

5. O MUNDO MUÇULMANO ÁRABE

ESTADOS E DINASTIAS

No fim do século X, passara a existir um mundo islâmico, unido por uma cultura religiosa comum, expressa em língua árabe, e por relações humanas forjadas pelo comércio, a migração e a peregrinação. Mas esse mundo não mais se corporificava numa unidade política única. Três governantes reivindicavam o título de califa, em Bagdá, no Cairo e em Córdoba, e ainda outros que eram governantes de fato de estados independentes. Isso não surpreende. Ter mantido tantos países, com diferentes tradições e interesses, num único Império por tanto tempo fora um feito notável. Dificilmente poderia ter sido conseguido sem a força da convicção religiosa, que formara um grupo dominante efetivo na Arábia Ocidental, e depois criara uma aliança de interesses entre esse grupo e uma parte em expansão das sociedades sobre as quais governava. Nem os recursos militares nem administrativos do Califado Abácida eram tais que pudessem capacitá-lo a manter a estrutura de unidade política para sempre, num Império que se estendia da Ásia Central à costa do Atlântico, e do século X em diante a história política de países cujos governantes, e uma parte cada vez maior da população, eram muçulmanos ia ser uma série de histórias regionais, de ascensão e queda de dinastias cujo poder se irradiava de suas capitais para fronteiras em geral não claramente definidas.

Não se fará qualquer tentativa aqui de dar em detalhes a história de todas essas dinastias, mas pelo menos deve-se deixar claro o quadro geral dos acontecimentos. Para isso, o mundo islâmico pode ser dividido em três amplas áreas, cada uma com seus centros próprios de poder. A primeira delas incluía o Irã, a terra além do Oxo, e o sul do Iraque; durante algum tempo após

o século X, seu principal centro de poder continuou a ser Bagdá, destacando-se no coração de um rico distrito agrícola e de prestígio e com a influência e o prestígio de uma ampla rede de comércio, e com a influência e o prestígio acumulados durante séculos de governo dos califas abácidas; sua segunda área incluía o Egito, a Síria e a Arábia Ocidental; seu centro de poder ficava no Cairo, a cidade construída pelos fatímidas no meio de uma zona rural extensa e produtiva, e no comércio de um sistema de comércio que ligava o mundo do Magreb ração de um sistema de comércio que ligava o mundo do Magreb no Índico ao do mar Mediterrâneo. A terceira incluía o Andalus; e as áreas muçulmanas da Espanha conhecedas como poder, mas nessa área não havia um centro predominante de poder, mas vários, que ficavam em regiões de extenso cultivo e em pontos a partir dos quais se podia controlar o comércio entre a África e diferentes áreas do mundo mediterrâneo.

De maneira um tanto simplificada, a história política de todas as três regiões pode ser dividida num certo número de períodos. O primeiro deles cobre os séculos XI e XII. Nesse período, a área oriental foi dominada pelos seljúcidas, uma dinastia turca apoiada por um exército turco e adepta do Islã sunita. Eles estabeleceram-se em Bagdá em 1055 como governantes de fato, sob a suzerania dos abácidas, dominaram o Irã, o Iraque e a maior parte da Síria, e conquistaram partes da Anatólia do imperador bizantino (1038-1194). Não se diziam califas. Entre os termos usados para descrever esta e outras dinastias, será mais conveniente usar o de “sultão”, que quer dizer mais ou menos “detentor do poder”.

No Egito, os fatímidas continuaram a governar até 1171, mas foram então substituídos por Salah al-Din (Saladino, 1169-93), um chefe militar de origem curda. A mudança de governantes trouxe consigo uma mudança de aliança religiosa. Os fatímidas pertenciam ao ramo ismaelita dos xitas, mas Saladino era sunita, e conseguiu mobilizar a força e o fervor religioso dos muçulmanos egípcios e sírios para derrotar os cruzados europeus que haviam estabelecido estados cristãos na Palestina e na costa síria no fim do século XI. A dinastia fundada por Saladino, a dos aúbidas, governou o Egito de 1169 a 1252, a Síria até 1260, e parte da Arábia Ocidental até 1229.

Na área ocidental, o Califado Omíada de Córdoba decom pôs-se nos primeiros anos do século XI em vários reinos pequenos, e isso possibilitou aos estados cristãos que haviam sobrevivido no norte da Espanha começarem a expandir-se para o sul. Mas essa expansão foi contida por algum tempo, pelo sucessivo aparecimento de duas dinastias que extraíam seu poder de uma idéia de reforma religiosa combinada com a força dos povos berberes do campo marroquino: primeiro os almorávidas, que vinham das margens do deserto do sul do Marrocos (1056-1147), e depois os almôadas, cujo apoio vinha de berberes das montanhas Atlas, e cujo Império em sua maior extensão incluiu Marrocos, Argélia, Tunísia e a parte muçulmana da Espanha (1130-1269).

Um segundo período abrange, muito por cima, os séculos XIII e XIV. Durante o XIII, a área oriental foi perturbada pela irrupção no mundo muçulmano de uma dinastia mongol não muçulmana, vinda da Ásia Oriental, com um exército formado de tribos mongóis e turcas das estepes da Ásia interior. Eles conquistaram o Irã e o Iraque, e puseram fim ao Califado dos Abáscidas em Bagdá, em 1258. Um ramo da família governante reinou no Irã e Iraque por quase um século (1256-1336), e nesse tempo foi convertido ao Islã. Os mongóis tentaram marchar para oeste, mas foram detidos na Síria por um exército do Egito, formado por escravos militares (mamelucos), trazido para o país pelos aiúbidas. Os chefes desse exército depuseram os aiúbidas e formaram uma autoperpetuante elite militar, oriunda do Cáucaso e da Ásia Central, que continuou a governar o Egito por mais de dois séculos (os mamelucos, 1250-1517); também governou a Síria a partir de 1260, e controlou as cidades santas na Arábia Ocidental. Na área ocidental, a dinastia almôada deu lugar a vários estados sucessores, incluindo o dos marinídas no Marrocos (1196-1465) e o dos hafsídas, que governou a partir de sua capital, Túnis (1228-1574).

Esse segundo período foi um daqueles em que mudaram consideravelmente as fronteiras do mundo muçulmano. Em alguns lugares, as fronteiras contraíram-se sob os ataques dos es-

tados cristãos da Europa Ocidental. A Sicília foi perdida para os normandos do norte da Europa, e a maior parte da Espanha para os reinos cristãos do norte; em meados do século XIV, eles tinham todo o país, com exceção do Reino de Granada no sul. Tanto na Sicília quanto na Espanha, a população muçulmana continuou a existir por algum tempo, mas acabaria sendo extinta pela conversão ou expulsão. Por outro lado, os estados estabelecidos pelos cruzados na Síria e na Palestina foram finalmente destruídos sob os mamelucos, e a expansão na Anatólia, que começara sob seljuíquidas, foi continuada por outras dinastias turcas. Quando isso aconteceu, mudou a natureza da população, com a chegada de tribos turcas e a conversão de grande parte da população grega. Houve também uma expulsão de governos muçulmanos e de sua população para leste, no norte da Índia. Na África, igualmente, o Islã continuou a espalhar-se ao longo das rotas comerciais, pelo Sahel adentro, na margem sul do deserto do Saara, pelo vale do Nilo abaixo, e ao longo da costa oriental africana.

No terceiro período, cobrindo mais ou menos os séculos XV e XVI, os estados muçulmanos viram-se diante de um novo desafio dos estados da Europa Ocidental. A produção e o comércio das cidades européias aumentaram; têxteis exportados por mercadores de Veneza e Gênova concorriam com os produzidos nas cidades do mundo muçulmano. A conquista cristã da Espanha foi completada com a extinção do Reino de Granada em 1492; toda a península era agora governada pelos reinos cristãos de Portugal e Espanha. O poder da Espanha ameaçava o domínio muçulmano no Magreb, como o fazia o dos piratas do sul da Europa no Mediterrâneo Oriental.

Ao mesmo tempo, mudanças nas técnicas navais e militares, e em particular o uso da pólvora, tornaram possíveis uma maior concentração de poder e a criação de estados mais poderosos e duradouros, que se estenderam sobre a maior parte do mundo muçulmano nesse período. No Extremo Oriente, novas dinastias sucederam os marinídas e outros: primeiro os saddidas (1511-1628), e depois os alauídas, que governam desde 1631 até hoje. No outro extremo do Mediterrâneo, uma dinastia turca, a dos

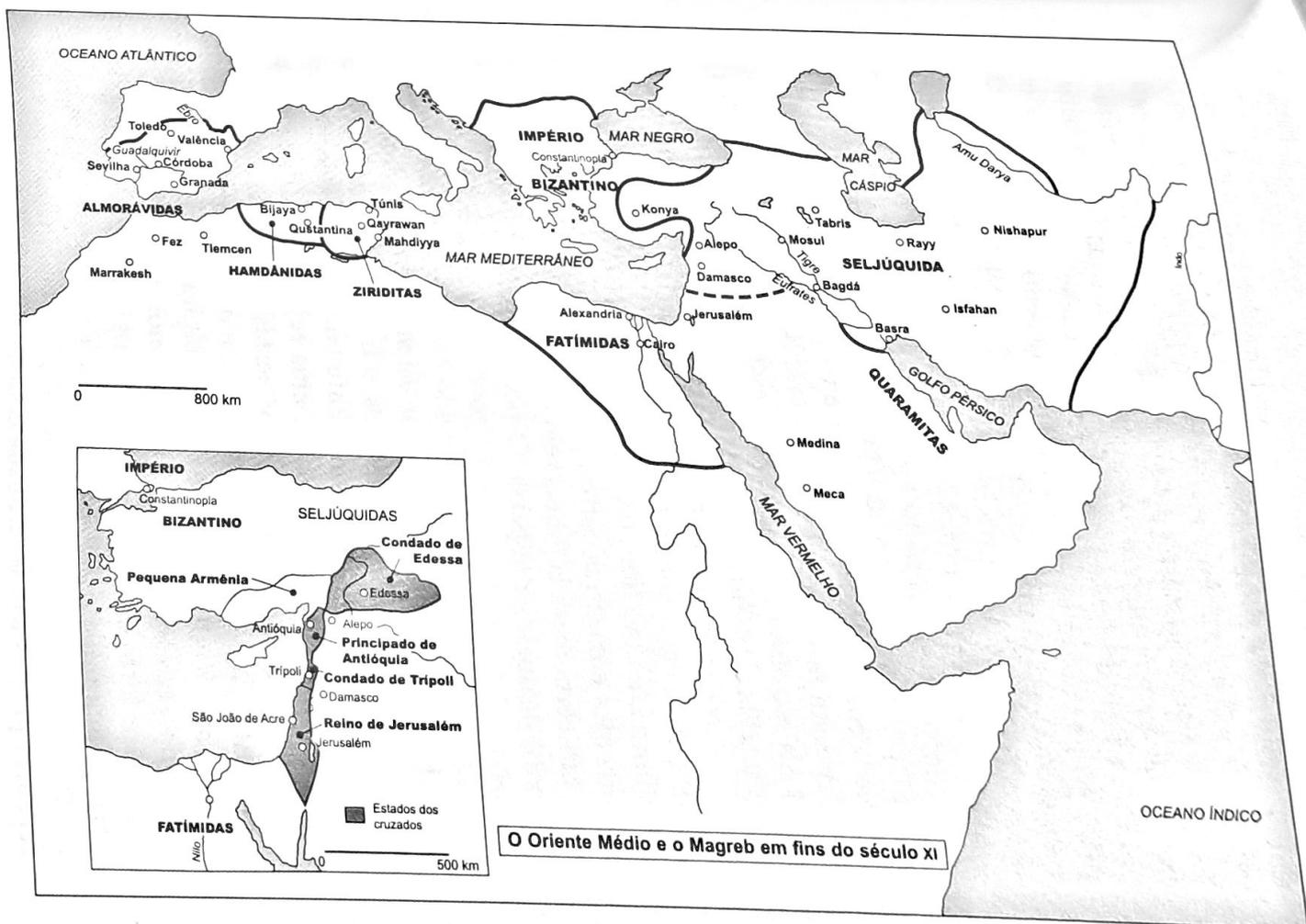
otomanos, surgiu na Anatólia, na disputada fronteira com o Império Bizantino. Expandiu-se dali para o sudeste da Europa, e depois conquistou o resto da Anatólia; a capital bizantina, Constantinopla, tornou-se a capital otomana, agora conhecida como Iambul (1453). No início do século XVI, os otomanos derrotaram os mamelucos e absorveram a Síria, o Egito e a Arábia Ocidental em seu Império (1516-17). Depois assumiram a defesa da costa do Magreb contra a Espanha, e ao fazerem isso tornaram-se sucessores dos hafsidas e governantes do Magreb até as fronteiras do Marrocos. Seu Império iria durar, de uma forma ou de outra, até 1922.

Mais a leste, a última grande incursão de um governante com um exército oriundo das tribos do interior da Ásia, a de Tamerlão, deixou atrás uma dinastia no Irã e na Transoxiana, mas não por muito tempo (1370-1506). No início do século XVI, fora substituída por uma nova e mais duradoura, a dos safávidas, que estenderam seu domínio da região noroeste do Irã a todo o país e além (1501-1732). Os mughals, uma dinastia descendente da família governante mongol e de Tamerlão, criaram um Império no norte da Índia, com a capital em Délhi (1526-1858).

Além destes quatro grandes estados, o dos alauítas, otomanos, safávidas e mughals, havia outros menores, na Criméia e na terra além do Oxo, na Ásia Central e Oriental, e nas terras recém-convertidas ao Islã na África.

ÁRABES, PERSAS E TURCOS

Essas mudanças políticas não destruíram a unidade cultural do mundo do Islã; ela foi se tornando mais profunda, à medida que um volume cada vez maior da população se tornava muçulmana e a fé do Islã se articulava em sistemas de pensamento e instituições. Com o correr do tempo, no entanto, começaram a surgir divisões nessa ampla unidade cultural; na parte oriental do mundo islâmico, o advento do Islã não submergiu a consciência do passado na mesma medida em que fez na ocidental.



Na parte ocidental do mundo muçulmano, a língua árabe extinguiu aos poucos as vernaculares. No Irã e em outras regiões orientais, porém, continuou-se usando o persa. A diferença entre árabes e persas persistiu desde quando os conquistadores árabes envolveram o Império Sassânida, atraindo seus funcionários para o serviço dos califas abácidas e sua classe educada para o processo de criação da cultura islâmica. O sentido de diferença, com nuances de hostilidade, encontrou expressão na *shu'ubiyah*, uma polémica literária travada em árabe sobre os méritos relativos dos dois povos na formação do Islã. O pállavi continuou sendo usado pelos persas tanto nos textos religiosos zoroastrianos quanto, por algum tempo, na administração do governo.

No século X, começou a surgir uma coisa nova: uma alta literatura num novo tipo de língua persa não muito diferente do pállavi em estrutura gramatical, mas escrita em caracteres árabes e com um vocabulário enriquecido por palavras tomadas do árabe. Isso parece ter acontecido primeiro no Irã Oriental, nas cortes de governantes locais não familiarizados com o árabe. De certa forma, a nova literatura refletia os tipos de textos em árabe correntes em outras cortes: poesia lírica e panegírica, história e, em certa medida, obras religiosas. Mas havia outra forma de texto, distintamente persa. O poema épico que registrava a história tradicional do Irã e seus governantes já existia em tempos pré-islâmicos; agora era revivido e expresso no novo persa, e recebeu sua forma final no *Shah-naméh* de Firdawsi (c. 940-1020). Entre os países muçulmanos, o Irã era praticamente único em sua ligação forte e consciente com seu passado pré-islâmico. Isso não levou, porém, a uma rejeição de sua herança islâmica; dessa época em diante, os persas continuaram a usar o árabe para os textos legais e religiosos, e o persa para a literatura secular, e a influência dessa dupla cultura se estendeu para o norte, na Transoxiana, e para leste, no norte da Índia.

