



**ENTRE O MAPA E O RITO: O ITINERÁRIO DE BENJAMIN DE TUDELA E A
TRADUÇÃO SIMBÓLICA DO MUNDO**

**ENTRE EL MAPA Y EL RITO: EL ITINERARIO DE BENJAMÍN DE TUDELA Y
LA TRADUCCIÓN SIMBÓLICA DEL MUNDO**

**BETWEEN THE MAP AND THE RITE: BENJAMIN OF TUDELA'S ITINERARY
AND THE SYMBOLIC TRANSLATION OF THE WORLD**

Taís Pereira

Universidade Federal de Santa Catarina

taishannypereira@gmail.com

Resumo

Este artigo propõe uma análise historiográfica do Itinerário de Benjamin de Tudela, escrito no século XII, à luz das teorias contemporâneas sobre memória, tradição e imaginário histórico. A partir de uma leitura crítica e interdisciplinar, o texto é compreendido não apenas como relato de viagem, mas como artefato simbólico de reinscrição identitária e de resistência cultural judaica em contexto diaspórico. Argumenta-se que o Itinerário opera segundo uma lógica narrativa marcada pela temporalidade litúrgica e pela justaposição paratática, que resiste à linearidade histórica moderna. O artigo integra também os aportes da História Global de modo a evidenciar como o texto antecipa práticas de circulação e construção de sentido transregionais. A noção de regime de historicidade, tal como desenvolvida por Hartog, é mobilizada para compreender a forma como passado, presente e futuro se articulam na obra de Benjamin, numa temporalidade estruturada pela repetição ritual e pela expectativa messiânica. De igual modo, o imaginário coletivo é abordado como matriz produtiva de significações, sustentando a continuidade cultural em meio à ausência de centralidade territorial.

Palavras-chave: Benjamin de Tudela; Memória e tradição; Imaginário histórico; História Global; Regimes de historicidade.

Resumen

Este artículo propone un análisis historiográfico del *Itinerario de Benjamín de Tudela*, escrito en el siglo XII, a la luz de las teorías contemporáneas sobre la memoria, la tradición y el imaginario histórico. A partir de una lectura crítica e interdisciplinaria, el texto se comprende no solo como relato de viaje, sino como artefacto simbólico de reinscripción identitaria y de resistencia cultural judía en contexto diaspórico. Se argumenta que el *Itinerario* opera según

Taís Pereira

**ENTRE O MAPA E O RITO: O ITINERÁRIO DE BENJAMIN DE TUDELA E A TRADUÇÃO
SIMBÓLICA DO MUNDO**



una lógica narrativa marcada por la temporalidad litúrgica y la yuxtaposición paratáctica, que resiste a la linealidad histórica moderna. El artículo integra también los aportes de la Historia Global con el fin de evidenciar cómo el texto anticipa prácticas de circulación y construcción de sentido transregionales. La noción de régimen de historicidad, tal como fue desarrollada por Hartog, se moviliza para comprender la forma en que pasado, presente y futuro se articulan en la obra de Benjamín, en una temporalidad estructurada por la repetición ritual y la expectativa mesiánica. Asimismo, el imaginario colectivo se aborda como matriz productiva de significaciones, que sostiene la continuidad cultural en medio de la ausencia de centralidad territorial.

Palabras clave: Benjamín de Tudela; Memoria y tradición; Imaginario histórico; Historia Global; Regímenes de historicidad.

Abstract

This article proposes a historiographical analysis of The Itinerary of Benjamin of Tudela, written in the twelfth century, in light of contemporary theories of memory, tradition, and the historical imaginary. Through a critical and interdisciplinary reading, the text is understood not merely as a travel account but as a symbolic artifact of identity reinscription and Jewish cultural resistance in a diasporic context. It is argued that the Itinerary operates according to a narrative logic marked by liturgical temporality and paratactic juxtaposition, which resists modern historical linearity. The article also incorporates contributions from Global History in order to demonstrate how the text anticipates transregional practices of circulation and meaning-making. The notion of a regime of historicity, as developed by Hartog, is employed to understand how past, present, and future are articulated in Benjamin's work, within a temporality structured by ritual repetition and messianic expectation. Likewise, the collective imaginary is approached as a productive matrix of meanings, sustaining cultural continuity amid the absence of territorial centrality.

Keywords: Benjamin of Tudela; Memory and tradition; Historical imaginary; Global History; Regimes of historicity.



Introdução

As narrativas judaicas medievais constituem uma chave interpretativa fundamental para a compreensão dos dispositivos simbólicos que moldaram o imaginário ocidental e das estratégias de resistência cultural em contextos de deslocamento. O Itinerário de Benjamin de Tudela, escrito entre 1160 e 1173, emerge nesse cenário como mais do que uma descrição factual de geografias e comunidades judaicas: trata-se de uma cartografia ritual e mnemônica da experiência diaspórica, na qual memória, tradição e imaginário articulam-se como formas de reinscrição identitária frente à fragmentação territorial e ao trauma da dispersão. A análise da obra nos revela o Itinerário como um texto liminar — situado entre a história e o rito, entre o espaço físico percorrido e o espaço simbólico construído. A organização não linear e a estrutura fragmentária da obra denunciam uma temporalidade outra, vinculada ao que Gabrielle Spiegel denomina "reencenação ritual do passado", e não à cronologia moderna do progresso linear.

Muito além da curiosidade geográfica ou do desejo de catalogação, o que se expressa no texto é um esforço deliberado de reconstrução da memória coletiva, articulado por uma linguagem ritualizada que combina observação, rememoração e esperança messiânica. O texto mobiliza o que François Hartog definiu como um regime de historicidade tradicional, no qual o passado exerce primazia normativa e o futuro é concebido como promessa escatológica, e não como projeto secular. A geografia, nesse contexto, não é apenas um dado empírico — é, sobretudo, uma topologia do pertencimento, na qual cada lugar carrega um valor de significação ritual, histórico e escatológico.

