade lhes seria dada pelo califa. Sabemos, ao contrário, que a fonte real do poder dos sultões no Oriente Médio era o controle dos exércitos nômades turcos, e que a aliança com o califa ocorria em detrimento do poder deste, enquanto os verdadeiros senhores usufruíam das riquezas que a civilização urbana conquistada lhes oferecia. Quando, no século XI, o califa Al-Mustarshid tentou tomar de volta o poder para si, as tropas do sultão Mahmud II e seus aliados esmagou o exército do califa, que se trancou definitivamente em seu palácio em Bagdá.

Já al-Ghazali⁷³, percebendo melhor o problema, teorizou que o califado e o sultanato seriam dois poderes paralelos e autônomos. O califa possuiria prestígio moral, dinástico e religioso, enquanto o sultão detinha o poder político e militar, que prescindia da autoridade califal, mesmo tendo origem na força e na violência das hordas de pastores recém-convertidos ao Islã.

A relação entre o passado idealizado, o presente conturbado e a teoria política foi extremamente dinâmica durante a história medieval islâmica. As rápidas mudanças políticas ultrapassavam a capacidade dos teóricos, teólogos e historiadores. Diversos modelos de estados islâmicos foram experimentados na prática, e longos volumes foram escritos sobre o tema. A conclusão que podemos chegar é a de que a prática política obedecia muito mais a imperativos e vicissitudes de uma determinada situação espacial e temporal do que a mandamentos e tradições sagradas. O processo histórico mostra-se, desta forma, aberto e imprevisível, podendo tomar rumos por vezes opostos. O conhecimento deste fato pode fazer-nos questionar sobre alguns lugares comuns sobre o Islã, como o que associa automaticamente a religião islâmica com regimes políticos fechados e autoritários na contemporaneidade. Conforme Massimo Campanini:

É lugar-comum afirmar que o Islã é religião e mundo (*al-Islam din wa-dunya*), isto é, que na ideologia islâmica estão integradas as dimensões religiosa e social do comportamento; no entanto, é contestado que o Islã seja religião e política (*Al-Islam din wa-dawla*). Ibn Taymiyya pensava assim, mas, por exemplo, Al-Gazali não tinha essa certeza, mesmo sublinhando que o Estado deve proteger a religião e a religião deve dar forma ao Estado do ponto de vista ético. Foram principalmente os pensadores islâmicos radicais contemporâneos, como Al-Mawdudi ou Sayyid

⁷³ Filósofo, jurista, teólogo, médico e místico persa (1058 – 1111).

Qutb, que revigoraram e repropuseram de maneira peremptória que o Islã é religião e Estado simultaneamente.⁷⁴

Mesmo assim, os projetos políticos dos teólogos e juristas medievais são sempre contrários à utopia (entendida como o projeto de um Estado ideal futuro), pois olham para o passado, para o tempo em que se realizou o Estado islâmico perfeito: a era do governo de Mohammed e dos *Rashidun* “bem-guiados”, na qual a vontade e a Lei de Deus se encarnaram na comunidade islâmica inicial. De acordo com Campanini, esta postura anti-utópica tornou-se comum na teologia e no pensamento político clássico, e persiste de certa forma sobre as teorias políticas islâmicas contemporâneas.

Somente os pensadores denominados *falsafa*, filósofos de tendências helenizantes, procuraram fortalecer a perspectiva de um Estado inspirado pelo Islã, com as categorias políticas gregas, e sem nenhuma concessão ao período de Ouro do Islã em Medina. De fato, sob um olhar mais desapaixionado, um regime no qual três dos quatro califas “bem-guiados” foram mortos assassinados e suas sucessões marcadas por profundas divisões políticas na Comunidade, dificilmente pode ser chamado de perfeito ou inspirado por Deus.

As dinastias turcas dominaram o cenário político islâmico a partir do século X. Apesar do seu poder ser originário das estepes e dos campos de pastagens, era imprescindível o domínio dos códigos de legitimidade das cidades – para garantir as rendas de um comércio, agricultura e artesanato organizados na cidade, os novos sultões deviam ser aprovados pelos Ulemás. O processo de formação das dinastias – seljúcida e ayyúbida – dependia então da conquista de uma série de cidades inseridas numa rota comercial. A dinastia fundada por Saladino, herdeira dos turcos zângidas, inicia sua ascensão no Cairo, depois firmando o poder em Damasco e Alepo. Nesse sentido, os estados cruzados representavam uma ruptura na geografia tradicional da Síria, com o bloqueio parcial das rotas marítimas mediterrânicas.

