Horizontes Históricos.

"ESSA VERGONHOSA CALAMIDADE PARA A CAUSA DO ISLÃ": REFLEXÕES GLOBALIZANTES DA PRIMEIRA CRUZADA (1097-1099) ATRAVÉS DA *CRÔNICA DE DAMASCO*

"THIS SHAMEFUL CALAMITY FOR THE CAUSE OF ISLAM": GLOBALIZING REFLECTIONS ON THE FIRST CRUSADE (1097-1099) THROUGH THE *DAMASCUS CHRONICLE*

Carlos Augusto Lima Barros[1]

Luiz Sérgio Silveira Marinho[2]

Resumo: A partir de uma preocupação com a necessidade e importância de não apresentar as Cruzadas a partir de um único passado, esse artigo pretende analisar o contexto da Primeira Cruzada (1097) através de *A crônica de Damasco* de Ibn al-Qalanisi, justamente com o objetivo de privilegiar uma visão oriental em relação a Primeira Cruzada, assim se afastando mais das tradicionais visões ocidentais em relação a esse conflito. Para essa análise localizamos o estudo em torno da história cultural, o encaixando o documento de al-Qalanisi enquanto uma representação que envolve um conjunto de memórias que dão significado ao próprio acontecimento, além disso, a metodologia globalizante possibilita perceber as conexões e interações entre Oriente e Ocidente medieval.

Palavras-chave: História; Ibn al-Qalanisi; Cruzadas.

Abstract: Based on a concern with the need and importance of not presenting the Crusades from a single past, this article aims to analyze the context of the First Crusade (1097) through Ibn al-Qalanisi's The Damascus Chronicle, precisely with the aim of privileging an Eastern view of the First Crusade, thus distancing itself further from traditional Western views of this conflict. For this analysis, we located the study around cultural history, fitting al-Qalanisi's document as a representation that involves a set of memories that give meaning to the event itself. In addition, the globalizing methodology makes it possible to perceive the connections and interactions between medieval East and West.

Keywords: History; Ibn al-Qalanisi; Crusades.

[1] Mestrando em História pela Universidade Federal do Maranhão na linha Linguagens, religiosidades e culturas na área de concentração Histórias e conexões atlânticas: culturas e poderes. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4244926396259092. Orcid:https://orcid.org/0009-0001-3164-8630. Email: carlos.barros1300@gmail.com.

[2] Mestrando em História pela Universidade Federal do Piauí, com área de concentração em História do Brasil, na linha de História, Cidade, Memória e Trabalho. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9745474033715153. Orcid: https://orcid.org/0009-0007-8719-4184. Email: luizsergiomarinho@ufpi.edu.br.

INTRODUÇÃO

As expedições militares de caráter religioso realizadas pelas monarquias da Europa ocidental entre os séculos XI e XIII, conhecidas na historiografia como "Cruzadas", representam um importante elemento na compreensão da transição da Alta Idade Média para a Baixa Idade Média, em razão de terem contribuído para uma mudança significativa na trajetória política e econômica das sociedades cristãs envolvidas. Entre as suas consequências, podemos mencionar o substancial aumento na importância e na influência da Igreja Católica perante o mundo cristão, a intensificação de trocas comerciais terrestres e marítimas e o fortalecimento da centralização monárquica — o que consequentemente enfraqueceu a descentralização política do feudalismo e favoreceu uma perspectiva de renascimento comercial e urbano (Junior, 1999; Runciman, 2003).

Entendemos as Cruzadas a partir da visão de Hilário Franco Junior (1999) e Steven Runciman (2003) que as caracterizam a partir do seus múltiplos objetivos, desde a pretensão a reaver e salvaguardar os locais considerados sagrados para os cristãos, como também a inserção desse grupo em territórios orientais que, à época, estavam sob domínio muçulmano de governadores como Alp Arslan (1063-1072) e Malik Shah I (1072-1092) no Império Seljúcida[3], Kilij Arslan I (1092-1107) em Rum (Anatólia), Duqaq de Damasco (1095-1104) na cidade de Damasco (Síria), entre outros.

Ao todo, temos por volta de nove Cruzadas oficiais ocorridas aproximadamente entre os anos de 1096 a 1272, com avanços e recuos territoriais entre vitórias dos exércitos cristão e mulçulmanos. Todavia, ressaltamos que ocorreram outros movimentos populares também chamados de "Cruzadas", mas que são desconsiderados da listagem oficial por não contarem com a liderança da Igreja ou mesmo de reis e nobres, o que dificulta o seu reconhecimento, pois tal como exposto por Junior (1999, p. 8), a iniciativa das Cruzadas estava diretamente relacionada com a Igreja, seja pela figura do papa ou de outros clérigos,

As fontes que tratam acerca das Cruzadas são variadas, incluindo relatos contemporâneos a elas, vestígios arqueológicos, cartas, obras de arte, documentos oficiais e crônicas. Nesse universo de possibilidades, as crônicas se destacam pela riqueza de detalhes e interpretação dos acontecimentos sob algum ponto de vista, das quais podemos citar, por exemplo, algumas famosas, como os *Atos dos francos*[4], a *Crônica de Monte Cassino*[5] e *Sobre a libertação das cidades do Oriente*[6], entre outras. Além das fontes primárias, existem diferentes trabalhos posteriores que as analisam, problematizam e estabelecem narrativas em torno dessas expedições ao longo dos

[3] Império islâmico sunita medieval, de origem turco-persa, que controlavam uma área que se estendia do Indocuche até a Anatólia oriental, e da Ásia Central ao Golfo Pérsico.
[4] Documento latino e anônimo que narra os eventos da Primeira Cruzada, desde 1095 com pregação do Papa Urbano II até a primeira Batalha de Ascalon em 12 de agosto de 1099. Escrita por volta de 1100-1101.
[5] Crônica da Primeira Cruzada e dos primeiros anos dos estados cruzados que cobre os anos de 1095 a 1131. Foi escrita por um monge anônimo da Abadia de Montecassino, em Roma. Sua criação deve ter sido por volta de 1130.
[6] Escrita provavelmente entre 1106 e 1110, é uma crônica latina centrada na Primeira Cruzada atribuída ao clérigo francês, Balduíno de Dol.

séculos seguintes, como os trabalhos de Thomas Fuller no século XVII, autor de *A história da Guerra Santa* (1639), Joseph François Michaud no século XIX, autor de *Histoire des croisades* (1840), e J.B. Bury no início do século XX, autor de *The Cambridge Medieval History* (1911-1936).

Existe uma historiografia já consolidada em relação a essa temática, com um estudo que privilegia principalmente a perspectiva ocidental em relação à invasão no Oriente Próximo. As fontes primárias revelam muito da mentalidade cristã da época em relação a uma identidade cultural que os opunha, enquanto cristãos e ocidentais, aos muçulmanos e aos orientais, de forma que pode ser observado um esforço de justificar a tomada das regiões importantes para o cristianismo.

Apesar do maior destaque dado às fontes primárias e historiografia que privilegiam a visão europeia ocidental em relação às Cruzadas, existem narrativas para além delas, sendo crucial que não ocorra um silenciamento dos outros grupos envolvidos nesse conflito, em especial os muçulmanos. As fontes orientais para o estudo dessa temática são igualmente plurais, a exemplo de crônicas, biografias, documentos legais, e especialmente relatos de viagens, ricos em descrições, como *A história completa* ou *al-Kāmil fit-Tārīkh* de Ali Ibn al-Athir[7], *Livro da contemplação* ou *Kitab al-I'tibar* de Usama Ibn Munqidh[8], *Livro da luta* ou *Kitab al-Jihad* de Ali Ibn Tahir al-Sulami[9]. Além disso, fontes que retratam os califados árabes e apresentam as suas relações com os reinos persas e turcos no seu entorno, também contribuem para o conhecimento do contexto histórico da época.

Uma importante fonte que registra as Cruzadas a partir da perspectiva árabe é *A crônica de Damasco* de Ibn al-Qalanisi (1071-1160), essa obra centra seu relato na cidade de Damasco, à época dominada pelo império Seljúcida[10]. A fonte compreende desde o período da Primeira Cruzada, ocorrida em em 1097, até o ano de 1159, período próximo a morte do autor, adentrando também a temporalidade da Segunda Cruzada (1147-1149). A partir do uso de documentos escritos e relatos orais, Ibn al-Qalanisi, político e cronista árabe damasceno, narra batalhas, bloqueios e retratos de personagens com foco em sua terra natal, apresentando uma visão muçulmana desses conflitos.

