

Islã medieval: o espaço teorizado e o espaço vivido

Beatriz Bissio<sup>1</sup>

O espaço é um conceito essencial para a história, mas não se constitui em uma categoria dada, e sim construída cultural e historicamente. Por isso, achamos pertinente apresentar neste simpósio uma comunicação que recolhesse reflexões presentes na nossa tese de doutorado: “*Percepções do espaço no Medieval islâmico. Séc. XIV. O exemplo de Ibn Jaldún e Ibn Battuta*”, que estuda de que forma a categoria espaço é abordada na *Muqaddimah (Os prolegômenos)*, a obra mais representativa do historiador árabe Ibn Jaldún (1332-1406), e no clássico das letras árabes *Através do Islã*, as memórias do viajante Ibn Battuta (1304-1369) depois de mais de 20 anos de périplo pelos domínios muçulmanos. O objetivo é entender os valores e a representação do mundo da sociedade islâmica da Baixa Idade Média, que permanece pouco compreendida e estudada no Ocidente.<sup>2</sup>

Ibn Jaldún e Ibn Battuta, encarnaram – cada um a sua maneira – a tradição muçulmana de apropriação do espaço através da experiência vivida, para teorizá-lo depois, transformando-o em conhecimento. Por essa razão, as suas obras foram escolhidas como fontes no estudo da percepção e representação do espaço islâmico no século XIV.

Na *Muqaddimah*, obra que pretende ser uma análise de “tudo o que acontece ao gênero humano em seu estado social”<sup>3</sup>, Ibn Jaldún toma como referência as formas utilizadas pelo homem para assegurar sua subsistência. Em função disso, o autor divide a sociedade humana em dois pólos, a civilização rural (*umram badawi*) e a civilização urbana (*umram hadari*), cujas construções espaciais estuda no tempo e no espaço, acompanhando as suas mudanças e particularidades culturais.

Utilizando-se uma linguagem moderna diria-se que Ibn Jaldún escolheu a sociedade humana como objeto de estudo e esforçou-se em definir, da forma mais objetiva possível, os fatos e a metodologia com os quais trabalharia.<sup>4</sup> Em relação a essa proposta intelectual,

---

<sup>1</sup>UFF-Niterói, RJ.

<sup>2</sup> Mesmo concordando com a afirmação de Le Goff de que falar em Idade Média no Islã é uma extensão abusiva de um ponto de vista ocidental, pois não corresponde a nenhuma periodização decorrente da história da sociedade muçulmana, utiliza-se essa periodização no presente trabalho por ter sido adotada pela maioria dos pesquisadores. (Ver: LE GOFF, Jacques. *A la recherche du Moyen Âge*. Paris: Editions Louis Audibert, 2003, p. 61.)

<sup>3</sup> IBN JALDÚN. *Introducción a la historia universal (Al-Muqaddimah)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 149.

<sup>4</sup> Com mais de vinte anos de sua vida acadêmica dedicada ao estudo e tradução para o francês dos manuscritos da obra completa de Ibn Jaldún, Cheddadi assinala que o autor passou pelo menos dois anos dos cinco que ficou isolado na fortaleza de Qalat bin Salama, atual Argélia, para escrever a *Muqaddimah*, concentrado na definição do que seria o fio condutor da obra e na organização interna da mesma. Só depois de passado esse “tempo de maturação”, é que ele começa de fato a

Abdesselam Cheddadi, tradutor de sua obra para o francês e autor de vários livros de comentários sobre a mesma, destaca alguns pontos, “remarquables” de aproximação com a antropologia moderna: de um lado, o mais importante de todos, o fato de ter feito do homem e da sociedade um objeto de estudo da ciência; de outro, o conceito da universalidade e unidade do homem, que só apareceria na Europa depois do século XVIII, e a separação entre filosofia e ciência que só se concretizaria no Ocidente no século XIX; e, finalmente, “a «naturalização» da história e uma forma de ruptura com o discurso teológico, decisiva para o destino das ciências do homem modernas, em geral.”<sup>5</sup>

Mas, por outro lado, ao se propor a estudar a sociedade humana e a civilização em toda a sua extensão espacial e temporal, Ibn Jaldún estuda um mundo concebido com os pressupostos religiosos, geográficos e históricos de sua época e da sua cultura, de forma que aos seus olhos, ele é essencialmente estável e homogêneo e as potencialidades humanas, nos planos religioso e espiritual, tecnológico e científico, já foram atingidas”<sup>6</sup>.

