

A ilusão biográfica do viajante: biografia de Ibn Baṭṭūṭah no mundo islâmico do século XIV

The biographical illusion of the traveler: the biography of Ibn Baṭṭūṭah in the islamic world of the fourteenth century

Pietro Enrico Menegatti de Chiara

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Vitória, ES

pietro.menegatti@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-5411-0697>

Recebido em: 4 de janeiro de 2026

Aceito em: 13 de maio de 2026

Resumo:

Este artigo analisa a biografia de Ibn Baṭṭūṭah como uma construção narrativa indissociável de sua riḥlah, problematizando os limites da escrita biográfica na historiografia islâmica medieval. A partir da *Tuḥfat al-nuẓẓār fī gharāʾib al-amṣār wa ʿajāʾib al-asfār*, complementada por dicionários biográficos e referências historiográficas posteriores, o estudo combina análise textual e indiciária, com atenção aos silêncios, às incongruências cronológicas e às estratégias de autorrepresentação, situando o relato no contexto político marinida. O referencial teórico dialoga com os debates sobre biografia e narrativa histórica, mobilizando as noções de ilusão biográfica, identidade narrativa e pacto autobiográfico. Conclui-se que a trajetória de Ibn Baṭṭūṭah não se apresenta como uma vida plenamente recuperável, mas como o efeito de uma narrativa situada, na qual experiência, poder e autorrepresentação se articulam, fazendo da biografia um instrumento crítico para a análise da alteridade e da autoridade no Islã do século XIV.

Palavras-chave: Ibn Baṭṭūṭah. Biografia. Riḥlah. Narrativa histórica. Alteridade.

Abstract:

This article analyzes the biography of Ibn Baṭṭūṭah as a narrative construction inseparable from his riḥlah, questioning the limits of biographical writing in medieval Islamic historiography. Based on the *Tuḥfat al-nuẓẓār fī gharāʾib al-amṣār wa ʿajāʾib al-asfār*, complemented by later biographical dictionaries and historiographical references, the study combines textual and evidential analysis, focusing on silences, chronological inconsistencies, and strategies of self-representation, while situating the text within the Marinid political context. The theoretical framework engages debates on biography and historical narrative, drawing on the notions of biographical illusion, narrative identity, and the autobiographical pact. It concludes that Ibn Baṭṭūṭah's trajectory does not constitute a fully recoverable life but rather the product of a situated narrative in which experience, power, and self-representation intersect, making biography a critical tool for analyzing alterity and authority in the fourteenth-century Islamic world.

Keywords: Ibn Baṭṭūṭah. Biography. Riḥlah. Historical narrative. Otherness.

Introdução

Ibn Baṭṭūṭah (1304–1368/1377), jurista malikita natural de Tânger, é reconhecido como um dos viajantes de mais sucesso do mundo islâmico. Ao longo de quase três décadas, percorreu vastas regiões da África, do Oriente Médio, da Ásia Central, do Sul e do Sudeste Asiático, da China e do Mediterrâneo europeu, deixando como legado a *Tuhfat al-nuẓẓār fī gharāʾib al-amṣār wa ʿajāʾib al-asfār*, conhecida como *riḥlah*. Essa obra não apenas registra itinerários e descrições políticas e religiosas sobre o século XIV, mas constrói uma narrativa de si intermediada pela experiência da viagem, o saber jurídico. Tudo isso, junto com o pertencimento ao universo dos ulemás, se articula para produzir a imagem de um viajante total, dotado de autoridade moral e intelectual. Além de um testemunho empírico do mundo do século XIV, a *riḥlah* apresenta-se como um espaço de elaboração biográfica no qual vida e texto se confundem, tornando Ibn Baṭṭūṭah simultaneamente sujeito, narrador e objeto de sua própria história.

Partindo dessa centralidade da figura do viajante, este artigo analisa a biografia de Ibn Baṭṭūṭah como uma construção narrativa situada, interrogando os limites e as possibilidades da escrita biográfica quando a principal fonte disponível é uma autobiografia mediada por um copista e produzida em um contexto político específico, o do sultanato marínida. Além disso, questionará as questões identitárias nesses contextos. O referencial teórico apoia-se nos debates sobre biografia e narrativa histórica, mobilizando os conceitos principalmente de *ilusão biográfica* (Bourdieu, 1996) e *pacto autobiográfico* (Lejeune, 2008). Eles serão guias importantes para pensar uma identidade fragmentada em meio a expectativas do extratexto. A principal contribuição do artigo reside em demonstrar que a biografia de Ibn Baṭṭūṭah não pode ser lida como mera reconstrução ou sem qualquer crítica de identidade, mas como uma obra que produz sentido, autoridade e alteridade, de maneira a vislumbrar tanto a trajetória do viajante quanto às formas pelas quais uma vida se confunde com o mundo conectado do século XIV. Nessas condições, como contar a história de um grande viajante nessas circunstâncias?

Referencial teórico

Nas últimas décadas, a historiografia vivenciou um renascimento ao redirecionar seu foco para a História Política e os acontecimentos, reconhecendo a estreita relação entre história e narrativa. A biografia, anteriormente relegada e desvalorizada desde a década de 1930 pela Escola dos Annales devido à sua associação com a História Política e a narração de vidas de figuras predominantes, ressurgiu como uma ferramenta essencial diante da crise epistemológica dos anos 1960. Dessa forma, é importante destacar que a biografia não se limita mais a narrar a vida de grandes líderes, mas analisa como as pessoas constroem seu mundo, tomam decisões e atuam dentro de seus contextos, revelando as incertezas e flexibilidades dos sistemas sociais. Assim, a biografia tornou-se indispensável para a História e uma ferramenta importante para o historiador, que procura uma compreensão mais profunda das interações entre indivíduos e suas realidades sociais. (Lima Neto, 2015, p. 49).

