

As formas da cidade islâmica, uma apresentação¹

Ingrid Requi Jakubiak²

Resumo: Este artigo tem como objetivo trazer ao debate brasileiro alguns dos modelos de “cidade islâmica” que tiveram mais influência nos estudos do mundo muçulmano desde o tipo ideal de cidade de Max Weber (1864-1920). Os primeiros modelos, inseridos no contexto dos grandes impérios coloniais europeus, agiram como legitimadores “científicos” da empresa colonial, afirmando que as formas das cidades do *Dar al-Islam* seriam intrínsecas ao Islã e incompletas enquanto comunidades urbanas. Em contraste com essa visão, estudiosos do período em que o pensamento pós-colonial se instalava, como Albert Hourani, apresentavam um novo modelo de cidade do mundo muçulmano, baseado mais nas circunstâncias políticas, sociais e geográficas do que em uma suposta natureza islâmica na constituição do espaço. Assim, foi possível reconhecer a cidade muçulmana como mais um elemento apropriado pelo Ocidente para legitimar a empresa colonial.

Palavras chave: mundo muçulmano, cidades, cidades muçulmanas, Islã, Orientalismo

Abstract: The aim of this paper is to bring some of the models for the “Islamic city” which most influenced the studies of the Muslim world since Max Weber’s (1864-1920) city ideal type into the Brazilian debate. The first models, set in the context of the great European colonial empires, acted as “scientific” legitimators of the colonial enterprise, alleging that the forms of *Dar al-Islam*’s cities were intrinsic to Islam and incomplete as urban communities. In contrast, scholars contemporary to the period in which post-colonial thought was emerging, like Albert Hourani, presented

¹ Este artigo é derivado da monografia de conclusão de curso da autora, realizada sob orientação da professora Marcella Lopes Guimarães.

² Graduada no curso de Bacharelado e Licenciatura em História da Universidade Federal do Paraná.

a new city model for the Muslim world, more based on the political, social and geographical circumstances rather than on a supposed “Islamic nature” in the constitution of space. Therefore, it was possible to recognise the Muslim city as another element appropriated by the West to legitimize the colonial enterprise.

Keywords: Muslim world, cities, Muslim cities, Islam, Orientalism

Entre o Brasil e as terras tradicionalmente ocupadas pelo Islã há uma enorme barreira geográfica que é o Oceano Atlântico. Este é um motivo bastante razoável para explicarmos a ausência de pesquisas sobre as cidades muçulmanas desenvolvidas por pesquisadores brasileiros, pois o estudo da urbe possui uma relação essencial com a pesquisa arqueológica. Os únicos trabalhos brasileiros que se aproximam desta temática até a submissão deste artigo são a tese de doutorado de Beatriz Bissio³, o livro resultante dela, *O mundo falava árabe: a civilização árabe-islâmica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*⁴, e o artigo de Elaine Senko sobre a concepção de cidade de Ibn Khaldun⁵. Mesmo assim, este assunto

³ Cf. BISSIO, Beatriz. *Percepções do espaço no medievo islâmico (séc. XIV)*: o exemplo de Ibn Jaldún e Ibn Battuta. Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2007.

⁴ Cf. BISSIO, Beatriz. *O mundo falava árabe: a civilização árabe-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

⁵ SENKO, Elaine Cristina. “A concepção de cidade para o historiador medieval Ibn Khaldun (1332-1406) no século XIV”. In: JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS/II JORNADA INTERNACIONAL DE ESTUDOS

pode possuir relevância para estudiosos do mundo muçulmano no Brasil, uma vez que a análise das cidades muçulmanas foi uma das ferramentas para a maneira de pensar que conhecemos como Orientalismo, a qual fundamentou a exploração colonial do Magreb e do Oriente Médio e cujo conhecimento é essencial a qualquer pesquisador que se proponha a estudar o Islã e a civilização construída a partir e em torno dele. Este artigo tem como objetivo realizar uma breve apresentação ao público acadêmico brasileiro de como se organizou esta concepção orientalista de “cidade islâmica” e como ela foi questionada como modo de justificação da ação colonial.