Esse artigo pretende analisar o contexto da Primeira Cruzada (1097), que simboliza o início da empreitada ocidental europeia na busca pelo suposto "resgate" da cidade de Jerusalém do domínio muçulmano, com apoio expresso da Igreja Católica tanto por motivações religiosas quanto políticas. Como fonte escolhida para essa análise tem-se a já mencionada *crônica de Damasco*, de autoria de Ibn al-Qalanisi, justamente com o objetivo de privilegiar uma visão oriental em relação a

[7] Composto por volta de 1231 d.C./628 a.H, é uma obra cronológica que perpassa pela criação do mundo, o mundo pré-islâmico, o califado e as Cruzadas de 1096 a 1231, entre outros temas.
[8] Autobiografia de Usama, um diplomata árabe-sírio que oferece um relato das intimidades da vida da corte muçulmana, da cultura material da região, bem como relatos dos cruzados árabes.
[9] Apelo religioso escrito por volta de 1105 pela *Jihad* (guerra santa) contra os cruzados, convocando os líderes muçulmanos a se unirem contra os francos.
[10] O Emirado de Damasco era uma unidade administrativa do chamado Império Seljúcida, sendo importante situar que a obra de al-Qalanisi retrata vários governos deste emirado, inicialmente o governo Duqaq (1095-1104), posteriormente o da dinastia Burida (1104-1154) que se iniciou com Toghtekin (1104-1128), e por último o documento também cobre o governo de Nur ad-Din (1148-1154) que unificou Damasco à Síria muçulmana.

Primeira Cruzada, assim se afastando mais das tradicionais visões ocidentais em relação a esse conflito. Esperamos, com isso, contribuir com a produção de trabalhos que busquem romper com o eurocentrismo em torno da temática de Cruzadas e dos povos árabes ao longo da história.

MATERIAL E MÉTODOS

Como já mencionado na introdução, nossa análise gira em torno de fragmentos da obra *A crônica de Damasco*, de autoria de Ibn al-Qalanisi, que é dividida em intervalos nos quais o cronista retrata o que ele considerava ser as principais ocorrências na cidade de Damasco, em geral ligadas à vida política e militar. Especificamente, buscamos analisar os trechos da primeira parte da obra que englobam desde acontecimentos de 19 de dezembro de 1096 a 05 de novembro de 1100, onde encontramos trechos sobre a Primeira Cruzada até a tomada de Jerusalém, objetivo inicial dos cruzados, que será melhor apresentado no próximo tópico.

A escolha de utilizar essa fonte perpassa pela própria riqueza que representa ao oferecer uma narrativa árabe para um embate que é estudado principalmente a partir da perspectiva dos cruzados cristãos, assim, podemos nos afastar de uma perspectiva eurocêntrica para abrir possibilidades conectivas entre esse Oriente e Ocidente em conflito, sem que algum lado seja ignorado ou desconsiderado. Apesar do desejo de uma perspectiva que conecte os envolvidos na Cruzada, não devemos ser ingênuos em relação aos limites possíveis nessa conexão, pretendemos privilegiar a narrativa apresentada por al-Qalanisi, logo a visão damascena, mas ao mesmo tempo levar em consideração o contexto desse conflito que perpassa tanto pela história árabe quanto pela própria história europeia ocidental.

Tendo sido estabelecida a escolha de trabalhar com uma crônica árabe, é essencial estarmos atentos à forma de se fazer uma análise documental adequada à especificidade da fonte e, para isso, utilizamos como referência as produções de Albert Hourani (2006) e Beatriz Bissio Moreira (2013), que trabalham, dentre outras fontes, com as crônicas árabes. Esse tipo de fonte passou a ser mais comum a partir do século IX, quando se popularizaram os processos de fabricação e uso do papel, e desenvolveu-se de maneira mais ampla um comércio de livros, tal como a construção de bibliotecas pelos nobres e religiosos locais. Além disso, ambos os autores associam a intensificação desse tipo de produção à decadência do Califado Abássida — iniciada em torno dos séculos X e XI, e se estendendo lentamente até o século XIII — em razão das dinastias locais que ascenderam politicamente financiarem a produção de uma "literatura de referência", como ficaram conhecidas as obras de história e geografia feitas por intelectuais mulçumanos (Hourani, 2006; Moreira, 2013).

Hourani (2006) destaca que as crônicas produzidas nesse contexto, especificamente, eram amplamente lidas e podem ser encontradas em todas as sociedades muçulmanas letradas, servindo tanto como "um registro das glórias e feitos de uma dinastia, mas também uma coletânea de exemplos com os quais se podiam aprender lições de estadismo" (Hourani, 2006, p. 268). Nesse

tipo de obra, era possível que seu início trouxesse um resumo de "história universal", referenciando grandes autores do período abássida, para então prosseguir na escrita com uma crônica de acontecimentos locais ou de uma dinastia, registrados ano a ano, acrescentando-se as biografias de falecidos das classes elevadas (Hourani, 2006; Moreira, 2013).

No caso específico da crônica analisada, Ibn al-Qalanisi não reproduz diretamente um fragmento de história universal, atendo-se à história de Damasco, mas articula esse conhecimento de maneira hábil, como era a tradição de seu tempo. Ressaltamos que uma investigação apropriada desse gênero literário deve considerar se autor demonstra criticidade em relação ao passado e ao conjunto de fontes que embasou sua obra, características que podem parecer banais aos historiadores contemporâneos, mas que são de complexidade refinada, capazes de revelar se o autor domina temas como as tradições e normas da prática política, as distinções entre nações, regiões, tribos e governantes, além das semelhanças e diferenças entre o presente e o passado, por exemplo (Hourani, 2006; Moreira, 2013).

Um outro importante elemento teórico-metodológico central para análise construída nesse artigo é o repertório advindo da História Global, em razão desta nos permitir uma visão mais ampla acerca das temáticas e períodos históricos e, para além disso, permite um afastamento de uma análise eurocentrada mesmo quando tratarmos da própria Europa em si — e nisso reside uma característica muito interessante, pois a metodologia globalizada preza pela preocupação com as conexões existentes entre os indivíduos e sociedades, partindo do pressuposto que qualquer grupo humano perpassa por trocas e interações, de maneira a contribuir para uma narrativa histórica que rompe com a noção de isolamento sociocultural.

Para Eric Vanhaute (2009, p. 23) a premissa básica da história global é que a trajetória histórica tanto de indivíduos quanto das civilizações possui seu sentido mais complexo a partir das conexões mútuas e da percepção contextual de uma história humana, afastando-se das peculiaridades referentes aos casos particulares, e buscando mapear as interconexões sociais em um contexto global. O autor define essa perspectiva enquanto um estudo sobre os "primórdios, o crescimento e as mudanças nas comunidades humanas a partir de uma perspectiva comparativa, interconectada e sistêmica. Os conceitos centrais são comunidades, comparações, conexões e sistemas"[11] (Vanhaute, 2009, p. 24).

Vanhaute (2009, p. 24) afirma que a história global incentiva diferentes formas de olhar e pensar a história humana, logo o seu uso enquanto aporte teórico-metodológico contribui para a discussão não somente em torno da Primeira Cruzada, objetivo desse artigo, mas do próprio fenômeno das Cruzadas em si, a partir de uma nova abordagem preocupada com as conexões possíveis de serem percebidas nesse conflito entre grupos culturalmente distintos em aparência, mas que já compartilharam um passado mediterrâneo em comum.

[11] "beginnings, the growth and the changes in human communities from a comparative, interconnected and systemic perspective. Central concepts are communities, comparisons, connections and systems".

A localização deste artigo perpassa pela história cultural como forma de compreender a representação da Primeira Cruzada na crônica de al-Qalanisi, investigando a construção de significados apresentados em seu escrito em relação a esse evento que reúne o Ocidente e o Oriente. Segundo Chartier (2002, p. 16-17), a história cultural tem por principal preocupação "identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler", os caminhos que o autor sugere a serem seguidos partem de classificações, divisões e delimitações responsáveis por organizar o entendimento do mundo social "como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real".

As percepções do social analisadas pela história cultural são interpretadas enquanto produtoras de estratégias e práticas não neutras, as representações do mundo enfrentam disputas que visam impor sua autoridade sobre as demais. Esse cenário de produção de significados por um determinado indivíduo, instituição ou sociedade está intimamente conectado com a época e o contexto que o envolvem, logo para além de um caráter não neutro também mudam dependendo de onde e quando se localizam, dada essa característica é essencial que ao se estudar *A crônica de Damasco*, para além do conteúdo, estejamos preocupados com o contexto envolvido na crônica e com seu próprio produtor, ou seja, Ibn al-Qalanisi.

Utilizaremos também as reflexões acerca da memória feitas por Michel Pollak (1989; 1992) e por Jan Assman (2011), nas quais os autores entendem que a constituição das memórias toma por base por heranças simbólicas transportadas por celebrações, monumentos, textos e outros elementos responsáveis por acionar significados conectados ao passado. *A crônica de Damasco* é, nesse sentido, a representação de uma memória que movimenta acontecimentos em formato textual sobre as Cruzadas e sobre a visão que os mulçumanos construíram em relação a esse conflito.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Um cronista árabe

Abu Ya'la Hamzah ibn Asad ibn al-Qalanisi (1071/73 - 1160) foi um muçulmano pertencente a uma família nobre de Damasco, na Síria, que atuou como político e cronista e, em sua obra, representou acontecimentos que atravessaram a sua região, como a Primeira e a Segunda Cruzadas. O historiador escocês Hamilton Alexander Rosskeen Gibb[12] (2002) foi o responsável por confeccionar a primeira tradução da crônica de al-Qalanisi do árabe para o inglês, versão utilizada nesta pesquisa, que inclui uma introdução feita por Gibb (2002) na qual encontramos uma análise histórica da vida do cronista árabe e de sua obra.