No entanto, para além da abordagem interna ao texto e à tradição historiográfica judaica, faz-se necessário compreender o Itinerário também sob a luz dos deslocamentos epistemológicos recentes no campo da historiografia, especialmente os trazidos pela História Global. Autores como François Hartog, Sebastian Conrad e Marcelo Cândido da Silva propõem repensar as formas de inscrição temporal e espacial da história, convocando-nos a ultrapassar os limites do modelo nacionalista e a considerar múltiplas escalas e regimes de historicidade. Nesse sentido, Benjamin de Tudela torna-se figura exemplar não apenas de uma memória coletiva judaica, mas de uma experiência histórica conectada, que desafia os enquadramentos convencionais e aponta para práticas de circulação, tradução e ressignificação cultural em escala intercontinental.

Assim, o presente artigo parte da hipótese de que o Itinerário de Benjamin de Tudela deve ser lido como um artefato de memória litúrgica, inserido em um regime de historicidade que privilegia a repetição e a rememoração como formas de presença do passado. A análise conjuga três eixos principais — memória, tradição e imaginário — compreendidos como operadores históricos e culturais de produção de sentido em contextos de dispersão. A memória é aqui pensada como sistema ativo de seleção e reorganização do passado, segundo Patrick Geary; a tradição, como prática performativa de reinscrição simbólica, nos termos de Spiegel e Martins; o imaginário, como campo estruturante de imagens e símbolos que organizam a inteligibilidade da experiência histórica.



Do ponto de vista metodológico, este estudo adota uma abordagem histórico-hermenêutica, centrada na análise interna da fonte e na relação entre forma narrativa e produção de sentido histórico. A interpretação do *Itinerário* busca compreender não apenas o que é dito, mas como e por que é dito, articulando escolhas textuais e discursivas com regimes de temporalidade e de memória ativados pelo autor. Seguem-se, nesse sentido, as orientações de Estevão de Rezende Martins para a crítica das fontes, especialmente os critérios de realismo mitigado, plausibilidade narrativa e reconstrução crítica, entendidos como mecanismos para interrogar o texto medieval para além da dimensão factual.

A análise é conduzida em três eixos complementares - memória, tradição e imaginário - tratados não como categorias abstratas, mas como operadores culturais de produção de sentido. Para tanto, o estudo articula a leitura da fonte com aportes teóricos de Gabrielle Spiegel, Patrick Geary, Paul Ricoeur, François Hartog, entre outros, considerando suas contribuições para o entendimento de temporalidades não modernas, práticas mnemônicas e mediações simbólicas. A metodologia, portanto, combina análise textual, interpretação conceitual e comparação interdisciplinar de matrizes culturais. Por fim, o procedimento de leitura busca identificar os pontos da narrativa em que o relato de viagem opera como gesto ritual e como reinscrição identitária, aproximando-se da perspectiva de Martins segundo a qual o documento histórico não apenas representa, mas produz sentidos para o passado. Nessa direção, o *Itinerário* é tratado como fonte não apenas descritiva, mas performativa, um artefato que constrói memória enquanto narra o mundo.

O contexto histórico e intelectual do século XII

A obra de Benjamin de Tudela não pode ser compreendida sem referência ao quadro de intensas transformações culturais e econômicas que caracterizou o século XII. Esse período, descrito por Charles Haskins como o “Renascimento do Século XII”, foi marcado pela rearticulação das rotas mediterrâneas, pela expansão do comércio e pelo florescimento de centros urbanos e intelectuais na Península Ibérica, na Provença e no Oriente. É nesse ambiente de mobilidade e tradução que se insere o itinerário de Benjamin: um tempo em que os saberes circulavam entre Toledo, Alexandria, Constantinopla e Bagdá, e em que judeus, cristãos e muçulmanos compartilhavam não apenas o espaço físico, mas também uma gramática comum de peregrinação, hospitalidade e escrita.

A Península Ibérica, em particular, representava um laboratório singular de convivência e tensão entre culturas. As comunidades judaicas de Sefarad - como Tudela, Toledo, Lucena e Córdoba - foram, durante séculos, centros de ensino e de exegese bíblica, mas também de filosofia e ciência, graças ao contato com a tradição greco-árabica. Nesse ambiente floresceram figuras como Maimônides e Judah Halevi, cujas obras, assim como a de Benjamin, expressam a dupla condição de enraizamento e errância. A escrita judaica do período, marcada pela tensão entre o exílio e a promessa messiânica, converte-se em um espaço de mediação entre tempos e mundos.



Do ponto de vista político, o itinerário de Benjamin também reflete o entrelaçamento de impérios e poderes locais - bizantinos, almôadas, cruzados -que configuravam uma geopolítica fragmentada e interdependente. O viajante atravessa territórios sob distintas soberanias e credos, descrevendo não apenas as comunidades judaicas, mas também os espaços de convivência entre religiões. Esse olhar transconfessional antecipa a sensibilidade comparativa que a historiografia global contemporânea busca resgatar.

Intelectualmente, o século XII foi um momento de expansão da escrita histórica e da valorização da experiência do viajante como fonte de autoridade. A figura do viajante-historiador, que observa e narra, surge como mediador entre mundos e tempos. Nesse sentido, o Itinerário participa de uma ampla tradição de textos de viagem e de relatos de deslocamento, das peregrinações cristãs às descrições muçulmanas do Rihla, mas ressignifica esse gênero ao inserir nele uma dimensão litúrgica e mnemônica. A viagem de Benjamin é, ao mesmo tempo, percurso geográfico e rito de memória: o deslocamento físico espelha uma travessia espiritual e coletiva.

Compreender esse contexto permite reconhecer o Itinerário de Benjamin de Tudela como produto e testemunho de uma cultura da mobilidade, em que o trânsito de homens e ideias se torna fundamento da própria construção histórica. A obra, portanto, situa-se no cruzamento entre o testemunho empírico e a especulação teológica, entre o comércio e o exílio, entre o mapa e o rito - dimensões que fazem de Benjamin de Tudela não apenas um viajante medieval, mas um intérprete precoce da história conectada e plural que hoje buscamos reconstituir.