Os modelos da “cidade islâmica”

Max Weber (1864-1920), apesar de não ter sido o primeiro a estudar as cidades do Oriente Médio, foi quem definiu um quadro teórico e metodológico que seria de enorme influência para os orientalistas que viriam depois dele. Segundo Goddard, a base para as formulações do sociólogo alemão vinha de uma pergunta relativa a seu próprio tempo: por que a Europa era tão poderosa e a Ásia,

incluso o Oriente Médio, estava em declínio⁶? Esta pergunta implicava ela mesma em uma dicotomização entre Europa e “Oriente”, na qual buscava-se demonstrar a superioridade da Europa em progresso e as falhas inerentes das sociedades orientais.

O modelo de Weber para definir a existência da urbe, apresentado em sua obra *Economia e Sociedade*, possuía cinco requisitos: 1) fortificações (muralhas); 2) um mercado; 3) um tribunal próprio e uma lei ao menos parcialmente autônoma; 4) uma forma relacionada de associação e 5) autonomia e autocefalia, ao menos parcialmente⁷. De forma geral, esta é uma formatação que se aplicava às cidades do ocidente latino, mas as cidades do Oriente Médio nunca cumpriram todos os requisitos. Fustat, por exemplo, só passou a ter muralhas sob Saladino, quinhentos anos após sua fundação⁸. Como veremos mais adiante, não era comum haver nas cidades muçulmanas associações como as corporações de ofício latinas e se destaca, ainda, a ausência de instituições municipais. Em geral, a figura que representava a população citadina a nível local era o *qādi* (juiz) e por vezes algum comerciante exercia alguma liderança ou influência local, mas a autoridade efetiva vinha do

⁶ GODDARD, Cedrik Christopher. *The Question of the Islamic City*. 1999. 136 f. Tese para a obtenção do Grau de Mestre em Artes - McGill University, Montreal, 1999, p.4.

⁷ WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, vol.2. São Paulo: Editora UnB, 2004, p.419.

⁸ Wensinck *et al.* “Cairo” In BOSWORTH, Clifford Edmund (org). *Historic Cities of the Islamic World*. Leiden-Boston: Brill, 2007, p.71-72.

poder central, sultão ou califa⁹. A falta destes elementos significaria, no modelo de Weber, que as cidades muçulmanas não eram comunidades urbanas¹⁰; ele inclusive as chama de “cidades” entre aspas.

Soa bastante estranho aos ouvidos de quem tem algum conhecimento sobre o tamanho das cidades muçulmanas uma afirmação de que elas não seriam comunidades urbanas, afinal, no século XIV, quando as cidades do ocidente latino já estavam consolidadas, a cidade mais rica e populosa a oeste da China era a dupla-capital¹¹ do Egito, o Cairo. Se levarmos em conta a estimativa de Janet Abu-Lughod, a cidade chegou a meio milhão de habitantes¹². Ainda, as próprias cidades da Península Itálica que haviam permanecido ativas durante o medievo, Gênova e Veneza em especial, dependiam do comércio egípcio para obter diversos

⁹ LAPIDUS, Ira. “The Evolution of Muslim Urban Society” *In Comparative Studies in Society and History*, Vol. 15, No. 1, Jan. 1973, p.49.

¹⁰ Weber, op.cit., p.419.

¹¹ Thierry Bianquis utiliza o termo “dupla capital” para designar o Cairo em conjunto com Fustat. Consideramos que uma não pode ser compreendida separada da outra, uma vez que a grandeza atingida pelo Cairo é herança direta da de Fustat, que por muito tempo após a fundação da capital egípcia pelos fatímidas continuou sendo o centro de poder político e econômico do Egito e do Norte de África. Cf. BIANQUIS, Thierry. “Capítulo 8: O Egito desde a conquista árabe até o final do Império Fatímida (1171)” *In História geral da África*. Brasília: Unesco, 2010, 8 v, vol III, p.220.