Dessa forma, os países muçulmanos dividiram-se em duas partes, uma onde o árabe era a língua exclusiva da alta cultura, e outra onde tanto o árabe quanto o persa eram usados para diferentes propósitos. Interligada com essa divisão lingüística ha-

via outra entre centros de poder político. A ascensão dos fatímidas no oeste e depois a dos seljúcidas no leste criaram uma fronteira, apesar de instável, entre a Síria e o Iraque. No século XIII, a abolição do Califado Abácida e a destruição do poder de Bagdá pelos mongóis, e depois a derrota destes pelos mamelucos na Síria, tornaram essa divisão permanente. Daí em diante, no leste havia regiões governadas por estados que tinham centros no Irã, Transoxiana ou norte da Índia, e a oeste os sultões no Irã, Cairo ou cidades do Magreb e da Espanha; quando os dois a partir do Cairo ou centro, tornou-se uma região de fronteira do Iraque, que fora o centro, tornou-se uma região absorveram. Essa divisão continuou existindo, em outra forma, quando as safávidas ascenderam ao poder no Irã e os otomanos absorveram em seu Império a maior parte dos países de língua árabe; por algum tempo, os dois impérios lutaram pelo controle do Iraque.

A divisão política, no entanto, não podia ser descrita como entre árabes e persas, pois do século XI em diante a maioria dos grupos governantes nas duas áreas não era nem árabe nem persa em origem, língua ou tradição política, mas turca, descendente dos povos pastoris nômades da Ásia interior. Eles haviam começado a cruzar a fronteira nordeste do domínio do Islã no período abácida. A princípio vieram indivíduos, mas depois grupos inteiros cruzaram a fronteira e tornaram-se muçulmanos. Alguns haviam entrado nos exércitos dos governantes, e com o tempo surgiram dinastias entre eles. Os seljúcidas eram de origem turca, e ao se expandirem para a Anatólia, a oeste, os turcos os acompanharam. Muitos dos mamelucos que governaram o Egito vinham de terras turcas; a maior parte dos exércitos mongóis era formada por turcos, e a invasão mongol teve o efeito permanente de assentar um grande número de turcos no Irã e na Anatólia. Mais tarde, as dinastias otomana, safávida e mughal apoiaram sua força em exércitos turcos.

As dinastias estabelecidas pelos turcos continuaram a usar formas da língua turca no exército e no palácio, mas acabaram sendo atraídas ao mundo da cultura árabe ou árabe-persa, ou pelo menos atuaram como seus patronos e guardiães. No Irã, o turco era a língua de governantes e dos exércitos, o persa a da

administração e cultura secular, e também a da cultura religiosa e legal. A oeste, fosse qual fosse a língua do governante, o árabe era a dos funcionários públicos e da alta cultura; mais tarde, isso mudou em certa medida, quando a ascensão do Império Otomano levou à formação de uma língua e uma cultura turco-otomanas distintas, que eram as dos altos funcionários e também do palácio e do exército. No Magreb e no que restava da Espanha muçulmana, o árabe era a língua dominante de governo e também da alta cultura; embora berberes das montanhas Atlas e das margens do Saara desempenhassem um papel político de vez em quando, e à medida que isso acontecia eles eram atraídos para a cultura árabe. Mesmo aqui, porém, a conquista otomana no século XVI levou algo de sua língua e cultura política à costa do Magreb.

Este livro trata da parte ocidental do mundo islâmico, aquela em que o árabe era a língua dominante na alta cultura e, numa forma ou noutra, na fala coloquial. Seria errado, claro, pensar que essa era uma região nitidamente isolada do mundo em torno dela. Os países de língua árabe ainda tinham muito em comum com os de língua persa e turca; as terras em torno do oceano Índico e do mar Mediterrâneo tinham estreitas ligações umas com as outras, fosse a religião dominante o Islã ou não; todo o mundo vivia dentro das mesmas restrições impostas pela limitação de recursos humanos e do conhecimento técnico de como usá-los. Seria também demasiado simples pensar nessa vasta região como formando um único "país". Melhor seria pensar nos lugares onde o árabe era a língua dominante como um grupo de regiões distintas umas das outras em termos geográficos e naturais, e habitadas por povos com tradições sociais e culturais características, que ainda subsistiam em modos de vida e talvez também em hábitos de pensamento e sentimento, mesmo onde a consciência do que existira antes do advento do Islã enfraquecera ou praticamente desaparecera. Processos sociais mais ou menos semelhantes podem ser vistos nessas regiões, e uma língua comum e a cultura nela expressa facilitavam às classes urbanas letradas o intercâmbio umas com as outras.

DIVISÕES GEOGRÁFICAS

Na área em que o árabe era dominante, é possível — com alguma simplificação — distinguir cinco regiões. A primeira é a península Arábica, onde surgira a comunidade muçulmana de língua árabe. A península é uma massa de terra isolada do mundo em três lados, pelo mar Vermelho, o golfo Pérsico e o mar Arábico (parte do oceano Índico), e dividida em várias áreas diferentes umas das outras em natureza física e, na maioria dos períodos, em desenvolvimento histórico. A linha básica de divisão corre mais ou menos de norte a sul, paralela ao mar Vermelho. No lado ocidental da linha, há uma área de rocha vulcânica. A planície costeira, Tihama, eleva-se em cadeias de montes e planaltos, depois em cadeias de montanhas mais altas — Hedjaz, 'Asir e Iêmen —, com picos de até 4 mil metros acima do nível do mar, no sul. As montanhas do sul prolongam-se para sudeste, cortadas por um grande vale, o Wádi Hadramaut.

As montanhas do Iêmen ficam na ponta extrema da área toda pelos ventos de monção do oceano Índico, e essa era a área onde há muito se fazia o cultivo regular de frutas e grãos. Mais ao norte, a precipitação pluvial é mais limitada e irregular, não há rios de qualquer tamanho, mas um limitado abastecimento de água que vem de nascentes, poços e riachos sazonais; o estilo de vida que melhor aproveitava os recursos naturais combinava a criação de camelos e outros animais, por um movimento mais ou menos regular durante o ano, com o cultivo de tâmaras e outras árvores nos oásis onde a água era abundante.

A leste das montanhas, a terra inclina-se para leste em direção ao golfo Pérsico. No norte e no sul, há desertos (o Nafud e o "Quadrado Vazio"), e entre eles uma estepe rochosa, Najd, e sua extensão na margem do golfo Pérsico, al-Hasa. A não ser por algumas regiões montanhosas no norte, a chuva é pouca, mas nascentes e riachos sazonais tornam possível manter uma vida constante baseada no cultivo dos oásis; em outras partes, pastoreavam-se camelos com migrações sazonais em longas distâncias. No canto sudeste da península, há uma terceira área,

Omã, não dessemelhante do Iêmen no sudoeste. Da planície costeira eleva-se uma cadeia de montanhas a uma altura de mais de 3 mil metros; ali, nascentes e riachos dão água que, distribuída por um antigo sistema de irrigação, tornou possível a agricultura permanente. Na costa fica uma cadeia de portos a partir dos quais se pratica a pesca nas águas do golfo Pérsico, e o mergulho em busca de pérolas, desde tempos antigos.

Na parte ocidental da península, rotas que correm do sul para o norte ligavam as terras em torno do oceano Índico aos países da bacia do Mediterrâneo. Na parte oriental, as principais rotas eram as que corriam ao longo de uma cadeia de oásis até a Síria e o Iraque. Os portos na costa do golfo Pérsico e Omã eram ligados por rotas marítimas às costas da Índia e da África Oriental. Mas a produção de alimentos e matérias-primas era pequena demais para que os portos e as aldeias de feira se tornassem grandes cidades, centros de manufatura e poder. Meca e Medina, as cidades santas, eram mantidas pelas generosidades dos países vizinhos.

Ao norte, a península Arábica junta-se a uma segunda área, o Crescente Fértil: a terra em forma de crescente em torno do deserto de Hamad ou Sírio, uma extensão para norte da estepe e deserto de Naid. É uma terra de antiga e distinta civilização, sobreposta na metade ocidental pelas da Grécia e Roma, e na oriental pelas do Irã; foi aí, mais que na península, que se desenvolveram a sociedade e a cultura específica do Islã.

A metade ocidental do Crescente Fértil forma uma área conhecida de uma geração anterior de estudiosos e viajantes como "Síria". Aqui, como na Arábia Ocidental, as principais divisões geográficas se dão de oeste para leste. Por trás de uma faixa costeira de planície, há uma cadeia de planaltos, erguendo-se no centro para as montanhas do Líbano e descendo no sul para os montes da Palestina. Além delas, para leste, fica uma depressão, parte da Grande Fenda que corta o mar Morto e o mar Vermelho até a África Oriental. Além dessa fica outra região montanhosa, a grande planície ou planalto do interior, que se transforma gradualmente na estepe ou deserto de Hamad. Em alguns luga-

res, sistemas antigos de irrigação usavam as águas do Orontes e de rios menores para manter oásis férteis, em particular o que ficava em torno da cidade de Damasco; em sua maior parte, porém, a possibilidade de cultivo dependia da chuva. Nas encostas orientais de montes e montanhas do litoral, a precipitação pluvial é suficiente para possibilitar o cultivo regular, contanto que o solo seja preparado pelo terracamento das encostas; em outras partes, é mais precário, variando muito de ano para ano, e os extremos de calor e frio também são maiores. Nas planícies interiores, assim, as vantagens relativas do cultivo de grãos e do pastoreio de camelos ou carneiros variam muito de uma época para outra.

A Síria era estreitamente ligada ao resto da bacia do Mediterrâneo Oriental por rotas marítimas que partiam de seus portos e por uma rota de terra que corria ao longo da costa até o Egito; para o interior, ligava-se também à Arábia Ocidental, e, por rotas que atravessavam o Hamad ou contornavam sua margem norte, a terras a leste. A combinação de comércio a longa distância com a produção de um excedente de alimentos e matérias-primas tornara possível o surgimento de grandes cidades, que ficavam nas planícies interiores mas ligadas com a costa — Alepo no norte e Damasco no centro.

As rotas que atravessavam ou contornavam o Hamad levavam aos vales dos rios gêmeos, Eufrates e Tigre. Nascerdo na Anatólia, eles correm mais ou menos em direção sudeste, aproximam-se, separam-se, e finalmente juntam-se e deságuam no extremo norte do golfo Pérsico. A terra entre eles, e em torno, é dividida em duas áreas. No norte, na Jazira, conhecida dos primeiros viajantes e estudiosos como alta Mesopotâmia, a natureza da elevação tornava difícil usar a água do rio para a irrigação e o cultivo de grãos, a não ser na vizinhança imediata dos rios ou seus tributários; longe dos rios, a precipitação é incerta e o solo fino, e o equilíbrio favorecia na maioria das vezes a criação de carneiros, bois e camelos. A nordeste dos rios, porém, há outro tipo de terra, parte das cadeias de montanhas da Anatólia: muitas vezes chamada de Curdistão, pelos curdos que ali habitam. Ali, como nos vales montanhosos da costa síria, po-

diam-se usar terra e água para cultivo de árvores nas regiões montanhosas e grãos mais abaixo, mas também para criar carneiros e cabras por transumância regular de pastos de inverno nos vales do rio para as pastagens de verão nas altas montanhas.

Mais para o sul, no Iraque, a natureza da terra é diferente. As neves das montanhas da Anatólia derretem-se na primavera, e um grande volume de água desce pelos rios e inunda as planícies vizinhas. O depósito de aluvião deixado pelas enchentes em milhares de anos criou uma vasta planície aluvial, o Sawad, onde se cultivavam grãos e tâmaras em grande escala. A irrigação era ali mais fácil que no norte, porque a planície quase não tinha relevos, e desde os tempos da antiga Babilônia um grande sistema de canais levava a água para o Sawad. A lhanura da planície e a violência das enchentes tornavam necessário manter os canais em ordem. Se não fossem limpos e consertados, as águas das enchentes podiam transbordar as margens do rio, inundar a região vizinha e formar áreas de pântano permanente. A ausência de relevo também tornava fácil para os pastores nômades de Najd passar aos vales do rio e usar a terra para pasto, em vez de agricultura. A segurança e a prosperidade do Sawad dependiam da força dos governos, mas eles por sua vez extraíam seu alimento, materiais e riqueza do campo que protegiam. Uma sucessão de grandes cidades elevava-se no centro do Sawad, onde o Eufrates e o Tigre se aproximam: Babilônia, a Ctesifonte dos sassânidas, e a capital dos abácidas, Bagdá.

Além das ligações com a Síria e Najd, rotas partiam do Iraque para as regiões montanhosas iranianas a leste, porém mais facilmente para o sul do que para o norte. Os rios não favoreciam muito a navegação na maioria de sua extensão, mas a partir do ponto onde se juntavam e corriam juntos para o golfo Pérsico, rotas marítimas seguiam para os portos do golfo Pérsico e do oceano Índico. O principal terminal dessas rotas, Basra, foi por algum tempo o principal porto do Império Abácida.

A oeste da península Arábica, do outro lado do mar Vermelho e numa estreita ponta de terra para o norte, há um deserto, e além dessa uma terceira área, o vale do rio Nilo. Nascerdo nas

regiões montanhosas da África Oriental, o rio ganha força ao correr para o norte, e juntam-se a ele tributários que descem das montanhas da Etiópia. Corre através de uma bacia aluvial final pela lodo que depositou durante séculos, em parte uma larga planície, em outras uma faixa estreita, e em seu estágio final divide-se em braços e atravessa um fértil delta até o mar Mediterrâneo. No verão, depois que as neves se derretem nas montanhas da África Oriental, o nível da água sobe e o rio desce em enchente. Desde os primeiros tempos, vários artifícios — o entanhar da água, o balde na ponta de uma vara — tornaram possível tirar água do rio em pequena escala. Em alguns lugares, sobretudo no norte, havia um antigo sistema de diques, que devia a água quando o Nilo enchia para bacias de terra cercadas por margens, onde ela ficava por algum tempo e depois era drenada de volta ao rio quando a enchente baixava, deixando o aluvião atrás a enriquecer o solo. Na terra assim irrigada, cultivavam-se em abundância grãos e outras colheitas. No deserto que se estendia ao longo do lado ocidental do rio, havia também alguns oásis de cultivo selecionado.

A parte norte do vale do Nilo forma a terra do Egito, um país com uma tradição de alta civilização e uma unidade social criada ou tornada permanente por uma longa história de controle político, exercido por governantes de uma cidade localizada no ponto onde o rio se divide em braços e corta o delta. O Cairo foi a última de uma sucessão de cidades que remontam a Mênfis, no terceiro milênio a.C. Ficava no centro de uma rede de rotas que corriam para os portos do Mediterrâneo no norte, e dali, por mar, para a Síria, a Anatólia, o Magreb e a Itália; pela estrada costeira, para a Síria, a leste, e, também a leste, o mar Vermelho, e dali para o oceano Índico, e para o sul rumo ao vale do Nilo e a África Oriental e Ocidental.

Na parte superior do vale do Nilo, o domínio social do delta e da capital era mais fraco. O Nilo atravessa uma região praticamente sem chuvas. Em sua margem oriental, a área cultivável formava apenas uma faixa estreita, mas na ocidental a planura da terra tornava possível ampliar a faixa cultivável por

irrigação. Ao sul dessa área sem chuvas fica uma de pesadas chuvas de verão, que podem durar de maio a setembro. Aí podia-se cultivar grão e criar gado, numa área que se estendia para oeste além do vale do rio até alcançar um semideserto arenoso, e para o sul até largas áreas de vegetação perene. Era o Sudão, terra de agricultura e pastoreio, de aldeias, acampamentos nômades e cidades de feiras, mas não de grandes cidades. Pelo Nilo, ligava-se ao Egito, e por rotas de terra à Etiópia e ao Sahel, a região em torno da margem sul do deserto do Saara.