Memória litúrgica e narrativa histórica no Itinerário de Benjamin de Tudela

O Itinerário de Benjamin de Tudela, composto entre 1160 e 1173, é mais do que um relato de viagem ou inventário de comunidades judaicas espalhadas pela bacia mediterrânea e pelo Oriente. Ele pode ser lido como uma prática de reinscrição simbólica do exílio, em que o movimento espacial adquire estatuto de rito e a descrição do espaço converte-se em exercício de rememoração sagrada, como escreve Benjamin ao referir-se a Jerusalém: “a porção inferior do muro da Torre de David, com a extensão de cerca de dez cúbitos, é parte da antiga fundação estabelecida por nossos ancestrais [...] Em frente a esse lugar encontra-se o muro ocidental, que é um dos muros do Santo dos Santos. Este é chamado ‘a Porta da Mercê’, e para ali vêm todos os judeus afim de orar diante do muro do pátio do Templo” (Benjamin de Tudela, p. 74-45). Nesse sentido, a obra se insere no que Gabrielle M. Spiegel define como estrutura narrativa vinculada ao “tempo litúrgico”, em que a experiência histórica é absorvida por uma temporalidade circular, sacramental, capaz de atualizar o passado sagrado no presente do narrador.

Spiegel argumenta que, na tradição judaica medieval, os textos históricos não operam com a lógica moderna da cronologia progressiva, mas sim com uma temporalidade densa e



acumulativa, marcada pela recitação de eventos fundadores e pelo retorno ritual ao tempo da Escritura. Assim, quando Benjamin visita Jerusalém, a cidade não é descrita apenas como um lugar físico devastado, mas como um locus mnemônico, impregnado pela presença ausente do Templo, uma “ruína ativa” que ancora a esperança messiânica. Cada cidade, cada comunidade mencionada, transforma-se em fragmento de um corpo disperso — o corpo de Israel — reconstituído pela escrita. Essa estrutura narrativa faz do texto um espaço de confluência entre história, memória e rito. Michel de Certeau, ao analisar o estatuto da escrita histórica, observa que “toda narração é já um gesto ritual, um modo de tornar presente o ausente” (*A escrita da história*, 1975). Em Benjamin, esse gesto assume caráter litúrgico: ao enumerar nomes, quantificar judeus, descrever sinagogas e sepulturas, ele realiza uma “contagem sagrada”, uma espécie de inventário espiritual da dispersão. A lista, aparentemente neutra, converte-se em forma de oração. A introdução do Itinerário registra que: “em cada lugar que entrou, fez um registro de tudo que viu, ou que lhe foi contado por pessoas de digna confiança – coisas que nunca se ouviu falar anteriormente na terra de Sefarad (Epanha). Ele também menciona alguns dos sábios e homens ilustres residentes em cada lugar. (Benjamin de Tudela, p. 37). O texto não apenas documenta o mundo, mas o reorganiza simbolicamente, criando uma continuidade entre o exilado e seus ancestrais.

A escolha de Benjamin por uma organização paratática, tal como observa Spiegel, dispensa articulações causais ou progressões teleológicas: o relato se faz por justaposições, em que o significado emerge menos da linearidade do enredo e mais da constelação de sentidos acumulados. Essa estrutura favorece o que Spiegel e Koselleck denominam de “simultaneidade do não simultâneo”, possibilitando que o presente da diáspora reverbere como nova encarnação de exílios passados — o egípcio, o babilônico, o romano. A narrativa se torna, assim, um gesto de atualização simbólica e teológica da experiência coletiva, em que o tempo sagrado se impõe sobre o tempo histórico. Essa forma de escrita aproxima o *Itinerário* daquilo que Paul Ricoeur denominou “tempo narrado”, em oposição ao tempo cronológico. Para Ricoeur (*Tempo e narrativa*, 1983), a narrativa é o lugar onde o tempo humano se torna inteligível, e o ato de contar cria uma ponte entre o vivido e o lembrado. Em Benjamin, o tempo narrado é também tempo ritual: cada fragmento de memória é reinscrito como se fosse novo, e o passado torna-se continuamente presente por meio da leitura.

A perspectiva de Patrick Geary sobre a memória como instrumento de reconstrução identitária também é fecunda para entender a lógica do Itinerário. Para Geary, a memória social não é um repositório passivo, mas um sistema seletivo, orientado pelas demandas do presente e pelo desejo de permanência. Nesse quadro, Benjamin atua como agente de preservação e reorganização de uma identidade dispersa, atribuindo inteligibilidade às comunidades visitadas não por seu papel na história universal, mas por seu vínculo com um passado fundador, um tempo mítico que ressurgiu na escrita. Em outras palavras, sua obra tensiona os limites entre documento e monumento, entre crônica e midrash. O *Itinerário*, sob essa perspectiva, é mais do que testemunho — é ato de seleção e reordenação simbólica. Benjamin organiza o espaço segundo uma lógica espiritual: não busca coerência geográfica, mas coesão identitária. O mapa é substituído pela memória. Em termos metodológicos, isso confirma a tese de Estevão de Rezende Martins de que o documento histórico não deve ser tomado como reflexo do real, mas como forma de produção de sentido. Ao mobilizar o “realismo mitigado” e a “plausibilidade



narrativa” como critérios de leitura, Martins sugere que o historiador deve compreender o texto medieval como construção de inteligibilidade, não como registro factual.

Essa tensão entre passado litúrgico e experiência vivida é central também na leitura de Frances A. Yates sobre as práticas mnemônicas da Idade Média. Embora Yates se concentre na tradição cristã e escolástica, sua análise sobre a arte da memória e a formação de loci internos — estruturados por imagens vívidas e emocionais — oferece uma chave interpretativa para compreender as formas como o judaísmo diaspórico construiu seus próprios “teatros de memória”, mesmo sem os monumentos materiais do mundo cristão. No caso judaico, como destaca Yates e complementa Andreas Huyssen, a ausência de templos ou ícones não implica ausência de memória, mas exige a criação de estruturas mnemônicas textuais e litúrgicas que sustentem a coesão cultural.