Mesmo que seja importante, é necessário apontar que escrever uma biografia, por si, é uma ilusão. Bourdieu (1996), em seu clássico *a ilusão biográfica*, sugere que a vida real é descontínua, fragmentada, formada por elementos justapostos sem uma razão intrínseca, surgindo de modo imprevisto e aleatório. A tentativa de organizar a vida em uma sequência lógica e inteligível é uma construção social e não uma realidade inerente. A totalidade do eu é socialmente construída e reforçada. Essa discussão também é válida quando trata-se de uma autobiografia ou um discurso sobre si. De certa forma, a *rihlah* é autobiográfica no sentido de que o próprio autor fornece lógica e unicidade a essa narrativa sobre sua vida. Lejeune (2008), especialista nesse gênero, analisa autobiografias mais contemporâneas e introduz o conceito de *pacto autobiográfico* de forma a conectar a identidade, o personagem do texto com alguém real do extra-texto. A ferramenta que realiza esse vínculo de maneira mais explícita é o próprio nome. Para o autor, o pacto deve ser claro e não deixar dúvida sobre a autobiografia, o que ocorre no caso de Ibn Battuta com intermédio de Ibn Juzayy.

Na mesma direção também vai o especialista em biografias François Dosse. Essa nova forma de conceber a identidade desvinculada de um sentido resulta que “A linearidade postulada pela biografia clássica já não será então considerada intocável. O

fato de se considerar o homem como fundamentalmente plural, mantenedor de vínculos diversos, modifica a abordagem do gênero biográfico” (Dosse, 2009 p. 297)

Há vários caminhos para lidar com a *ilusão biográfica* e essa pluralidade humana que foge da lógica textual biográfica. Um interessante foi o traçado por Ivan Jablonka (2012; 2016) que, ao narrar o caso de assassinato de Laëtitia em 2011 ou dos seus avós falecidos no Holocausto em Auschwitz, deixa transparecer suas emoções e as lógicas pensadas por trás do discurso do historiador. A narrativa histórica tem suas intenções, sentidos e não se aproxima, de forma alguma, a neutralidade. O tempo e o espaço imprimem fortes amarras na forma de narrar o passado, como destaca Michel de Certeau (1982).

Ao pensar nisso, é imprescindível destacar a lógica e os objetivos que serão seguidos nessa tarefa de contar uma vida. Quais lógicas serão reforçadas aqui? A intenção aqui foi expor, em maioria, a própria narrativa de si de Ibn Battuta. A *rihlah* é um dos únicos documentos disponíveis para saber sobre a vida do viajante, então, de certa forma, para saber da vida desse personagem, precisa-se inserir-se na própria construção da narrativa de si que foi tecida. Entretanto, não pretende-se realizar o mesmo movimento que Foucault (1999) fez com o caso de Pierre Rivière, assassino francês que em 1835 ceifou a vida de sua mãe, irmã e irmão. O francês apenas dispôs os documentos do caso e calou sua voz de autor. Tal atitude rendeu críticas de Carlo Ginzburg: “O ambicioso projeto foucaultiano de uma ‘arqueologia do silêncio’ transformou-se em silêncio puro e simples - por vezes acompanhado de uma muda contemplação estetizante.” (Ginzburg, 2008, p. 5).

Esse movimento não será acompanhado de um silêncio, muito pelo contrário. Serão adicionadas algumas discussões historiográficas que serão retomadas adiante. Ademais, ainda é necessário expor a construção de si de Ibn Battuta para localizar o discurso dele e seus objetivos em contar a sua vida e em seguida, retratar os sudaneses. Foi feito um esforço para coletar o maior número de informações indiciárias e de fontes externas sobre o tangerino e, ao mesmo tempo, identificar as imagens e construções criadas e recriadas pelo *príncipe dos viajantes*.

O príncipe dos viajantes e a sua biografia

Os seus 31 anos, intercorridos entre 1325 (ano da sua data de partida) e 1356 (ano da publicação do relato) fazem parte do recorte mais conhecido de sua vida. No relato é informado por Ibn Juzayy, copista da *riḥlah*, que ele nasceu em 1304 (703 H.): “Falou Ibn Juzayy: Me contou Abū ‘Abd Allāh (Ibn Baṭṭūṭah) na cidade de Granada que ele nasceu em Tânger na segunda-feira no mês *Rajab (al fard)* no ano 703. (*Riḥlah*, I, 153, tradução minha). Isso equivaleria a 24 de fevereiro de 1304. Porém, sabe-se poucas informações sobre ele entre os anos 1304 e 1325. O mesmo é válido do ano 1356 em diante até a sua morte, cuja data é incerta.

O nome completo dele é Shams al Dīn Abū ‘Abd allāh Muḥammad ibn ‘Abd allāh ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn. Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Yūsuf Ibn Baṭṭūṭah al Luwātī al Ṭanjī. Este nome carrega uma série de informações significativas. Shams al Dīn, que significa "Sol da Religião", é um título frequentemente atribuído a estudiosos islâmicos, especialmente no Oriente islâmico. Abū ‘Abd allāh, sua *kunya*, que significa "pai de ‘Abd allāh", não necessariamente indica que ele teve um filho com este nome, sendo antes uma forma respeitosa de tratamento. Ainda, nessa mesma lógica, ele recebeu o nome de Abū Aḥmad, pois tinha um filho com esse nome. (Al Tāzī, 1997, p. 80-81) Ibn, que significa "filho", identifica sua ancestralidade: seu pai era ‘Abd allāh, seu avô Muḥammad, e seu bisavô Ibrāhīm e assim sucessivamente. O nome Ibn Baṭṭūṭah é um sobrenome familiar, que parece remontar a uma figura ancestral chamada Baṭṭūṭah. Este termo pode derivar do árabe baṭṭa (pato), um diminutivo usado no Maghreb como apelido carinhoso para o nome feminino Fāṭima. Al Luwātī indica sua filiação à tribo *Amāzīgh* dos Lawāta, um grupo de grande relevância histórica e geográfica no Norte da África. Finalmente, al Ṭanjī associa-o à sua cidade natal, Ṭanjah (Tânger), significando "tangerino". (Mackintosh-Smith, 2002) (Gabrielli, 1961). A análise de seu nome revela aspectos cruciais de sua identidade: descendência de uma linhagem com nomes islâmicos associados aos profetas Muḥammad, Ibrāhīm (Abraão) e Yūsuf (José), pertencimento a uma importante tribo *Amāzīgh*, e origem em Tânger. Além disso, o nome evoca a presença de uma figura feminina ancestral, sugerindo uma conexão com uma Fāṭima, o que reforça a riqueza de informações que um nome pode conter sobre a genealogia, cultura e o contexto de Ibn Baṭṭūṭah.