Do deserto ocidental do Egito até a costa atlântica, estende-se uma quarta região, conhecida em árabe como o Magreb, a terra do Ocidente ou do sol poente; inclui os países hoje conhecidos como Líbia, Tunísia, Argélia e Marrocos. Dentro dessa área, as divisões naturais mais óbvias correm do norte para o sul. Estendendo-se ao longo da costa mediterrânea e da costa atlântica, há uma faixa de baixada que se alarga em planícies em alguns lugares: o Sahel da Tunísia e a planície da costa atlântica do Marrocos. Para dentro dessa faixa erguem-se cadeias de montanhas: Jabal Akhdar na Líbia, as montanhas do norte da Tunísia, o Atlas telúrico e o Rif no Marrocos. Também para dentro, há altas planícies ou estepes, e além delas outras cadeias de montanhas, as Aures na Argélia, o Médio Atlas e o Alto Atlas mais a oeste. Para o sul há estepe, que se transforma gradualmente em deserto, o Saara, em partes pedregoso e em outras arenoso, com oásis e palmeiras. Ao sul do Saara fica uma área de prados, aguada pela chuva e o rio Níger, o Sahel do Sudão Ocidental.

O Magreb tem poucos rios que podem ser usados para irrigação, e foi o volume e a época da chuva que determinaram a natureza e a extensão do assentamento humano. Nas planícies costeiras e nas encostas das montanhas do lado do mar, que precipitam as nuvens de chuva vindas do Mediterrâneo ou Atlântico, era possível um cultivo permanente de grãos, olivas, frutas e legumes, e o alto das encostas das montanhas tinha boa capa de florestas. Além das montanhas, nas altas planícies, porém, as chuvas variam de ano para ano, e mesmo num mesmo ano, e a terra pode ser usada de um modo misto: cultivo de grão e pas-

se ao sul, irrigação. Mais ao sul, ragem de carneiros e cabras por migração sazonal. Na estepe e no deserto, a terra era mais apropriada à pastagem; na estepe de carneiros misturavam-se com os de camelos, deslocando-se do deserto para o norte no verão. O Saara na verdade era a única parte do Magreb onde se criavam camelos; o animal chegou à área nos séculos anteriores ao advento do Islã. As regiões arenosas eram pouco habitadas, mas na outra parte criadores de gado misturavam-se com cultivadores de tâmaras e outras árvores nos oásis.

As principais rotas que uniam o Magreb ao mundo também corriam do norte para o sul. Os portos do Mediterrâneo e do Atlântico ligavam a região à península Ibérica, à Itália e ao Egito; rotas partiam deles para o sul, através da região colonizada e de uma cadeia de oásis no Saara, até o Sahel e além. Em alguns lugares, as rotas chegavam ao mar através de vastas áreas de terra cultivada, e aí grandes cidades puderam surgir e manter-se. Duas dessas áreas foram de particular importância. Uma ficava na costa atlântica do Marrocos; ali surgiu nos primeiros tempos islâmicos a cidade de Fez, enquanto mais ao sul, e meio tardiamente, surgiu também a de Marrakesh. A outra era a planície costeira da Tunísia; ali, a principal cidade nos primeiros tempos islâmicos era Kairuan, mas depois seu lugar foi tomado por Túnis, que ficava na costa, perto do local da antiga cidade de Cartago. Essas duas áreas, com suas grandes cidades, irradiavam seu poder econômico, político e cultural sobre as terras em volta e entre si. A Argélia, ficando entre as duas, não tinha uma área assentada grande e estável suficiente para dar origem a um centro de poder semelhante, e tendia a cair na esfera de influência das duas vizinhas. Do mesmo modo, o poder de Túnis estendia-se sobre a Líbia Ocidental (Tripolitânia), enquanto Cirenaica, no leste, separada do resto do Magreb pelo deserto Líbico, que ali chegava até o mar, ficava mais dentro da esfera de influência do Egito.

A quinta área é a península Ibérica, ou Andalus, a área que foi governada e em grande parte habitada por muçulmanos (a maior parte no século XI, mas diminuindo aos poucos até desaparecer no fim do século XV). Sob certos aspectos semelhante à

Síria, consistia de pequenas regiões mais ou menos isoladas umas das outras. O centro da península é um vasto planalto cercado e cortado por cadeias de montanhas. Dali, vários rios atravessam baixadas em direção à costa: o Ebro corre para o Mediterrâneo no norte, o Tejo para o Atlântico, cortando baixadas portuguesas, e o Guadalquivir para o Atlântico mais ao sul. Entre as montanhas que cercam o planalto central e o mar Mediterrâneo, fica a área montanhosa da Catalunha no norte e planícies mais ao sul. Variações de clima e precipitação pluvial criam diferenças na natureza da terra e nos modos como se pode usá-la. No clima frio das altas montanhas, há florestas de cortiça, carvalho e pinheiro, e entre elas pastos onde se cultivava grãos e se criava gado. O planalto central, com um clima de extremos, era adequado a um regime misto, o cultivo de grãos e olivas e a pastagem de carneiros e cabras. No clima quente dos vales ribeirinhos e planícies costeiras, cultivavam-se cítricos e outras frutas. Era ali, em áreas de rico cultivo e com acesso a transporte fluvial, que ficavam as grandes cidades — Córdoba e Sevilha.

A Espanha fazia parte do mundo mediterrâneo, e os portos de sua costa oriental ligavam-na aos outros países da bacia: Itália, o Magreb, Egito e Síria. Suas mais importantes ligações eram com o Marrocos, vizinho do sul; os pequenos estreitos que separavam as duas massas de terra não constituíam barreiras para o comércio, a migração ou o movimento de idéias ou exércitos conquistadores.

ÁRABES MUÇULMANOS E OUTROS

No século XI, o Islã era a religião dos governantes, dos grupos dominantes e de uma crescente parte da população, mas não é certo que fosse a religião da maioria em qualquer parte fora da península Arábica. Do mesmo modo, embora o árabe fosse a língua da alta cultura e de grande parte da população urbana, outras línguas ainda sobreviviam do período anterior à chegada dos conquistadores muçulmanos. No século XV, a inundação do

Islã árabe havia coberto toda a região, e na maior parte era o Islã em sua forma sunita, embora ainda existissem adeptos de doutrinas que evoluíram nos primeiros séculos. No sudeste da Arábia e nas margens do Saara, havia comunidades de ibaditas que alegavam descender dos kharidjitas que tinham rejeitado a liderança de 'Ali após a batalha de Siffin e se revoltado contra o governo dos califas no Iraque e no Magreb. No Iêmen, grande parte da população aderiu ao xiismo na forma zaidita. O xiismo nas formas dos adeptos do Duodécimo e ismaelita, que havia dominado grande parte do mundo árabe oriental no século X, recuara; os adeptos do Duodécimo ainda eram numerosos em partes do Líbano, sul do Iraque, onde tinham seus principais santuários, e na costa oeste do golfo Pérsico; e os ismaelitas ainda se afeerravam à sua fé em partes do Iêmen, Irã e Síria, onde tinham conseguido opor uma resistência local aos governantes sunitas, os aibidas na Síria e os seljúcidas mais a leste. (Notícias de suas atividades, levadas de volta para a Europa na época das Cruzadas, deram origem ao nome "Assassinos" e à história não encontrada em fontes árabes, de que eles viviam sob o domínio absoluto do "Velho das Montanhas".) Adeptos de outros rebentos do xiismo, os drusos e nizariitas, também se encontravam na Síria. No norte do Iraque havia os yaziditas, seguidores de uma religião que tinha elementos derivados tanto do cristianismo quanto do Islã, e no sul os mandeus tinham uma fé derivada de crenças e práticas religiosas mais antigas.

No século XII, as Igrejas cristãs do Magreb haviam praticamente desaparecido, mas grande parte da população dos reinos muçulmanos de Andalus era cristã da Igreja Católica Romana. Os cristãos copitas ainda eram um elemento importante da população egípcia no século XV, embora seu número estivesse diminuindo pela conversão. Mais ao sul, no norte do Sudão, o cristianismo desaparecera no século XV ou XVI, à medida que o Islã se espalhava para o outro lado do mar Vermelho e pelo vale do Nilo abaixo. Em toda a Síria e no norte do Iraque, permaneciam comunidades cristãs, embora de forma reduzida. Algumas, sobretudo nas cidades, pertenciam à Igreja Ortodoxa Oriental,

mas outras eram membros daquelas outras Igrejas que tinham origens nas controvérsias sobre a natureza do Cristo: a Ortodoxa Síria ou Monofisista e os nestorianos. No Líbano e outras partes da Síria, havia uma quarta Igreja, a dos maronitas; eles mantinham a doutrina monoteleta, mas no século XII, quando os cruzados dominavam as costas da Síria, já tinham aceito a doutrina católica romana e a supremacia do papa.

Os judeus espalhavam-se mais amplamente pelo mundo do Islã árabe. No Magreb, parte considerável do campesinato fora convertido ao judaísmo antes do advento do Islã, e ainda havia comunidades rurais judaicas, assim como no Lêmen e em partes do Crescente Fértil. Também se encontravam judeus na maioria das cidades da região, pois eles desempenhavam importante papel no comércio, manufatura, finanças e medicina. O maior número deles pertencia ao corpo principal de judeus que aceitavam a lei oral e sua interpretação contidas no Talmud e mantidas pelos educados nos estudos talmúdicos. No Egito, Palestina e em outras partes, porém, havia também carraías, que não aceitavam o Talmud e tinham suas próprias leis extraídas das Escrituras por seus mestres.

Grande parte das comunidades judaicas era de língua árabe a essa altura, embora usassem formas características do árabe, e ainda usassem o hebraico para fins litúrgicos. Também entre os cristãos, o árabe espalhara-se no Crescente Fértil, Egito e Espanha; o aramaico e o siríaco encolhiam como línguas faladas e escritas, embora fossem usados em litúrgias, e a língua copta do Egito praticamente deixara de ser usada para quaisquer fins, exceto os religiosos, no século XV; muitos dos cristãos de Andalus tinham adotado o árabe como sua língua, embora as línguas românicas que haviam herdado sobrevivessem e começassem a reviver. À margem da inundação árabe, em distritos de montanha e deserto, falavam-se outras línguas: curdo nas montanhas do norte do Iraque, núbio no sul do Sudão, e várias línguas no sul, dialetos berberes nas montanhas do Magreb e no Saara. Mas curdos e berberes eram muçulmanos, e à medida que se educavam passavam para a esfera da língua árabe.

6. O CAMPO

TERRA E SEU USO

Esses países, ligados numa linha ao longo das margens do Atlântico e cultura dominantes, mas também, até certo ponto, certas características de clima, relevo, solo e vegetação. Tem-se afirmado às vezes que esses dois fatores estavam estreitamente relacionados, que a religião do Islã era verdadeiramente relacionada a um certo tipo de meio ambiente, ou na verdade adequada a um certo tipo de meio ambiente eram dominadas pelo deserto: que as sociedades muçulmanas eram dominadas pelo deserto, ou ao menos por uma certa relação entre o deserto e a criação: que as sociedades muçulmanas eram dominadas pelo deserto, ou ao menos por uma certa relação entre o deserto e a criação. Tais teorias são perigosas, porém; há países com um tipo diferente de clima e sociedade, como partes do sul e do sudoeste da Ásia, onde o Islã se espalhou e enraizou. Portanto, é diferente da Ásia, onde o Islã se espalhou e enraizou. Portanto, é diferente da Ásia, onde o Islã se espalhou e enraizou.

Podem-se fazer algumas afirmações gerais sobre o clima da maioria das partes dos países que nessa época eram basicamente de fé muçulmana e língua árabe. Nas costas, onde os ventos que vinham do mar eram úmidos, o clima é úmido; no interior, que vinham do mar eram úmidos, o clima é úmido; no interior, que vinham do mar eram úmidos, o clima é úmido; no interior, que vinham do mar eram úmidos, o clima é úmido. Em toda parte, janeiro é o mês mais frio, junho, julho e agosto os mais quentes, janeiro é o mês mais frio, junho, julho e agosto os mais quentes. Em algumas regiões, as chuvas são abundantes e regulares. Em sua maior parte, estas são áreas que ficam na costa ou nas encostas das montanhas voltadas para o mar: as Atlas no litoral do Marrocos; o Rif, cordilheira do leste da Argélia e norte da Tunísia, e o maciço de Cirenaica, na costa sul do Mediterrâneo; e na costa oriental as montanhas do Líbano e, bem para dentro, as do nordeste do Iraque. No sudoeste da Arábia, a chuva é trazida por nuvens que vêm do oceano Índico. Ali, a estação das

chuvas é a dos ventos das monções nos meses de verão; em outras partes, as chuvas caem na maioria das vezes de setembro a janeiro. Nessas regiões, a precipitação média anual é de mais de 500 mm, e consideravelmente mais em alguns lugares.

Do outro lado das montanhas costeiras, nas planícies e planaltos, a precipitação é menor, numa média de 250 mm por ano. A média pode ser enganosa, porém; nessas regiões interiores, as chuvas variam muito de mês para mês e de ano para ano. Isso pode afetar as colheitas; em alguns anos a chuva mal vem, e a colheita pode se perder.

Além desse cinturão de chuvas consideráveis mas irregulares, há outros onde a chuva é mais escassa ou quase não cai; alguns desses ficam perto da costa, como no baixo Egito, onde não há montanhas para precipitar a chuva, e outros muito para dentro. As chuvas aí podem variar entre nada e 250 mm por ano. A maioria dessas áreas, porém, não é inteiramente desprovida de água. Em partes até mesmo dos desertos Árabe e do Saara há nascentes e poços, alimentados por chuvas ocasionais ou por penetração subterrânea de água das encostas ou das cadeias de montanhas mais próximas do mar. Em outras partes, a terra que não recebe chuva pode ser aguada por rios que trazem chuva das montanhas distantes. Muitos dos rios não passam de *wadis* sazonais, secos no verão e enchendo-se com as inundações da estação das chuvas, mas outros são perenes: os que correm das montanhas para o mar na Espanha, Marrocos atlântico, Argélia e Síria, e acima de tudo os dois grandes sistemas fluviais — o do Nilo e o do Tigre e Eufrates.

Os dois trazem vida às grandes áreas de terras planas que cruzam, mas são diferentes em seus ritmos. O Nilo e seus tributários trazem água das chuvas que caem na região montanhosa da Etiópia e do leste da África; isso acontece na primavera e no verão, causando uma sucessão de enchentes, primeiro no Nilo Branco, depois no Nilo Azul e tributários. As enchentes chegam ao Egito em maio, e sobem até atingir o auge em setembro, então diminuem e se desfazem em novembro. Nas regiões montanhosas da Anatólia, de onde vêm o Tigre e o Eufrates, as neves

derretem-se na primavera. O Tigre traz suas enchentes de março a maio, o Eufrates um pouco depois; nos dois, as enchentes são violentas o bastante para transbordar as margens, e às vezes mudaram os cursos dos rios. No sul do Iraque, devido ao afundamento do solo, formaram-se pântanos permanentes no período pouco antes do advento do Islã.

Variações de relevo, temperatura e abastecimento de água combinaram-se para criar variedades de solo. Nas planícies costeiras e nas encostas das montanhas voltadas para o mar, o solo é rico, mas nas montanhas precisa ser mantido no lugar por terraceamento, para não ser levado montanha abaixo pela água na estação das chuvas. Nas planícies do interior, é fino mas ainda fértil. Onde as planícies interiores se tornam estrepe ou deserto, a natureza da terra se transforma. Trechos de solo, em lugares onde a água subterrânea é abundante, são cercados de áreas de rocha e cascalho, maciços vulcânicos, e dunas como as do "Quadrilátero Vazio" e do Naftal na Arábia, e os distritos de Erg no Saara.

Desde tempos imemoriais, onde quer que houvesse solo e água, cultivaram-se frutas e legumes, mas são necessárias condições favoráveis para certos produtos. Três fronteiras de cultivo foram particularmente importantes. Primeiro, a oliveira, que dava comida, óleo comestível e combustível para iluminação; podia ser cultivada onde a precipitação passava dos 180 mm e o solo era arenoso. Segundo, o cultivo de trigo e outros cereais, para consumo humano e ração animal, e que exigia ou chuvas de mais de 400 mm ou irrigação a partir de rios ou nascentes. A terceira fronteira era a da palmeira da tâmara, que precisa de uma temperatura de pelo menos 16°C para dar frutos, mas pode florescer onde existe pouca água. Se houvesse suficiente água e pastagem, podia-se usar a terra para criação de gado e também para cultivo. Cabras e carneiros precisavam de pastagens em intervalos não demasiado grandes para eles percorrerem; os camelos podiam percorrer grandes distâncias entre seus pastos e bebiam água com menos frequência.