Para o pesquisador Peter Wilson, a partir do Neolítico, com “a adoção da arquitetura, isto é, a construção planejada de abrigos permanentes, em contraste com as frágeis cabanas dos caçadores-coletores”<sup>7</sup>, ter-se-ia dado início à “primeira verdadeira alteração da paisagem do mundo, um ponto de inflexão cultural marcante”<sup>8</sup>. A partir daí, com o surgimento da vida em comunidade, teriam sido estabelecidas “as condições do *político*, da separação entre o público e o privado: pois a casa é abrigo de pessoas, mas também, barreira entre pessoas, bem como entre estas e o meio ambiente natural”<sup>9</sup>.

Assim como Peter Wilson coloca um ponto de inflexão na construção planejada de abrigos permanentes a partir do Neolítico, Ibn Jaldún entende que o ponto de mutação cultural é a urbanização, condição necessária, na sua análise — mesmo que não suficiente, por razões que desenvolve ao estudar os motivos da decadência dos impérios —, para o desenvolvimento da civilização.

Ao estudar o surgimento e a evolução dos diferentes tipos de agrupamentos humanos e as suas características, o autor mostra as influências recíprocas entre uma determinada

---

escrever. Essa longa maturação seria uma das explicações da rigorosa lógica interna do livro, que Ibn Jaldún torna explícita para o leitor no começo da *Muqaddimah*. Eis a explicação de Ibn Jaldún sobre os temas que irá desenvolver: “O homem se distingue dos seres vivos pelos atributos que lhe são privativos [...]: As ciências e as artes, produto de seu pensamento[...]; a necessidade de uma autoridade capaz de impor a ordem e de reprimir os seus desvios; a luta pela sobrevivência e o trabalho que proporciona os diferentes meios para viver; “a sociabilidade, isto é, convivência coletiva” (Ver: **IBN JALDUN**. *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia Universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. p 149)

<sup>5</sup> **CHEDDADI** Abdesselam. *Ibn Khaldun. L’homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard. 2006, p 237

<sup>6</sup> **CHEDDADI** Abdesselam. *Ibn Khaldun. L’homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard. 2006, p 263

<sup>7</sup> **CARDOSO**, Ciro Flamarion. *Um historiador fala de teoria e metodologia: Ensaios*. São Paulo, Edusc, 2005, p. 40.

<sup>8</sup> **CARDOSO**, Ciro Flamarion. *Ibid.*, p. 40.

<sup>9</sup> **CARDOSO**, Ciro Flamarion. *Ibid.*, p. 42.

organização social e os fundamentos materiais que a sustentam”.<sup>10</sup> A partir desta chave, estabelece uma relação entre a forma de ocupação e uso do espaço e as estruturas sociais que nele se desenvolvem. “Não é a herança e sim o meio social” — diz Ibn Jaldún antes de Marx — “que condiciona o indivíduo e os grupos humanos”.<sup>11</sup>

Ibn Jaldún faz um estudo diacrônico e sincrônico das formas de ocupação do espaço e assinala que, do ponto de vista lógico, a civilização nasce no meio rural ou agro-pastoril (*badawi*), de modo que ela é anterior à civilização urbana (*hadari*), mas nem por constitui um estágio «primitivo» da segunda. Ao contrário, tanto a civilização rural quanto a urbana podem ter diferentes graus de sofisticação e desenvolvimento em um dado momento histórico, com muitas variantes de formas intermediárias. “Ibn Jaldún considera que é graças à complementaridade funcional dos dois polos, rural e urbano, que a civilização perdura.”<sup>12</sup>