Através de seu texto, Gibb (2002, p.8) oferece algumas informações valiosas coletadas em obras clássicas da crônica histórica muçulmana, como o dicionário biográfico de homens famosos

[12] Em sua tradução da obra de al-Qalanisi, Gibb (2002) assina seu nome através das iniciais "H.A.R Gibb", motivo pelo qual optamos por referirmo-nos a este autor de maneira abreviada no corpo do artigo.

de Damasco produzido por Ibn'Asaki, sendo possível observar a trajetória pessoal e profissional de al-Qalanisi. Dado seu pertencimento a uma alta classe de Damasco, Hamza ibn Asad[13] era versado em literatura, teologia e jurisprudência islâmica e havia ingressado no serviço público como "secretário no Escritório de Correspondências ou Chancelaria" (p. 8), além de também ter ocupado o mais elevado cargo civil da cidade, *ra'is*[14], por duas vezes.

Aparentemente, o único trabalho em formato de prosa de Ibn al-Qalanisi foi *A crônica de Damasco*, tendo também produzido poemas que louvavam ou lamentavam os eventos militares de sua época. O trabalho de al-Qalanisi também é intitulado "*Continuação da Crônica de Damasco*", tal título se dá por se propor a ser um suplemento a uma crônica de autoria do historiador do Califado Abássida, Hilal b. al-Muhassin al-Sabi, obra interrompida pela morte de seu autor em 1056. Apesar da intenção de ser uma continuação, algumas diferenças se impõem entre os dois escritos, como o fato de que a obra de Hilal al-Muhassin possuía uma abrangência de espaço mais ampla em relação à Síria sobre o conflito, enquanto a de Hamza ibn Asad é centrada na cidade de Damasco, oferecendo poucas informações sobre os arredores (Gibb, 1932, p. 9).

Segundo Gibb (1932, p. 9-10), as condições históricas que possibilitaram o trabalho de al-Qalanisi derivam das suas conexões burocráticas e do círculo de poder no qual estava imerso, pois seu lugar de destaque na sociedade damascena abriu caminho para a própria obtenção de suas fontes, constituídas majoritariamente por relatos orais com apoio de algumas documentações escritas, como relatórios militares e correspondências políticas. As fontes orais — que eram coletadas e transcritas antes de serem adequadas, checadas e corrigidas — provinham, muitas vezes, de combatentes ou testemunhas reais das Cruzadas, sendo muito comum observar, na escrita do cronista a preocupação em não parecer um narrador onipresente, sempre situando se as informações partiam de testemunhas confiáveis, boatos, cartas ou relatórios, ainda que o estilo narrativo não possua um sistema de referências muito específico que detalhasse as fontes.

Cabe ressaltar que, apesar do recorte geográfico centrado em Damasco, Gibb (1932, p. 10-11) situa que os historiadores mulçumanos posteriores a al-Qalanisi se beneficiaram da sua crônica, citando-a frequentemente, em razão da riqueza de informações, de modo que a mesma se revela uma das mais importantes fontes acerca de temas como a complexa rede de relações entre os territórios mulçumanos da região, e a perturbação histórica provocada pelas duas primeiras grandes levas de cruzados advindos da Europa.

Tais informações presentes na crônica servem à finalidade do presente artigo em razão de possibilitar a conexão entre as narrativas ocidentais e orientais de um mesmo evento, analisado de acordo com o aporte teórico-metodológico guiado pela História Global, como mencionado na seção introdutória. Todavia, é importante explicitar que essa proposta encontra suas limitações tanto na

[13] Para evitar uma excessiva repetição de "al-Qalanisi", nome mais adequado para referir-se ao autor mulçumano estudado, optamos por eventualmente utilizar "Hamza ibn Asad", como um substituto do mesmo.

[14] Título urbano que pode ser traduzido como "chefe" ou "presidente" da cidade, uma posição semelhante a um prefeito que possuía poder administrativo e político, além de representar a cidade perante o sultão (poder executivo e militar máximo de um império ou grande região), emir (governante regional nomeado ou hereditário) ou atabeg (tutor militar dos príncipes jovens, se tornando governante em alguns casos) e ser um intermediário entre o povo e o governo.

compreensão de que, ao tratarmos de uma perspectiva globalizada, não pretendemos fazer dela uma "história de tudo" (Vanhaute, 2009, p. 26), e quanto na compreensão de que enfoque mais detalhado em uma única fonte reduz as possibilidades de uma análise mais ampla, sem que se perca a capacidade de construção de reflexões relevantes a pesquisadores futuros.

Partindo dessa compreensão, gostaríamos de ressaltar que um dos caminhos mais frutíferos à análise das crônicas muçulmanas é a percepção da relação das mesmas com o campo das memórias, que possui um caráter duplo. Inicialmente, por se utilizarem de relatos testemunhais enquanto fonte e, nesse sentido, registrarem vivências individuais, mas também por institucionalizar as mesmas em torno de uma prática ligada à burocracia e a uma tradição cultural de elite, que promoveria uma seleção e um adequamento das mesmas aos interesses dos autores, no que Michel Pollak (1989) chama de "trabalho de enquadramento" (Pollak, 1989, p. 9-10).

A memória coletiva, na acepção de Pollak (1989; 1992) e a memória cultural, na definição de Assmann (2011), são conceitos que se aproximam por se referirem à dimensão externa da memória — isto é, das formas de lembrar e aprender com o passado — em uma sociedade, especificamente no que tange às produções culturais, como as múltiplas formas de representações escritas, os monumentos, os rituais, as iconografias, etc., tudo aquilo que ultrapassa a dimensão puramente material dos objetos e atua na mediação entre indivíduos e acesso ao seu passado social, tal como à cultura transmitida entre gerações (Asmann, 2011, p. 6-7). A memória abrange as representações sobre determinado acontecimento ou sujeito, mobilizando recordações fragmentárias e em constante processo de transformação, sua existência deriva de um considerável e influente "jogo do processo interacional no qual as representações e as lembranças dos sujeitos se evidenciam através dos fluxos dos acontecimentos e por novas situações vivenciadas pelos sujeitos em cada contexto" (Morigi, et al. p. 191).

Nesse sentido, as memórias envolvidas em *A crônica de Damasco* intercalam recordações sobre um contexto árabe específico na região de Damasco, mas ao mesmo tempo mobilizam uma representação em torno das Cruzadas, que contribuem para uma ampliação das narrativas e consequentemente do conhecimento em relação a esses conflitos. Pensamos que antes de adentrar propriamente na documentação de al-Qalanisi é essencial discorrermos sobre o contexto das Cruzadas.

Segundo Hilário Franco Junior (1981, p. 7), o termo "Cruzada", mais conhecido para descrever o fenômeno militar e religioso cristão, tem sua gênese de maneira posteriormente ao início do processo histórico, somente em meados do século XIII. Os textos medievais já apresentavam esses conflitos como "peregrinação", "guerra santa", "passagem" ou "expedição da cruz", quando passaram também a usar a denominação que permanece até os dias atuais e que deriva "do fato de seus participantes considerarem-se 'soldados de Cristo', 'marcados pelo sinal da cruz', e por isso bordarem uma cruz na sua roupa" (Franco Jr., 1981, p. 7).

> Mas, o que foram as Cruzadas? [...] simplificadamente podemos dizer que foram expedições militares empreendidas contra os inimigos da Cristandade e por isso legitimadas pela Igreja, que concedia aos seus participantes privilégios espirituais e materiais. Portanto, as lutas contra os muçulmanos do Oriente Médio e da Península Ibérica, contra os eslavos pagãos de Europa Oriental e contra os heréticos de qualquer parte da Europa Ocidental eram Cruzadas (Franco Jr., 1999, p. 7-8).

As Cruzadas eram geralmente iniciativa da autoridade papal, o que garantia o valor religioso das campanhas e, não à toa, os privilégios concedidos aos cruzados incluíam a indulgência, ou seja, perdão pelos pecados, algo considerado essencial na visão cristã da época, além de benefícios financeiros, como a suspensão de juros de dívidas e o adiamento do pagamento das mesmas para o período de retorno das expedições — devendo-se ter em mente também a possibilidade de enriquecimento e de expansão comercial que as conquistas do Oriente proporcionariam (Franco Jr, 1981, p. 8).

A Igreja Católica desempenhou um papel muito importante para o início das Cruzadas, a partir de uma famosa pregação do papa Urbano II, em 1095, para "combater os infieis" mas cujos interesses eram mais políticos que religiosos, em razão de não haver "nenhuma urgência particular no Oriente Médio para tal expedição: as peregrinações cristãs à Palestina foram certamente conquistas pela conquista seljúcida da Anatólia, mas nenhum obstáculo se opunha às rotas marítimas" (Filiu, 2023, p. 114)

O que nos leva a olhar para o contexto político da época, com ataques frequentes de nobres aos feudos vizinhos, resultando em uma diminuição da arrecadação do dízimo cobrado pela Igreja Católica, tamanho o impacto econômico que esses conflitos provocaram (Franco Jr., 1999). Esses ataques atingiam, em alguns casos, até mesmo territórios de propriedade da própria Igreja, o que pressionava essa instituição a buscar soluções alternativas, aproveitando-se de sua influência.