¹² ABU-LUGHOD, Janet L. “Chapter 7: Cairo's Monopoly under the Slave Sultanate” *In The World system A.D. 1250-1350*. Nova York: Oxford University Press, 1989, p.212.

produtos, entre eles as especiarias¹³. Bagdá, entre sua fundação em 762 e sua derrota para os mongóis em 1258, também era extremamente populosa e, tal como a capital egípcia, tinha um trânsito intenso de estudantes que iam aprender jurisprudência nas grandes *madrastas*¹⁴. Todas essas cidades contavam, ainda, com enormes mercados conectados por uma extensa rede de relações comerciais dentro da Rota da Seda.

Apesar de todas as evidências de uma vida urbana extremamente dinâmica, o modelo weberiano sobreviveria por bastante tempo nas mãos dos estudiosos das cidades médio-orientais. Weber propunha ainda a necessidade de dois fenômenos para que as cidades se desenvolvessem e o progresso pudesse acontecer, baseados em sua compreensão do papel da ética protestante no desenvolvimento do capitalismo: o primeiro seria a existência de comunidades urbanas independentes ou cidades livres, algo que não existiria no mundo islâmico por conta da imposição de poder do Estado mais amplo sobre a cidade, o que impediria uma cidadania independente e a ação do povo da cidade. O segundo e mais

¹³ Ibid., p.227-228.

¹⁴ Escolas de ensino superior. De modo geral, eram voltadas principalmente para a jurisprudência, mas outras formas de conhecimento também poderiam ser praticadas, como a língua árabe e a medicina.

impactante fenômeno é o Cristianismo, sem o qual não haveria Reforma e nem ética protestante¹⁵:

E o cristianismo, que em seguida tornou-se a religião destes povos [ocidentais] profundamente abalados em suas tradições e que talvez podia sê-lo precisamente em virtude da debilidade ou ausência dos limites mágicos e de tabu, desvalorizou e quebrou definitivamente a significação religiosa de todos os vínculos de clã deste tipo. O papel, muitas vezes importante, que a comunidade eclesiástica desempenhou na organização técnico-administrativa das cidades medievais é apenas um dos muitos sintomas da influência intensa destas qualidades da religião cristã que desfazem os vínculos de clã e, por isso, são de importância fundamental para a formação da cidade medieval. O Islã não superou realmente, conforme mostra toda a história dos conflitos do califado mais antigo, os grupos regionais das tribos e os vínculos de clã, porque inicialmente continuava sendo a religião de um exército conquistador, subdividido em tribos e clãs.¹⁶

Deste modo, enquanto o Oriente Médio permanecesse islâmico (e as outras regiões do “Oriente” permanecessem com suas respectivas religiões), não haveria chance de progresso.

Se Weber formulou as bases teórico-metodológicas para os estudiosos seguintes das cidades muçulmanas, seriam os irmãos Marçais, Georges e William, que forjariam o modelo estereotípico de *cidade islâmica* propriamente dito. Sua formulação era

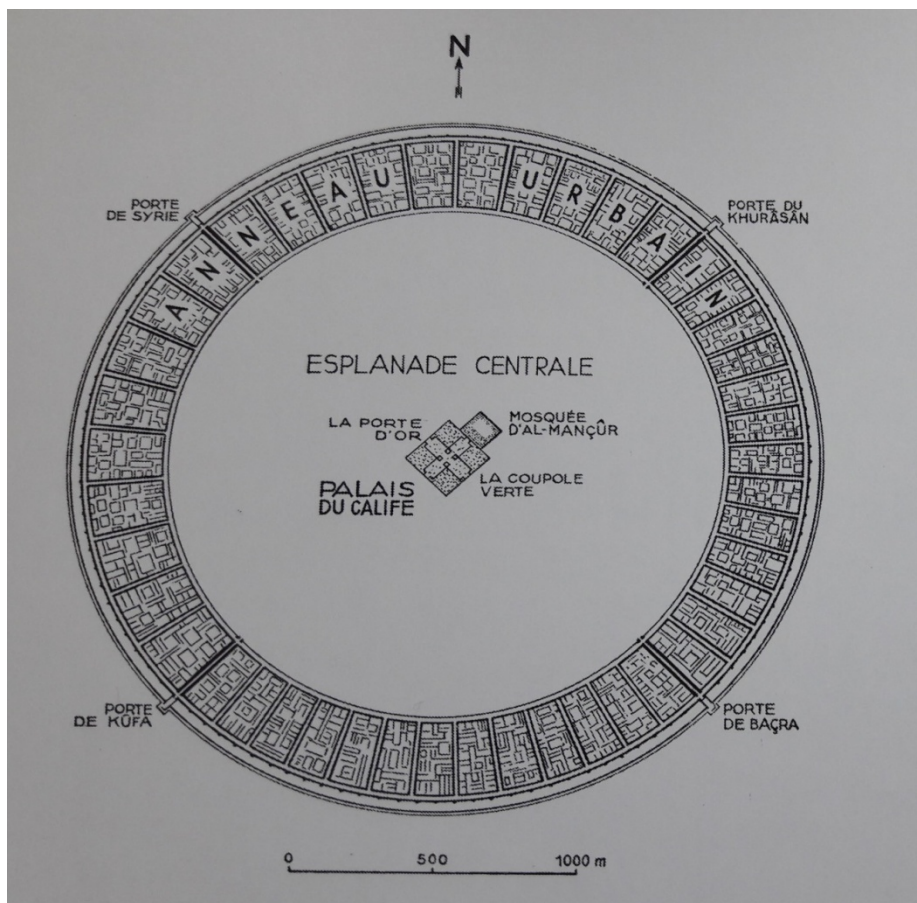
¹⁵ Goddard, op.cit., p.5-7.