É necessário advertir que os conceitos de *umram badawi* e *umram hadari*, tão importantes para a correta compreensão do pensamento jalduniano, deram lugar a interpretações equivocadas por erros de tradução. Cheddadi chama a atenção para o fato que a tradução de *umram badawi* por “civilização dos nômades”, como fez o barão de Slane<sup>13</sup>, “civilização do deserto”, utilizada por Franz Rosenthal<sup>14</sup> e “civilização beduina”, segundo a versão de Monteil<sup>15</sup>, “traduzem de forma imperfeita o pensamento de Ibn Jaldún”<sup>16</sup>, já que para ele *umram badawi* não se refere ó ao deserto, mas aos diversos espaços em volta das cidades, onde se praticam as atividades agrícolas e pastoris. Daí que na sua tradução da obra de Ibn Jaldún Cheddadi tenha optado por utilizar os conceitos de civilização rural e civilização urbana.

No seu livro *Ibn Khaldun. Nascimento da História, Passado do Terceiro Mundo*, lançado nos anos 60 e hoje considerado uma obra clássica da geografia humana contemporânea, Yves Lacoste<sup>17</sup> já chamava a atenção para a complexidade da tradução dos conceitos de *umram badawi* e *umram hadari*:

<sup>10</sup> **TRABULSE**, Elias. Estudo preliminar. IN: IBN JALDÚN. *Introducción a la historia universal (Al-Muqaddimah)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 29.

<sup>11</sup> **CRUZ HERNANDEZ**, Miguel. *Historia del pensamiento en Al-Andalus*, v. 2. Granada: Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1985, p. 242.

<sup>12</sup> **CHEDDADI** Abdesselam. *Ibn Khaldun. L'homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard. 2006, p 278

<sup>13</sup> Entre 1862 e 1868 o estudioso irlandês William Mc-Guckin, o barão de Slane, publicou em três volumes sua célebre tradução francesa da *Muqaddimah*, com o título de *Prolègomenes Historique, d'Ibn Khaldoun*. Esta edição foi, durante anos, o único texto acessível em um idioma ocidental da obra do historiador.

<sup>14</sup> Franz Rosenthal lançou em 1958, a edição inglesa da *Muqaddimah*, considerada de excelente qualidade. Ela foi corrigida e reeditada em 1967.<sup>14</sup>

<sup>15</sup> Uma nova versão em língua francesa da *Muqaddimah* foi publicada em três volumes, em Beirute, pelo erudito islamólogo francês convertido ao Islã Vincent Mansour Monteil, seguindo um manuscrito de Istambul, corrigido pelo autor, e que teve em consideração a versão inglesa de F. Rosenthal. A edição contou com os auspícios da Unesco (1967-1968).

<sup>16</sup> **CHEDDADI**, Abdesselam. Notes et Variantes, p 1306. IN: **IBN KHALDUN**, *Le Livre des Exemples I- Autobiographie et Muqaddima*. Paris. Gallimard. 2002

<sup>17</sup> **LACOSTE**, Yves. *Ibn Khaldun. Nascimento da História, Passado do Terceiro Mundo*. São Paulo: Editora Ática, 1991.

“Traduzir *umram badawi* por vida nômade (o que é assaz restritivo) e *umram hadari* por vida sedentária (o que é amplo demais) está por um lado, em contradição formal com as indicações explícitas de Ibn Khaldun, que basicamente, contrapõe habitantes rurais e citadinos. Por outro lado, é deixar de levar em conta uma idéia fundamental dos *Prolegômenos*: *umram badawi* e *umram hadari* não são apresentados ali de maneira estática, como dois tipos de sociedades impermeáveis, antogônicas, mas dentro do quadro de uma evolução geral.”