Como forma de contornar a situação de tensões entre os feudos foram criados dois movimentos, a Paz de Deus, em fins do século X, que "proibia, sob pena de excomunhão, ataques a clérigos não armados, camponeses e comerciantes" e a Trégua de Deus, de início do século XI, que interditou "as lutas três dias por semana e em certas épocas do ano" (Franco Jr., 1981, p. 24).

> Assim, inicialmente a Igreja era a maior interessada nos movimentos de paz, devendo-se aí incluir as Cruzadas que, ao levarem a guerra para outros locais, poderiam pacificar a Cristandade Latina. Num segundo momento, porém, também as monarquias passaram a perceber que as Cruzadas podiam ser-lhes úteis ao desviar para outros empreendimentos a nobreza e seu espírito guerreiro e irrequieto. Tal fato revelava-se extremamente atraente aos soberanos, que já se aproveitavam dos problemas da nobreza para, apoiados pela nascente burguesia, promoverem a centralização política. Por isso mesmo, muitas vezes os próprios reis participavam de Cruzadas, levando consigo para fora do país boa parte da aristocracia guerreira (Franco Jr., 1981, p. 24-26).

De acordo com Claude Cahen (1989, p. 53-54) a participação da Igreja na ideia de combate aos árabes se deu em meio a uma consciência dos clérigos de que tinham o dever e o direito de decidir as guerras, bem como também na percepção de que o serviço armado do período poderia

servir também aos seus interesses. As cruzadas proporcionaram uma mudança de perspectiva que já a Paz e a Trégua de Deus tentavam resolver de forma limitada, mas que na forma desta "guerra santa", os conflitos internos eram abandonados visando algo maior, as guerras pela fé, a luta contra o inimigo que representava seu oposto.

Hilário Franco Júnior (1981, p. 15-16; 20) elenca ainda outros diferentes motivos contextuais para que as Cruzadas se originassem, dentre eles: (1) a expansão demográfica que, de certa forma, foi possível a partir do (2) cessamento das invasões estrangeiras e grandes batalhas, que o autor chama atenção para serem menos mortíferas nessa época, quando ocorriam; (3) a abundância de recursos naturais em razão das inovações de técnicas agrícolas que, por sua vez, impactaram em (4) um maior vigor ao desenvolvimento comercial e na (5) possibilidade ampliada mobilidade social, com a passagem da sociedade de ordens para a sociedade estamental.

A compreensão das Cruzadas enquanto um movimento de massas complexo perpassa pelo entendimento da forte atmosfera religiosa da época, na qual a Igreja mantinha um controle social considerável sobre as monarquias da Europa ocidental e, assim, construiu uma mentalidade capaz de atribuir a essas campanhas de invasão do Oriente um caráter de "missão divina", justificado simbolicamente pela pretensão à retomada da cidade sagrada de Jerusalém. É essencial entendermos o contexto dessa época enquanto fortemente influenciado por esse ideal de cristandade, no qual o desconhecido e os fenômenos da natureza eram explicados pelo divino, essa força superior que guiava o mundo e vigiava os homens — estes, por sua vez, eram classificados binariamente entre os bons, os cristãos, e os maus, o restante, pois se não eram seguidores do divino, eram necessariamente pecadores (Franco Jr, 1981, p. 30-31).

Ao refletirmos sobre as capacidades militares do oriente e ocidente medievais, nota-se uma dualidade de inovações que tornavam um conflito entre ambas as partes um acontecimento consideravelmente perigoso. Claude Cahen (1989, p. 62-63) afirma que os orientais viam com apreço as espadas "francas", que desde a Antiguidade tiveram melhorias, graças aos progressos na metalurgia do ferro na região da Europa Central; ocorreu também, durante a Antiguidade Tardia e Alta Idade Média, a invenção e melhora da sela, do freio e do estribo, que proporcionaram maior estabilidade para o cavaleiro e a possibilidade de suportar um armamento mais pesado. Já no Oriente observa-se o aperfeiçoamento da feitura de aço temperado (conhecido por aço de Damasco, no Ocidente) que era consideravelmente resistente, além desse elemento, os turcos desenvolveram o uso de arco e flecha a cavalo de forma mais mortal e rápida (Cahen, 1989).

Franco Júnior (1981, p. 33) afirma que as Cruzadas devem ser entendidas enquanto "peregrinações armadas", pois elas objetivavam uma espiritualização que estava diretamente ligada com os locais considerados sagrados para o cristianismo. A representação dos guerreiros envolvidos enquanto peregrinos refletia uma noção de provação da fé através do sofrimento intenso, sendo justamente esse o sacrifício capaz de redimir os pecados dos cruzados. Contudo, coexistiu nisso um aspecto armado que envolvia a própria concepção de uma "guerra justa", uma retomada

do sagrado para as mãos dos homens bons e a consequente destruição dos pecadores, isto é, aqueles considerados não merecedores da vida.

Essa noção de "peregrinações armadas" defendida por Franco Júnior (1981) juntamente com a descrição das técnicas e inovações de guerra dos orientais e ocidentais por Cahen (1989) revelam um conflito com caráter destrutivo para ambas as regiões, não se limitando somente às capacidades de defesa de ambas as regiões, mas também as noções que foram formadas como justificativa e incentivo pelos cristãos ocidentais. As Cruzadas representavam uma forma de se combater os infiéis e ao mesmo tempo garantir ganhos políticos e econômicos, o apoio expresso da Igreja era o elemento de final de convencimento da importância desses conflitos para essa sociedade ocidental cristã.

Para Jean-Pierre Filiu (2023, p. 115), os guerreiros cruzados estavam bastante "convencidos de que os mulçumanos eram apenas adoradores pagãos de Muhammad[15]", o que justificaria as hordas de fanáticos que acompanhavam os cavaleiros, e suas ações marcadas pela selvageria e violência contra as populações semitas. Mas isso não poderia ser generalizado para todos os cristãos envolvidos nas cruzadas e, sobre isso, o autor ainda ressalta que tais características não eram observadas entre os reforços bizantinos enviados para a Primeira Cruzada, relacionando esse comportamento aos contatos históricos e culturais entre cristão ortodoxos e os povos orientais. Para Filiu (2023), tais complexidades ajudam a entender as Cruzadas menos como um choque civilizacional, e mais como uma expedição militar católica sobre terras que os povos ocidentais julgavam como historicamente suas (Filiu, 2023).

Em relação a questão da peregrinação que contribuiu para formar essa noção de expedição militar defendida por Filiu, Steven Runciman (2003, p. 46) afirma que, nos primeiros tempos, o ato de peregrinar era raro, pois existia uma maior ênfase no lado divino de Cristo do que nos aspectos materiais de sua vida, embora a visita a alguns lugares ligados a vida deste fosse realizada. Contudo, essa prática intensificou-se ao longo do tempo juntamente com a penetração do cristianismo na sociedade romana, durante o governo do imperador Constantino (306-337 d.C.), que construiu uma igreja na região, logo após sua mãe, Helena de Constantinopla (246/248-330 d.C.), visitar a Palestina e demonstrar interesse em localizar as relíquias ligadas a Cristo.

O historiador ressalta que o ato de Helena acabou se tornando uma inspiração e, a partir dele, as peregrinações multiplicaram-se, mobilizando excursões e visitas de diferentes sujeitos aos lugares sagrados no Oriente. No século V, surgiram diferentes monastérios e hospícios em Jerusalém e nas cercanias da cidade com o objetivo de abrigar esses viajantes, pois

> [...] Agora, homens e mulheres viajavam longas distâncias para ver uma relíquia sagrada. Mais ainda, tentavam adquirir uma, para levá-la para casa e colocá-la em seu próprio santuário. As principais relíquias permaneciam no Oriente – as de Cristo em Jerusalém (até sua remoção para Constantinopla) e as dos santos, em sua maioria, em seus locais nativos. Relíquias menores, porém, começaram a penetrar

[15] Nome original em árabe do profesta do Islã, Maomé.

> no Ocidente, trazidas por um outro peregrino afortunado ou comerciante empreendedor ou enviadas como presente a algum potentado. Logo seguiram-se porções menores de relíquias de maior porte, depois relíquias maiores inteiras. Tudo isso ajudou a chamar a atenção do Ocidente para o Oriente (Runciman, 2003, p. 48).

Runciman (2003) atesta a existência de uma relação do Ocidente com o Oriente a partir do interesse em suas posses, terras e nos significados que essa região carrega e, no caso acima descrito, em específico, essa relação se estabelece em torno do cristianismo, de forma que podemos perceber que o desejo em obter elementos ligados ao mundo oriental, por exemplo, favorecia uma conexão entre ambas as regiões e assim influenciava uma mentalidade atenta a esse "outro". Contudo, essa relação foi afetada, nos séculos seguintes, pelas conquistas árabes iniciadas por volta do século VII, que dificultavam as peregrinações, embora em um momento inicial permitissem algumas visitas, o cenário foi progredindo para um cenário de rivalidade, com a perda de territórios ocidentais para os muçulmanos e o domínio da parte oriental (Runciman, 2003).