¹⁶ Weber, op.cit., p.431.

fundamentada na assunção de que o Islã tinha uma ligação intrínseca com a cidade. Ele seria uma “religião urbana” cujo adepto só conseguiria cumprir todas as obrigações na cidade, como a oração das sextas-feiras na Grande Mesquita e a reclusão das mulheres, por exemplo. Os irmãos Marçais também chamariam atenção para a falta de instituições autônomas locais com leis próprias e autonomia em relação ao governante central e consequentemente uma “cidadania” livre¹⁷. O maior legado destes historiadores franceses seria, entretanto, o retrato morfológico da cidade islâmica “típica” que eles construiriam, sendo que suas pesquisas haviam sido feitas em algumas cidades do Norte da África e na Síria. Talvez também tenha tido sua influência o modelo da Cidade Redonda de Bagdá, cuja história como centro exemplar¹⁸ do mundo muçulmano poderia justificar que ela fosse usada como modelo para o resto da civilização.

¹⁷ Goddard, op.cit., p.19.

¹⁸ O centro exemplar seria o modelo no qual a sociedade deve ou busca se espelhar. No caso das cidades, as grandes urbes como Bagdá ou o Cairo exerceram o papel de modelos de civilização a serem seguidos pelo resto do mundo muçulmano medieval. Isso foi apresentado de forma mais aprofundada em JAKUBIAK, Ingrid Requi. *A Metrópole do Universo: O Cairo nos Itinerários do Islã no final do Medievo*. 2019. 82 f. TCC (Graduação) - Curso de Bacharelado e Licenciatura em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019.



LEGENDA: O plano circular da concepção inicial da cidade de Bagdá. Nele, podemos ver a Mesquita e o Palácio do Califa ao centro. Ao redor, vemos o "anel urbano" com os bairros residenciais dos membros da corte e a muralha com suas quatro portas. In: BISSIO, op.cit., 2013, Figura 14 (não paginado).

Portanto, o modelo dos Marçais foi elaborado sem levar em consideração as potenciais diversidades internas do mundo

muçulmano. Goddard nos faz uma apresentação desta ideia e em seguida traz a própria descrição de Georges Marçais:

(...) normalmente retangular em sua forma geral - uma forma determinada pelos muros da cidade. Em seguida, a cidade ostenta duas ruas principais que se estendem das muralhas e convergem em ângulos retos no centro da cidade; é aqui, na intersecção, que encontramos a principal mesquita congregacional. Frequentemente adjacente à mesquita principal está a *qsaba* ou a cidadela e o palácio do príncipe ou governante.¹⁹