Sabem-se poucas informações sobre o seu ambiente familiar, entretanto, o viajante revela ao longo da sua viagem que sua família tem envolvimento com os cargos jurídicos, como aponta Tresso (2008, p. 16). Em seu encontro com o sultão de Delhi ele diz que “[...]o vizirato¹ e a escrita (prática administrativa) não é minha ocupação. O cargo de juiz e de shaykh é a minha ocupação e a ocupação dos meus pais (*ābā’ī*)” (*Rihlah* III, 233). Quando esteve em Meca citou o jurista Abū al Ḥasan al-Anjarī como amigo do seu pai. (*Rihlah* I, 392, tradução minha). Ou ainda, em Ronda, na Península Ibérica, destaca que o juiz da cidade Abū al Qāsim Muḥammad ibn Yaḥyā ibn Baṭṭūṭa era o seu primo. (*Rihlah* IV, 217) Essas referências reforçam a posição de destaque de sua família no campo jurídico e administrativo. Ou seja, além do viajante ter a formação como jurista, tinha um histórico familiar vinculado ao estudo das leis e a atuação nessa ocupação.

Essas referências reforçam a posição de destaque de sua família no campo jurídico e administrativo, o que põe em evidência a sua formação como jurista e o seu histórico familiar vinculado ao estudo das leis. Essa tradição insere Ibn Baṭṭūṭah no grupo social dos ulemás, homens dedicados ao saber religioso e guardiães dos valores e práticas islâmicas. (Hourani, 2016, p. 160). O termo, derivado de *‘ilm* (conhecimento), designava uma categoria ampla de letrados que exerciam funções variadas na sociedade, sendo respeitados em diferentes graus. Boaz Shoshan define esse meio como uma *learned culture*. (Shoshan, 1991, p. 75). Com essa formação e pertencendo a esse círculo de prestígio, Ibn Baṭṭūṭah possuía o capital cultural e social necessário para realizar uma viagem de tamanha amplitude e receber reconhecimento e hospedagem por esse mesmo grupo ao longo da sua jornada.

Foi nesse contexto que, ainda jovem, partiu sozinho de Tânger. Após uma introdução de Ibn Juzayy, seus primeiros ditos são:

Minha partida de Tânger, minha cidade natal, ocorreu na quinta-feira, o segundo dia do mês sagrado de Rajab, do ano 725 (1325), partindo com a intenção de realizar a peregrinação à Casa Sagrada (*Ka‘bah*) e visitar o túmulo do Mensageiro (que sobre ele estejam as melhores bênçãos e a paz), sozinho, sem um companheiro com quem eu tivesse amizade em sua

¹ O vizir é um cargo político de origem persa que tem função de aconselhar e atuar como primeiro-ministro do chefe. Em árabe, *wazīr*.

companhia, e uma caravana na qual eu estaria incluído. (*Rihlah*, I, 153, tradução e parênteses meu)

Ou seja, o que o viajante descreve que o moveu inicialmente seria a peregrinação (*hajj*) a Meca e a Medina. Ao partir, ele expressa sentimentos por deixar seus pais e o Marrocos: “Deixei minha pátria como os pássaros abandonam os ninhos. Meus pais ainda estavam vivos, e, por causa da distância deles, carreguei aflição, e sofri assim como eles sofreram.” (*Rihla* I, 153). Seria a última vez que ele os veria, já que em 1349, quando ele estava prestes a retornar ao Marrocos, recebeu a notícia da morte de sua mãe causada pela Peste. Ele também soube do falecimento do seu pai durante a sua viagem de volta, mas com o atraso de 15 anos.

Após partir, como ele iria fazer a peregrinação, seus primeiros passos foram em direção ao Oriente, viajando por terra através do Maghreb e Egito. No percurso, passou por Argel, Constantine, Túnis e Trípoli. Apesar da pouca idade, foi escolhido como *qāḍī* de uma caravana que partiu de Túnis, o que demonstra que, já no início de sua jornada, possuía um conhecimento jurídico reconhecido o suficiente para exercer essa função. Em Trípoli, casou-se pela primeira vez, mas logo se separou devido a um desentendimento com o sogro, sobre o qual não forneceu maiores detalhes. Pouco depois, casou-se novamente, desta vez com a filha de um estudioso de Fez. Waines (2010) interpreta esses casamentos como uma tentativa de encontrar alguma normalidade e mitigar a saudade de casa. No entanto, apesar de sua relevância, Ibn Baṭṭūṭah pouco menciona esses episódios e quase não fornece informações sobre suas esposas. Ele mantém silêncio sobre o tema e apenas volta a mencioná-lo quando narra suas estadias nas Maldivas e sua viagem de retorno, ao passar por Damasco. Nessa ocasião, afirma ter deixado para trás uma esposa grávida, casamento que provavelmente ocorreu em 1326 (Waines, 2010). Ibn Baṭṭūṭah raramente, ou nunca, levava suas esposas para além do local onde haviam se casado. Remke Kruk (1995) sugere que essa decisão pode ter sido tomada por consentimento mútuo, refletindo as dinâmicas de sua vida nômade e os desafios de manter um casamento durante suas extensas viagens.