Devido a essa variedade de condições naturais, o Oriente Médio e o Magreb dividiram-se, desde antes do advento do Islã,

caravam como possuidores de uma liberdade, nobreza e honra que faltavam aos camponeses, mercadores e artesãos. Por outro lado, havia forças em ação que continham a liberdade e a força dos pastores e os atraíam para a vida sedentária assim que chegavam a regiões de planície ou estepe.

Quando acontecia de a simbiose ser fortemente perturbada, portanto, não era por causa de um perpétuo estado de guerra entre os dois tipos de sociedade, mas por outras razões. Talvez tenha havido mudanças no clima e no abastecimento de água com o passar dos séculos; o ressecamento da região do Saara num longo período está bem atestado. Houve mudanças na demanda de produtos do campo e do deserto: uma maior ou menor demanda de azeite de oliva, grãos, couros, lã, carne ou camelos de transporte. Às vezes podia haver uma crise de superpovoação entre os nômades, que em geral viviam uma vida mais saudável que a gente das aldeias, e portanto podiam expandir-se além de seus meios de subsistência. De vez em quando, ocorriam mudanças políticas: quando os governantes estavam fortes, tendiam a ampliar a área de agricultura assentada, da qual retiravam comida para alimentar cidades e impostos para sustentar exércitos.

As conquistas árabes dos países em torno, no início do período islâmico, não foram uma invasão nômade que envolveu o mundo assentado e subverteu a simbiose. Os exércitos árabes eram pequenos, corpos razoavelmente disciplinados de soldados de origem variá; foram seguidos, pelo menos no Irã e Iraque, por grandes migrações de árabes pastoris, numa dimensão que não se pode avaliar. O interesse dos novos governantes, contudo, era preservar o sistema de cultivo e portanto de tributação e renda. Os donos anteriores da terra foram em grande parte deslocados ou absorvidos na nova elite governante, mas o campesinato indígena permaneceu, e soldados e imigrantes foram assentados na terra ou nas novas cidades. O surgimento de cidades maiores que as que existiam anteriormente, do Curasão e da Transoxiana, no Oriente, ao Andalus no Ocidente, mostra que havia um campo assentado grande e produtividade suficiente para fornecer seus alimentos. Por outro lado, o aumento do

comércio em grandes distâncias dentro da vasta comunidade islâmica e a peregrinação anual a Meca levaram a uma demanda de camelos e outros animais de transporte.

Quanto à ocorrência de uma perturbação da simbiose, isso ocorreu mais tarde, do século X ou XI em diante. Na periferia do mundo muçulmano, incursões de grupos nômades mudaram o equilíbrio da população. Pastores turcos entraram no Irã e na recém-conquistada região da Anatólia, e esse movimento continuou durante e depois das invasões mongóis; no Extremo Oriente, berberes das montanhas Atlas e das margens do Saara passaram para o Marrocos e Andalus, ao norte. Nas partes centrais do mundo muçulmano, porém, o processo pode ter sido diferente. Um estudo feito sobre uma dessas áreas lança luz sobre isso.¹ A área é a que fica em torno do rio Dyala, um tribúrio do Tigre, na grande planície irrigada do sul do Iraque, que fornecia a Bagdá alimento e matérias-primas para sua enorme população. O sistema de irrigação, desenvolvido a partir dos tempos babilônicos, precisava de um governo com a força para mantê-lo. Esse governo existiu no início do período abácida, quando o sistema foi reparado e restaurado, após um declínio no fim do período dos sassânidas. Com o passar dos séculos, a situação mudou. O crescimento de Bagdá e seu comércio significou que uma maior parte da riqueza oriunda do excedente rural foi usada mais na cidade que na manutenção do campo; a crescente fraqueza do governo central fez com que o controle do campo caísse em mãos de governadores locais ou coletores de impostos que não tinham grande interesse permanente em manter as obras de irrigação. Também pode ter havido algumas mudanças ecológicas, levando à formação de grandes pântanos. Nessas circunstâncias, o sistema de irrigação foi aos poucos decaindo com o passar dos séculos. Os próprios cultivadores não tinham os recursos necessários para mantê-lo em ordem, o fluxo de água nos canais diminuiu, áreas de cultivo foram abandonadas ou transformadas em pastagens.

A difusão do pastoralismo nômade, portanto, talvez tenha resultado do declínio da agricultura, em vez de ser uma causa dele.

Magreb, porém, pode ter sido o oposto. O que aconteceu no Magreb, adotando uma idéia talvez apresentada por Ibn Khaldun, acostumaram-se a atribuir o declínio da vida organizada no Magreb à chegada de algumas tribos árabes, em particular a de Banu Hilal, no século XI. Acha-se que as incursões e depredações delas afetaram profundamente toda a história posterior do Magreb, destruindo os governos fortes que eram os guardiães da vida organizada, mudando o uso da terra da agricultura para a atividade pastoral, e submergindo a população indígena numa maré de nova imigração árabe. A pesquisa moderna tem mostrado, no entanto, que o processo não foi tão simples assim. Elementos da tribo de Banu Hilal entraram de fato na Tunísia, vindos do Egito, na primeira metade do século XI. Participaram de tentativas, empreendidas pela dinastia fatimida no Egito, de enfraquecer o poder dos zíridas, os governantes locais de Kairuan, que tinham sido vassallos dos fatimidas mas haviam rompido sua aliança. Mas os zíridas já estavam perdendo força, devido a um declínio do comércio de Kairuan, e seu Estado se desintegrava em principados menores baseados em cidades provinciais. Pode ter sido o enfraquecimento da autoridade e o declínio do comércio, e portanto da demanda, que tornaram possível a expansão dos pastores. Sem dúvida a expansão deles causou destruição e desordem, mas não parece que a tribo de Banu Hilal fosse hostil à vida organizada como tal; estavam em bons termos com outras dinastias. Se houve uma mudança no equilíbrio rural nessa época, pode ter resultado de outras causas, e não parece ter sido nem universal nem perpétua. Partes do campo tunísio reviveram quando o governo forte foi restaurado pelos almôadas e seus sucessores, os hafisidas. A expansão da atividade pastoral, até onde existiu, foi possivelmente, assim, mais um efeito que uma causa do colapso na simbiose rural. Se mais tarde foi encarada como causa, foi uma maneira simbólica de ver um processo complicado. Além disso, não parece que os membros de Banu Hilal fossem tão numerosos para poder substituir a população berbere por árabes. Dessa época em diante, houve na verdade uma expansão da lín-

gua árabe, e com ela veio a idéia de uma ligação entre os povos rurais do Magreb e os da península Arábica, mas sua causa não foi tanto a disseminação das tribos árabes quanto a assimilação dos berberes nelas.²

SOCIEDADES TRIBAIS

A história do campo nesses séculos não foi escrita, e dificilmente pode sê-lo, porque faltam as fontes essenciais. Para o período otomano, existem fontes, nos vastos arquivos otomanos que só agora começam a ser estudados, e para períodos mais recentes é possível complementar os documentos com observação direta. É perigoso argumentar retrospectivamente a partir do que existia dois ou três séculos atrás, e do que existe hoje, sobre o que pode ter existido vários séculos antes. Mas talvez ajude a compreender os acontecimentos e processos daquele tempo se usarmos nosso conhecimento de épocas posteriores para construir o "tipo ideal" da aparência que poderia ter uma sociedade rural num ambiente geográfico como os do Oriente Médio e do Magreb.

Quando entregues a si mesmos, os processos econômicos e sociais nessas áreas rurais tenderam a produzir um tipo de sociedade muitas vezes chamada de "tribal", e é necessário, antes de mais nada, perguntar o que se quer dizer com tribo.

Tanto em comunidades pastoris quanto nas aldeãs, a unidade básica era a família nuclear de três gerações: avós, pais e filhos vivendo juntos em casas de aldeia feitas de pedra, adobe ou qualquer material local existente, ou nas tendas de pano do nômade. Os homens eram os principais responsáveis pelo cuidado da terra e do gado, as mulheres pela cozinha e limpeza e a criação das crianças, mas também ajudavam nos campos ou com os rebanhos. E as transações com o mundo externo eram da alçada dos homens.

É razoável supor que os valores expressos no conceito de "honra", que têm sido tão estudados por antropólogos sociais,

tenham existido desde tempos imemoriais no campo, ou pelo menos naquelas partes do campo não profundamente afetadas pelas religiões organizadas das cidades. Com base nessa suposição, pode-se dizer — com muitas variações de tempo e lugar — que as mulheres nas aldeias e na estepe, embora não veladas nem reclusas por princípio, eram subordinadas aos homens em aspectos importantes. Por costume generalizado, embora não pela lei islâmica, a propriedade da terra pertencia aos homens e era transmitida por eles aos filhos homens: “os filhos homens são a riqueza da casa”. Fazia parte da honra do homem defender o que era seu e responder às exigências que lhe faziam os membros da família, ou de uma tribo ou grupo maior do qual fizesse parte: a honra pertencia ao indivíduo por sua participação num todo maior. As mulheres da família — mãe e irmãs, esposas e filhas — ficavam sob sua proteção, mas o que elas faziam podia atear a honra dele: falta de pudor ou conduta provocadora, em homens que não tinham direitos sobre elas, produziam fortes sentimentos que ameaçavam a ordem social. Misturado com o respeito dos homens às mulheres de sua família, havia portanto uma certa desconfiança ou mesmo temor a elas como um perigo. Um estudo das mulheres beduínas no deserto ocidental do Egito chamou a atenção para os poemas e as canções que elas trocam entre si e que, evocando sentimentos e amores pessoais que podem manchar deveres aceitos ou cruzar fronteiras proibidas, lançam dúvida sobre a ordem social segundo a qual elas vivem e que formalmente aceitam:

*ele alcançou seus braços estendidos no tressessio,
esqueceu o próprio pai, e depois o avô.³*

À medida que a mulher envelhecia, porém, adquiria maior autoridade, como mãe de filhos homens ou esposa mais velha (se houvesse mais de uma), não só sobre as mulheres mais jovens da família, mas também sobre os homens.

Ná maioria das circunstâncias, essa família nuclear não era auto-suficiente, econômica ou socialmente. Podia ser incorpo-

rada em dois tipos de unidade maior. Uma delas era o grupo de parentesco, das pessoas ligadas, ou que se diziam ligadas, por descendência de um ancestral comum quatro ou cinco gerações atrás. Era o grupo no qual os membros podiam buscar ajuda em caso de necessidade, e que assumia responsabilidade pela vingança se um membro seu fosse prejudicado ou assassinado.

O outro tipo de unidade era o criado por um interesse econômico permanente. Para os que cultivavam a terra e não se mudavam, a aldeia — ou o “bairro”, quando a aldeia era grande, como podiam ser as das planícies e vales ribeirinhos — era essa unidade. Apesar das diferenças entre famílias, era necessário fazer acordos para o cultivo da terra. Isso era feito em alguns lugares pela divisão permanente da terra da aldeia entre famílias, com os terrenos de pastagem mantidos em comum. Em outros, por uma divisão periódica, feita de modo a que cada família tivesse uma parte que pudesse cultivar (o sistema de *mushá*). Em terra irrigada, também era necessário fazer acordos para a divisão da água: isso podia ser feito de várias maneiras, por exemplo pela divisão da água de um riacho ou canal num certo número de partes, cada uma das quais destinada, permanentemente ou por redistribuição periódica, ao dono de um determinado pedaço de terra. Também se podiam fazer acordos em relação ao cultivo; um cultivador cuja terra fosse insuficiente, ou que não tivesse terra própria, podia buscar a terra de outro em troca de uma proporção fixa da produção, ou plantar e cuidar de árvores frutíferas na terra de outro e ser tido como seu proprietário. Nos grupos pastoris, a unidade pastoril — os que se locomoviam juntos de uma pastagem a outra — era uma unidade de um tipo semelhante, já que o pastoreio nômade não podia ser praticado sem um certo grau de cooperação e disciplina social. Aqui não havia divisão de terra, porém; a terra de pasto e a água eram encaradas como propriedade comum de todos que as usavam.

Entre esse dois tipos de unidade, a baseada no parentesco e a outra no interesse comum, havia um relacionamento completo. Em sociedades iletradas, poucos se lembram de seus ancestrais cinco gerações atrás, e reivindicar uma descendência co-

los, embora esse processo pudesse ser ocultado pela invenção de genealogias, de modo a parecer que os que se juntavam ao grupo sempre haviam pertencido a ele.

Perto da outra ponta do espectro, havia as famílias que lideravam comunidades agrícolas assentadas, sobretudo as comunidades mais ou menos isoladas dos vales montanheses. Podiam estar há muito estabelecidas ali, ou ser intrusas vindas de fora que haviam conquistado sua posição por meio de incursão militar ou prestígio religioso, ou ter sido colocadas ali pelo governo de uma cidade vizinha. Os laços de solidariedade tribal que as ligavam à população local podiam enfraquecer-se, mas no lugar delas tais famílias podiam ter um certo grau de força coesiva, baseada no controle de certos bastiões e na posse de forças armadas. Na medida em que o poder se concentrava em suas mãos, a *‘asabiyya* de uma tribo era substituída por um relacionamento diferente, de senhor e dependentes.

7. A VIDA DAS CIDADES

FEIRAS E CIDADES

Os camponeses e os nômades produziam grande parte do que precisavam para si. Os camponeses construam suas casas de adobe, as mulheres teciam os tapetes e as roupas, a metalurgia era feita ou consertada por artesãos itinerantes. Mas precisavam trocar a parte da produção que excedia suas exigências por bens de outros tipos, fossem estes a produção de outras partes do campo ou bens manufaturados por artesãos qualificados, as tendas, móveis, equipamentos para os animais, utensílios de cozinha e armas, necessários para suas vidas.

Nos pontos de encontro de diferentes distritos agrícolas, faziam-se feiras regulares, num lugar em geral conhecido, de fácil acesso e aceito como um território neutro; realizavam-se semanalmente — e por isso eram conhecidas, por exemplo, como *suq al-arba'a*, ou “feira da quarta-feira” — ou uma vez por ano, ou num dia relacionado com o santuário de algum homem ou muher vistos como “amigos de Deus”. Algumas dessas feiras, com o correr do tempo, tornaram-se instalações permanentes, cidadeszinhas onde mercadores e artesãos, livres da necessidade de ir cultivar a própria comida ou cuidar dos rebanhos, exerciam suas atividade especializadas. Na maioria, essas cidades de feiras eram pequenas, menores mesmo que algumas aldeias: algumas centenas ou milhares de habitantes, com uma feira central, e uma rua principal com algumas lojas e oficinas. Não eram visivelmente separadas do campo em redor: além do núcleo de cidadãos permanentes, a população podia mover-se entre a cidadezinha e o campo, ao sabor das circunstâncias. Nas cidadezinhas menores, distantes de cidades grandes ou nos oásis, predominava a autoridade do xeque de uma tribo vizinha, ou de um

senhor local. As brigas tribais ou aldeãs não eram levadas à feira; os artesãos e os pequenos mercadores não eram considerados pertencentes ao sistema tribal, nem sujeitos ao código de honra e vingança pelo qual viviam as tribos.

Alguns vilarejos, contudo, eram mais do que simplesmente sede de feiras, constituindo um ponto de convergência para vários distritos agrícolas de diferentes tipos, no qual se realizava uma troca de produtos particularmente intensa e complexa. Aleppo, no norte da Síria, por exemplo, era um local de encontro para os que vendiam ou compravam os cereais das planícies sírias interiores, a produção das árvores frutíferas e florestas dos montes ao norte, carneiros criados nos montes e camelos nas vastidões do deserto da Síria. Se os distritos em volta produziam um grande excedente de alimentos e matérias-primas, que poderiam ser levados com facilidade ao mercado, a vila tornava-se um centro de artesãos especializados, que produziam bens manufaturados em larga escala. Se ficava perto do mar ou rio, onde rotas do deserto que a ligassem a outros vilarejos semelhantes, podia também ser um centro organizador ou porto de embarque para o comércio de bens valiosos a grande distância, em que os lucros eram tais que faziam com que valesse a pena arcar com os custos e os riscos do transporte.