(...) o centro [da cidade] é ocupado pela Grande Mesquita, o antigo centro político e também o centro religioso e intelectual da cidade (...) Perto da mesquita, o centro religioso, encontramos os provedores de itens sagrados, o *sūq* de vendedores de velas, de incenso e outros perfumes. Perto da mesquita, o centro intelectual, também encontramos os livreiros, os costureiros de livros e, perto dos últimos, o *sūq* dos mercadores de couro e fabricantes de chinelos (*babouche*) que também usam couro. Então vêm as indústrias de roupas e o comércio de tecidos, que ocupam uma parte muito grande da vida das cidades islâmicas. O componente essencial é um grande mercado [composto de] um grupo de mercadores que levam um nome misterioso, Qaiçariya. O Qaiçariya (...) é um lugar seguro circundado por uma muralha (...) o Qaiçariya, localizado não muito longe da Grande Mesquita, como em Fez ou em Marrakesh, por exemplo, é um centro vital da atividade econômica da Cidade. Além do comércio de têxteis, de joias e de fabricantes de chapéus (*chechias*), encontramos os fabricantes de móveis e de utensílios de cozinha (...) Há ainda os ferreiros. Nos aproximando dos portões, encontramos locais para as caravanas (...) e então os vendedores de provisões trazidas do campo.

¹⁹ Goddard, op.cit., p.23. Tradução livre.

Nos bairros da periferia há os tintureiros, os curtidores e, quase fora da cidade, os oleiros.²⁰

Devemos notar também a descrição que Marçais faz dos bairros. Ainda há algum consenso de que os bairros das cidades muçulmanas possuem certa “homogeneidade”; cada grupo teria seu próprio, como por exemplo, um bairro de cristãos, um de judeus, um de artesãos, um de mercadores etc. A historiografia atual compreende isso como parte de uma solidariedade interna em relação aos grupos, mas que não os isola completamente. As ruas do bairro são uma extensão das casas²¹, de modo que podemos compreender esta divisão, mais que como um isolamento, como uma separação entre o público e o privado e que é bastante diferente da formação ocidental. Entretanto, é notável que os orientistas que trabalharam sob a linha de Weber e dos irmãos Marçais consideravam que esta divisão dos bairros era apenas mais um fator que contribuía para a suposta falta de organização das populações destas cidades contra seus governantes. Ao mesmo tempo, pouco se falava das estruturas sociais e institucionais da cidade, de modo que esta concepção de cidade muçulmana se baseava quase que exclusivamente em sua organização física²².

²⁰ Marçais apud Goddard, *ibid.*, p.24. Tradução livre.

²¹ Bissio, 2013, *op.cit.*, p.243.

²² Goddard, *op.cit.*, p.33.

Em contraposição a estes modelos engessados, devemos levar em conta que muitas das cidades mais importantes do mundo muçulmano, como Damasco e Córdoba - ou, ainda, Samarcanda, que além de muito antiga sequer fazia parte do que se configurou como mundo árabe - antecedem a própria existência do Islã, o que implica que sua estrutura urbana não tinha como seguir as normas que os irmãos Marçais supunham que fosse o padrão islâmico. E mesmo em cidades de fundação muçulmana, como o Cairo, nem mesmo a centralidade da mesquita era regra, pois elas cresciam e passavam a ter diversas mesquitas cuja importância variava; a principal mesquita dos fatímidas, al-Azhar, por exemplo, estava isolada do resto da população do Cairo e de Fustat, que era sunita e realizava suas orações das sextas-feiras na mesquita de ‘Amr ibn al-‘As, enquanto em Damasco a Grande Mesquita dos Omíadas havia sido construída sobre a estrutura original da Catedral de São João Batista cristã. Até mesmo a organização administrativa do Estado sob a maior parte dos governos muçulmanos, que provavelmente moldou o modo como as cidades foram estruturadas fisicamente, definindo a localização das construções, era de herança bizantina e persa. Há ainda a importância dos fatores geográficos e as necessidades logísticas e de segurança no interior das cidades para a estruturação física local.