Para o autor, as monarquias ocidentais nutriam um medo da "ameaça muçulmana", pois, de certa forma, tinham "uma desconfortável consciência de que, sob muitos aspectos, a civilização muçulmana era superior à sua" (Runciman, 2003, p. 87) em razão de apresentarem uma organização admirável com o domínio do oeste do Mediterrâneo da Catalunha a Túnis, que punha em risco a cristandade ocidental em caso de ataque.

> No século X, os muçulmanos espanhóis representavam uma ameaça concreta à cristandade. O terreno já ganho pelos cristãos fora perdido. Em meados do século, o grande califa Abd ar-Rahman III era o senhor inquestionável da península. Sua morte, em 961, trouxe um pouco de alívio, já que seu sucessor, Hakam II, era pacífico e foi perturbado por guerras com os fatímidas e os idrísidas de Marrocos. Após a morte de Hakam, porém, em 976, entrou em cena um vizir belicoso, Mahomet ibn Abi Amir, de cognome al-Mansur, o Vitorioso, e conhecido pelos espanhóis como Almanzor (Runciman, 2003, p. 88).

No final do século XI, a guerra santa para além de uma ideia, tornou-se uma ação, a partir do incentivo a cavaleiros e soldados cristãos, pelas autoridades clericais, a lutarem nas fronteiras da cristandade e combater os infiéis (Runciman, 2003, p. 90), o objetivo estava na posse da terra conquistada e benefícios espirituais, como explicado anteriormente, mas também existia um forte apelo religioso contra os muçulmanos, ou seja, contra os infiéis. Com esse cenário, tiveram início as Cruzadas, pretendendo chegar a Jerusalém, os cruzados reservaram sua peregrinação até seu objetivo com o combate e conquista das regiões que cruzavam a Ásia Menor (Runciman, 2003, p. 163), tendo sido um combate decisivo para que essa Europa ocidental cristã se mostrasse enquanto um centro de poder capaz de bater de frente com os impérios muçulmanos, há muito estabelecidos.

"Essa vergonhosa calamidade para a causa do Islã"[16]

[16] O título faz referência à fonte analisada, *A Crônica de Damasco*, em uma passagem na qual Ibn al-Qalanisi descreve os relatos que chegavam das tropas cruzadas na Anatólia (país de *Rum*), marcados pela crueldade de seus ataques.

"Neste ano, começaram a chegar uma série de relatos de que os exércitos dos francos tinham surgido da direção do mar de Constantinopla com forças incalculáveis pela sua multidão.": assim, Ibn al-Qalanisi inicia *A Crônica de Damasco*, seu principal texto em prosa, de acordo com a tradição árabe de literatura histórica. Dividido em intervalos de aproximadamente um ano, cujo ponto de partida é o mês de dezembro de 1096, indo até dezembro de 1160 — próximo à morte do autor — a narrativa do cronista tem o desenvolvimento inicial das suas primeiras seções em torno, principalmente, do acontecimento acima relatado, a invasão de estrangeiros vindos da porção cristã do Mediterrâneo (Ibn Al-Qalanisi, 2002, p. 42, tradução nossa).

Mas como encontravam-se as terras do Oriente quando da chegada dessas tropas? O século anterior à chegada dos exércitos cruzados foi marcado por abalos na estrutura de poder da dinastia Abássida (750-1258), cuja capital era a cidade de Bagdá, especialmente a partir da fundação de dois califados concorrentes. Primeiramente, o califado Fatímida, cujos líderes alegavam pertencer à descendência direta do profeta Maomé[17], instalado por volta de 909 na região do Magrebe, na atual Tunísia, organizou ofensivas militares contra os territórios abássidas na região, chegando a conquistar o Egito e estabelecer lá sua capital, "a Vitoriosa" (al-Qahirah, a cidade do Cairo). Mais a oeste do mediterrâneo, na região de Al-Andalus, a Espanha islâmica, houve a instalação do segundo califado Omíada, proclamado em 929 por descendentes da antiga dinastia reinante de Damasco que sobreviveram à perseguição dos abássidas (Hourani, 2006).

Dentre os vários impactos dessa divisão apontados pelas obras de historiadores como Bernard Lewis (1990), Albert Hourani (2006) e Jean-Pierre Filiu (2023), podemos destacar dois que contribuem de maneira mais intensa para compreender a situação política que a Síria (país de *Sham*)[18] veio a ocupar no momento da invasão dos cruzados: a ascensão da dinastia dos Seljúcidas, que viriam a formar um império, e a posição cada vez mais autônoma das lideranças de Damasco com relação ao Califa.

Quanto à ascensão dos Seljúcidas, essa dinastia turca persianizada fundada por Tughril I (1037-1063) afirmou seu poder político e militar perante uma aliança com o Califado Abássida, na qual reivindicava para si o título de "Sultão", um cargo de governo inédito e de poderes plenipotenciários, mas que não pretendia questionar a autoridade religiosa sunita[19] dos Califas Abássidas, chefes supremos do Islã em seu território. Neste sentido, as entidades políticas Seljúcidas e Abássidas passaram a se sobrepor, com um papel cada vez mais simbólico dos segundos em detrimento dos primeiros. No poder, os Seljúcidas conquistaram terras à oeste

[17] Os Fatímidas foram uma dinastia xiita que alegava ter descendência direta do Imã Ali (601-661), genro de Maomé, casado com Fátima, filha do Profeta — de onde retiraram o nome da sua dinastia. O Imã Ali, por sua vez, teve sua autoridade validada por sunitas e xiitas, tendo sido o quarto califa eleito pelos sunitas, e o primeiro legítimo para os xiitas.
[18] O "país de Sham" corresponde à Síria histórica muçulmana, que difere-se da Síria contemporânea por incluir em seu território os territórios históricos do Líbano, Palestina, Síria, Jordânia e partes da Turquia. Quando mencionamos a Síria neste texto, estamos nos referindo mais propriamente ao país de Sham.
[19] De maneira resumida, podemos dizer que sunitas e xiitas são ramos diferentes do Islã que surgiram após a morte do profeta Maomé. Os sunitas acreditam que o líder dos mulçumanos deveria ser escolhido entre aqueles que melhor dominassem os ensinamentos e exemplos deixados pelo profeta. Os xiitas, por outro lado, acreditavam que a liderança do Islã deveria ser escolhida dentre os familiares do profeta, apoiando mais notadamente o seu genro, Ali.

perdidas para bizantinos e fatímidas, e neutralizam a crescente influência dos emires Buídas — líderes persas xiitas que exerciam o poder de fato, mas não de direito — dentro do califado (Filiu, 2023).

No tocante à crescente autonomia das lideranças damascenas, isso se deve em parte ao processo de transferência do poder, no Califado Abássida, para as mãos de militares turcos e persas, intensificado no século X, devido à situação de dependência cada vez maior que os administradores tinham deles. Assim, o poder central foi enfraquecido diante daqueles que detinham o poder direto e local, efetivado mediante o controle da capacidade bélica de cada região (Hourani, 2006). Além disso, as constantes invasões na região da Síria, por bizantinos, fatímidas, turcos e buídas, por exemplo, foram aos poucos consolidando, nas principais cidades da região (Aleppo, Jerusalém, Damasco, etc.), uma posição cada vez menos propensa à subordinação completa diante de um poder central, inclusive pela incapacidade destes em mantê-las sob domínio durante muito tempo — mesmo após a reunificação promovida pelos Seljúcidas (Filiu, 2023).

Bernard Lewis (1990) argumenta que após a morte de Nizam Al-Mulk (1018-1092), grão-vizir do primeiro sultão seljúcida, a tendência à descentralização do poder na região se agravou, de modo que o império encontrava-se, na prática, dividido "numa série de pequenos Estados sucessórios, dirigidos por membros ou oficiais da Casa Seljúcida." (Lewis, 1990, p. 169). No caso de Damasco, à época da Primeira Cruzada, a cidade encontrava-se nos domínios do Emir (governador) Duqaq, sobrinho de um sultão, tendo exercido esse título entre 1095 e 1104.

Este governante é bastante mencionado na obra de Ibn al-Qalanisi, o que pode ser entendido como um reflexo do fortalecimento de sua posição local, como discutido acima, possibilitando a construção escrita de uma narrativa que consolide uma memória cultural em torno do seu governo. Além disso, a centralidade de Damasco enquanto recorte geográfico da crônica demonstra precisamente o caráter autocentrado das elites sírias, pouco conectadas a entidades superiores, tendo sido durante esse "período de debilidade que, em 1096, os Cruzados chegaram ao próximo Oriente." (Lewis, 1990, p. 169).

Como explicitado no tópico de *Materiais e Métodos*, nosso trabalho se insere na História Cultural, estando preocupado com as representações que, segundo Chartier (2002, p. 18), são "as matrizes de discursos e de práticas diferenciadas [...] que têm por objectivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades — tanto a dos outros como a sua". Esse conceito proposto por Chartier define as representações enquanto responsáveis por construções e definições, tanto do social, em uma forma mais geral quanto das identidades, em uma forma mais específica.