Quando tais condições existiam, e havia certa estabilidade de vida por décadas ou séculos, grandes cidades surgiam e mantinham-se. A criação de um Império islâmico e depois o desenvolvimento de uma sociedade islâmica ligando o mundo do oceano Índico ao do Mediterrâneo ofereceram as condições necessárias ao surgimento de uma cadeia de grandes cidades, que iam de um extremo a outro do mundo do Islã: Córdoba, Sevilha e Granada em Andalus, Fez e Marrakesh no Marrocos, Kairuan e depois Túnis na Tunísia, Fustat e depois Cairo no Egito, Damasco e Alepo na Síria, Meca e Medina na Arábia Ocidental, Bagdá, Mosul e Basra no Iraque, e além delas as cidades do Irã, Transoxiana e norte da Índia. Algumas dessas cidades já existiam antes do advento do Islã, outras se originaram da conquista islâmica ou do poder de dinastias posteriores. A

maioria ficava no interior, não na costa: o domínio muçulmano sobre a costa do Mediterrâneo era precário, e os portos estavam sujeitos a ataques de inimigos vindos do mar.

Nos séculos X e XI, as grandes cidades dos países islâmicos eram as maiores da metade ocidental do mundo. Os números não podem passar de estimativas aproximadas, mas não parece impossível, com base na área da cidade e no número e tamanho de seus prédios públicos, que no início do século XIV o Cairo tivesse 250 mil habitantes; durante esse século, a população encolheu, devido à epidemia de peste conhecida como Peste Negra, e levou algum tempo para voltar às suas dimensões anteriores. O número às vezes dado para Bagdá durante o período do maior poder abáçida, 1 milhão ou mais, é quase certamente demasiado grande, mas deve ter sido uma cidade de tamanho comparável pelo menos ao do Cairo; em 1300 declinara muito, devido à decadência no sistema de irrigação no campo circundante e à conquista e ao saque da cidade pelos mongóis. Córdoba, na Espanha, também deve ter sido uma cidade dessas dimensões. Aleppo, Damasco e Túnis podem ter tido populações da ordem de 50 a 100 mil habitantes no século XV. Na Europa Ocidental, nessa época, não havia cidade do tamanho do Cairo: Florença, Veneza, Milão e Paris podiam ter 100 mil habitantes, enquanto as cidades da Inglaterra, Países Baixos, Alemanha e Europa Central eram menores.

A POPULAÇÃO URBANA

Uma parte rica e dominante da população urbana compunha-se dos grandes mercadores, empenhados no abastecimento de alimentos e matérias-primas do campo, ou ligados ao comércio de bens valiosos em longas distâncias. Os principais produtos desse comércio, durante esse período, eram têxteis, vidros, porcelana da China, e — talvez mais importante de todos — especiarias, trazidas do sul e do sudeste asiáticos, nos primeiros tempos islâmicos para os portos do golfo Pérsico, Siraf e Basra,

e depois mar Vermelho acima, para um dos portos egípcios, e de lá para o Cairo, de onde eram distribuídas por todo o mundo mediterrâneo, por rotas terrestres ou por mar para os portos de Damietta, Roseta e Alexandria. O ouro era levado da Etiópia Nilo abaixo e por caravana até o Cairo, e das regiões do rio Níger, através do Saara, até o Magreb; os escravos eram levados do Sudão e da Etiópia, e das terras dos eslavos.

Nem todo o comércio estava em mãos de mercadores muçulmanos. O comércio no Mediterrâneo era controlado em grande parte por navios e mercadores europeus, primeiro os de Amalfi, depois os de Gênova e Veneza; no século XV, também começaram a aparecer franceses e ingleses. Mercadores nas cidades muçulmanas controlavam as grandes rotas terrestres no Magreb e na Ásia Central, e também as rotas do oceano Índico, até que os portugueses abriram a rota em torno do cabo da Boa Esperança no fim do século XVI. A maioria desses mercadores era muçulmana, como os mercadores de Karimi, que dominaram o comércio de especiarias no Egito durante algum tempo; mas eram também judeus de Bagdá, do Cairo e das cidades do Magreb que tinham ligações de família e comunidade com as cidades da Itália, norte da Europa e Império Bizantino. Além dos mercadores das grandes cidades, havia grupos estreitamente fechados de lugares menores, que podiam controlar certos tipos de comércio. (Essa tradição continuou a existir até os tempos modernos; no Magreb, num período posterior, esses grupos vinham da ilha de Jarba, ao largo da costa tunisiana, do oásis de Mizab, à beira do deserto, e do distrito de Sus, no sul do Marrocos.)

Para empreendimentos comerciais, havia dois tipos comuns de acordo. Um era o da sociedade, muitas vezes entre membros da mesma família; dois ou mais sócios dividiam os riscos e os lucros na proporção de seus investimentos. O outro era a *commenda (mudaraba)*, pela qual um investidor confiava bens ou capital a alguém que os usava para o comércio e depois devolvia ao investidor seu capital juntamente com uma parte combinada dos lucros. Mercadores de uma cidade podiam ter agentes em outra, e embora não existissem bancos organizados, havia vários meios

de se concederem créditos em longas distâncias, por exemplo, por meio de cartas de crédito. A base do sistema comercial era a confiança mútua, baseada em valores partilhados e regras reconhecidas.

As grandes cidades também eram centros de manufatura, produzindo coisas básicas para um mercado local — têxteis, metalurgia, cerâmica, produtos de couro e alimentos processados — e bens de qualidade, em particular têxteis finos, para um mercado mais vasto. Há algum indício, porém, de que a produção para o mercado fora do mundo muçulmano se tornou menos importante a partir do século XI em diante, e o comércio de transportes de bens produzidos em outra parte, na China, Índia ou Europa Ocidental, mais importante. Essa mudança ligava-se à revivescência da vida urbana na Europa, e em particular ao surgimento de indústrias têxteis na Itália.

Em geral, as unidades de produção eram pequenas. O país não tinha alguns trabalhadores e aprendizes em sua oficina; as indústrias maiores eram as que produziam para um governante ou exército — arsenais e oficinas reais de têxteis — e as usinas de açúcar do Egito e algumas outras partes. Os mercadores não eram a única classe com raízes firmemente plantadas na cidade. Lojistas e artesãos especializados formavam uma classe urbana com uma continuidade própria. As especializações eram transmitidas de pai para filho. A propriedade ou posse de uma loja ou oficina era passada adiante na família por gerações; o número desses estabelecimentos era limitado pela falta de espaço e às vezes por regulamentação das autoridades. Um historiador da moderna Fez observou que a situação e o tamanho dos principais bazares e as áreas de oficinas eram mais ou menos iguais no princípio do século XX ao que tinham sido, segundo um escritor da época, Leão Africano (c. 1485-1554), no século XVI. Os que pertenciam a essa camada da sociedade ficavam num nível inferior de renda ao dos grandes mercadores. As fortunas que se faziam com o artesanato ou o pequeno comércio não eram tão grandes quanto as que vinham do comércio a longa distância de bens valiosos. Muitos artesãos não possuíam grandes recursos

de capital; um estudo do Cairo mostrou que uma considerável proporção das lojas e oficinas pertencia a grandes mercadores ou fundações religiosas. Mas eles podiam desfrutar de prestígio, como uma população estável exercendo ofícios honrados, de acordo com códigos geralmente aceitos de honestidade e trabalho decente. Havia uma hierarquia de respeito nos ofícios, de trabalho decente em metais preciosos, papel e perfume, até os "impuros" como curture, tinturaria e açougue.

Em torno dessa população estável de artesãos e lojistas, com lugares fixos e permanentes na cidade, havia outra, maior, daqueles empenhados em trabalhos que exigiam menos qualificação: mascates ambulantes, varredores de rua, o proletariado semi-empregado de uma grande cidade. Na maioria das circunstâncias, essa camada deve ter incluído uma grande proporção de migrantes rurais. A linha entre a cidade e o campo não era claramente definida; em torno da cidade havia chácaras como as de Ghuta, a vasta e irrigada região de cultivo de frutas em torno de Damasco, e os homens que as cultivavam podiam viver na cidade. Nos arredores das cidades havia distritos onde se reuniam as caravanas de longa distância, e compravam-se e equipavam-se animais, e isso atraía uma população flutuante do campo. Períodos de seca ou agitação também podiam trazer os camponeses que fugiam de suas aldeias.

A LEI E OS ULEMÁS

A vida nas grandes cidades tem necessidades diferentes dos moradores de aldeias e tendas. A interação de operários especializados e negociantes de produtos agrícolas, o encontro de pessoas de origem e fé diferentes, as variadas oportunidades e problemas de vida nas ruas e na feira, tudo exigia uma divisão de expectativas sobre como outros agiriam em certas circunstâncias, e uma norma de como deviam agir, um sistema de regras e hábitos geralmente aceitos como válidos e quase sempre obedecidos. O costume local (*waf*), preservado e interpretado

pelos velhos da comunidade, não era mais adequado em si. Da época dos abácidas em diante, a *charria* era geralmente aceita pelos cidadãos muçulmanos, e mantida por governantes muçulmanos, como orientação para os modos de os muçulmanos lidarem uns com os outros. Regulamentava as formas de conduto social, os limites em que se podiam obter lucros legítimos, relações de marido e esposa, e a divisão da propriedade.

Os juizes que ministravam a *charria* eram formados em escolas especiais, as *madrassas*. Um cádi atendia sozinho em sua casa ou num tribunal, com um secretário para registrar as decisões. Em princípio, só se aceitava o depoimento oral de testemunhas respeitáveis, e surgiu um grupo de testemunhas legais (*uidul*), que atestavam e davam *status* aceitável ao testemunho de outros. Na prática, podia-se na verdade aceitar documentos escritos, se fossem reconhecidos por *uiduls* e assim transformados em testemunho oral. Com o tempo, algumas dinastias passaram a aceitar todas as quatro *mudbhabs*, ou escolas de lei, como igualmente válidas: sob os mamelucos, havia cádis oficialmente nomeados para todas elas. Cada cádi emitia seu julgamento de acordo com as doutrinas de sua *mudbhah*. Não havia sistema de apelação e a decisão de um juiz não podia ser anulada por outro, a não ser por erros legais.

Em princípio, o juiz ministrava a única lei reconhecida, a que vinha da revelação, mas na prática o sistema não era tão universal ou inflexível quanto parecer. A *charria* na verdade não cobria toda a gama de atividades humanas: era mais precisa em questões de *status* pessoal (casamento, divórcio e herança), em questões de assuntos comerciais, e menos que tudo em um pouco menos em assuntos constitucionais. O cádi tinha uma certa competência em assuntos penais, em relação a certos atos especificamente proibidos no Corão e aos quais estavam ligadas penalidades precisas (roubo, intercuro sexual ilegal e consumo de bebida); também tinha uma competência mais geral para punir atos que ofendiam a religião. (Na prática, porém, a maior parte da justiça criminal, sobretudo em relação a assuntos que afetavam o bem-estar do Estado, era ministrada pelo governante ou seus funcionários, não pelo cádis.)

Mesmo dentro do campo da justiça geralmente deixado ao cádi, a lei que ele ministrava não era tão inflexível como pode parecer pelos livros legais. Ele podia interpretar seu papel como de conciliador, que tentava preservar a harmonia social, chegando a um acordo aceito para uma disputa, em vez de aplicar a estrita letra da lei. Além do cádi, havia outro tipo de especialista legal, o juriconsulto (*mufti*), que tinha competência para dar sentenças (*fatwas*) em questões legais. As *fatwas* podiam ser acatadas pelos cádis e com o tempo incorporadas nos tratados legais. O cádi era uma figura central na vida da cidade. Não apenas ministrava a lei, mas também era responsável pela divisão da propriedade após a morte de uma pessoa, de acordo com as leis de herança, e podia receber do governante outros poderes de supervisão.

Os que ensinavam, interpretavam e ministravam a lei, juntamente com os que exerciam certas outras funções religiosas — que puxavam as preces nas mesquitas ou faziam o sermão da sexta-feira — passaram a formar uma camada na sociedade urbana: os ulemás, homens de saber religioso, guardiães do sistema de crenças, valores e práticas comuns. Eles não podem ser encarrados como uma classe única, pois espalhavam-se por toda a sociedade, exercendo diferentes funções e merecendo variados graus de respeito público. No alto deles, porém, ficava um grupo que fazia parte integral da elite urbana, os ulemás superiores: juizes dos principais tribunais, professores nas grandes escolas, pregadores nas principais mesquitas, guardiães de santuários, quando eram também conhecidos por seu saber e religiosidade. Alguns desses diziam descender do Profeta, através da filha Fátima e do marido dela, 'Abi ibn 'Abi Talib. A essa altura os descendentes do Profeta, os *sayyids* ou xarifes, eram vistos com respeito especial, e em alguns lugares podiam exercer a chefia; no Marrocos, as duas dinastias que governaram do século XVI em diante baseavam sua pretensão à legitimidade em seu *status* de xarifes.

Os ulemás superiores eram estreitamente ligados aos outros elementos da elite urbana, os mercadores e os mestres de ofí-

cios respeitados. Possuíam uma cultura comum; os mercadores mandavam os filhos para ser educados por sábios religiosos nas escolas, para adquirir conhecimento do árabe e do Corão, e talvez da lei. Não era incomum um homem trabalhar tanto como produtor e erudito quanto no comércio. Os mercadores precisavam fessor e erudito quanto no comércio. Os mercadores precisavam dos ulemás como especialistas legais, para escrever documentos legais em linguagem precisa, acertar disputas sobre propriedade e supervisar a divisão de sua propriedade após a morte. Mercadores de peso e respeitados podiam atuar como *'adil*, homens de boa reputação cujo testemunho era aceitável por um cádi.

Há evidência de intercassamentos entre famílias de mercadores, mestres de ofícios e ulemás, e de interligação de interesses econômicos dos quais o casamento era expressão. Coletivamente, eles controlavam grande parte da riqueza da cidade. A natureza pessoal dos relacionamentos dos quais dependia o comércio favorecia a rápida ascensão e queda de fortunas investidas no comércio, mas as famílias de ulemás tendiam a durar mais; os pais formavam os filhos para sucedê-los; os que ocupavam altos cargos podiam usar sua influência em favor de membros mais jovens da família.

Mercadores ou altos ulemás, era possível os que tinham riqueza transmiti-la de geração a geração por meio do sistema religioso de doações autorizado pela *charria* (*waqf* ou *hubs*). O *waqf* era a destinação perpétua da renda de parte de uma propriedade para instituições ou fins de caridade, por exemplo, a manutenção de mesquitas, escolas, hospitais, fontes públicas ou hospedarias para viajantes, a libertação de prisioneiros ou o cuidado de animais doentes. Mas também podia ser usada em benefício de animais doentes. Mas também podia ser usada em benefício da família do fundador. Este podia estipular que um membro de sua família atuaria como administrador e atribuir-lhe um salário, ou então determinar que a renda excedente da dotação seria entregue a seus descendentes enquanto vivessem, e só seria dedicada a fins de caridade quando a linhagem desaparecesse; tais cláusulas davam lugar a abusos. Os *waqfs* eram entregues aos cuidados do cádi, e em última análise do governante; proporcionavam assim certa proteção à transmissão da riqueza contra os

azares do comércio, a extravagância dos herdeiros ou a dependência dos governantes.

ESCRAVOS

A divisão vertical da população urbana em termos de riqueza e respeito social era cruzada por outros tipos de divisão: entre escravos e livres, muçulmanos e não-muçulmanos, homens e mulheres.

Um elemento mais ou menos distinto na população operária era o dos criados domésticos. Eles ficavam à parte porque muitos eram mulheres, uma vez que tal serviço, ou outros que pudessem ser feitos na casa, eram quase o único tipo de ocupação urbana aberto às mulheres, e também porque muitas delas eram escravas. A idéia de escravidão não tinha exatamente as mesmas associações, nas sociedades muçulmanas, que nos países das Américas do Norte e do Sul, descobertas e povoadas pelos países da Europa Ocidental a partir do século XVI. A escravidão era um *status* reconhecido na lei islâmica. Segundo essa lei, o muçulmano que nascia livre não podia ser escravizado: os escravos eram não muçulmanos, capturados em guerra ou adquiridos de outro modo, ou filhos de pais escravos e nascidos na escravidão. Eles não possuíam todos os direitos legais dos livres, mas a *charia* determinava que fossem tratados com justiça e bondade; era um ato meritório libertá-los. O relacionamento de senhor e escravo podia ser estreito, e continuar a existir depois de libertado: ele podia casar-se com a filha do senhor ou tomar conta dos negócios dele.