Não nos demoraremos detalhando cada paradigma em torno das cidades muçulmanas que viriam depois; basta-nos lembrar que

outros acadêmicos tratariam da cidade islâmica nos moldes de Weber até a primeira metade do século XX. Entendemos que é evidente o caráter orientalista no sentido apresentado por Edward Said nestas obras: há uma distinção clara entre o Ocidente e Oriente que é o ponto de partida para a análise - Europa em progresso x Ásia em declínio; cidade Greco-romana²³ x cidade islâmica; autonomia municipal x autocracia do poder central – e que implica em uma Europa superior diante de um Oriente inferior²⁴, fadado ao fracasso se não se submeter à conversão ao cristianismo e ao progresso ocidental. É importante observar que tanto Weber quanto os irmãos Marçais viveram e escreveram entre o final do século XIX e o início do XX, em que o espírito imperialista europeu ainda se encontrava muito forte e tinha nos orientalistas respaldo “científico”. Além disso, é válido lembrar que parte das comparações que hoje vemos como generalizantes e reducionistas deste período tinham fundamento nas ideias de culturas com essência, internamente coerentes²⁵ que fundamentavam a construção das narrativas nacionais.

²³ Dentre as várias abordagens de trabalho acerca da “cidade islâmica” há a constante comparação com a cidade Greco-romana e também a hipótese de Jean Sauvaget de que as cidades muçulmanas eram uma reformulação de caráter islâmico das cidades da antiguidade clássica. Para isso, cf. Goddard e Hourani.

²⁴ SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.29-30.

²⁵ Ibid., p.172.

Seria apenas na década de 1960 que ocorreriam algumas mudanças nesta visão de “cidade islâmica”, já dentro de um contexto de questionamentos desta visão colonialista sobre o “Oriente” e a África. Um dos importantes marcos desta transição seria a organização e publicação dos resultados de um colóquio realizado em 1965 e publicado em 1970²⁶ por Albert Hourani, que, ainda que britânico, era filho de libaneses, e pelo húngaro Samuel Miklós Stern. Os historiadores que tomaram parte no trabalho questionavam as teses clássicas, como o modelo eurocêntrico de cidade de Weber, a rigidez de um modelo único e universal para a cidade islâmica feita pelos irmãos Marçais e a presença de guildas equivalentes às corporações de ofício da cristandade latina proposta por Louis Massignon²⁷. O próprio nome do conceito de cidade “islâmica” foi alvo de questionamentos, pois implicava que os fatores majoritários que determinavam o modo de ser das cidades do mundo muçulmano tinham explicações na religião islâmica. Hourani chega a utilizar “cidades do *Dar al-Islam*” no lugar da antiga terminologia. Aqui, optamos por utilizar duas formas: as cidades do *Dar al-Islam* e as cidades muçulmanas, utilizando a definição de Lapidus²⁸ para estes termos: a cidade muçulmana não como um tipo específico de cidade,

²⁶ HOURANI, Albert H.; STERN, Samuel M. (orgs). *The Islamic City: A Colloquium*. Oxford: Bruno Cassirer Ltd, 1970.

²⁷ M. S. Stern questiona esta visão duramente em seu capítulo em *The Islamic City*. Ver Stern, 1970, *In* Hourani; Stern, 1970.

²⁸ Lapidus, op.cit., p.48.

como seria o caso da “cidade islâmica”, mas sim as cidades localizadas dentro de um ambiente cultural maior, no qual a identificação de seus habitantes e suas instituições construídas com base nestas identificações giram em torno do Islã, ainda que não determinadas por ele.

As instituições urbanas

Apesar da crítica à tese de uma suposta unidade das cidades muçulmanas baseada na religião, não foi excluída a possibilidade de haver elementos característicos delas e/ou definidos pelo Islã. Diversos autores²⁹ trabalham com esta possibilidade, e *de facto* há elementos (institucionais, arquitetônicos, de organização urbana) que, pelo menos nos grandes centros, são comuns a uma quantidade considerável de cidades inseridas no *Dar al-Islam*. A importância da mesquita como local não somente de oração mas também de encontros sociais e políticos, por exemplo, permaneceu, mas a própria centralidade da Grande Mesquita acaba deixando de ser absoluta na medida em que ela passou a ser construída no interior da

²⁹ Podemos citar Hourani, Lapidus, Grabar e Bissio entre os autores mencionados aqui.

cidadela do governante, isolada do resto da cidade³⁰, e outros locais ligados à religião assumiam esta função, como as *musallas*³¹.