Ao chegar no Egito, em Fawwa, ele recebeu um presságio que pareceu mudar os rumos da sua viagem. Ainda com intenções de peregrinar a Meca, ele teve um sonho

enquanto dormia no terraço da *zāwiyah*² de estar sobre a asa de um pássaro, que o levava voando na direção de Meca, voava para os arredores e por fim pousava em uma terra verde. Hospedado com o *shaykh* sufi Abū ʿAbd Allāh al Murgidī, a interpretação dele foi crucial para Ibn Baṭṭūṭah: “Tu farás a peregrinação (*hajj*), visitarás o Profeta (que a paz e as bênçãos estejam sobre ele) viajarás pela terra do Iêmen, do Iraque, dos turcos e da Índia, onde permanecerás por muito tempo.” (*Riḥlah* I, 194, tradução minha). Esse episódio tem importante valor narrativo por ser a primeira vez que o protagonista manifesta a intenção de ir além de Meca e Medina.

A cena também evidencia o apreço do tangerino pelo sufismo, um aspecto recorrente em sua jornada. Ao longo de sua *riḥlah*, ele visitou várias *zawāyā*³, participou de peregrinações a túmulos de santos (*awliyā*⁴) e demonstra respeito por diferentes ordens sufi. Esse contato frequente com místicos e suas comunidades não era uma contradição em relação à sua formação jurídica dentro da ortodoxia islâmica, mas sim parte da religiosidade vivida no Maghreb medieval. Como aponta Bruno Morais e Silva (2015, p. 58), no contexto marroquino, o sufismo não representava uma ruptura com a ortodoxia, mas coexistia de maneira harmoniosa, sendo amplamente integrado às práticas religiosas e sociais. Assim, a interpretação de seu sonho por um *shaykh* sufi não apenas orienta simbolicamente sua jornada, mas também reforça a presença do sufismo como um elemento estruturante de sua narrativa.

De volta ao relato, a trajetória de Ibn Baṭṭūṭah rumo à peregrinação seguiu inicialmente um percurso tradicional, descendo o rio Nilo até o Mar Vermelho, com o objetivo de atravessar pela cidade portuária de ʿAydhāb⁵. No entanto, impedido de prosseguir por essa rota, ele retornou ao norte do Egito e traçou um novo caminho terrestre, passando pela Palestina e pela Síria. Em Damasco, no ano de 1326, juntou-se a uma caravana com destino a Medina. Durante essa primeira grande travessia de um deserto, a escassez de água tornou-se um dos desafios centrais de sua jornada, tema que

² Centro de ensino islâmico e sufismo, frequentemente usado como abrigo para viajantes e estudantes religiosos.

³ Plural de *zāwīya*

⁴ Plural de *Walī*. No contexto islâmico, refere-se aos "amigos de Deus", santos muçulmanos que são reconhecidos por sua proximidade com o divino e por seus feitos espirituais.

⁵ Cidade portuária, atualmente localizada na margem do Mar Vermelho, próximo a fronteira da República Árabe do Egito e da República do Sudão

o viajante registrou com atenção. Ao chegar às cidades sagradas, dedicou-se a descrever minuciosamente suas estruturas religiosas e a experiência de sua peregrinação.

No dia 17 de novembro de 1326, partiu em direção ao Iraque, percorrendo regiões como Khuzistân, Fârs, Tabrîz, o Curdistão e Bagdá. Contudo, a cidade sagrada de Meca permaneceu como um ponto de retorno em sua trajetória, tornando-se sua residência por três anos. Nesse estágio, apesar da juventude, Ibn Baṭṭūṭah já se consolidava como um viajante experiente e havia cumprido seu objetivo inicial de peregrinação. Seu capital social expandia-se proporcionalmente à sua experiência, sobretudo devido ao prestígio adquirido como *hajjī*, viajante, conhecedor de diversos locais e especialista na lei islâmica. Fato esse que será pontuado pelo imperador bizantino quando ele encontra o tangerino.

Em 1330, impulsionado por novos horizontes, rumou ao sul da Península Arábica e embarcou em expedições marítimas que o levaram a territórios ainda mais distantes. O mar, que, de acordo com Milhomem (2019) despertava fascínio e temor entre os viajantes islâmicos, provocou nele sentimentos semelhantes ao navegá-lo. Foi nesse contexto que alcançou a costa swahili, visitando cidades como Mogadíscio, Mombaça e Kilwa. Ibn Baṭṭūṭah tornou-se uma das fontes mais relevantes para o estudo dessas cidades no século XIV, sendo um dos raros viajantes a registrar descrições detalhadas da região. Essa etapa da viagem marca um momento decisivo na construção de sua narrativa e de sua própria identidade enquanto viajante. Pela primeira vez, no olhar dos maghrebinos, ele ultrapassava os circuitos tradicionais do mundo islâmico, aventurando-se para além dos destinos familiares ou obrigatórios, como Meca e Medina. A costa swahili, apesar de seu intenso fluxo comercial e cultural, situava-se fora dos grandes centros islâmicos, na periferia.

Em 1332, retornou a Meca em sua terceira peregrinação, encerrando esse ciclo de sua jornada e preparando-se para novos deslocamentos. Ele manifestou seus interesses de ir para a Índia, porém seu itinerário foi na direção oposta: ao Egito e à Síria. Os locais outrora visitados serviram como ponte para ele alcançar um lugar novo em sua rota: a Anatólia. De Latakia, ele chegaria na Península a partir de um navio mercador genovês, cujo viajante comenta sobre a generosidade dos cristãos em não cobrarem dele a viagem. Ali ele encontrou uma sociedade complexa e muito diversa

religiosamente e etnicamente. Uma prova da ascensão do capital social de Ibn Baṭṭūṭah são os presentes recebidos por ele pelos sultões que ele encontra em sua viagem, o que demonstra a estima que ele ganhou ao longo de sua jornada. Na Anatólia isso torna-se bem evidente. Cavalos, mantos, alimentos, dinheiro, prata, escravizados faziam parte dos presentes recebidos que dialogavam com os princípios da hospitalidade, mas demonstrava portas abertas encontradas pelo viajante para uma interação com uma elite política e intelectual. (Waines, 2010)