A categoria legal da escravidão incluía muitos grupos sociais diferentes. Desde uma época anterior ao período abássida, os califas haviam recrutado escravos dos povos turcos da Ásia Central para seus exércitos, e essa prática continuou. Militares escravos e libertos, originários sobretudo da Ásia Central e do Cáucaso, e do Magreb e de Andalus, das terras dos eslavos, foram sustentáculos de dinastias, e mesmo fundadores delas; os

manelucos que governaram o Egito e a Síria de 1250 a 1517 eram um grupo de soldados autoperpetuantes recrutados e treinados como escravos, convertidos ao Islã e libertados.

Esses escravos militares, porém, formavam uma categoria distinta, que dificilmente pode ser encarada como tendo o mesmo *status* da maioria dos escravizados. Em algumas regiões, havia escravos agrícolas. Os trazidos da África Oriental tinham sido importantes no sul do Iraque durante parte do período abássida; escravos cultivaram a terra do alto vale do Nilo e os oásis da Saara. Em sua maior parte, porém, eram criados domésticos e concubinas nas cidades. Eram trazidos da África negra, através do oceano Índico e do mar Vermelho, pelo Nilo abaixo, ou pelas rotas que cruzavam o Saara. A maioria era de mulheres, mas havia também eunucos para guardar a intimidade da casa.

MUÇULMANOS E NÃO-MUÇULMANOS NA CIDADE

A cidade era um lugar de encontro e separação. Fora da península Arábica, quase todas as cidades tinham habitantes pertencentes a uma ou outra das várias comunidades judaicas e cristãs. Eles desempenhavam um papel nas atividades públicas da cidade, mas formavam uma parte distinta da sociedade. Vários fatores os separavam dos muçulmanos. Pagavam um imposto especial (*jizya*) ao governo. Pela lei e pelo costume *is per capita* especial (*jizya*) ao governo. Pela lei e pelo costume islâmico, exigia-se que trouxessem alguns sinais de sua diferença: usavam roupas de um tipo especial, evitavam certas cores associadas ao Profeta e ao Islã (verde em particular), não andavam com armas nem montavam cavalos; não deviam construir novos lugares de culto, consertar os velhos sem permissão, nem construí-los de modo a ofuscar os dos muçulmanos. Mas tais restrições não eram aplicadas sempre nem uniformemente. Observadas de maneira mais estrita eram as leis sobre casamento e herança. Um não-muçulmano não podia herdar de um muçulmano; um não-muçulmano não podia casar-se com uma muçulmana, mas um muçulmano podia casar-se com uma judia ou cris-

tã. A conversão de muçulmanos a outras religiões era estritamente proibida.

Era um sinal da existência separada de judeus e cristãos o fato de eles tenderem a ocupar uma posição de especial importância em certas atividades econômicas, mas serem praticamente excluídos de outras. Num alto nível, alguns judeus e cristãos ocupavam cargos importantes na corte de alguns governantes ou em suas administrações. No Egito dos fatímidas, árabes e mamelucos, funcionários coptas eram importantes no serviço financeiro. A medicina era a profissão em que se destacavam os judeus, e médicos da corte judeus podiam ter grande influência. Se um judeu ou cristão se convertia ao Islã, podia elevar-se ainda mais alto; alguns convertidos tornaram-se primeiros-ministros e tiveram o poder de fato.

Judeus das cidades muçulmanas também desempenharam papel importante no comércio a longas distâncias com os portos da Europa mediterrânea e, até os tempos dos mamelucos, com os do oceano Índico. Entre os ofícios, os ligados a drogas e a ouro e prata tendiam a ficar nas mãos dos judeus ou cristãos, trabalhando para si mesmos ou para os muçulmanos.

A relação entre muçulmanos e não-muçulmanos era apenas uma parte do complexo de relações sociais em que se envolviam os que viviam lado a lado na mesma cidade, e as circunstâncias decidiam que parte desse complexo era dominante num determinado tempo e lugar. Nos primeiros séculos de domínio islâmico, parece ter havido muito intercâmbio social e cultural entre adeptos das três religiões. As relações entre muçulmanos e judeus na Espanha omíada, e entre muçulmanos e cristãos nestorianos na Bagdá abácida, eram estreitas e fáceis. Com o passar do tempo, porém, as barreiras foram se elevando. A conversão de cristãos e, talvez em menor grau, de judeus ao Islã transformou uma maioria numa minoria cada vez menor. À medida que o Islã passava da religião da elite dominante para a fé dominante da população urbana, desenvolveu suas próprias instituições, dentro das quais os muçulmanos podiam viver sem interagir com não-muçulmanos.

Nos longos séculos de domínio muçulmano houve alguns períodos de perseguição constante e deliberada a não-muçulmanos por governantes muçulmanos: por exemplo, o reino do califa fatímida al-Hakim (996-1021) no Egito, o dos almôadas no Magreb e o de alguns governantes mongóis no Irã e Iraque, depois de se converterem ao Islã. Essa perseguição não foi instigada nem justificada pelos porta-vozes do Islã sunita, porém; os homens de cultura religiosa, os ulemãs, tratavam de assegurar que os não-muçulmanos não infringissem as leis que regulavam seu *status*, mas dentro desses limites mantinham a proteção que a *dharmā* concedia a eles. A pressão sobre judeus e cristãos pode ter vindo basicamente das massas urbanas, sobretudo em tempos de guerra ou dificuldade econômica, quando a hostilidade se voltava contra os funcionários não muçulmanos do governante. Nesses momentos, o governante podia reagir aplicando a lei com severidade, ou demitindo seus funcionários não muçulmanos, mas não por muito tempo. Tais crises ocorreram várias vezes durante o período de governo mameluco no Egito e na Síria.

A organização comunal de judeus e cristãos podia oferecer algum tipo de proteção e manter certa solidariedade diante de pressões ocasionais e das permanentes desvantagens de ser minoria. As várias comunidades cristãs e judaicas eram mantidas unidas pela solidariedade do agrupamento local em torno de uma igreja ou sinagoga, e por altas autoridades. Entre os judeus, no período dos califas abácidas, deu-se um primado de honra ao "Exilarca" ou "Chefe do Cativoiro", um cargo que pertencia aos que alegavam descendência do rei Davi; uma liderança mais efetiva, no entanto, era proporcionada pelos chefes dos principais colegiados ou grupos de homens cultos, dois no Iraque e um na Palestina. Eram eles que nomeavam os juizes das diferentes congregações. Mais tarde, quando o Califado se dividiu, surgiram chefes locais: juizes e sábios, e chefes "seculares", como o *magid* ou o *ra'is al-yahud* no Egito, um cargo ocupado por descendentes do grande pensador Maimônides.

Do mesmo modo, nas várias comunidades cristãs os patriarcas e os bispos exerciam autoridade. Sob os califas abácidas, o

patriarca nestoriano de Bagdá, e sob as dinastias posteriores egípcias o patriarca copta no Cairo, tinham uma posição especial de influência e respeito. Os chefes da comunidade eram responsáveis por que os termos da *dhimma*, ou contrato de proteção entre o governante muçulmano e os súditos não muçulmanos, fossem honrados: paz, obediência e ordem. Eles podem ter desempenhado um papel na avaliação da tributação *per capita*, mas normalmente ela parece ter sido recolhida por funcionários do governo. Também tinham uma função dentro da comunidade; supervisionavam as escolas e os serviços sociais, e tentavam prevenir desvios de doutrina ou da prática litúrgica. Também supervisionavam os tribunais onde os juizes ministravam a lei em casos civis envolvendo dois membros da comunidade, ou resolviam desacordos; se quisessem, porém, judeus e cristãos podiam levar seus casos para o cádi muçulmano, e parece terem feito isso com frequência.

MULHERES NA CIDADE

Até onde vai nossa informação, as mulheres desempenhavam um papel limitado na vida econômica da cidade. Eram empregadas domésticas, algumas podem ter ajudado aos maridos em seus negócios e ofícios, e havia mulheres artistas de palco, dançarinas e cantoras. Em geral, porém, não participavam das atividades centrais das grandes cidades, da produção de bens de valor em larga escala para exportação. As francamente ativas eram mulheres de famílias pobres. Na medida em que uma família era rica, poderosa e respeitada, isolava suas mulheres numa parte especial da casa, o harém, e atrás de um véu quando elas se aventuravam a sair de casa para as ruas e lugares públicos. Um jurista egípcio da escola de Malik, Ibn al-Hajj (n. 1336), disse que as mulheres não deviam sair para comprar coisas na feira, porque podiam ser levadas a cometer atos impróprios se conversassem com os lojistas:

alguns dos velhos pios (que Deus esteja contente com eles) disseram que a mulher só deve deixar sua casa em três ocasiões: quando é conduzida à casa do marido, na morte de seus pais, e quando vai para o próprio túmulo.¹

A reclusão do harém não significava que a mulher era totalmente excluída da vida. Dentro dos aposentos femininos das grandes famílias, em visitas umas às outras, nas casas de banho públicas, que eram reservadas para as mulheres em momentos especiais, e nas celebrações de casamentos ou nascimentos de filhos, as mulheres encontravam-se e mantinham uma cultura própria. Algumas delas tomavam parte ativa na administração de suas propriedades, através de intermediários, e há casos registrados de mulheres que recorreram ao tribunal do cádi para reivindicar seus direitos. Como no campo, quando uma mulher envelhecia, e se houvesse tido filhos homens, podia adquirir grande poder na família.

Apesar disso, a ordem social baseava-se no poder superior e nos direitos dos homens; o véu e o harém eram sinais visíveis disso. Uma opinião das relações entre homens e mulheres profundamente enraizada na cultura do Oriente Médio, que existia muitos anos antes do advento do Islã, e preservada no campo por costume imemorial, foi fortalecida mas também modificada na cidade pelo desenvolvimento da *charia*.

O Corão afirmava em termos claros a igualdade essencial de homens e mulheres: "O justo, homem ou mulher, sendo um dos crentes, entrará no Jardim".² Também ordenava justiça e bondade no trato entre muçulmanos. Parece provável que suas cláusulas em relação ao casamento e à herança dessem às mulheres uma posição melhor que a que tinham na Arábia pré-islâmica (embora não necessariamente nas terras conquistadas pelos muçulmanos). O sistema de lei e moralidade social ideal, a *charia*, dava expressão formal aos direitos das mulheres, mas também estabelecia seus limites.

Segundo a *charia*, toda mulher devia ter um guardião homem — o pai, irmão ou algum membro da família. O casamen-

to da mulher era um contrato social entre o noivo e o guardião dela. O pai, como guardião, podia dar a filha em casamento sem o consentimento dela, se ela não tivesse ainda alcançado a idade da puberdade. Se tivesse, seu consentimento era necessário, mas, se não tivesse sido casada anteriormente, o consentimento podia ser dado pelo silêncio. O contrato de casamento previa um dote (*mahr*) dado pelo noivo à noiva; isso era propriedade dela, e qualquer coisa que tivesse ou herdasse também continuava sendo sua propriedade. A esposa devia ao marido obediência, mas em troca tinha direito a roupas adequadas, casa e manutenção, e a intercuro sexual com ele. Embora os autores legais aceitassem que a contracepção era permitível em certas circunstâncias, o marido não devia praticá-la sem o consentimento da esposa.

Havia, porém, várias maneiras em que as relações entre marido e mulher não eram de igual para igual. Embora a esposa só pudesse divorciar-se do marido por um bom motivo (impotência, loucura, negação dos direitos dela), e só recorrendo ao cádi, ou então por consentimento mútuo, o marido podia repudiar a esposa sem dar qualquer motivo, e por uma simples fórmula verbal na presença de testemunhas. (Na lei xiita, as regras para repúdio eram um tanto mais severas, mas por outro lado se previa o casamento temporário, *mut'á*, por um período específico.) O contrato de casamento podia oferecer alguma proteção contra isso, se estipulasse que parte do dote, a chamada parte "adiada" (*mu'ajjal*), seria paga pelo marido só e quando ele repudiasse a esposa. A esposa podia esperar o apoio e a defesa de seus parentes homens; se repudiada, podia voltar com seus bens para a casa da família paterna. Teria a custódia dos filhos do casamento e o dever de criá-los, até atingirem uma certa idade, definida diferentemente nos vários códigos legais; após isso, o pai ou a família dele ficariam com a custódia. A *charria*, baseando-se no Corão e no exemplo do Profeta, permitia ao homem ter mais de uma esposa, até um limite de quatro, contanto que pudesse tratá-las todas com justiça e não negligenciasse seu dever conjugal com nenhuma delas. Também

podia ter concubinas escravas em qualquer número, e sem que elas tivessem qualquer direito sobre ele. O contrato de casamento podia, no entanto, estipular que ele não tomaria nem outras esposas nem concubinas.

A desigualdade também se mostrava nas leis de herança, igualmente extraídas pela *charria* das palavras do Corão. O homem podia legar não mais de um terço de seus bens como quisesse, para pessoas ou fins que de outro modo nada herdariam dele. O resto seria dividido segundo regras severas. A esposa receberia no máximo um terço. Se ele deixasse filhos e filhas, uma filha herdaria só a metade da parte de um filho; se deixasse só filhas, elas receberiam uma certa proporção de sua propriedade, mas o resto iria para os parentes homens dele. (Essa era a lei sunita; na xiita, porém, as filhas herdariam tudo se não houvesse filhos.) A cláusula de que as filhas só receberiam metade do que recebiam os filhos reflete outra estipulação da *charria*: num caso legal, o testemunho de uma mulher teria só metade do peso do de um homem.

A FORMA DA CIDADE

A cidade era o lugar onde os mercadores e os artesãos trabalhavam, os sábios estudavam e ensinavam, os soberanos ou governadores mantinham a corte guardada por soldados, os juizes administravam justiça, os aldeões e os moradores do deserto vinham vender seus produtos e comprar o que precisavam, mercadores de longe comprar e vender, e estudantes aprender com um mestre famoso. A estrutura da cidade tinha de acomodar todas essas necessidades.

Na *melina*, no centro de toda grande cidade (embora não necessariamente no centro geográfico), havia duas espécies de conjuntos de prédios. Um deles incluía a principal mesquita congregacional, que era um local tanto de reunião e estudo quanto de prece, e onde a consciência coletiva da população muçulmana podia manifestar-se em momentos de crise. Perto dela, fica-

va a casa ou tribunal do cádi principal, escolas de cultura superior, e as lojas que vendiam livros ou velas e outros objetos religiosos; também podia haver o santuário de um santo cuja vida se identificasse de algum modo especial com a vida da cidade. O outro conjunto incluía a praça central do mercado (o *sūq*), principal ponto de trocas. Ali, ou perto, ficavam as lojas que vendiam têxteis, jóias, especiarias e outros bens valiosos, os armazéns de ferragens importadas, e os escritórios dos cambistas, que atuavam como banqueiros para o financiamento do comércio estrangeiro. Essas lojas, armazéns e escritórios podiam dispor-se em fila, um quadrlátero de ruas paralelas ou cruzando-se umas às outras, ou numa massa compacta de construções demasiado juntas para serem cruzadas por ruas. Um terceiro conjunto que se encontrava perto do centro das cidades modernas não tinha tanto destaque. O poder do governo estava presente em seus vigias, supervisores do mercado, e na força policial, mas não se manifestava em construções grandes e ostentosas.