Nesse sentido, os nômade formam parte do *umram badawi*, enquanto que no *umram hadari* Ibn Jaldún destaca as nuances que há entre as populações dos campos suburbanos, por exemplo, e os moradores das cidades propriamente.

Os dois pólos, *badawa* e *hadara*, remetem ao conceito de sociedade simple e sociedade complexa de Durkheim, a primeira com pouca divisão do trabalho e uma solidariedade mecânica, a segunda com divisão do trabalho desenvolvida e um tipo de solidariedade orgânica.

Em função de uma dinâmica que Ibn Jaldún estuda em diferentes partes da obra, a civilização rural e a civilização urbana não só coexistem no tempo e no espaço como podem sofrer processos de transformação recíproca. Sob certas condições, descritas com exemplos extraídos de vivências pessoais e da história, mostra-se que a sociedade rural sofre um processo de mudança que progressivamente faz com que adquira características urbanas. O caso mais habitual é o da migração do campo para a cidade na ocasião da apropriação do poder por um novo grupo humano.

Quando Ibn Jaldún estuda o tema do poder – isto é, o tema do surgimento, apogeu e declínio dos impérios - ele descreve um ciclo de desenvolvimento no qual, após uma fase urbana, uma sociedade pode experimentar uma nova fase rural. Esse foi o destino de várias cidades do Magreb no século XIV, quando após um período de auge se viram esvaziadas ao caírem as dinastias que as fizeram florescer.

Além de coexistirem no tempo e no espaço e de poderem transformar-se uma na outra, a civilização rural e a civilização urbana se necessitam mutuamente, mas há um desequilíbrio entre elas, devido ao desenvolvimento que, nos diferentes campos, se atinge na civilização urbana:

“Los campesinos [...] poseen los productos de sus tierras y de sus ganados. La leche no les falta, ni la lana, ni el pelo de cabra y de camello, ni las pieles, ni otras cosas que los habitantes de las ciudades necesitan. Los campesinos cambian estas materias por dirhemes y dinares. Hacemos sin embargo observar que el campesino tiene menester del citadino cuando quiere proporcionarse los objetos de primera necesidad [...]”<sup>18</sup>

<sup>18</sup> IBN JALDUN. *Al- Muqaddimah. Introducción a la Historia Universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p 317 (“Os camponeses [...] possuem os produtos de suas terras e de seu gado. A leite não lhes falta, nem a lã, nem o pelo de

Como forma de corroborar a afirmação de que a vida no campo antecede a vida urbana, Ibn Jaldún sugere que sejam tomados os dados relativos aos habitantes de qualquer cidade:

“hallaríamos que el origen de su mayoría proviene de aldeas y poblados más o menos circunvecinos. Sus abuelos, vuelto ricos, vinieron a radicarse a la ciudad, a efecto de disfrutar de las comodidades y profusiones que ella les ofrecía.”<sup>19</sup>

Mesmo sem mencionar as fontes que teria consultado para fazer esta afirmação – que também poderia ser simplesmente dedutiva – Ibn Jaldún coloca uma questão que Jacques Le Goff estuda em relação ao processo de urbanização na Cristandade europeia, com idêntico resultado. No seu livro “O apogeu da cidade medieval”, o historiador francês afirma que:

“A distância entre o lugar de origem e a cidade de emigração depende evidentemente da importância dessa cidade, de sua atividade, de seu poder de atração. No Forez, a cidadezinha de Montbrison encontra, entre 1220 e 1260, 40% de seus imigrantes a menos de 10 km, 38% a uma distância entre 10 e 20 km e apenas 3 famílias em cada 51 vêm relativamente de longe, uma de Lyon, uma de Auvergne e uma provavelmente de “France” (isto é, Île-de-France, no sentido amplo.)”<sup>20</sup>

Depois de apresentar outros exemplos, Le Goff escreve:

“Ressalta desses dados que no nível dos homens, em primeiro lugar, os laços das cidades com a sua “terra” – seu meio geográfico – são muito fortes e que a origem de sua população é sobretudo rural. Como essa população [...] é muito móvel, pode-se dizer que a cidade é povoada em grande parte por camponeses recém-urbanizados.”<sup>21</sup>

Entre o processo descrito por Ibn Jaldún - para o qual sem dúvida tirou exemplos do mundo árabe-islâmico, como de resto fez em toda a obra - e a realidade apresentada por Le Goff há uma diferença: a causa do processo de emigração para a cidade. Enquanto para Ibn Jaldún o processo decorre do aumento da riqueza entre a população não urbanizada (mais

---

cabra e de camelo, nem as peles, nem outras coisas que os habitantes das cidades necessitam. Os camponeses mudam estes produtos por dirhemes e dinares. Mostraremos, no entanto, que o camponês necessita do cidadão quando quer proporcionar-se objetos de primeira necessidade [...].”

<sup>19</sup> **IBN JALDUN**. *Al- Muqaddimah. Introducción a la historia Universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p 267 (“encontraremos que a origem da maioria deles provêm de aldeias e povoados mais ou menos vizinhos. Seus avós, tendo se tornado ricos, vieram a radicar-se na cidade a efeito de desfrutar das comodidades que ela oferecia [...].”)

<sup>20</sup> **LE GOFF**, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo. Martins Fontes. 1992, p 13

<sup>21</sup> **LE GOFF**, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo. Martins Fontes. 1992, p 14

adiante ele afirma que também há uma migração provocada pela busca de conhecimento), no cenário da Cristandade seria em geral o oposto.

A idéia de que a cidade é essencial para o desenvolvimento da civilização é justificada sob diferentes pontos de vista e leva a Ibn Jaldún a desenvolver uma teoria sobre o desenvolvimento urbano, que trata do nascimento, processo vital e morte das cidades e das condições favoráveis para sua fundação.<sup>22</sup> Para ele, “edificar y construir es la base del progreso”.<sup>23</sup>

De fato, a cidade tem sido associada há muito à civilização e costuma ser considerada como sua expressão mais acabada. No caso do império árabe-muçulmano, o florescimento da atividade cultural que acompanhou a consolidação econômica e política teve por cenário a cidade. O arabista e medievalista da École des Hautes Études em Sciences Sociales André Miquel<sup>24</sup> chama a atenção para a falsa associação que costuma ser feita entre Islã e cultura do deserto. Ele lembra que o islamismo, desde as suas origens, é uma religião profundamente vinculada ao processo de urbanização. “Essa religião nasceu e propagou-se em duas cidades, Meca e Medina, e os homens do deserto, os beduínos, foram os primeiros contra os quais o Islã empreendeu, pela persuasão ou pela força, sua campanha de expansão.”<sup>25</sup>

No mundo islâmico medieval, entre as funções da cidade estava a de servir como centro das atividades econômicas, políticas, religiosas e culturais. A palavra árabe para designar a cidade, *medina*, também tem a conotação de núcleo do poder político e econômico<sup>26</sup> e, até os dias de hoje, a cidade islâmica é “o marco vital por excelência da vida dos muçulmanos, lugar de sua existência de civilizados, centro de uma intensa sociabilidade dominada pela cultura e pela religião”<sup>27</sup>.

Desde os primórdios do Islã, o papel fundamental das cidades era oferecer um lugar de culto comunitário aos muçulmanos e um espaço protegido às atividades de intercâmbio de

<sup>22</sup> Os conceitos de Ibn Jaldún sobre a forma, função e estrutura da cidade, assim como sobre o seu ciclo vital, podem ser encontrados no Capítulo 5 da presente tese. Ao se estudar o papel da cidade sagrada de Meca, apresentam-se as principais características da cidade muçulmana, de forma global.