A partir das categorias metodológicas de Estevão de Rezende Martins, o texto de Benjamin pode ser compreendido como uma fonte que condensa ao mesmo tempo “[...] a distância entre o vivido e o narrado, entre o autor e seu mundo, entre a construção textual e a expectativa de verdade” (Martins, 2015, p. 14). Em sua crítica da fonte, o autor propõe que a análise histórica deve trabalhar com a tensão entre o realismo mitigado e a plausibilidade narrativa, tratando os relatos não como simples repositórios de fatos, mas como “formas de construir, partilhar e disputar sentidos do passado no presente” (p. 16). O Itinerário não apenas comunica o que o autor viu — ele performa uma tradição, reconstrói genealogias e reinscreve o mundo disperso dos judeus em uma gramática de continuidade.

A obra pode, assim, ser interpretada como parte de uma historiografia não estatal, não eurocentrada, e profundamente conectada ao que Sebastian Conrad descreve como uma “historicidade conectada”, na qual diferentes regimes de tempo e de sentido convivem simultaneamente. Para Conrad, “o ponto de partida da história global é a rejeição de modelos lineares e teleológicos da modernidade” (Conrad, 2017, p. 81), permitindo pensar formas alternativas de organização do tempo histórico — como a de Benjamin —, que escapam aos critérios ocidentais de evidência, cronologia e progresso. A escrita do Itinerário funciona, assim, como gesto de tradução cultural e resgate de uma memória coletiva transregional, não subordinada ao eixo europeu.

Sob essa ótica, o texto de Benjamin atua como ritual escrito: cada parada, cada número de judeus contados, cada sinagoga mencionada, cada mártir recordado, torna-se uma espécie de candelabro aceso no mapa da dispersão. Tal operação confere à obra um duplo estatuto: por um lado, de registro factual — ainda que parcial e moldado por subjetividades —; por outro, de gesto performativo, em que o ato de narrar é já, em si, uma forma de lembrar e resistir. Como aponta Martins, “a história não pode ser confundida com o passado, nem o texto histórico com a cópia do real; mas ambos guardam, em suas formas, os vestígios do tempo vivido” (p. 9).

Esse entrelaçamento de memória, rito e narrativa permite que o Itinerário seja lido também como um artefato de historicidade não moderna. François Hartog, ao discutir os “regimes de historicidade”, propõe que diferentes culturas organizam o tempo de modos distintos — e que o presentismo contemporâneo contrasta radicalmente com o regime litúrgico ou exemplar que marcou sociedades anteriores à modernidade. Como observa o autor, “a história é uma maneira



de ordenar o tempo” (Hartog, 2014, p. 16), e no caso de Benjamin, o tempo histórico se dobra sobre o tempo sagrado, produzindo uma forma de atualização perpétua da memória. O texto de Benjamin inscreve-se, portanto, num regime de historicidade que privilegia a repetição ritual e a rememoração como modos de presença do passado, alinhando-se ao que Hartog identificaria como um tempo de espelhos, em que o futuro não é horizonte de expectativa, mas reafirmação de um passado sagrado.

Dessa forma, o Itinerário se configura como uma peça historiográfica de valor excepcional: ao mesmo tempo em que nos fornece um panorama das comunidades judaicas medievais, ele revela uma lógica de construção do tempo e do sentido alheia à historiografia moderna. Benjamin escreve como quem reza: cada nome é uma invocação, cada deslocamento é um gesto de reconstrução simbólica de um mundo em ruínas. O historiador, aqui, não apenas observa; ele participa de uma tradição, reativa imagens fundadoras, reencena o passado e assim edifica a memória coletiva como forma de sobrevivência. O gesto final do viajante, portanto, não é apenas o de quem observa o mundo, mas o de quem o recria simbolicamente. O *Itinerário* não se encerra em uma chegada; ele permanece em movimento, como o próprio povo que busca representar. A escrita é sua morada móvel, seu templo portátil. Tal interpretação segue os critérios de plausibilidade narrativa e realismo mitigado, nos termos de Estevão de Rezende Martins, privilegiando a análise do sentido histórico mobilizado pela forma textual. Ler Benjamin de Tudela, nesse sentido, é acompanhar uma peregrinação intelectual que transforma o ato de narrar em liturgia e o deslocamento em conhecimento histórico.

Práticas mnemônicas judaicas e cristãs na Idade Média

A constituição da memória na Idade Média é inseparável dos regimes de temporalidade e das estruturas simbólicas que organizam o imaginário coletivo. Tanto no universo cristão quanto no judaico, a memória desempenha um papel fundamental na construção identitária, sendo mobilizada por práticas textuais, rituais e performativas que visam a produzir continuidade e sentido frente à instabilidade histórica. No entanto, apesar de compartilharem certos dispositivos mnemônicos, como o uso de genealogias, exempla e narrativas sagradas, as duas tradições se diferenciam radicalmente quanto à sua relação com o tempo, com os espaços de rememoração e com os dispositivos materiais que sustentam suas memórias coletivas.

No Ocidente cristão, conforme mostra Frances A. Yates em seu clássico estudo sobre a arte da memória, os sistemas mnemônicos foram profundamente influenciados pela tradição retórica greco-romana, reelaborada no interior da escolástica medieval. A fixação da memória baseava-se em estruturas arquitetônicas mentais (os loci) e em imagens vivas que, organizadas em ordem lógica e visual, permitiam a recuperação de conteúdos discursivos. Tais práticas não apenas influenciaram os métodos pedagógicos e teológicos, mas também contribuíram para a monumentalização da memória através de catedrais, vitrais, relicários e hagiografias, consolidando uma cultura visual e espacial da lembrança.



No judaísmo diaspórico, por outro lado, a relação com a memória seguiu caminhos distintos, em parte devido à condição de exílio, à ausência de um centro sagrado reconstruído após a destruição do Segundo Templo e à interdição das imagens no culto. Em vez de monumentos materiais, prevaleceu o uso intensivo da tradição oral e textual como meio de transmissão da memória. A Torá, o Talmude e os comentários rabínicos funcionaram como arquivos vivos, continuamente reinterpretados e ritualizados por meio da leitura litúrgica e das práticas cotidianas. Como destaca Gabrielle Spiegel, trata-se de uma memória que se realiza na palavra e no gesto, e não na pedra; uma memória performativa, corporificada na repetição ritual e na reencenação simbólica de eventos fundadores, como o Êxodo ou a destruição de Jerusalém.