A área do mercado destinava-se basicamente à troca; grande parte dela, sobretudo os lugares onde se guardavam bens valiosos, era fechada e guardada à noite. As oficinas e as casas de têxteis e metalurgia ficavam a alguma distância, o que também acontecia com os locais de residência dos que nela trabalhavam. Os mercadores e os eruditos mais ricos podiam morar perto, mas a maioria da população vivia fora do centro, em bairros residenciais, cada um deles um amontoado de ruazinhas e becos que partiam de uma rua principal; em certas épocas, os bairros tinham portões que eram fechados e guardados à noite. Um bairro podia conter centenas ou milhares de habitantes; tinha sua mesquita, igreja ou sinagoga, seu mercado subsidiário (*strayyq*) local, que satisfazia às necessidades diárias, e talvez seu banho público (*hammam*), um ponto de encontro importante. Algumas famílias ricas e poderosas moravam no bairro, onde podiam manter influência e o patronato, mas outras tinham suas casas principais ou subsidiárias nos arredores da cidade, onde se podia construí-las mais espaçosas, cercadas por jardins. O bairro pertencia a seus habitantes e, em certo sentido, era uma exten-

são das casas. Sua intimidade era protegida, em caso de necessidade, pelos jovens, às vezes organizados em grupos (*zū'ar*, ou *'ayyār*, *fiyyin*), que tinham uma existência contínua e possuíam certa idéia moral. Tais grupos podiam ter uma esfera maior de operação em momentos de agitação na cidade.

Afastados do centro, perto dos muros ou fora deles, havia bairros mais pobres, onde viviam os imigrantes rurais. Ali, caravanas eram equipadas, formadas, despachadas e recebidas, antes de serem vendidas, e os moradores do campo mais de carga comprados e vendidos, e os moradores do campo traziam suas frutas, legumes e gado para venda. Ali também ficavam as oficinas onde se executavam trabalhos ruidosos ou malcheirosos, como o dos curtumes ou matadouros. Além desses bairros e fora dos muros da cidade, ficavam os cemitérios, que eram importantes pontos de encontro, e não só nos dias de funeral.

Os habitantes de um bairro tendiam a estar ligados por uma origem comum, religiosa, étnica ou regional, ou por parentesco ou casamento; esses laços criavam uma solidariedade às vezes forte. Judeus e cristãos tendiam a viver mais em certos bairros que em outros, por causa de laços de parentesco ou origem, ou porque queriam estar próximos de seus locais de culto, ou porque seus diferentes costumes em relação à reclusão das mulheres tornavam difícil a estreita proximidade com famílias muçulmanas. No Magreb, os judeus de origem berbere ou oriental podiam viver separados dos que vinham de Andalus. Mas os bairros em que moravam não eram exclusivamente cristãos ou judeus. Na maioria dos lugares, não existia o gueto. No fim do século XV, porém, o Marrocos tinha se tornado uma exceção: em Fez e outras cidades, o governante estabeleceu bairros judeus separados, para protegê-los das agitações populares.

Eram muitas as variações desse modelo geral, dependendo da natureza da terra, da tradição histórica e dos atos das dinastias. Alepo, por exemplo, era uma cidade antiga, que surgira muito antes do advento do Islã. O coração da cidade continuava onde era nos tempos helenísticos e bizantinos. As ruas principais eram mais estreitas do que antes; à medida que o trans-

porte por camelo ou jumento substituiu o dos veículos de rodas, só precisavam de largura suficiente para dois animais carregados passarem um pelo outro. Mas ainda se podia identificar o traçado quadrilateral das ruas principais no labirinto de alamedas com arcos de pedra no *suyq*. A grande mesquita ficava no ponto onde a rua central da cidade helenística, ladeada de colunas, alargava-se no fórum ou principal local de reunião.

O Cairo, por outro lado, era criação nova. Durante os primeiros séculos de domínio islâmico no Egipto, o centro de poder e governo mudara-se para o interior, passando de Alexandria para o ponto onde o Nilo entrava no Delta, e uma sucessão de centros urbanos fora construída ao norte do bastião bizantino conhecido como Babilônia: Fustat, Qata'i, e por fim al-Qahira, ou Cairo, cujo centro foi criado pelos fatímidas e ia continuar praticamente no mesmo lugar até a segunda metade do século XIX. No seu centro ficava a mesquita de Azhar, construída pelos fatímidas para ensino do Islã na forma ismaelita; ela continuou existindo como um dos maiores centros de doutrina religiosa sunita e principal mesquita congregacional da cidade. Perto dela ficava o santuário de Husayn, filho do quarto califa, 'Ali, e de sua esposa Fátima, a filha do Profeta; a crença popular dizia que haviam levado a cabeça de Husayn para ali depois que ele fora morto em Karbala. A pouca distância, ficava a rua central que ia do portão norte da cidade (Bab al-Furuh) ao portão sul (Bab Zawayla), e ao longo de ambos os lados dela, e nos becos que dela partiam, havia mesquitas, escolas e lojas e armazéns de mercadores de tecidos, especiarias, ouro e prata.

Fez-se formou ainda de outro modo, pela amalgamação de núcleos dos dois lados de um pequeno rio. O centro da cidade afinal fixou-se nesse ponto, numa das duas vilas, onde estava o santuário do suposto fundador da cidade, Mawlay Idris. Perto dele ficava a grande mesquita de ensino de Qarawiyin, com as escolas que dela dependiam, e uma rede de *suyqs*, protegidos à noite por portões, onde se guardavam e vendiam especiarias, ouro e prata, têxteis importados, e as sandálias de couro típicas da cidade.

A grande mesquita e o *suyq* central de uma cidade eram os pontos dos quais se irradiava o poder cultural e econômico, mas o poder do governante tinha sede em outra parte. Nos primeiros tempos islâmicos, o governante e seus governadores locais podiam manter a corte no centro da cidade, mas num período posterior tornara-se comum uma certa separação entre a *medina*, centro de atividades urbanas essenciais, e o palácio ou bairro real. Assim, os abácidas mudaram-se por um tempo da cidade para o ponto onde o Nilo entrava no Delta, para Samarra, mais acima no Tigre, e esse exemplo foi seguido por governantes posteriores. No Cairo, os aiúbidas e os mamelucos mantinham corte na Cidade construída por Saladino no morro de Muqattam e voltada para a cidade; os omíadas da Espanha construíram seu palácio em Medinat al-Zahra, nos arredores de Córdoba; governantes marroquinos posteriores fizeram uma cidade real, Nova Fez, nos arredores da antiga. Os motivos para tal separação não são difíceis de encontrar: o isolamento era uma expressão de poder e magnificência; ou o governante podia desejar ficar isolado e contra as pressões da opinião pública, e manter seus soldados distantes de contato com os interesses urbanos, que podiam enfraquecer a lealdade deles ao seu interesse exclusivo.

Dentro da cidade ou conjunto real, ficava o próprio palácio, com seu tesouro real, casa da moeda e escritórios para secretarias. Nos pátios externos do palácio, tratava-se de assuntos públicos: recebiam-se embaixadores, passavam-se em revista as tropas reais, o conselho reunia-se para fazer justiça e ouvir as petições. Os que tinham negócios eram admitidos nessa parte do palácio, e o próprio governante ali aparecia em certos dias e para certos fins. Os pátios internos eram só para ele: sua família, suas mulheres guardadas por eunucos, e os escravos do palácio, que formavam uma espécie de extensão de sua personalidade. Os graus de isolamento, porém, variavam de uma dinastia para outra: os hafsidas viviam em público, com pouco isolamento, os mamelucos com mais.

Na cidade real havia também os quartéis para as guardas reais, os palácios ou casas de altas autoridades e *suyqs* especializa-

dos, produzindo bens para as necessidades da corte e do exército: o arsenal, mercados de cavalos e armas, oficinas onde se fabricavam tecidos finos para uso do palácio. Os que trabalhavam em tais ofícios podiam morar perto: o bairro onde viviam os ouzbeques judeus ficava na cidade real de Fez.

CASAS NA CIDADE

No século XV, os *súqs* das cidades continham grandes prédios construídos em torno de pátios, com depósitos no térreo; acima, podia haver hospedarias para mercadores visitantes e outros. Esses prédios, em suas várias formas, eram conhecidos como *khans* na Síria, *wikalas* no Egito e *funduqs* no Magreb. Outro tipo de prédio, pelo menos no Magreb, era a *qaysariyya*, onde se guardavam bens valiosos. Muitos desses prédios eram construídos por governantes ou grandes homens da cidade e constituídos em *waqfs*, a fim de que a renda deles obtida fosse usada para fins religiosos ou de caridade.

Até onde se sabe, as construções domésticas da cidade encaixavam-se em três categorias. Em algumas cidades, a habitação do pobre parece ter consistido em grande parte de pátios abertos com cabanas. No amontoado centro do Cairo, os pobres, assim como os artesãos e os comerciantes a retalho que precisavam estar perto de seu local de trabalho, viviam em casas de cômodos. Uma casa típica era construída em torno de um pátio, com oficinas no andar térreo e várias escadas que levavam a dois ou três andares acima, com apartamentos separados, de vários cômodos, dando para elas.

Para famílias em condições mais confortáveis, ou vivendo em áreas menos congestionadas, desenvolveram-se aos poucos outros tipos de casas. No sudeste da Arábia, eram de um tipo distinto, construído de pedra, de desenho cuidadoso e simétrico, e erguendo-se por vários andares; os animais eram mantidos no térreo, o grão acima deles, e depois vinham dois ou três andares residenciais, e a principal sala de recepção no último, com

Em outras partes, a forma típica de grande casa familiar evoluiu, com muitas variações de pátio e época, a partir de uma mistura da casa mediterrânea e do tipo romano com as tradições do Irã e do Iraque.

Chegava-se à casa por uma alameda que partia de uma rua principal. Nada, a não ser o tamanho da porta, expunha a riqueza de seu proprietário à inveja dos governantes ou à curiosidade dos passantes; as casas eram construídas para ser vistas de dentro, não de fora. A porta era a principal característica externa: feita de ferro ou madeira, com batentes de pedra lavrada, e talvez uma janela acima, da qual os que chegavam podiam ser vistos. Depois da porta um corredor, virado num ângulo para que nada adiante dele pudesse ser visto da rua, levava a um pátio central para o qual se abriam vários cômodos, incluindo a sala de recepção principal (*majlis*, ou *qá'a*); em áreas congestionadas, de recepção substituído por um cômodo central coberto. A sala de recepção muitas vezes ficava ao lado do pátio, de frente para a entrada, e entrava-se nele através de uma porta ou *izwan*, o grande arco circular que se difundira do Irã para o oeste. Em alguns lugares, o cômodo principal tinha uma ante-sala na frente. No Cairo mameluco, o cômodo evoluíra para uma espécie de pátio coberto, com uma área rebaixada e uma fonte no centro, e áreas para sentar-se de cada lado. Separada dessa sala de recepção, com seus cômodos e escritórios afins, ficava a área da família, em que as mulheres, seus filhos e dependentes podiam quedar-se tão isolados quanto eles ou o senhor da casa quisessem. Em casas muito grandes, a divisão entre as áreas de recepção e as da família era expressa pela existência de dois pátios, nas menores pela diferença de função entre andar térreo e andar superior. Em casas grandes, havia uma casa de banho, ou *hammam*.

A construção em pedra era cara na maioria dos lugares, e as casas quase sempre construídas de tijolo ou adobe, as portas principais com batentes de pedra. O teto dos aposentos principais do térreo muitas vezes eram abóbadas de tijolos, para prevenir a umidade e agüentar o peso dos andares de cima; outros eram feitos de madeira. Nos tetos, vários artifícios permitiam a

ventilação e a circulação de ar. Paredes, portas e tetos eram decorados. Pintava-se a madeira em várias cores (a cor característica do Marrocos era o verde, a da Tunísia o azul). As paredes eram revestidas de gesso com estuque de desenhos florais. A pedra, esculpida com motivos caligráficos ou florais. As janelas tinham folhas de madeira; a treliça de madeira chamada de *mashrabiyya* era conhecida no Egito e no período fatímida, e tornou-se comum no dos mamelucos.

As casas tinham poucos móveis permanentes, além de arcazes e armários. Um historiador do Cairo sugeriu que o papel desempenhado pelo mobiliário de madeira nas casas europeias era aqui assumido pelos têxteis. As salas de visitas tinham sofás com almofadas. Colchões e almofadas estofadas, postas no chão ou sobre estrados de madeira ou pedra, tomavam o lugar das camas. As paredes eram cobertas de reposteiros, os pisos e as camas, de tapetes. À noite, usavam-se para iluminação lâmpadas de azeite, de cobre; no tempo frio, instalavam-se braseiros de cobre, queimando carvão ou madeiras aromáticas. As refeições eram servidas em grandes bandejas redondas de prata ou cobre, apoiadas em suportes de madeira. Usavam-se tigelas e xícaras de barro — ou, entre os ricos, de porcelana chinesa — para comer; vasos de cobre, vidro ou barro para beber. Pedagos de pão plano podiam ser usados para tirar a comida do prato central, mas entre os ricos usavam-se colheres e facas.

O pão era de importância fundamental na vida dos pobres; os governos davam grande ênfase à necessidade de assegurar o abastecimento de grãos às cidades, e explodiam revoltas populares quando eles se tornavam escassos ou caros. Feito na maioria dos lugares de trigo, era amaciado com azeite de oliva e comido com legumes — cebola, alho, ou aqueles, como as berinjelas, introduzidos no mundo mediterrâneo pela expansão do Islã. A maioria das pessoas raramente comia carne, reservada para as festas ou grandes ocasiões. A dieta dos ricos era mais variada: uma mais ampla gama de legumes, frutas (segundo as possibilidades de cultivá-las ou importá-las — uvas, laranjas, pêssegos e damascos nos países mediterrâneos, tâmaras no Iraque, nas mar-

gens do deserto e nos oásis) e carne: mais carneiro do que boi, aves, peixe perto do mar ou de rios e lagos. A carne era preparada em azeite de oliva ou gergelim e temperada com especiarias. Embora o Corão proibisse o uso de álcool, o vinho e outras bebidas fortes, feitas por cristãos locais ou importados da Europa Ocidental, parecem ter sido largamente consumidos.

A CADEIA DE CIDADES

Enquanto perduraram a ordem urbana e o controle do campo dependente, protegidos pela aliança de interesses entre governante e elite urbana, a riqueza e o poder puderam ser transmitidos de geração em geração, e com eles também se passavam uma cultura, um sistema de aprendizado, valores, modos de conduta e tipos ideais de personalidade. Sugeriu-se que o código de conduta aceitável, o *qa'ida*, que existia em Fez nos primeiros anos do século XX, era em grande parte o mesmo descrito por Leão Africano no século XVI.³ Os cânones de comportamento e pensamento corretos, de aprendizado e altas especializações ligavam as gerações, mas também ligavam as cidades umas às outras. Uma rede de rotas cruzava o mundo do Islã e além. Por elas passavam não apenas caravanas de camelos ou jumentos levando sedas, especiarias, vidro e metais preciosos, mas idéias, notícias, modas, padrões de pensamento e conduta. Quando mercadores e chéfs de caravanas se encontravam na praça da feira, trocavam-se notícias e avaliavam-se seus significados. Mercadores de uma cidade instalavam-se em outras e mantinham uma ligação estreita e permanente entre si. De vez em quando, movimentos mais violentos passavam pelas rotas, quando um exercício levava o poder de outro governante ou de um contestador do poder existente; e também estes traziam consigo novas idéias sobre como viver em sociedade, e novos elementos étnicos a acrescentar à população.

Desde o início da história islâmica, também, os homens se deslocaram em busca do saber, a fim de espalhar a tradição do

que o Profeta tinha feito e dito, a partir daqueles que a tinham recebido por linha de transmissão de seus Companheiros. Com o tempo, os objetivos da viagem ampliaram-se: para aprender as ciências da religião com um professor famoso, ou receber educação espiritual de um mestre da vida religiosa. Os que buscavam o conhecimento ou a sabedoria iam de aldeias e vilas para uma metrópole: do sul do Marrocos para a mesquita de Qarawiyin em Fez, do leste da Argélia e da Tunísia para a de Zaytuna em Túnis; a de Azhar no Cairo atraía estudantes de uma área maior, como mostram os nomes das hospedarias de estudantes — *ritiq*, ou claustro dos magrebianos, sírios e etíopes. As escolas nas cidades santas xitas do Iraque — Najaf, Karbala, Samarra e Kazimayn, nos arredores de Bagdá — atraíam estudantes de outras comunidades xitas, na Síria e na Arábia Oriental.