<sup>23</sup> IBN JALDUN. *Al- Muqaddimah. Introducción a la Historia Universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. p. 312

<sup>24</sup> André Miquel escreveu, a partir de um amplo conjunto de manuscritos árabes que datam desde a instalação do califado de Bagdá até o século XI, uma *Geografía humana do mundo muçulmano até meados do século XI*, em quatro volumes, obra considerada pelos especialistas como indispensável para entender a percepção e a representação do espaço no Islã medieval. Miquel procurou entender “não o mundo como era na realidade, mas aquele mundo [...] corrigido, remodelado, sonhado mesmo, pelas consciências”. (Ver MIQUEL, André. *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, v. 2 (Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger). Paris: Éditions de l'EHESS, 2001, Avertissement, p. XIII.)

<sup>25</sup> MIQUEL, André. *Du monde et de l'étranger: Orient, an 1000*. Paris: Sindbad, 2001, p. 58. — “essa religião nasceu e propagou-se em duas cidades, Meca e Medina, e os homens do deserto, os beduínos, foram os primeiros contra os quais o Islã empreendeu, pela persuasão ou pela força, sua campanha de expansão.”

<sup>26</sup> BARAKAT, Halim. *The Arab World*. Berkeley: University of California Press, 1993, p. 61.

<sup>27</sup> DJAIT, Hichem. *Europa y el Islam*. Madrid: Libertarias, 1990, p. 163.

bens e serviços. Secundariamente, cabia a elas impor justiça e fiscalizar o espaço rural que administravam e que gozava também de sua proteção militar.<sup>28</sup> Isto porque as cidades não podiam ser entendidas unicamente no interior dos seus limites, já que estavam em relação mais ou menos estreita com o espaço que as circundava e, no caso das mais importantes, também com cidades mais distantes, pois, em níveis diferentes, atuavam como centro de um amplo espaço territorial.

Não é de se estranhar, portanto, que Ibn Jaldún, tenha se dedicado com tanta ênfase a entender o fenômeno da urbanização e que Ibn Battuta relacione na sua obra, com particular esmero e até com detalhes pitorescos, as cidades que visitou.

No começo do século VII, quando os árabes se lançaram à conquista das duas grandes civilizações da época, a de Bizâncio e a da Pérsia, a partir do deserto da Arábia, nos territórios conquistados algumas cidades já existiam. Outras foram fundadas em resposta às necessidades criadas pela expansão do império. Entre os centros urbanos antigos ocupados pelos árabes durante a primeira fase de expansão estão Damasco e Alepo, “que eles transformaram sem destruí-los”<sup>29</sup>, criando uma certa continuidade entre a cidade antiga e a cidade muçulmana<sup>30</sup>. Fundaram, a seguir, “cidades-acampamentos (Basra, Kufa, Fostat, Kairuan), pontos de defesa e de concentração de tropas, num momento em que era necessário possuir bases militares”<sup>31</sup>. Algumas delas acabaram transformando-se em cidades “civis” que, durante certo período, conservaram um caráter particular, devido às suas origens. Com o passar do tempo, e particularmente com a mudança do poder dos omíadas para os abássidas, foram criadas cidades novas, como Bagdá, Fez, Cairo, Samarra, Madinat al-Zahra, entre outras.

O primeiro ato do Profeta Maomé foi fundar uma mesquita, o que fez em sua própria casa. Esse exemplo repercutiu em todas as cidades do mundo muçulmano e, como acontecia em Medina, a cidade do Profeta, a mesquita passou a cumprir o papel de lugar da vida social por excelência: em torno dela reuniam-se os homens das mais diversas camadas sociais e profissionais que constituíam a cidade.<sup>32</sup> Desde seu *mihrab* — o local de onde o *imam* dirige a oração — se faziam, de fato, todas as proclamações, qualquer que fosse a sua espécie. Tão amplas eram as suas funções, e em certa medida o são até os dias de hoje, que a mesquita tem sido comparada ao núcleo de uma célula, pois constituía o núcleo vital de todas as cidades.