A origem compósita do poder ayyúbida nos demonstra a multiplicidade de modelos políticos e o descompasso entre a experiência política real e os ideais de

⁷⁴ CAMPANINI, M., O Pensamento Político Islâmico Medieval IN PEREIRA, R. (Org.), *O Islã Clássico*, p. 261.

Estado islâmico. Teoricamente, a fonte de toda a legitimidade e poder provinha do califa abássida de Bagdá – o califa Al-Qaim (1031-1075) outorgara ao chefe seljúcida Tughril-beg o título de sultão (“detentor do poder”).

Os seljúcidas passaram a governar um vasto império de terras férteis, separadas umas das outras por desertos e montanhas, e herdaram uma tradição pela qual a autoridade era investida mais numa família que em algum membro individual dela; conseqüentemente seu império nada tinha de Estado centralizado, sendo antes uma espécie de grupo de reinos autônomos governados por membros de uma mesma família.

Essa fragmentação não podia deixar de levar à guerra interna. Após a morte de Malik Xá, o império entrou em crise e a autoridade fragmentou-se ainda mais. Os herdeiros dos príncipes turcos que morriam nas contendas militares pela conquista do poder tinham muitas vezes seus poderes usurpados pelos *atabegs* – membros da nobreza turca encarregados de educar e proteger os jovens príncipes, e que acabaram ascendendo ao poder. A dinastia zângida foi de breve duração: Zinki e Nureddin, pai e filho, sendo sucedida num golpe de sorte por Saladino. Após a morte de Nureddin, já tendo consolidado seu poder no Cairo, Saladino entrou na Síria e proclamou-se defensor do herdeiro impúbere de Nureddin, as-Saleh. A morte do jovem logo depois, por motivos naturais, acabou com qualquer impedimento moral para a proclamação *de iure* da autoridade de Saladino. *Al-malik an-Nasser*, “o grande rei” Saladino, de origem curda, era considerado por muitos detratores ele próprio um usurpador do poder zângida, que por sua vez o arrancaram de seus senhores seljúcidas. A propaganda moral e religiosa e o apelo pela união dos muçulmanos na *Jihad* contra os *franj*, podem ser consideradas pela perspectiva de legitimação de um regime sem tradições dinásticas ainda estabelecidas.

Na Síria os ayyúbidas passaram a governar de modo semelhante ao dos seljúcidas; “*Uma espécie de confederação de estados centrados em diferentes cidades, cada uma governada por um membro da família ayúbida, que tinham aliança formal com o chefe da família mas não o deixavam interferir*

demasiado.”⁷⁵ Seu exército, no entanto, era mais compósito: a aristocracia militar era composta por turcos, curdos ou cristãos convertidos. Aos árabes, já em sua maioria sedentarizados na região, cabia o papel de mercadores, legisladores e religiosos. Na hierarquia social e política, cada pessoa possuía uma função:

O mundo é um jardim; a cerca é um soberano ou dinastia; o soberano é sustentado por soldados; os soldados são mantidos pelo dinheiro; o dinheiro é adquirido dos súditos; os súditos são protegidos pela justiça; e a justiça é mantida pelo soberano.⁷⁶

Procuramos mostrar, ao longo deste capítulo, algumas facetas da experiência histórica dos povos médio-orientais durante a duração temporal dos séculos XI e XII. De maneira análoga à cristandade ocidental, o mundo islâmico vivia a contradição entre unidade e fragmentação políticas, universalismo religioso e diversidade de crenças⁷⁷.

O principal feito dos zângidas e de Saladino foi o de reunir os fragmentos territoriais muçulmanos para formar as bases de um novo Estado, sustentado pelo ideal da *Jihad* contra os invasores *franji*. Este período representou uma tentativa, bem-sucedida durante algum tempo, de se estabelecerem novas bases institucionais e sociais para o mundo muçulmano, a partir do ideal nostálgico de um passado glorioso, harmônico e de paz.

⁷⁵ HOURANI, A., *Uma História dos Povos Árabes*, p. 144.

⁷⁶ DURANT, W., *A Idade da Fé*, p. 144.

⁷⁷ Cf. LE GOFF, *A Civilização do Ocidente Medieval*.