Em seguida, ele conheceu a Horda dourada sob o governo de Ūzbak Khan, descrito como um dos sete grandes governantes do mundo. Durante sua estadia ali, viu uma oportunidade de alongar ainda mais a sua viagem. Bayalūn⁶, filha do Imperador Bizantino e esposa do Khan da horda dourada, manifestou seu desejo de dar à luz na capital dos seus pais. Acompanhado da princesa bizantina, o viajante conheceu Constantinopla e permaneceu lá cinco semanas. Seu retorno foi feito sem a princesa, porém ela providenciou uma escolta para Abū ʿAbd Allāh. É nessa época também que ele, supostamente, atinge um limite do mundo: Bulghar⁷, o ponto mais a norte que ele esteve. Tal viagem, marcada pelo frio extremo, entretanto, é questionada e parece haver um consenso de que ela não aconteceu e foi uma viagem de segunda mão, contada como se Ibn Baṭṭūṭah tivesse empreendido. Tal questionamento foi iniciado por Janicsek (1929) e encontrou respaldo nos estudiosos críticos do viajante. Tanto o tempo empreendido quanto a estrutura do relato serviram de argumento para questioná-la. Em seguida ele vai para o Afeganistão até chegar finalmente à Índia.

Aqui tem fim a primeira parte do livro de Ibn Baṭṭūṭah. Porém, antes de seguir, é importante destacar um problema causado pela narrativa do viajante: as datas. Ele cria uma narrativa e aponta as datas, porém, ele entra em contradição justamente com o ano de 1333. Ao mesmo tempo que afirma estar na Anatólia em setembro desse mês, aponta ser essa a data de sua chegada à Índia. Ou ele estava em dois lugares ao mesmo tempo, ou ele enganou-se com alguma das duas datas. Para ajustar a linha cronológica, o

⁶ O casamento da princesa com o Khan da Horda Dourada está documentado em fontes gregas; porém Bayalūn Jātūn não está incluída na genealogia do Paleólogo, já que Bayalūn é um título ou nome honorífico frequentemente usado entre as esposas de líderes tártaros e, por outro lado, ela pode ter sido a esposa natural filha de Andrônico III (f. 1341). A confusão pode ser explicada pelas dificuldades linguísticas de Ibn Baṭṭūṭah que era completamente ignorante tanto das línguas tártaras quanto do grego. (Fanjúl; Arbós, 2017, p. 109)

⁷ Antiga capital da Bulgária do Volga, Bulghar é uma cidade localizada na atual Rússia a 130 km da moderna Kazan

caminho é aceitar uma data como certa e estimar a outra. Foi nessa empreitada que se dedicaram-se Gibb (1962) e Hrbek (1962). Aquele aceitou setembro de 1333 como chegada à Índia, o que o obrigou a reformar a criar uma nova cronologia e descartar a presença de Ibn Baṭṭūṭah nas peregrinações a Meca de 1330 e 1332. Este, apontou como errada a chegada dele em setembro de 1333 na Índia, o que também ocasionou em reformas em algumas datas.

Porém, é imprescindível não focar em demasia nas datas do relato nesses pontos. Em concordância com Fanjúl e Arbós, a *riḥlah* é um relato vivo e real. Ou seja, o viajante conta a sua viagem a partir de sua memória e pode cometer algumas imprecisões como essa, ou então, misturar relatos mais antigos com novos. Entretanto, isso não anula ou tira a credibilidade do relato, apenas coloca uma margem de erro a mais em sua linha cronológica. Ainda em outras ocasiões ele confunde e mistura informações de diversas viagens, acontecimentos, memórias, mas ele foi capaz de transmitir fluentemente a experiência de mais de vinte e cinco anos de viagens pelo mundo islâmico do século XIV. (Fanjúl, Arbós, 2017).

De volta ao relato, a Índia ocupa uma posição central no relato de Ibn Baṭṭūṭah, uma vez que quase metade de sua *riḥlah* é dedicada aos dez anos que passou nesse território. A fama do sultão Muḥammad Ibn Tughluq (f. 1351) como patrono de estudiosos e juristas islâmicos chegou a seus ouvidos, motivando sua estadia na região. Ao longo desse período, ele exerceu a função de *qāḍī* sob o patrocínio do sultão em Delhi, desfrutando de status e privilégios, apesar de pertencer à escola jurídica malikita, distinta da tradição hanafita predominante na Índia. O exercício desse cargo marcou uma transformação fundamental em sua posição social e identidade. Longe de ser apenas um viajante ou um observador estrangeiro, ele tornou-se um especialista na lei islâmica investido de autoridade política. Seu contato com um universo profundamente diferente do Marrocos de sua origem exigiu adaptações, e sua trajetória não esteve isenta de conflitos. Entretanto, a relação com o sultão indiano não foi completamente amistosa. Um dos episódios mais marcantes de sua relação com Ibn Tughluq ocorreu quando foi capturado após visitar um *shaykh* sufi que posteriormente insultou publicamente o sultão.

No início da década de 1340, sua permanência na Índia chegou ao fim quando o sultão o incumbiu de uma missão diplomática à China, conferindo-lhe o papel de enviado real. No entanto, essa jornada revelou-se repleta de perigos. Antes mesmo de partir, Ibn Baṭṭūṭah foi sequestrado e forçado a sobreviver no campo por uma semana. Sua libertação se deu graças à proteção de um sultão muçulmano em uma aldeia hindu, permitindo-lhe retomar o caminho. Curiosamente, ele não regressou imediatamente à Índia. Em vez disso, dirigiu-se às ilhas Maldivas, onde voltou a atuar como *qāḍī* e participou ativamente da política local. Esse trecho de sua *riḥlah* é notável pelo detalhamento incomum de aspectos de sua vida pessoal, incluindo suas experiências matrimoniais e sexuais com quatro esposas durante sua estadia no arquipélago. No entanto, como visto em outros trabalhos (Chiara, 2021), ainda que mencione tais episódios, Ibn Baṭṭūṭah nas Maldivas constrói sua narrativa de modo a preservar sua imagem como um muçulmano piedoso e seguidor das normas islâmicas. Antes de prosseguir com sua missão diplomática, fez uma parada no atual Sri Lanka, onde enfrentou um naufrágio. Somente após esse episódio ele seguiu viagem rumo a Bengala e Sumatra, de onde partiria finalmente para a China.