Essa distinção entre a “memória monumental” cristã e a “memória textual” judaica é essencial para compreender os diferentes regimes de historicidade que ambas as culturas desenvolveram. Enquanto o cristianismo medieval operava sob um horizonte escatológico que orientava a história em direção à parusia e ao juízo final, o judaísmo mantinha um regime de espera messiânica suspensa, em que a redenção era desejada, mas não datável. Como argumenta François Hartog, esses diferentes “regimes de historicidade” moldam não apenas as práticas historiográficas, mas também as formas de inscrever e reinscrever o passado no presente. O tempo cristão é linear, redentivo; o tempo judaico, cíclico, ritual, marcado pela repetição e pela ausência do Templo como vazio simbólico a ser preenchido pela memória.

Essa diferença se expressa também nos espaços mnemônicos. Enquanto os cristãos puderam instituir uma geografia sagrada marcada por peregrinações, sepulcros e relíquias, os judeus diaspóricos investiram na constituição de comunidades-texto, em que a coesão era garantida pela fidelidade ao estudo e à lei. Em sua passagem por Bagdá, Benjamin escreve que: “há cerca de quarenta mil judeus e eles vivem em segurança, prosperidade e honra sob o grande califa; e entre eles há grandes sábios, os chefes das academias empenhados no estudo da lei. Nessa cidade existem dez academias” (Benjamin de Tudela, p.97). Andreas Huyssen observa que a memória moderna, ao romper com as tradições orgânicas do passado, passou a buscar nos monumentos uma compensação pela fragilidade da experiência. No entanto, ele também alerta para os riscos da sobrecarga memorialística, que transforma a lembrança em culto à ausência. O judaísmo medieval parece antecipar essa tensão ao articular uma forma de lembrar que é ao mesmo tempo resistência e expectativa, ausência e promessa.

A comparação entre as práticas cristãs e judaicas de memória revela não apenas contrastes religiosos, mas diferentes concepções de espaço e tempo. Enquanto o cristianismo medieval constrói uma geografia sagrada marcada pela presença — túmulos, relíquias, peregrinações —, o judaísmo elabora uma topologia da ausência, na qual o centro está em todo lugar e em lugar nenhum. Essa dinâmica pode ser pensada à luz da noção de *não-lugar* proposta por Marc Augé: espaços de trânsito e deslocamento que, embora destituídos de monumentalidade, são carregados de sentido simbólico. A sinagoga da diáspora, o cemitério, o livro e a própria estrada tornam-se, para Benjamin, “não-lugares da memória” — pontos móveis de reconexão entre um passado sagrado e um presente disperso. Michel de Certeau oferece uma leitura particularmente fértil para compreender essa lógica. Para ele, o caminhar é uma forma de escrever no espaço, e cada deslocamento cria uma narrativa territorial. Benjamin de Tudela, ao registrar suas rotas, transforma o ato de viajar em escrita e o percurso em texto. O mapa que emerge de seu relato



é, assim, uma coreografia mnemônica: os passos do viajante são frases de uma oração que se inscreve sobre o mundo.

Neste ponto, a abordagem metodológica de Estevão de Rezende Martins oferece ferramentas cruciais para compreender o estatuto dessas práticas mnemônicas. Ao propor que a história deve ser pensada como “conhecimento dialógico” (Martins, 2015, p. 5), ele rompe com uma concepção documentalista da fonte, chamando atenção para o fato de que os registros históricos não apenas informam, mas também produzem sentidos e expectativas. Isso é particularmente evidente nas práticas judaicas de memória, onde a repetição ritual e a leitura textual não são meras recordações do passado, mas “formas de reconstrução e transmissão de sentidos em contextos mutantes” (p. 16). A memória, aqui, não é passiva — é constitutiva do presente e antecipadora do futuro.

Nesse contexto, o Itinerário de Benjamin de Tudela não apenas representa comunidades judaicas espalhadas no espaço; ele também reinscreve um corpo simbólico fragmentado e reafirma um pertencimento transnacional sustentado pelo texto. Como afirma Martins, “a narrativa histórica não apenas registra o que aconteceu, mas estrutura formas possíveis de compreender e agir sobre o mundo” (p. 10). O texto de Benjamin é, portanto, uma intervenção na tradição: ele confirma, articula e reativa uma rede simbólica cuja continuidade depende justamente da sua atualização narrativa. A ausência de monumentos materiais é compensada por uma textualidade ritualizada, em que cada nome, cada número, cada referência remete a um tempo cumulativo e denso de memória.

Benjamin de Tudela é, nesse sentido, exemplar. Sua escrita não apenas registra comunidades e territórios judaicos, mas os reinscreve num mapa simbólico que resiste à desintegração. Ao descrever sinagogas, escolas, túmulos de sábios e mártires, ele não apenas informa: ele performa a memória. Cada nome mencionado reativa uma genealogia; cada espaço visitado torna-se um elo na cadeia do pertencimento. Seu Itinerário é, assim, um texto de luto e de esperança, de rememoração e de reinscrição identitária. Diferente da monumentalidade cristã, sua obra aposta na portabilidade da memória: uma memória que cabe na mochila do viajante, que se move com o corpo e com a letra, e que se reconstrói a cada leitura e a cada novo exílio.

Do ponto de vista historiográfico, a análise das práticas mnemônicas judaicas e cristãs permite repensar o próprio conceito de fonte. Estevão de Rezende Martins propõe que o documento histórico deve ser compreendido como “forma de construção e disputa de sentidos sobre o passado”. Seguindo essa orientação, o *Itinerário* não é um repositório neutro de informações, mas uma intervenção simbólica em uma tradição viva. Benjamin atua como mediador entre o vivido e o lembrado, reordenando o passado segundo as exigências do presente. Essa dimensão ativa da memória aproxima o texto daquilo que Andreas Huyssen identifica como “política da lembrança”: um modo de resistir ao esquecimento e de afirmar identidades ameaçadas. No contexto da diáspora, a memória não é um luxo, mas uma necessidade ontológica. Essa leitura decorre da abordagem histórico-hermenêutica, em que o documento é compreendido como construção ativa de inteligibilidade, e não como espelho da realidade. Ela sustenta o pertencimento quando o território é perdido, e assegura a continuidade quando o tempo histórico se fragmenta. Ao mesmo tempo, a comparação com o cristianismo permite compreender como diferentes culturas medievais negociaram suas temporalidades. França



Hartog observa que o cristianismo opera sob um regime de historicidade escatológico, orientado pela expectativa da parusia e pelo sentido linear do tempo. Já o judaísmo se estrutura a partir de um regime litúrgico, em que o tempo se dobra sobre si mesmo e o futuro é promessa, não projeto. O primeiro projeta o fim dos tempos; o segundo celebra o eterno retorno da Aliança.