O entendimento do mundo como representação parte do pressuposto que este é moldado por uma série de discursos que o englobam e o estruturam (Chartier, 2002, p. 23), dando um significado para sua existência e definindo o que são e não são. Ao se analisar a crônica de Ibn al-Qalanisi a partir dessa ótica de representação, compreende-se que os discursos moldam a sua

construção, tanto os que constituem as escolhas do cronista quanto do contexto que o envolve, para esse trabalho esses discursos serão compreendidos com o uso teórico do conceito de memória (Pollak 1989; 1992; Assman 2011). A representação que envolve o escrito de al-Qalanisi parte de um lugar de diferentes memórias que contribuem para o compilado de sua crônica.

A narrativa de al-Qalanisi (2002) acerca dos primeiros anos, período estudado neste artigo por corresponder à Primeira Cruzada, possui um forte caráter de relato militar, centrando-se nas batalhas e conquistas envolvidas no contato com os europeus, mas sem desconsiderar descrições do que seria o sentimento coletivo da população, como podemos observar na passagem: "À medida que esses relatos se sucediam e se espalhavam de boca em boca por toda parte, o povo ficava ansioso e perturbado." (al-Qalanisi, 2002, p. 41, tradução nossa). Esse pequeno fragmento é revelador, também, da circulação de informações na região, que poderia ser relativamente rápida, além do método historiográfico utilizado pelo autor, que incluía tais relatos enquanto fontes importantes, sem deixar de mencionar a confirmação destas por sujeitos confiáveis, como podemos ver na passagem seguinte:

> O rei, Dā'ud b. Sulaimān b. Qutulmish, cujos domínios ficavam mais próximos deles, **tendo recebido a confirmação dessas declarações**, começou a reunir forças, levantar impostos e cumprir a obrigação da Guerra Santa (al-Qalanisi, 2002, p. 41, tradução e grifos nossos).

Um outro ponto que chama atenção no texto do cronista árabe é a visão binária na qual são descritos os invasores, como *franj*, isto é, francos, ou *rum*[20], palavra que significa, literalmente, "romanos", nome dado aos bizantinos, sinalizando o reconhecimento destes enquanto herdeiros orientais do Império Romano, por parte dos mulçumanos (Maalouf, 2023). Quaisquer que fossem as origens ou as diferenças mais sutis entre os sujeitos que estiveram nos campos de batalha, eles eram enquadrados em um dos dois grupos, indicando a diferenciação cada vez mais intensa que os árabes fizeram entre eles nos anos que se seguiram à invasão cristã, destacando principalmente a violência empreendida pelos *franj* — principal grupo representado por al-Qalanisi na sua narrativa da Primeira Cruzada —, que não era observada em dimensão semelhante nas ações dos *rum*, como afirma Jean-Pierre Filiu (2023, p. 115) e pode ser observado em passagens posteriores de al-Qalanisi (2002)[21].

Nas seções que compreendem a nossa análise, de dezembro de 1096 a novembro de 1100, as únicas duas menções aos bizantinos versam sobre a aliança entre *rum* e *franj*, primeiramente mencionando que, dentre os sobreviventes dos exércitos derrotados pelos cruzados, eram submetidos à escravidão, com a finalidade de serem vendidos ao Império Bizantino em "grandes

[20] Na tradução feita por Gibb (2002), os termos em inglês utilizados são "Franks" (francos) e "Greeks" (gregos), em referência aos grupos acima mencionados, todavia, optamos por utilizar a grafia que privilegia a fonética original dos termos, como está presente na obra de Amin Maalouf (2023).

[21] A exemplo disso, em uma citação que extrapola o escopo de fontes aqui analisadas, o cronista árabe menciona a entrega de presentes por parte do Imperador bizantino aos governantes mulçumanos, como parte de um movimento político de aproximação quando os desentendimentos entre *franj* e *rum* se intensificaram, por volta de 1111 (al-Qalanisi, 2002, p. 112).

quantidades" (al-Qalanisi, 2002, p. 42, tradução nossa). Nesse trecho, os *rum* aparecem mais como uma entidade oculta, financiadora e beneficiada pela investida militar na região da Anatólia, apresentando o caráter da conivência do Império vizinho com a violência iniciada em terras orientais.

Em outra passagem, al-Qalanisi (2002) menciona ter a informação de que ocorreu uma promessa, por parte dos católicos, segundo a qual eles "entregariam a primeira cidade que conquistassem" para os bizantinos, todavia, relatando o episódio conhecido no Ocidente como o Cerco de Nicéia (1097), o cronista árabe denuncia o descumprimento dessa promessa, pois os *franj* "não cumpriram a palavra dada a ele [o Imperador dos *rum*] naquela ocasião e se recusaram a entregá-la [a cidade de Nicéia] conforme o combinado (al-Qalanisi, 2002, p. 43).

É interessante perceber a construção narrativa que apresenta os *franj* enquanto traidores de seus próprios aliados, um componente que, como veremos adiante, se junta a outros na elaboração de uma memória cultural negativa e estigmatizada a respeito dos cristãos latinos. Ao colocar os *rum* em uma posição na qual teriam sido prejudicados pelos católicos, em uma escala menor do que estava ocorrendo aos mulçumanos, o autor não só reforça a perfídia dos seus invasores, como abre caminhos para uma leitura mais empática dos *rum*. Sabemos, entretanto, que os cruzados devolveram Nicéia aos territórios de bizâncio após o episódio do cerco, como apresenta Hilário Franco Jr (1981), constatação que levanta outra inquietação: quais motivos poderiam ter feito al-Qalanisi chegar à sua versão da história?

Uma das possibilidades que consideramos prováveis para essa inconsistência na pesquisa do cronista árabe é a de que ele desconhecia a ocorrência da devolução da cidade para os bizantinos, o que é uma hipótese plausível em razão de estarmos tratando da região que primeiro foi desconectada dos territórios mulçumanos, prejudicando a comunicação vinda da Anatólia. Além do mais, entendemos que, do ponto de vista da *Crônica de Damasco*, a representação dos *franj* como mentirosos e traidores é coerente com os outros acontecimentos violentos relatados, o que torna mais crível para o autor e seus leitores que a traição entre os aliados cristãos tenha realmente ocorrido.

Sobre isso, recorremos a Michel Pollak (1989; 1992) que, ao tratar do estabelecimento das memórias coletivas sobre determinados processos históricos, aponta que o enquadramento do passado necessariamente precisa se adequar de maneira coerente a outras memórias já construídas e, assim, contribuir para a construção de identidades coletivas. Esse movimento pode ser observado quando olhamos o conjunto das representações sobre os católicos no texto de al-Qalanisi e, a título de exemplo, em outra passagem posterior têm-se mais relatos da perversidade dos *franj*, a que relata o cerco da cidade síria de Maarate Anumane, ocorrido em 1098. Nela, o cronista de Damasco menciona que os *franj* tentaram estabelecer, sem sucesso, um acordo com a população local, prometendo assegurar as vidas e as propriedades dos cidadãos comuns em troca

de uma rendição sem confrontos quando invadissem a cidade. Todavia, quando conseguem ultrapassar as muralhas de Maarate Anumane, ocorre que, segundo al-Qalanisi (2002):

> Os habitantes da cidade fugiram para as casas de al-Ma'arrat, para se defenderem nelas, e os francos, depois de lhes prometerem segurança, agiram traiçoeiramente com eles. Ergueram cruzes sobre a cidade, exigiram indenizações dos habitantes da cidade e não cumpriram nenhum dos termos acordados, mas saquearam tudo o que encontraram e exigiram do povo somas que não podiam pagar (al-Qalanisi, 2002, p. 47, tradução nossa).

Como mencionado na primeira seção deste artigo, a possibilidade de conectar relatos orientais e ocidentais através de uma interpretação globalizante das Cruzadas abre margem para uma reflexão mais aprofundada acerca da própria feitura dessas fontes e as disputas de narrativas em torno do acontecimento estudado. Sebastian Conrad (2019, p. 15) crítica a produção da história enquanto um estudo que privilegia as narrativas nacionais de cada país, o passado de cada região se torna o destaque, enquanto se esquece que os outros passados também compõem a história. Segundo o autor, a perspectiva global visa justamente a organização do conhecimento, levando em consideração que os fenômenos, processos e eventos se localizam em contextos globais (Conrad, 2019, p. 16).

Ao utilizar a perspectiva globalizante para esse artigo, preocupamo-nos em destacar as conexões possíveis de serem observadas a partir do trabalho com a crônica de al-Qalanisi, com uma análise preocupada em ir além de um passado único do Ocidente cristão invasor para também destacar a memória que envolve os orientais. Entendemos que o estudo da história é permeado por trocas e conexões entre diferentes sociedades, estas não existem de forma isolada, "a vida humana se caracteriza pela mobilidade e pela interação" (Conrad, 2019, p. 20), logo, é de suma importância considerar que as cruzadas envolvem diferentes personagens que estão permeadas por memórias que evocam as representações sobre o acontecimento das Cruzadas.