São as instituições e as estruturas sociais, entretanto, que parecem ter apresentado algo mais próximo do que se entende como “coerência interna” do *Dar al-Islam*, e elas estavam relativamente bem estabelecidas a partir do século XI³². Mas, mais uma vez, elas não eram fruto de uma “natureza islâmica” e sequer eram exatamente iguais em todos os locais em que existiam. Elas nasceram de conflitos diversos e suas soluções e se se enraizaram foi porque se mostraram adequadas ao momento. Já mencionamos os bairros, com suas populações características e sua solidariedade interna que não as exclui de participar da vida pública, a qual acontece em lugares como o *sūq* (mercado). Outro exemplo é o das quatro *madhhab*, as escolas de jurisprudência sunitas – Hanafi, Maliki, Shafi’i e Hanbali – que por vezes disputavam a participação nas funções públicas, as dividiam entre si ou permaneciam mais presentes como movimentos populares, mas de qualquer modo se faziam presentes. Por fim, havia a instituição dos exércitos de escravos. Eles surgiram pela primeira

³⁰ GRABAR, Oleg. “Chapter XII - Cities and Citizens: the Growth and Culture of Urban Islam” In *Islamic Art and Beyond*. Farnham (Reino Unido): Ashgate Publishing Ltd., 2006, p.164-165.

³¹ Na medida em que mais pessoas iam se convertendo ao islamismo, menos espaço havia para oração nas mesquitas, de modo que foram construídos grandes espaços abertos, chamados *musallas*, que permitiriam que as pessoas rezassem mesmo que não houvesse espaço nas mesquitas. Cf. Grabar, op.cit., p.163-165.

³² Lapidus, op.cit., p.38-39.

vez em Bagdá no início do século IX, quando a disputa entre os irmãos al-Amin e al-Ma'mun pelo controle do Califado Abássida terminou com a derrota do irmão a quem o exército era fiel. Al-Ma'mun, vitorioso, se viu obrigado a montar um novo exército, e para isso recrutou escravos estrangeiros³³. Em diversos lugares do mundo muçulmano, estes escravos convertidos se tornaram a elite militar e em alguns casos, como será o do Egito, ascenderam ao poder. Uma das características mais importantes destes exércitos é sua distância em relação às populações locais, uma vez que eles eram estrangeiros que detinham uma parte considerável de poder, muitas vezes não sendo bem vistos por seus súditos³⁴.

De maneira bastante ampla e não necessariamente absoluta, pode-se dizer que esta nova elite militar ficaria responsável pelo poder político e militar e pela administração pública. Um dos maiores estereótipos do mundo muçulmano é provavelmente a ausência de uma separação entre o Estado e a religião, mas na prática estas duas esferas já atuavam separadamente desde pelo menos o século IX³⁵, quando o poder político dos califas abássidas se esvaziou e eles se tornaram as autoridades máximas somente

³³ Ibid., p.37.

³⁴ Esta parece ser uma unanimidade na historiografia. Ver: Grabar, Garcin e Hourani (1970) e Lapidus.

³⁵ Esta foi uma constatação feita por meio de leituras como de Grabar, Garcin e Hourani (1970) e Lapidus; a explicação mais explícita está em Lapidus, op.cit., p.49.

religiosas, e mesmo assim de maneira bastante simbólica. A manutenção da religião, com suas tradições, ritos e regras morais ficava nas *madrasas* e nas mãos dos estudiosos da religião, em especial dos ulemás³⁶.

Se há uma separação entre o poder temporal - político, militar e administrativo – e o poder espiritual, dificilmente podemos dizer que o sistema de poder que foi constituído no mundo muçulmano era intrinsecamente fundamentado na religião islâmica. Ainda que suas instituições possuíssem elementos derivados das leis islâmicas – elas mesmas objeto de interpretações bastante variadas entre si – elas eram, em geral, frutos de outros fatores que contribuíam para moldar a sociedade do *Dar al-Islam* e suas cidades. Há muito além da religião para moldar o espaço urbano: a geografia, as populações autóctones, a existência anterior de assentamentos na região, o fluir dos acontecimentos, entre outros fatores. Ao redor delas, havia também o campo, que, apesar de possuir expressões diferentes da religião e muitas vezes manter distância do poder central, não deixava de fazer parte da *ummah*. Se os irmãos Marçais afirmavam que o Islã era uma religião urbana por excelência, podemos propor que em vez de o Islã moldar a cidade, a cidade pode ter tido um papel em moldar um Islã próprio dos espaços urbanos, um dentre

³⁶ Lapidus, *ibid.*, p.31.

vários Islãs que, apesar de suas diferenças, permanecia unido por sua fé em Alá e na Palavra de Muhammad.