Essa diferença não impede, contudo, a existência de zonas de contato e hibridização. Benjamin de Tudela testemunha essa convivência de regimes de memória: atravessa espaços cristãos, islâmicos e judaicos, observa seus modos de culto, seus monumentos e seus livros. Sua escrita, nesse sentido, é também um exercício comparativo. Ao registrar o mundo, ele traduz e interpreta as formas diversas de lembrar e de dar sentido ao tempo. A leitura do *Itinerário* sob essa perspectiva global permite reconhecer que a memória medieval não era estática nem isolada. Circulava com os homens, os objetos e os textos. Como observa Sebastian Conrad, uma História Global deve “investigar as formas de conexão e tradução que estruturam o passado” (Conrad, 2017, p. 86). Benjamin de Tudela antecipa essa sensibilidade ao tecer uma rede simbólica que liga Bagdá a Alexandria, Roma a Jerusalém, Córdoba a Damasco. Sua narrativa é, antes de tudo, uma cartografia das memórias conectadas.

Por isso, o *Itinerário* pode ser entendido como uma resposta à fragilidade do tempo histórico e à dispersão espacial. Entre a monumentalidade cristã e a textualidade judaica, ele constrói um terceiro caminho: uma memória portátil, movediça, inscrita na linguagem e sustentada pela fé na permanência. Ao descrever sinagogas, túmulos e escolas, Benjamin não apenas informa; ele reinscreve. Seu texto é, como diria Ricoeur, um “ato de refiguração” — a transformação do vivido em narrado, do fragmento em totalidade simbólica. Assim, as práticas mnemônicas judaicas e cristãs na Idade Média, quando vistas em diálogo, não apenas revelam diferentes formas de lembrar, mas também distintas epistemologias da história. Ambas se organizam em torno da mediação entre ausência e presença, mas o fazem por caminhos opostos: o cristianismo monumentaliza, o judaísmo ritualiza. Benjamin de Tudela, ao circular entre essas tradições, as faz conversar e, ao fazê-lo, inaugura uma forma de historiografia que é, ao mesmo tempo, devocional e global.

Imaginário e construção de sentido no texto de Benjamin de Tudela

A obra de Benjamin de Tudela, lida sob o prisma das práticas mnemônicas e da organização simbólica do tempo, revela também uma dimensão fundamental: a do imaginário como operador central na construção de sentido. O *Itinerário* não se limita a descrever o mundo conhecido ou a testemunhar a presença judaica em diferentes regiões; ele fabrica um espaço simbólico em que o passado, o presente e o messiânico se entrelaçam. A geografia, nesse contexto, não é apenas um dado empírico — é, sobretudo, uma topologia do pertencimento, na qual cada lugar carrega não apenas uma função social, mas um valor de significação ritual, histórico e escatológico.



O conceito de imaginário histórico, tal como mobilizado por Paul Ricoeur e aprofundado por autores como Jacques Le Goff, permite compreender essa camada profunda do texto como um campo estruturado de imagens, símbolos e expectativas que moldam o modo como os sujeitos interpretam a realidade e nela se situam. O imaginário judaico medieval, forjado na experiência da diáspora, organiza-se em torno de polos como Jerusalém, o Templo, o Êxodo e a promessa de redenção. Ao descrever Hebron, o viajante afirma: “ali se acha a grande Igreja denominada santo Abram, e este era um sítio judaico de culto religioso no tempo do domínio maometano, mas os gentios erigiram seis tumas. Chamadas de Abraão e Sara, Isaac e Rebeca, Jacob e Lea, respectivamente” (Benjamin de Tudela, p.80-81). Benjamin mobiliza esse repertório de maneira sofisticada, inscrevendo sua trajetória num plano que transcende o deslocamento físico: seu caminho é também uma travessia mitopoética, um retorno simbólico às origens e uma antecipação do fim.

Gabrielle Spiegel, ao tratar da performatividade da escrita medieval, sublinha que a produção historiográfica desse período está frequentemente enraizada em estruturas de sentido que excedem a lógica narrativa moderna. A linguagem histórica funciona, assim, como ritual textual que atualiza modelos exemplares. No caso do Itinerário, Benjamin não apenas rememora os lugares santos ou os grandes sábios do passado: ele os reinsere num presente que ainda os necessita. Jerusalém, mesmo devastada, continua sendo o centro do mundo simbólico; Babilônia, mesmo em ruínas, ainda ressoa como memória do exílio e da profecia.

Essa persistência de imagens e lugares como estruturas de sentido ativa uma forma específica de temporalidade — aquela que François Hartog define como regime de historicidade litúrgico ou tradicional. Diferente do tempo linear do progresso ou do presenteísmo contemporâneo, esse regime organiza-se em torno da repetição, da continuidade ritual e da fidelidade à tradição. O imaginário judaico de Benjamin de Tudela opera exatamente nesse registro: ele constrói um tempo em que os mortos estão vivos, os ausentes ainda falam e os lugares perdidos continuam ativos na consciência coletiva. É um tempo denso, carregado de ecos e de ausências que exigem reinscrição constante.

Ao inscrever essas imagens num texto, Benjamin não apenas comunica, mas performa sentidos. Como propõe Estevão de Rezende Martins, a narrativa histórica, sobretudo em contextos como o medieval, deve ser lida como construção ativa de inteligibilidade, e não como simples reflexo do real. Para o autor, “não se trata de descobrir o real escondido por trás das palavras, mas de compreender o modo pelo qual os discursos constroem sentidos que se pretendem verdadeiros” (Martins, 2015, p. 10). A operação historiográfica, assim, participa da constituição dos vínculos sociais, pois “não basta que algo seja vivido ou lembrado: é preciso que se torne compreensível e transmissível” (p. 16). O texto de Benjamin cumpre precisamente essa função: transforma experiências fragmentadas em um mapa inteligível de pertencimento e esperança.