Com uso da história global enquanto metodologia de análise, é possível compreender que os povos orientais também são constituídos de um passado a ser levado em consideração, mais especificamente, os muçulmanos, que guerrearam contra os cruzados, estão constituídos de sentimentos diversos, de movimentações, acordos e participação nesse processo histórico, não sendo simplesmente vítimas passivas ou fanáticos que lutavam em nome de sua fé, mas sim personagens ativos na construção de sua própria história.

Ao apresentar a figura dos *franj* e dos *rum*, al-Qalanisi apresenta uma narrativa que mostra, pela ótica muçulmana, a maneira através da qual as Cruzadas eram percebidas. Mais especificamente, como os cristãos eram compreendidos e, além disso, a apresentação da visão binária que se apresentava entre esses dois grupos para o cronista, demonstram a forma como as conexões entre os muçulmanos e os cruzados haviam sido estabelecidas, os *franj* se encaixavam muito em mais em um papel de inimigo, independente de sua origem, eles eram simplesmente um grupo a ser derrotado. Se para o cruzado, o conflito representava uma guerra contra os infiéis, com

ganhos políticos e econômicos, fundado em um direito divino, para os árabes era um embate contra grupos cruéis e sanguinários que estavam destruindo sua terra, o objetivo era manter os territórios que haviam sido conquistados, através da sua própria guerra santa (*jihad*).

O uso de uma metodologia globalizante neste artigo, visa não somente mostrar os antagonismos, mas também as historicidades que carregam ambos os grupos das cruzadas, os invasores e os invadidos, sendo que aqui destacamos a narrativa árabe de al-Qalanisi, que revela a forma como os muçulmanos percebiam o conflito e suas ações, o uso da crônica do escritor permite um afastamento de uma ideia historicidade somente para os cruzados.

Retomando a temática da violência, não é por acaso que o cronista de Damasco descreve o avanço dos cristãos enquanto uma "vergonhosa calamidade para a causa do Islã" (al-Qalanisi, 2002, p. 42, tradução nossa) desde a primeira derrota, pois calcula-se que houveram grandes quantitativos de mortes em batalhas como os cercos de Jerusalém (1099) e de Ascalon (1099). Os números somados desses confrontos, segundo *A Crônica*, ultrapassam as 12 mil mortes, com destaque especial à crueldade física e simbólica empreendida contra os judeus, que buscaram refugiar-se na sinagoga em Jerusalém, mas "os francos a queimaram sobre suas cabeças", além de destruírem outros locais sagrados, como o túmulo de Abraão, mostrando que os mulçumanos não seriam os únicos alvos dos *franj* (al-Qalanisi, 2002).

Inclusive, a narrativa do cronista de Damasco também estende suas críticas aos cristãos não-católicos que já estavam estabelecidos há séculos na região, mas que cooperavam com o avanço dos exércitos cruzados, facilitando, por exemplo, sua entrada nas cidades durante alguns episódios de cerco (Maalouf, 2023). Esse comportamento proliferou um sentimento anti-cristão na região desde os primeiros anos, motivando líderes Seljúcidas como o Emir da Antióquia, Yaghi Siyan, a expulsarem essas populações de seus domínios (al-Qalanisi, 2002). A campanha de Jerusalém (1099) representa o auge desse sentimento na narrativa do cronista árabe, que aponta o impacto das notícias sobre o avanço dos *franj* como responsável por mobilizar o pânico entre a população local, tal como a fuga de suas moradas (al-Qalanisi, 2002, p. 46).

A preocupação em apresentar essas informações aos potenciais leitores de sua obra não é algo que possa ser entendido apenas enquanto um rigor de escrita, mas também como uma forma de disputa de narrativa do passado recente, alcançando as elites muçulmanas e outros grupos letrados em árabe para alertá-los e mobilizá-los quanto aos perigos que representavam os grupos invasores. Essa mensagem adquire ainda mais potência quando temos em mente que os reinos estabelecidos pelos cruzados permaneceram no Oriente Médio até a década final do século XIII (Hourani, 2006) e, portanto, as representações que al-Qalanisi (2002) ajudou a erguer, podem ter influenciado o comportamento de gerações futuras de governantes perante os cristãos.

Todavia, essa disputa de narrativa na obra de al-Qalanisi (2002) não direcionou-se apenas em torno dos *franj* e seus apoiadores, mas também de lideranças muçulmanas contemporâneas ao cronista árabe, como o general fatímida al-Afdal e os emires Yaghi Siyan, da Antioquia, e Duqaq,

de Damasco, com representações diferentes para cada um desses sujeitos dentro da narrativa da crônica.

O general egípcio al-Afdal tem sua principal menção na conquista fatímida de Jerusalém, ocorrida em julho de 1098, destacando principalmente a sua honra militar em relação aos conflitos contra os Seljúcidas. Na menção, al-Qalanisi (2002, p. 45) retrata a sua chegada na cidade sagrada dos cristãos da seguinte forma:

> Ele acampou diante de Jerusalém, onde naquele momento estavam os dois emires Sukmān e Il-Ghāzī, filhos de Ortuq, juntamente com vários de seus parentes e seguidores e um grande grupo de turcos, e **enviou-lhes cartas, exigindo que entregassem Jerusalém a ele sem guerra ou derramamento de sangue.** Quando recusaram sua exigência, ele iniciou um ataque à cidade [...]. Ao entrar [em Jerusalém], **demonstrou bondade e generosidade para com os dois emires e libertou a ambos e seus apoiadores**. Eles chegaram a Damasco durante os primeiros dez dias de Shawwal (setembro), e al-Afdal retornou com seu ‘askar [exército] ao Egito (al-Qalanisi, 2002, p. 45, tradução e grifos nossos).

Nessa passagem, observamos que, mesmo tratando-se de um líder muçulmano rival, de um ramo diferente do Islã, al-Afdal supostamente desejava resolver o conflito pacificamente, evitando um “derramamento de sangue”, além de demonstrar “bondade e generosidade para com os dois emires”, libertando-os e permitindo sua viagem pacífica para Damasco. Neste sentido, entendemos que a figura do Califado Fatímida, personificada no general al-Afdal, funciona na obra de al-Qalanisi (2002) enquanto uma antítese do relato acerca do cerco de Jerusalém (1099) empreendido pelos cruzados, marcado pela violência impiedosa.

Situação de comparação semelhante ocorre entre os enquadramentos de memória dos emires da Antioquia e de Damasco: o primeiro, que perdeu seus territórios para os *franj* é retratado enquanto um líder incapaz de mobilizar suficientemente suas tropas em torno do ideal da *jihad* (a guerra santa) para defender seus domínios. Além disso, a obra apresenta que Yaghi Siyan foi vítima de uma traição dentro de seu círculo interno de guerreiros turcos, que aliaram-se aos invasores alegando “alguns maus-tratos e confiscos que haviam sofrido anteriormente” nas mãos do emir (al-Qalanisi, 2002, p. 44, tradução nossa).

Nesse sentido, o emir de Antioquia representa a personificação de um líder indigno do Islã, situação reforçada no relato da sua morte, após fugir de um conflito contra os cruzados, sendo perseguido e atacado. Seu destino, nas palavras de al-Qalanisi (2002) foi selado após várias quedas de seu cavalo, incapaz de equilibrar-se, numa situação que, na nossa leitura, metaforiza uma punição divina por ter abandonado a obrigação da guerra santa, como observamos abaixo:

> [...] Yaghi Siyan fugiu [da cidade] e saiu com um grande batalhão, mas ninguém entre eles escapou em segurança. Ao chegar às proximidades de Armanāz, uma propriedade perto de Ma‘arrat Masrin, caiu do cavalo no chão. Um de seus companheiros o levantou e montou novamente, mas ele não conseguiu manter o equilíbrio no dorso do cavalo e, após cair repetidamente, morreu (al-Qalanisi, 2002, p. 44-45, tradução nossa).

Interpretamos que o emir de Damasco, Al-Malik Shams al-Mulūk Duqaq, soberano de al-Qalanisi, é representado em oposição a esse ideal devido aos seus feitos, como a proatividade em atender ao chamado de *jihad* dos soberanos vizinhos. Sendo abençoado por Deus, conseguiu impor aos cristãos a primeira derrota significativa, em 1100, com a captura de um dos reis cruzados, Boemundo I de Antioquia. Ao relatar esse acontecimento, o cronista de Damasco trata em termos de uma verdadeira intervenção divina, mencionando que "o Deus Altíssimo socorreu os muçulmanos contra ele [Boemundo I], que mataram uma grande multidão de seu grupo, e ele próprio foi levado cativo junto com alguns de seus companheiros" (al-Qalanisi, 2002, p. 49-50, tradução nossa).