Considerações finais

Nem mesmo o espaço físico escapou do olhar orientalista que se empenhou em desqualificar as culturas não europeias em nome da política imperialista: a cidade foi, portanto, mais um entre os diversos elementos de uma sociedade que foram utilizados em serviço da empresa colonial europeia e sobre os quais ainda há reverberações nos dias de hoje, seja no meio acadêmico ou fora dele. Muito da geopolítica de nossos tempos ainda é organizada dentro da lógica dicotômica entre Oriente (“atraso”) *versus* Ocidente (“progresso”), especialmente no que diz respeito ao mundo árabe-muçulmano. A noção de que existe uma “natureza islâmica”, que é engessada e retrógrada, ainda é muito presente no imaginário ocidental e a convivência entre os povos se torna conflituosa, embora em tantos aspectos haja muito mais semelhanças que diferenças entre, por exemplo, cristianismo e islamismo. Deste modo, a discussão sobre os modelos das cidades do *Dar al-Islam* não se fecha em si mesma e nem está distante de nós brasileiros, sendo parte de um debate mais amplo que diz respeito à desconstrução do modo colonialista de pensar o mundo.

Referências

ABU-LUGHOD, Janet L. "Chapter 7: Cairo's Monopoly under the Slave Sultanate" In *The World system A.D. 1250-1350*. Nova York: Oxford University Press, 1989, p.212-250.

BIANQUIS, Thierry. "Capítulo 8: O Egito desde a conquista árabe até o final do Império Fatímida (1171)" In *História geral da África*. Brasília: Unesco, 2010, 8 v, vol III, p.196-232.

BISSIO, Beatriz. *O mundo falava árabe: a civilização árabe-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

BISSIO, Beatriz. *Percepções do espaço no medievo islâmico (séc. XIV): o exemplo de Ibn Jaldún e Ibn Battuta*. Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2007.

GODDARD, Cedrik Christopher. *The Question of the Islamic City*. 1999. 136 f. Tese para a obtenção do Grau de Mestre em Artes - McGill University, Montreal, 1999.

GRABAR, Oleg. "Chapter XII - Cities and Citizens: the Growth and Culture of Urban Islam" In *Islamic Art and Beyond*. Farnham (Reino Unido): Ashgate Publishing Ltd., 2006, p.155-174.

HOURLANI, Albert H. "Introduction: The Islamic City in the Light of Recent Research" In HOURLANI, Albert H.; STERN, Samuel M. (orgs). *The Islamic City: A Colloquium*. Oxford: Bruno Cassirer Ltd, 1970, p.9-24.

HOURLANI, Albert H. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LAPIDUS, Ira M. “The Evolution of Muslim Urban Society” *In Comparative Studies in Society and History*, Vol. 15, No. 1, Jan., 1973, p. 21-50.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

STERN, Samuel M. “The Constitution of the Islamic City” In HOURANI, Albert H.; STERN, Samuel M. (orgs). *The Islamic City: A Colloquium*. Oxford: Bruno Cassirer Ltd, 1970, p.25-50.

GARCIN, Jean-Claude. “Capítulo 15: O Egito no mundo muçulmano (do século XII ao início do XIV)” In: Vvaa. *História geral da África*. Brasília: Unesco, 2010, 8 v, vol IV, p.415-444.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, vol.2. São Paulo: Editora UnB, 2004.

WENSINCK *et al.* “Cairo” In BOSWORTH, Clifford Edmund (org). *Historic Cities of the Islamic World*. Leiden-Boston: Brill, 2007, p.63-102.

Recebido em 09/01/20 aceito para publicação em 14/05/20