A China representou mais um dos extremos do mundo alcançados por Ibn Baṭṭūṭah. Esse trecho de seu pèriplo, porém, é alvo de alguns questionamentos. (Fauvelle; Hirsch 2003) (Arbós, Fanjul, 2017) (Waines, 2010). Os tradutores da *riḥlah* para o espanhol, Arbós e Fanjúl, não contestam sua presença na China, mas sugerem que ele pode não ter avançado tão ao norte quanto alegou, como em Pequim. Após essa expedição, Ibn Baṭṭūṭah seguiu em direção ao pôr do sol. Contudo, ao narrar seu retorno ao Maghreb, ele oferece poucos detalhes, condensando sua jornada de regresso em um breve relato. Ele menciona ter retornado à Índia, seguido por via marítima até a Península Arábica e passado por Damasco, Aleppo e outras cidades da Síria, antes de realizar uma última peregrinação a Meca. Entretanto, seu retorno ao Ocidente foi marcado pelo terror da Peste. Seus relatos descrevem o impacto devastador da epidemia, mencionando períodos de jejum e mortes em massa: 2.400 óbitos diários em Damasco, 11.000 em Gaza e um impressionante número de 21.000 mortes por dia no Cairo. Antes de finalmente retornar a Fez, em 1349, Ibn Baṭṭūṭah fez uma penúltima incursão pela Europa, visitando a ilha da Sardenha.

No retorno ao Marrocos, Ibn Baṭṭūṭah encontrou-se com o sultão Abū ʿInān Fāris (f. 1358), soberano da dinastia merínida, antes de regressar a Tânger, sua cidade natal. Partira jovem, movido pelo desejo de realizar a peregrinação a Meca, e retornou com um prestígio consolidado, reconhecido como um dos maiores viajantes do mundo islâmico. Ao longo de décadas, percorreu vastas regiões, conheceu governantes influentes, travou contato com diferentes tradições e visitou os mais importantes monumentos do Islã central. Contudo, esse regresso ao lar não marcou o fim de suas jornadas. Abū ʿAbd Allāh empreendeu mais uma viagem, desta vez dirigindo-se, pela última vez, à Europa. Cruzou o estreito de Gibraltar, testemunhou de perto os conflitos que assolaram a Península Ibérica, onde o último reduto islâmico, Granada, resistia sob pressão constante. Seu relato dessa travessia mescla a tradicional narrativa de viagens com descrições dos confrontos que a historiografia posteriormente denominaria *Reconquista*, mencionando batalhas, cavalos mortos e a captura de soldados. Após essa incursão em *al Andalus*, Ibn Baṭṭūṭah retornou ao Marrocos.

Em 1352, o *príncipe dos viajantes* deixou sua terra natal para empreender sua última grande jornada. É precisamente essa expedição que será objeto de análise mais aprofundada neste estudo. Agora um viajante experiente, Ibn Baṭṭūṭah atravessou o Saara com o propósito de conhecer o *Bilād al Sūdān* (terra dos sudaneses). Embora essa não tenha sido sua primeira travessia de um grande deserto nem sua primeira participação em uma caravana de longa distância, foi certamente uma das mais desafiadoras. Os perigos do deserto são enfatizados nesse percurso, funcionando como um lembrete de que, apesar da constante circulação de mercadores, peregrinos e viajantes por essa rota, a travessia permanecia repleta de riscos. Essa jornada conferiu a Ibn Baṭṭūṭah uma posição singular entre os autores árabes que escreveram sobre o Império do Mali. Ele é o único escritor em língua árabe do período medieval, cujo relato sobreviveu, que não apenas descreveu a região, mas também afirmou tê-la visitado pessoalmente. Assim como ocorreu em suas viagens à China, a Bulghar e outras áreas periféricas do mundo islâmico, Ibn Baṭṭūṭah, mais uma vez, dirigia-se a uma terra situada nos limites do mundo conhecido. O *Bilād al Sūdān* representava, na sua narrativa, a fronteira meridional do mundo habitado, completando o esquema espacial que seu relato constroi: uma viagem aos extremos, do norte ao sul, do ocidente ao oriente. Além da imagem de um homem que segue e é especialista no Islã, ele investe

na de viajante total e que teve acesso a todos os limites conhecidos pelo mundo islâmico.

Finalmente de volta ao Marrocos, o sultão merínida Abū ‘Inān Fāris designou um poeta da sua corte, Ibn Juzayy, para escrever o relato de viagem e embelezá-lo enquanto era narrado por Ibn Baṭṭūṭah. Ao ser publicada, essa jornada de 29 anos, foi intitulada *Tuhfat al nuzẓār fī gharā’ib al amṣār wa ‘ajā’ib al asfār* (um presente dos observadores sobre as maravilhas das terras e as curiosidades das viagens) e chamada popularmente de *riḥlah*. Entretanto, esse empreendimento refletia as condições políticas marínidas. O sultão estava em uma campanha expansionista que visava a unificação do Maghreb e buscava na literatura legitimações e ressalvas sobre suas habilidades. Dessa forma, a *riḥlah* serve a tal propósito, já que, o governante ganha diversos elogios e louros como o melhor governante ao longo da obra, além de figurar na lista do viajante dos sete grandes governantes do mundo. Isso era significativo, já que foi descrito por um homem que era reconhecido como sábio e com todos os seus méritos de viajante. A trajetória de Ibn Baṭṭūṭah percorre todo o mundo conhecido e destaca o Marrocos como o melhor lugar e Abū ‘Inān Fāris como o melhor governante, tem um grande significado político.