Essa lógica do retorno simbólico, no entanto, não deve ser confundida com simples nostalgia ou com um apego conservador à tradição. Como aponta Andreas Huyssen, o imaginário não é apenas uma projeção do passado sobre o presente, mas também um campo de disputa por significações futuras. Em contextos de despossessão e deslocamento — como o vivido pelas comunidades judaicas na Idade Média —, o imaginário atua como reserva simbólica de resistência e reinvenção. Ao reativar figuras e espaços da tradição, Benjamin não está apenas



conservando uma memória: ele está oferecendo um horizonte de sentido, uma gramática possível para sobreviver à descontinuidade.

Esse gesto é ainda mais notável quando observamos a multiplicidade de escalas com que Benjamin articula seu relato. Ele atravessa espaços locais e impérios, descreve desde pequenas comunidades até grandes centros urbanos, conecta o cotidiano dos judeus às dinâmicas globais do comércio e da peregrinação. Como indicam Sebastian Conrad e Marcelo Cândido da Silva, pensar historicamente em escala global não significa apenas mapear interações entre culturas, mas também reconhecer as diferentes formas de inscrição do tempo e do sentido que coexistem e se entrelaçam. O Itinerário, nesse aspecto, antecipa uma história “global antes da globalização”, ao construir um mundo judaico conectado, transregional e simbolicamente integrado por uma tradição comum.

A potência do imaginário no texto de Benjamin de Tudela reside, portanto, em sua capacidade de articular memória, identidade e desejo de futuro. Ele narra o mundo como quem o reconstrói: cada nome, cada lugar e cada prática religiosa descrita carrega o peso de uma ausência e a promessa de uma permanência. Seu olhar é ao mesmo tempo testemunhal e fabulatório — ele vê e sonha, registra e reconfigura. Assim, a análise privilegia o papel do imaginário como operador epistemológico, em consonância com a proposta de Martins de compreender a fonte como instância produtora de sentidos históricos. É essa ambivalência que confere ao Itinerário sua densidade histórica e sua força simbólica: como texto, ele é menos uma janela para o passado do que uma arquitetura de sobrevivência — uma cartografia imaginária capaz de sustentar um povo em constante travessia.

Considerações finais

A leitura do *Itinerário de Benjamin de Tudela*, à luz das contribuições da teoria da história, dos estudos da memória e da História Global, revela uma obra de notável complexidade e potência interpretativa. O texto, que à primeira vista se apresenta como um simples relato de viagem, adquire espessura epistemológica quando reconhecido como artefato de memória ritualizada e como exercício de reinscrição identitária. Benjamin de Tudela, o viajante, é também um historiador de sua própria experiência, e seu itinerário converte-se em forma de pensar o tempo e a sobrevivência. Longe de se enquadrar nas categorias modernas de relato factual ou crônica empírica, o *Itinerário* manifesta uma concepção de história que se organiza pela rememoração, pela repetição e pela liturgia. A narrativa de Benjamin encarna o que François Hartog denominou “regime de historicidade tradicional” — um modo de articulação temporal em que o passado exerce primazia normativa e o futuro se apresenta como promessa escatológica. Essa estrutura do tempo, enraizada na experiência da diáspora e na expectativa messiânica, substitui o ideal moderno de progresso por uma temporalidade de permanência. A história, nesse modelo, não é fluxo, mas retorno; não é ruptura, mas fidelidade.

Esse modo de ordenar o tempo implica também uma forma singular de escrever a história. Gabrielle Spiegel e Estevão de Rezende Martins convergem ao apontar que, na escrita medieval, a narrativa não tem função apenas representativa, mas performativa. A palavra não



descreve o mundo — ela o reconstitui. Benjamin escreve como quem reza: suas listas, suas descrições e suas repetições constituem gestos de reinscrição simbólica, em que cada nome recuperado, cada cidade recordada, reativa uma genealogia e reinstaura o elo com o passado. A história torna-se, assim, um rito de continuidade. Nessa perspectiva, o *Itinerário* de Benjamin de Tudela se insere em uma tradição historiográfica que desafia as categorias modernas de objetividade e linearidade. A obra opera segundo o princípio do “realismo mitigado” (Martins, 2015), reconhecendo a tensão entre o vivido e o narrado, entre a memória e o documento, e fazendo da narrativa um instrumento de construção de sentido. O texto não pretende oferecer uma representação totalizante do mundo medieval, mas organizar um conjunto de fragmentos em torno de uma lógica simbólica: a da dispersão e da permanência.

A pertinência contemporânea dessa leitura se amplia quando aproximamos Benjamin de Tudela das discussões promovidas pela História Global. Como propõe Sebastian Conrad, pensar globalmente não significa apenas abarcar múltiplas escalas geográficas, mas compreender as formas pelas quais o tempo e o espaço se articulam em contextos interconectados. O *Itinerário* antecipa, com séculos de distância, essa sensibilidade: ao descrever as comunidades judaicas da Península Ibérica à Mesopotâmia, o viajante cria uma rede de vínculos simbólicos e culturais que transcende fronteiras políticas e religiosas. Seu olhar é diaspórico e cosmopolita — não pela abstração universalista, mas pela experiência concreta de viver entre mundos. Marcelo Cândido da Silva denomina essa perspectiva de “história global antes da globalização”, isto é, a consciência de uma conectividade que precede o capitalismo mundial e os sistemas coloniais modernos. Benjamin, como figura histórica, encarna esse limiar: ele viaja por rotas comerciais, mas também por rotas espirituais; observa os mercados e as sinagogas, os impérios e as ruínas; narra o mundo como espaço de interdependência e tradução. Sua escrita realiza, portanto, uma operação de síntese entre o testemunho e o imaginário, entre a empiria e o mito — operação que a História Global contemporânea busca recuperar, agora sob outra chave epistemológica.