<sup>28</sup> GARCIN, Jean-Claude (Org.) *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, v. 3 (Problèmes et perspectives de recherche). Paris: Presses Universitaires de France, 2000, p. 12.

<sup>29</sup> MANTRAN, Robert. *Expansão muçulmana (Séculos VII-XI)*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1977, p. 218.

<sup>30</sup> MANTRAN, Robert. *Ibid.*, p. 218.

<sup>31</sup> MANTRAN, Robert. *Expansão muçulmana (Séculos VII-XI)*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1977, p. 218.

<sup>32</sup> MANTRAN, Robert. *Expansão muçulmana (Séculos VII-XI)*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1977, p. 217.

A mesquita tem sempre uma relação estreita com a *madrassa*, uma instituição de ensino superior onde se aprendem as ciências tradicionais corânicas. Ibn Battuta faz uma relação dos professores que ensinavam na Grande Mesquita de Damasco, conhecida como “mesquita dos omíadas”, e afirma que eles ensinam as mais variadas ciências.<sup>33</sup>

Durante a Idade Média, no mundo muçulmano assim como na Cristandade, o conceito de homem tal como é entendido hoje não existia. Os indivíduos estavam integrados em categorias: “muçulmano, cristão, judeu, membro de tal tribo, camponês de tal vilarejo”.<sup>34</sup> A cidade muçulmana gerou, pouco a pouco, uma nova identidade, onde as referências não eram mais tribais, como na época pré-islâmica, e sim urbanas. A manifestação desta “civilidade” adquirida era o abandono, por parte das famílias, em duas ou três gerações, da *nisba* (segmento do nome que indica a origem) tribal (al-Kalbî, al-Tudjîbô), pela *nisba* referida à cidade ou à província, al-Dimashkî, al-Misrî (Egito), al-Baghdâdî, al-Khurâsânî.<sup>35</sup>

Heterogênea, porém partilhando valores e uma língua comum, essa sociedade foi se consolidando dentro do espaço geográfico muçulmano — *dâr al-islam* —, “sem que por longos períodos tivesse sentido necessidade de traçar uma fronteira geográfica que a protegesse face ao mundo exterior — *dâr al-harb*”.<sup>36</sup> Essa percepção do espaço se traduz no direito islâmico, que também divide o mundo em dois territórios, o *dar-al-islam* e o *dar-al-harb* — ou país da guerra, país que ainda não está sob o domínio do Islã.<sup>37</sup>

Nesse sentido, toda fronteira, além de difusa e não definida conceitualmente, não passava de algo provisório, uma vez que a missão do Islã é conquistar novas terras para que formem parte “da civilização humana, a verdadeira, aquela que é ditada pela Revelação”.<sup>38</sup> No espaço assim dividido, o mundo muçulmano ocupa “a parte central, o coração”, da terra habitada, da qual, aliás, é “a melhor parte”.<sup>39</sup>

<sup>33</sup> O tema é desenvolvido em detalhe no Capítulo 5.

<sup>34</sup> GARCIN, Jean-Claude (Org.). *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, v. 3 (Problèmes et perspectives de recherche). Paris: Presses Universitaires de France, 2000, p. 5.

<sup>35</sup> GARCIN, Jean-Claude (Org.). *Ibid.*, p. 12.

<sup>36</sup> GARCIN, Jean-Claude (Org.). *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, v. 2 (Sociétés et cultures). Paris: Presses Universitaires de France, 2000, p. 47.

<sup>37</sup> MIQUEL, André. *Du monde et de l'étranger: Orient, an 1000*. Paris: Sindbad, 2001, p. 26.

<sup>38</sup> MIQUEL, André. *Du monde et de l'étranger: Orient, an 1000*. Paris: Sindbad, 2001, p. 26.

<sup>39</sup> MIQUEL, André. *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, v. 3 (Le milieu naturel). Paris: Éditions de l'EHESS, 2001, p. 486.