Comparando esses dois relatos, podemos refletir sobre o peso que al-Qalanisi dá ao cumprimento da obrigação da Guerra Santa — um dos pontos que se tornou muito importante na religião islâmica especialmente após a morte de Maomé, sendo instrumentalizada por vários califas. Possivelmente, o autor árabe via nesse ideal a possibilidade de unificar os muçulmanos contra um inimigo comum, e ressalta em seu relato que, aqueles que não cumpriam com esse ideal corretamente eram derrotados. Ao retratar a primeira intervenção síria contra os cruzados, sem a presença do emir de Damasco, o autor apresenta um cenário no qual mesmo uma situação desfavorável para os cristãos resultaria em vitória para eles, devido à falha moral dos líderes sírios:

> [...] os francos, embora estivessem em extrema fraqueza, avançaram em ordem de batalha contra os exércitos do Islã, que estavam no auge da força e do número, rompendo as fileiras dos muçulmanos e dispersando suas multidões. Os senhores dos corcéis de pedigree foram postos em fuga, e a espada foi desembainhada sobre os soldados de infantaria que se voluntariaram para a causa de Deus, que se prepararam para a Guerra Santa e estavam veementes em seu desejo de dar um golpe pela Fé e pela proteção dos muçulmanos. Isso aconteceu na terça-feira, dia [vigésimo] sexto de Rajab, deste ano (29 de junho de 1098) (al-Qalanisi, 2002, p.46).

Portanto, podemos concluir que tanto a representação dos cristãos como dos muçulmanos possui nuances importantes de serem compreendidas na narrativa de al-Qalanisi, com os mulçumanos apresentando diferenças no tocante ao seu cumprimento adequado ou inadequado da *jihad*, e em relação à sua honra para com seus subordinados e seus inimigos. Tais representações, partindo de uma visão intelectualizada da sociedade e de um membro da elite islâmica, contribuíram para a construção de uma memória coletiva acerca de como deveriam agir os líderes do oriente do século XI perante os exércitos Cruzados, reforçando modelos que o autor damasceno considera positivos, segundo a lógica religiosa, e estigmatizando aqueles que não apresentavam o mesmo comportamento.

CONCLUSÃO

Neste artigo apresentamos uma análise do documento *A crônica de Damasco* do sírio Ibn al-Qalanisi. Originalmente datada do final do século XI até meados do século XII, utilizamos a versão traduzida para o inglês por H.A.R. Gibb, do ano de 2002, pela *Dover Publications*.

A partir da perspectiva da história cultural, nosso trabalho se focou em torno da noção de representação de Chartier (2002), destacando o trabalho da memória, por meio de autores como Pollak (1989; 1982) e Assman (2011), na maneira como essas representações são erguidas e interpretadas como forma de contar esse passado através de determinadas narrativas, que muitas vezes passam por disputas e assim são silenciados ou destacados determinados discursos, além disso o estabelecimento de uma memória cultural nos textos revelam a forma como as narrativas influenciam aqueles que entram em contato com eles, vivendo no presente daqueles que os leem.

Inicialmente nos preocupamos em apresentar a figura de Ibn al-Qalanisi, contextualizando alguns elementos de sua vida e o contexto que o envolvia, bem como do documento aqui analisado. Destacamos que apesar do recorte da fonte ser na cidade de Damasco, ainda contribui para uma visão globalizante, que conecta o Oriente e Ocidente a partir de uma perspectiva de narrativas que versam sobre a visão muçulmana em relação às Cruzadas.

Contextualizamos o acontecimento das Cruzadas em relação ao seu conceito, seus líderes, seus antecedentes e suas motivações, destacando o forte papel da Igreja Católica enquanto incentivadora e apoiadora desses conflitos enquanto uma guerra santa. Relacionado essa contextualização das Cruzadas com seu entendimento enquanto “peregrinações armadas”, discutimos também a forma como cristãos entendiam essa noção de peregrinação, sendo que paulatinamente sua importância motivou, dentre outros motivos, a decisão de dar início às Cruzadas.

E, por fim, discutimos o contexto histórico e político em que viviam as populações orientais, com enfoque maior na realidade de Damasco, que influencia diretamente a feitura da fonte analisada. Além disso, discutimos os principais tropos narrativos da obra de al-Qalanisi no tocante à Primeira Cruzada (1097-1099), buscando compreender as nuances nas representações e na constituição de uma memória sobre os cristãos, divididos entre *franj* e *rum*, e os muçulmanos, divididos entre fatímidas e seljúcidas — estes últimos, com diferenciações entre aqueles que, na ótica do autor, servem de modelo a ser seguido ou a ser repudiado, conforme os fundamentos do islã.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, José Ricardo Pires de. **Homossexualismo (a libertinagem no Rio de Janeiro): estudo sobre as perversões do instinto genital.** Rio de Janeiro: Laemmert, 1906 apud GREEN, James N. Além do Carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

A PACOTILHA: hebdomadario crítico e noticioso. São Luis, MA: Pacotilha, 1881- . Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/pacotilha/168319. Acesso em: 02 mai. 2024.

ARTE: **Revista Internacional**. Coimbra, 1896. Disponível em: http://bndigital.bn.gov.br/acervo-digital/arte/896519. Acesso em: 02 mai. 2024.

BECKSON, Karl. **Oscar Wilde and the Green Carnation.** English Literature in Transition, 1880-1920, v. 43, n. 4, 2000, p. 387-397. Disponível em: https://muse.jhu.edu/article/367465. Acesso em: 04 mai. 2024.

BOCK (org.). Dicionário Moderno, Rio de Janeiro: Tipografia Rebello Braga, 1903 *apud* PRETI, Dino. **A linguagem proibida: um estudo sobre a linguagem erótica.** São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.

CATHARINA, Pedro Paulo Garcia Ferreira. As muitas faces do dândi. In: COUTINHO, Luiz Edmundo Bouças; MUCCI, Latuf Isaias (org.). **Manual do dândi.** Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 62-70.

COSTA, Valmir. **O Menino do Gouveia: A história real que inspirou o primeiro conto homoerótico brasileiro de 1914.** Projeto História, v. 69, 2020, p. 419-457. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/47879. Acesso em: 4 mai. 2024.

DUVAL, E. B. **Stick me with a sunflower**. William Andrews Clark Memorial Library. 1882.

ELLMANN, Richard. **Oscar Wilde.** Nova York: Vintage Books, 1988. E-book.

FERREIRA, Stella Maria. Wilde: um dândi por excelência no palco do mundo. In: COUTINHO, Luiz Edmundo Bouças; MUCCI, Latuf Isaias (org.). **Manual do dândi.** Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 130-136.

GAINES, Jane. **Contested Culture: The Image, the Voice, and the Law.** Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991.

GAZETA de Notícias. Rio de Janeiro, RJ: Typ. da Gazeta de Notícias, 1875-1956. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/gazeta-noticias/103730. Acesso em: 02 mai. 2024.

GREEN, James N. **Além do Carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX.** São Paulo: Editora UNESP, 2000.

GUERRERO, Javier. **The Politics of Citing: José Martí, Oscar Wilde, and the Renaissance of Author Photography.** Journal of Latin American Cultural Studies, v. 28, n. 3, p. 427-447, 2019. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13569325.2019.1654441. Acesso em: 04 mai. 2024.

JORNAL do Commercio. Rio de Janeiro, RJ: Typ. de Emile Seignot-Plancher e Comp., 1827. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docmulti.aspx?bib=364568. Acesso em: 02 mai.

2024.

HOLLAND, Merlin. **O Álbum de Oscar Wilde.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

KOSMOS: **revista artistica, scientifica e litteraria**. Rio de Janeiro, RJ: Typ. Kosmos, 1904. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/kosmos/146420. Acesso em: 02 mai. 2024.

MINAS Geraes : orgam official dos poderes do estado. Ouro Preto, MG: Imp. de Minas, 1892-1900. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/minas-geraes/291536. Acesso em: 02 mai. 2024.

NOSFERATO, Bruna. **O Oscar Wilde era gay de humanas** [...]. 22 jan. 2024. X/Twitter: @spacelabmachine. Disponível em: https://x.com/spacelabmachine/status/1749567491330703853?s=20. Acesso em: 02 mai. 2024.

O COMMERCIO DE SÃO PAULO. São Paulo, 1893-1908. Disponível em: http://memoria.bn.br/DOCREADER/DOCREADER.ASPX?BIB=227900. Acesso em: 02 mai. 2024.

O ESTADO DO ESPÍRITO SANTO: orgão do partido republicano constructor. Vitória, 1882. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estado- espirito-santo/229644. Acesso em: 02 mai. 2024.

O MERCURIO: magazine para commercio, industria e artes. Rio de Janeiro, RJ: Offic. de Artes Graphicas, 1898. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/mercurio/308730. Acesso em: 02 mai. 2024.

O PAIZ. Rio de Janeiro, 1884-1934. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo- digital/paiz/178691. Acesso em: 02 mai. 2024.

O RIO NU. Rio de Janeiro, 1898-1916. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/rio-nu/706736. Acesso em: 02 mai. 2024.

OSCAR WILDE on the Platform. The National Police Gazette. 1882.

PRISONERS on the treadwheel at Pentonville Prison (1895). Disponível em: https://www.metamute.org/editorial/articles/riot-polit-econ. Acesso em: 03 mai. 2024.

SARONY, Napoleon. **Oscar Wilde.** The Metropolitan Museum, 1882.

THE RIO NEWS. **Rio de Janeiro, 1874**. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/rio-news/349070. Acesso em: 02 mai. 2024.

TORRES, Fernanda. **A glória e o seu cortejo de horrores.** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

WILDE, Oscar. **O Retrato de Dorian Gray.** Organizador: Nicholas Frankel. Tradutor: Jorio Dauster. São Paulo: Globo, 2013.