Essa dimensão de mediação é particularmente relevante no debate atual sobre descolonização do conhecimento histórico. O *Itinerário* nos obriga a repensar os parâmetros eurocêntricos de temporalidade e de racionalidade. O tempo de Benjamin não é o tempo do progresso; sua racionalidade não é a do cálculo ou da empiria pura, mas a da esperança e da repetição. Nesse sentido, o texto antecipa, em sua própria forma, um gesto epistemológico que desafia a modernidade ocidental: ele propõe uma história sem Estado, sem império e sem centro — uma história escrita a partir da margem, do trânsito e da memória. Ao lado de autores como Ricoeur, Hartog, Huyssen e Rüsen, é possível compreender que o valor da obra de Benjamin de Tudela não reside apenas no conteúdo empírico que ela oferece sobre o século XII, mas na estrutura de pensamento histórico que ela manifesta. Sua narrativa nos recorda que a história não é monopólio da modernidade: há formas pré-modernas e não ocidentais de pensar o tempo, a identidade e a continuidade. A escrita judaica medieval, ao articular memória e rito, apresenta uma alternativa epistemológica à história linear — uma história que nasce do luto, da dispersão e da esperança.

O imaginário, nesse contexto, cumpre papel decisivo. Conforme Ricoeur, o imaginário não é fuga, mas mediação — o espaço onde o passado e o possível se encontram. Benjamin mobiliza o imaginário para reconstruir o mundo: ele sonha Jerusalém enquanto descreve Bagdá, e em



cada cidade vê uma centelha do Templo. Essa operação de transfiguração é, também, uma forma de resistência simbólica. Diante da ausência material, o imaginário torna-se abrigo. Do ponto de vista da teoria da história, o *Itinerário* oferece um exemplo notável de como o discurso histórico pode funcionar simultaneamente como conhecimento e como rito. Ele realiza, no século XII, aquilo que Jörn Rüsen descreve como o núcleo da consciência histórica: a capacidade de dar sentido ao tempo. Mas Benjamin o faz não por meio da análise causal ou da cronologia, e sim pela reiteração ritual e pela fé na continuidade. Sua escrita é memória que pensa — um testemunho do poder intelectual e espiritual da rememoração.

Em tempos marcados pela fragmentação da experiência, pela crise da historicidade e pela hipertrofia do presente, visitar Benjamin de Tudela adquire um sentido renovado. O viajante medieval nos ensina que lembrar não é olhar para trás, mas reconstruir o caminho; que a história, antes de ser ciência do passado, é ética da permanência; e que a escrita, quando impregnada de rito e de imaginação, pode tornar-se um abrigo para o humano em meio às ruínas do tempo. Assim, a obra de Benjamin de Tudela deve ser lida não apenas como documento do judaísmo medieval, mas como uma proposta epistemológica: uma história construída a partir da vulnerabilidade, uma memória sem monumentos, um imaginário que substitui a ausência por presença simbólica. Ao articular tradição e deslocamento, o *Itinerário* oferece uma lição sobre o poder transformador da escrita histórica — uma lição que, longe de pertencer ao passado, ainda interroga o presente sobre o sentido da história, da identidade e da própria humanidade.

Referências

Benjamin de Tudela. (s. f.). *O itinerário de Benjamin de Tudela* (J. Guinsburg, Trad. e notas). Perspectiva. (Fonte)

Augé, M. (2012). *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade* (9. ed.). Papirus.

Bachelard, G. (1993). *A poética do espaço*. Martins Fontes.

Bloch, M. (s. f.). *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Zahar.

Bosi, E. (s. f.). *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (15. ed.). Companhia das Letras.

Cassirer, E. (2001). *Filosofia das formas simbólicas*. Martins Fontes.

Certeau, M. de. (1982). *A escrita da história*. Forense Universitária.

Conrad, S. (s. f.). Abordagens concorrentes & história global: Uma abordagem distinta. In S. Conrad, *O que é a história global?* (pp. 53–110). Edições 70.



- Geary, P. (s. f.). *O mito da nação e da Idade Média*. UNESP.
- Hartog, F. (s. f.). Experiências do tempo: Da história universal à história global. *História, histórias*, 1(1), 164–178.
- Hobsbawm, E. (s. f.). *A invenção das tradições*. Paz e Terra.
- Huyssen, A. (s. f.). A cultura da memória em um impasse: Memoriais em Berlim e Nova York. In A. Huyssen, *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia* (V. Ribeiro, Trad., pp. 137–164). Editora 34.
- Le Goff, J. (1990). *História e memória*. Editora da Unicamp.
- Nora, P. (1993). Entre memória e história: Os lugares de memória. *Projeto História*, (10), 7–28.
- Ricoeur, P. (2007). *A memória, a história, o esquecimento*. Editora da Unicamp.
- Ricoeur, P. (1997). *Tempo e narrativa*. Papirus.
- Rüsen, J. (s. f.). *Formação da consciência histórica*. Paulus.
- Silva, M. C. da. (2020). Uma história global antes da globalização? Circulação e espaços conectados na Idade Média. *Revista de História*, (179), a06119, 1–19.
- Spiegel, G. M. (s. f.). Memory and history: Liturgical time and historical time. *History and Theory*, 41(2), 149–162.
- Spiegel, G. M. (s. f.). Structures of time in medieval historiography. *The Medieval History Journal*, 19(1), 21–33.
- Yates, F. A. (s. f.). *A arte da memória* (F. Bancher, Trad.). Editora da Unicamp.



Taís Pereira

Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Global da Universidade Federal de Santa Catarina, com bolsa CAPES (2024); Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, com bolsa CAPES (2023); e com período sanduíche em Universidad de Chile, como bolsista da Asociación de Universidades Grupo Montevideo (2022). Membro do Grupo Sacralidades Medievais; Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais MERIDIANUM UFSC/CNPq; Membro do Relicario: Red de Investigación sobre el Arte y la Historia de las Reliquias Cristianas Ibéricas; Licenciada em História pela Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2020).

Taís Pereira

**ENTRE O MAPA E O RITO: O ITINERÁRIO DE BENJAMIN DE TUDELA E A TRADUÇÃO
SIMBÓLICA DO MUNDO**