Ao final do relato, torna-se difícil precisar o restante da vida de Ibn Baṭṭūṭah. Há escassas informações sobre a vida dele após a *riḥlah*. Um pista sobre os eventos após a sua viagem está no autor andalusi Lisān al Dīn Ibn al Khatīb (f. 1374), mais precisamente em duas obras dele. A primeira chama-se *al Iḥāṭa fī akhbār Gharnāṭah* (Abrangência sobre as Notícias de Granada), terminada provavelmente em 1370 ou 1371 (772 H.) com objetivo de descrever elementos da história e tudo o que se relaciona com a cidade de Granada, incluindo descrições e notícias. (Ṭawīl, 2003, p. 26) . Ele aborda Ibn Baṭṭūṭah e fala das suas viagens de uma forma crítica, mas não adiciona novas informações. (*al Iḥāṭa* 3, 206). Ele atém-se a ele de forma limitada, ao contrário do que fez com Ibn Jubayr, seu conterrâneo, a quem dedicou dez páginas inteiras. (Al Tāzī, 1997). A segunda obra do autor, chama-se *Nafāḍat al Jirāb fī ‘lālat al ightirāb* (Esvaziamento da Alforje sobre o Alívio do Exílio), no qual há uma parte em que são compiladas algumas cartas que o autor escreveu ao longo da vida. No meio delas, há uma carta endereçada ao qāḍī Ibn Baṭṭūṭah em Tasmana, província do sultanato marínida, no qual ele escreve com interesse em estabelecer-se nas proximidades. Ou

seja, uma das únicas informações disponíveis sobre a vida do viajante após as viagens é que provavelmente ele estabeleceu-se em uma posição jurídica do Marrocos assim como fez na Índia.

Entretanto, Ibn al Khatīb não citou sobre a sua morte. Ele começou a escrever a obra em 1359/1360 (761 H.) , mas não se sabe quando ele escreveu sobre Ibn Baṭṭūṭah, mas provavelmente foi antes de sua morte, por não mencioná-la. Porém, tal informação pode ser obtida no *Al Durar al kāmīnah fī aʿyān al Miʾah al thāmaniyah* (*Pérolas Ocultas sobre as Personalidades do Oitavo Século*), dicionário biográfico de pessoas do século oitavo da *hijrah* compilado por Ibn Ḥajar al ʿAsqalānī (f. 1448) que utiliza a cadeia de transmissão de Ibn Marzūq (sec. XIV) para escrever sobre o tangerino: “Viveu até o ano 70 (1368-9) e morreu enquanto ocupava o cargo de *qāḍī* em alguma cidade ou outra. Ibn Marzūq disse também: 'E não conheço ninguém que tenha viajado por tantas terras.’” (*Al Durar*, III, 480-1). Porém, não há consenso sobre, já que Charles-Dominique (1992) aponta que a data de sua morte poderia ter sido em 1377.

Conclusão

A partir da análise da biografia e da produção da *riḥlah* de Ibn Baṭṭūṭah, tornou-se possível compreender a centralidade de sua trajetória tanto para os estudos da alteridade quanto para a própria construção de seu relato. A biografia, resgatada pela historiografia contemporânea como instrumento analítico, permitiu situá-lo em seu contexto social e intelectual, destacando sua inserção no universo dos ulemás, sua formação como jurista malikita e sua participação em redes de saber e poder que atravessavam o mundo islâmico do século XIV. A reconstrução de sua genealogia evidenciou a complexidade de sua identidade, desde suas origens amāzīgh até o capital simbólico herdado de sua família no campo jurídico e administrativo. Esse conjunto de condições não apenas viabilizou materialmente suas viagens, mas moldou as formas narrativas por meio das quais ele organizou sua experiência. Os objetivos do artigo, assim, foram alcançados ao situar Ibn Baṭṭūṭah não como um viajante isolado, mas como um agente social cuja narrativa é inseparável das estruturas culturais, intelectuais e políticas que a tornaram possível.

A biografia de Ibn Baṭṭūṭah, tal como chega à historiografia, coloca em evidência os dilemas próprios da escrita biográfica. Longe de oferecer uma vida plenamente recuperável, contínua e unificada, sua trajetória é mediada por um texto que é, simultaneamente, relato de viagem, autobiografia e produto de um contexto político específico. Nesse sentido, a *riḥlah* estabelece um pacto autobiográfico nos termos propostos por Philippe Lejeune: um acordo implícito pelo qual autor, narrador e personagem principal se apresentam como uma mesma instância, convidando o leitor a ler o texto como relato de uma vida vivida. Mesmo que fora do recorte de estudos do autor, esse pacto, contudo, não garante transparência nem fidelidade absoluta à experiência, mas organiza expectativas de veracidade em relação ao seu autor e a construção de uma identidade própria. A vida que se apresenta como sequência lógica é, como advertiu Bourdieu (1996), resultado de uma ordenação construída a *posteriori*, segundo convenções literárias, expectativas sociais e interesses situados, assumidos pelo próprio autor.

Ao tomar a *riḥlah* como principal fonte para a reconstrução biográfica, este artigo não buscou dissolver essa contradição, mas torná-la produtiva. A narrativa de si elaborada por Ibn Baṭṭūṭah, com o auxílio de Ibn Juzayy, opera uma unificação identitária que transforma experiências fragmentárias em um percurso inteligível, dotado de sentido, finalidade e exemplaridade. Tal unificação não deve ser lida como reflexo imediato da experiência vivida, mas como um gesto discursivo que produz autoridade, legitimidade e coerência. Sua narrativa e, por conseguinte, construção de si, é dotada de inúmeros discursos. A biografia, nesse caso, não antecede o texto: ela é, em grande medida, efeito da narrativa que o texto estabelece com seus leitores.

Essa constatação desloca o estatuto da biografia de uma simples reconstituição factual para uma ferramenta crítica de análise historiográfica. Em vez de buscar uma vida “*verdadeira*” por trás do relato, é mais interessante investigar as condições de possibilidade dessa narrativa, suas estratégias de seleção, seus silêncios e suas omissões. O que Ibn Baṭṭūṭah escolhe narrar, resumir, amplificar ou calar, especialmente no que diz respeito à vida familiar, às relações conjugais e às incongruências cronológicas, revela tanto quanto os episódios mais minuciosamente descritos. A biografia funciona, assim, menos como espelho do passado e mais como um campo de tensões entre memória, identidade, expectativa social e convenção literária.

Por fim, a escrita da vida de Ibn Baṭṭūṭah não pode ser dissociada do contexto político marínida no qual a *riḥlah* foi redigida. O texto responde a demandas de legitimação, prestigia o sultão Abū ‘Inān Fāris e reinscreve o Marrocos como centro simbólico de um mundo islâmico percorrido até seus limites. A biografia do viajante, nesse sentido, ultrapassa o plano individual e se afirma como artefato político e cultural, no qual experiência pessoal, pacto autobiográfico e projetos de poder se entrelaçam. Escrever sobre Ibn Baṭṭūṭah implica, portanto, reconhecer que toda biografia é atravessada por relações de poder e por regimes específicos de produção do discurso histórico. Esse trabalho não procura reconstruir seus passos em sua exatidão, mas compreender como ele se fez narrável, como construiu uma identidade de viajante total e como essa construção condicionou a forma pela qual representou os mundos que percorreu. A biografia, assim, deixa de ser um ponto de chegada e torna-se um ponto de partida crítico para a leitura da *riḥlah* e para a análise das dinâmicas de representação, poder e alteridade no Islã medieval.

Referências

- AL ‘ASQALĀNĪ, Ibn Ḥajar. *Al Durar al kāmīnah fī a‘yān al mā’ah al thāmanīyah*. Hyderabad: Dā’irat al-Ma’ārif al-‘Uthmāniyyah, 1972.
- AL TĀZĪ, ‘Abd al Hādī. “*Al makḥṭūṭah al thalāthūn*”. In: IBN BAṬṬŪṬAH. *Riḥlah Ibn Baṭṭūṭah: Tuḥfah al nuẓẓār fī gharā’ib al amṣār wa ‘ajā’ib al asfār*. Rabat: Académie Royale Marocaine, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. In: BOURDIEU, Pierre. *Razões e práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.
- CHIARA, Pietro E. Menegatti de. *Entre cauris, jinns e casamentos: As Maldivas por Ibn Battuta*. In: BUENO, André (Org.). *Mundos em Movimento: Próximo Oriente*. 1. ed. Rio de Janeiro: Projeto Orientalismo/UERJ, 2021. p. 73-81.
- DE CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FANJUL, Serafin; ARBÓS, Frederico. “*Introducción*”. In: IBN BAṬṬŪṬA. *A través del Islam*. (Trad., introd. e notas: Serafin Fanjul; Frederico Arbós). [S.l.]: Titivillus, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

GABRIELLI, Francesco. *I viaggi di Ibn Battuta*. Florença: Sansoni, 1961.

GIBB, Hamilton Alexander Rosskeen. *Notes sur les voyages d’Ibn Baṭṭūṭa en Asie Mineure et en Russie*. Études Lévi-Provencal, v. I, p. 125-133, 1962.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

HRBEK, Ivan. *The chronology of Ibn Baṭṭūṭa’s travels*. Archiv Orientalni, v. XXX, p. 409-486, 1962.

IBN AL KHAṬĪB, Lisān al Dīn. *Al Ihāṭa fī akhbār Gharnāṭah*. Beirute: Dār al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2003.

IBN AL KHAṬĪB, Lisān al Dīn. *Nafāḍat al Jirāb fī ‘lālat al ightirāb*. Ed. al Sa‘diyyah Fāghiyah. Rabat: Maṭba‘at al Najāḥ al Jadīdah, 1989.

IBN BAṬṬŪṬAH. *Rihlah Ibn Baṭṭūṭah: Tuḥfah al nuzzār fī gharā’ib al amṣār wa ‘ajā’ib al asfār*. Rabat: Académie Royale Marocaine, 1997.

JANICSEK, Stephen. *Ibn Baṭṭūṭa’s journey to Bulghār: is it a fabrication?* Journal of the Royal Asiatic Society, v. 61, p. 791-800, 1929.

JABLONKA, Ivan. *Histoire des grands-parents que je n’ai pas eus: une enquête*. Paris: Seuil, 2012.

JABLONKA, Ivan. *Laëtitia, ou la fin des hommes*. Paris: Éditions du Seuil, 2016.

KRUK, Remke. *Ibn Battuta: travel, family life and chronology*. *Al-Qanṭara*, v. 16, n. 2, 1995.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

LIMA NETO, Belchior Monteiro. *Conflito familiar, vida urbana e estigmatização na Africa Proconsularis: o caso de Apuleio de Madaura (século II d.C.)*. 2015. Tese (Doutorado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.

MACKINTOSH-SMITH, Tim. Foreword. In: IBN BATTUTAH. *The travels of Ibn Battutah*. Londres: Picador, 2002.

MILHOMEM, Thiago Pinto Damasceno. *A peregrinação a Meca em tempos de Cruzadas: o testemunho de Ibn Jubayr (século XII)*. 2018. 187 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

MORAIS E SILVA, Bruno Rafael Vêras de. *Périplo do ouvir, ver e narrar: retórica, alteridade e representação do outro na Riḥla de Ibn Battuta (1304–1377)*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SHOSHAN, Boaz. *High culture and popular culture in medieval Islam*. *Studia Islamica*, n. 73, p. 67-107, 1991.

ṬAWĪL, Yūsuf °Alī. “*Muqaddimat al muḥaqqiq*”. In: IBN AL KHAṬĪB, Lisān al Dīn. *Al Ihāṭa fī akhbār Gharnāṭah*. Beirute: Dār al Kutub al °Ilmiyyah, 2003.

TRESSO, Claudia. “*Andar per genti*”. In: IBN BAṬṬŪṬA. *I viaggi*. (Trad., introd. e notas: Claudia Tresso). Turim: Einaudi, 2008.

WAINES, David. *The odyssey of Ibn Battuta*. Londres: I.B. Tauris, 2010.