A vida do famoso viajante Ibn Battuta (1304-c. 1377) ilustra as ligações entre as cidades e terras do Islã. Sua peregrinação, iniciada quando ele tinha 21 anos, foi apenas o início de toda uma vida de errância. Levou-o de sua cidade natal, Tânger, no Marrocos, para Meca, através da Síria; depois a Bagdá e ao sudoeste do Irã; ao Iêmen, África Oriental, Omã e o golfo Pérsico; à Ásia Menor, ao Cáucaso e ao sul da Rússia; à Índia, às ilhas Maldivas e à China; depois, de volta ao Magreb natal, e de lá a Andalus e ao Saara. Aonde foi, visitou os túmulos de santos e freqüentou sábios, aos quais o ligava o elo de uma cultura comum expressa em língua árabe. Foi bem recebido nas cortes dos príncipes, e por alguns deles nomeado para o cargo de cádi; essa honra, que lhe foi conferida em lugares tão distantes de sua terra quanto Deli e as ilhas Maldivas, mostrava o prestígio ligado aos expoentes do saber religioso em língua árabe.⁴

8. CIDADES E SEUS GOVERNANTES

A FORMAÇÃO DE DINASTIAS

A manutenção da lei e da ordem urbana precisava de um poder de imposição, um governante cuja posição fosse diferente da do xeque tribal, cuja autoridade baseava-se no costume e no consentimento.

Pelo que pode parecer um paradoxo da história islâmica (e talvez de outras histórias também), as dinastias governantes sempre extraíam sua força do campo, e algumas até tiveram origem lá, mas só podiam sobreviver estabelecendo-se nas cidades e obtendo nova força negociando seus interesses com os da população urbana.

Para sobreviver, a dinastia tinha que deitar raízes na cidade: precisava da riqueza oriunda do comércio e da indústria, e da legitimidade que só os ulemás podiam conferir. O processo de formação das dinastias implicava conquista das cidades. Um conquistador ia percorrendo uma cadeia de cidades numa rota de comércio. A criação e o crescimento das cidades, por sua vez, dependiam em grande parte do poder das dinastias. Algumas das maiores cidades no mundo do Islã foram praticamente criação de determinadas dinastias: Bagdá dos abácidas, Cairo dos fatímidas, Fez dos idrísidas, Córdoba dos omíadas. Dentro de certos limites, um poderoso governante podia desviar rotas de comércio e atraí-las para sua capital; uma cidade podia decair quando o governante a deixava ou não conseguia mais defendê-la, como Kairuan decaiu quando os zíridas deixaram de viver lá.

O primeiro objetivo de uma dinastia era manter-se no poder, e o governante portanto vivia meio apartado da população da cidade, cercado por uma corte em grande parte de origem

militar ou estrangeira: sua família e harém, seus mamelucos, persas — africanos negros ou cristãos convertidos do Magreb, turcos, curdos ou circassianos mais a leste — e altos funcionários do palácio, oriundos em grande parte desses grupos mamelucos. O exército profissional que substituíra aquele com que o governante obtivera o poder também vinha de fora da cidade. O exército seljúcida era basicamente de turcos, o dos aióubidas mais mesclado: na Síria, sua chefia vinha de uma aristocracia militar de origens variadas, turcos, curdos ou gregos convertidos, no Egito basicamente de recém-chegados turcos ou curdos. Também sob os mamelucos, o exército era de composição mista: o núcleo consistia de um corpo de mamelucos reais recrutados pelo governante ou deixados por seus antecessores e treinados nas escolas do palácio, mas os altos oficiais militares tinham, cada qual, um corpo de servidores militares próprio, treinados em sua casa. A solidariedade de um grupo criado na mesma casa podia durar uma vida inteira ou mais. Os soldados mamelucos não formavam um grupo hereditário, e seus filhos não podiam tornar-se membros da força militar central. Mas havia outra força formada de mamelucos nascidos livres, e seus filhos podiam juntar-se a ela e galgar os postos. Entre os hafsidas, o exército original era oriundo das tribos do campo, mas quando a dinastia se estabeleceu com firmeza, passou a depender mais de soldados mercenários, árabes de Andalus, cristãos europeus convertidos e turcos.

À medida que uma dinastia conseguia estabelecer-se firmemente, tentava nomear governadores provinciais de dentro do grupo dominante, mas com êxito variável: a natureza do campo e a tradição da família dominante podiam dificultar isso. Os seljúcidas governavam um vasto Império de terras férteis, separadas umas das outras por montanha ou deserto, e herdaram uma tradição pela qual a autoridade era investida mais numa família que em algum membro individual dela; seu Império era portanto menos um Estado centralizado que um grupo de reinos semi-independentes sob diferentes membros da família. Na Síria, os aióubidas governavam de modo semelhante; era uma espécie de

confederação de estados centrados em diferentes cidades, cada governada por um membro da família aióubida, que tinham uma governança com o chefe da família mas não o deixavam intervir demasiado. No Egito, porém, a natureza da terra e a longa tradição de governo centralizado tornaram possível aos aióubidas manter um controle direto. Sob os mamelucos, também, os governadores provinciais na Síria, embora vindos da elite militar, tornaram menos inteiramente subordinados ao controle do Cairo ficavam no baixo Egito; no alto Egito, porém, os mamelucos tinham dificuldade para reter controle completo, devido ao surgimento de uma poderosa família de xeques tribais, os Hawara. Os hafsidas também tiveram problemas para controlar as partes mais distantes de seu Estado: alguns xeques tribais e cidades distantes eram mais ou menos autônomos; com o passar do tempo, porém, ampliou-se o poder do governo central.

O forte controle de um grande Império exigia uma complexa burocracia. Na maioria dos estados, as principais divisões entre funcionários continuaram sendo as que tinham existido sob os abácidas. Havia uma chancelaria (*dirwan al-insha*), onde se escreviam cartas e documentos em linguagem correta e precisa, segundo formas e precedentes reconhecidos, e onde eles eram preservados; um tesouro, que supervisionava a avaliação, coleta e gastos dos impostos; e um departamento especial que mantinha as contas e os registros do exército. Sob os seljúcidas, o vizir continuou sendo o funcionário controlador de toda a burocracia civil, como tinha sido entre os abácidas, mas sob outras dinastias suas funções e poderes eram mais limitados. No Estado mameluco, não era mais que um superintendente do tesouro; no dos hafsidas, havia um vizir distinto para cada um dos três departamentos, e o camareiro da corte (*hajib*), que controlava o acesso ao governante, podia ser mais importante que qualquer um deles.

O vizir e outros altos funcionários podiam ser oriundos da elite militar, mas em geral a administração civil era a esfera do governo em que membros da população urbana local podiam desempenhar um papel. Eram eles, e não os soldados, que tinham

a educação e a formação necessária para o trabalho na chancelaria ou tesouro. Em certa medida, os funcionários podiam vir daqueles que tinham a educação completa de um *'alim*, mas talvez fosse mais comum os aspirantes aos cargos públicos entrarem no serviço cedo, após uma educação básica nas ciências da língua e da religião, e aprender os ofícios especiais de redigir documentos ou fazer contabilidade por um processo de aprendizagem. O aspirante podia ligar-se a um alto funcionário, na esperança de beneficiar-se não só de seu exemplo, mas de sua proteção. Nessas circunstâncias, deve ter havido um elemento hereditário no serviço público, os filhos sendo treinados e promovidos pelos pais, e parece provável que houvesse uma certa continuidade mesmo quando mudavam as dinastias; funcionários de uma dinastia anterior serviam à nova, e certamente havia uma continuidade na prática da chancelaria ou tesouro.

Dessa forma, membros da sociedade urbana governada por uma dinastia ou grupo estrangeiro podiam entrar na elite dominante, pelo menos num certo nível; funcionários persas serviram aos seljúcidas turcos, egípcios e sírios trabalharam para os mamelucos. Mas os governantes também podiam trazer funcionários que vinham de fora da elite urbana, e que assim tinham mais probabilidade de depender deles. Os aúbidas na Síria trouxeram funcionários do Egito, Iraque e Irã Ocidental, os hafsidas usaram exilados de Andalus, e sob os mamelucos no Egito havia funcionários judeus e coptas, a maioria convertida ao Islã.

Administrar justiça era um dos principais deveres do governante muçulmano, e também aí havia uma maneira de membros educados da elite urbana poderem ser atraídos para seu serviço. Ele nomeava os cádis, entre os educados nas escolas religiosas e pertencentes à escola legal que desejava promover. Em sua maior parte, os cádis e os muftís vinham da população local, mas um governante forte podia fazer nomeações de fora; por exemplo, os hafsidas deram altos cargos a estudiosos andaluzes.

A aliança dos detentores do poder militar e membros da elite urbana revelava-se também quando o próprio governante, ou seu governador provincial, fazia justiça. Nem todos os ca-

sos e disputas iam para o cádi. O governante podia decidir quais delegar e quais reservar para si: a maioria dos casos criminais, os que afetavam a ordem pública ou os interesses do Estado, e também os que suscitavam difíceis problemas legais. Era particularmente importante para um governante autocrático ouvir queixas (*muzaalat*) contra funcionários aos quais delegara poder. Tinha de manter uma linha de acesso aberta aos súditos. Já nos tempos abáccidas um funcionário especial realizava sessões regulares para ouvir petições de reclamações. Sob dinastias posteriores, esse procedimento continuou a existir. Algumas questões eram tratadas por métodos administrativos ordinários, mas o próprio governante realizava sessões para receber petições e baixar decretos. Toda semana, o governante mameluco no Cairo reunia-se em solene conselho judicial, cercado por seus principais funcionários militares e civis, os cádis dos quatro *mudhabs*, um cádi militar especial e os principais muftís; tomava decisões após consultá-los, e não era estritamente limitado pelos códigos legais. Do mesmo modo, na Túnis dos hafsidas o governante se reunia toda semana com os principais cádis e muftís.

A ALIANÇA DE INTERESSES

Entre os dois pólos da cidade, o palácio e o mercado, as relações eram estreitas mas complexas, baseadas em necessidades mútuas mas interesses divergentes. O governante precisava das atividades econômicas da cidade, que lhe proporcionavam armas e equipamento para seu exército e navios, acessórios e adornos para sua pessoa, seu círculo e família, e o dinheiro para pagar isso, fosse por meio da tributação regular ou de tributos especiais; os mercadores proporcionavam sua reserva financeira, à qual ele podia recorrer quando precisava de mais dinheiro do que os impostos regulares podiam oferecer. Do mesmo modo, a classe culta formava uma reserva humana da qual ele podia extrair funcionários públicos e judiciais, e poetas e artistas embelzavam sua corte e davam-lhe uma reputação de magnificência.

Pelo seu lado, a população urbana, em particular a que possuía riqueza e posição, dependia do poder do governante para assegurar o fornecimento de alimentos e matérias-primas do campo, proteger as rotas de comércio e manter relações com outros governantes, para amaciar o caminho do comércio.

Também precisavam dele para manter a ordem e a lei, sem as quais não era possível a vida numa comunidade complexa e civilizada. As atividades mercantis tinham de ser regulamentadas, as ruas iluminadas, limpas e protegidas contra ladrões, perturbadores da paz, o lixo retirado, os canos d'água limpos e mantidos. Para tais fins, o governante nomeava um governador da cidade, conhecido por diferentes títulos em diferentes lugares. Ele tinha à sua disposição uma força policial (*shurta*), em geral recrutada no local, e também havia guardas para os bairros, e vigias noturnos para os mercados e ruas. No mercado, havia um funcionário especial, o *mubtash*, que supervisionava os preços, pesos e medidas, a qualidade das mercadorias e a condução do comércio; sua autoridade vinha de um versículo do Corão que impunha aos muçulmanos o dever de "exigir o que é bom e rejeitar o que é desaprovado", e em algumas circunstâncias ele era nomeado no meio religioso, mas em outras vinha dos militares. Em algumas cidades, por exemplo Sana no Iêmen, um código escrito expressava o acordo consuetudinário sobre a maneira como se deviam realizar os negócios.

A manutenção da ordem e a coleta dos impostos estavam estreitamente relacionadas. Grande parte — talvez a maior — da renda do governante vinha de impostos sobre a produção do campo, mas os impostos e tributos urbanos eram numerosos e importantes. Além do imposto *per capita* sobre judeus e cristãos, havia tributos alfandegários sobre bens que entravam ou saíam da cidade, e outros de vários tipos pagos pelos donos de lojas e oficinas.

A cidade não podia ser governada sem algum grau de cooperação entre o governante e os habitantes, ou pelo menos entre aqueles que tinham interesse na ordem estável. Além dos funcionários no sentido pleno, havia também membros das comuni-

des urbanas que eram reconhecidos pelo governante como porta-vozes ou representantes delas, e como responsáveis pela manutenção da ordem e pela divisão dos impostos devidos entre os membros da comunidade. Os mais importantes para a preservação da ordem urbana eram os chefes de bairro, que coletavam os impostos aplicados a casas ou prédios residenciais. Havia também chefes dos diferentes grupos de artesãos ou mercadores. Nem todos os que praticavam o mesmo ofício eram necessariamente tratados como um grupo individual; podia haver vários grupos divididos por territórios. Não parece haver qualquer indício substancial de que esses grupos fossem organizados em "guildas" no sentido medieval europeu, com uma existência corporativa autônoma que se expressasse em ajuda mútua ou regras estritas de admissão ou aprendizagem; mas o fato de o governante tratar como um corpo individual suscetível de pagar certos tributos especiais ou proporcionar serviços especiais, e de eles trabalharem juntos na mesma parte do mercado, deve ter lhes dado uma certa solidariedade. Um terceiro tipo de grupo era composto de membros de determinada comunidade judaica ou cristã; também eles tinham de ter seus porta-vozes, responsáveis pela coleta do imposto *per capita* e por sua lealdade, que em algumas circunstâncias podia ser posta em dúvida.

Nun nível mais alto, podia haver porta-vozes de interesses mais gerais. Sob os hafsidas, por exemplo, havia um *amin al-umana* que falava pelos chefes de todos os ofícios. Podia haver um *ra'is al-tijjar*, o representante dos grandes mercadores empenhados no lucrativo comércio a longa distância; ele era sobretudo importante quando o governante precisava levantar somas substanciais às pressas. Nun nível mais superior ainda, havia os que podiam, em certas circunstâncias, falar pela cidade como um todo; embora a cidade talvez não tivesse instituições corporativas formais, tinha uma espécie de unidade de espírito, que se manifestava em momentos de crise, por exemplo quando uma dinastia sucedia outra. O principal cádi agia deste modo: além de ser uma autoridade nomeada pelo governante, era o chefe dos que preservavam a *chawia*, a afirmação normativa do que de-

via ser a vida em comum, e podia portanto expressar a consciência coletiva da comunidade. Em alguns lugares, havia também às vezes um "chefe" (*ra'is*) para a cidade como um todo, mas não está claro o que ele fazia.

Pouco se sabe das formas como os chefes ou porta-vozes eram nomeados, e é possível que variassem. Parece certo, porém, que não poderiam ter exercido suas funções se não tivessem a confiança tanto do governante ou seu governador quanto daqueles em nome dos quais falavam.

As ligações entre governante e cidade, mantidas por funcionários e porta-vozes, eram precárias e mutáveis, movendo-se num espectro entre aliança e hostilidade. Havia uma comunidade básica de interesse, que podia ser fortalecida por cooperação econômica. Membros da elite dominante deviam investir em empreendimentos comerciais conjuntos. Eram donos de grande parte dos prédios públicos, banhos, mercados e *khans*. Governantes e altos funcionários construam obras públicas em grande escala e dotavam *waqfs*. Um estudo das grandes cidades do Estado mameluco demonstrou que de 171 prédios para fins religiosos construídos ou conservados em Damasco, dez foram pagos pelo próprio sultão, 82 por altas autoridades militares, onze por outras autoridades, 25 por mercadores e 43 pelos ulemãs. Do mesmo modo, uma pesquisa de prédios em Jerusalém durante o período mameluco mostrou que, em 86 *waqfs*, pelo menos 31 eram financiadas por funcionários mamelucos, ulemãs e mercadores.²

A aliança de interesses manifestava-se nas grandes cerimônias de que participava toda a cidade, e nas quais o governante se mostrava ao povo. Quando um soberano assumia o trono, havia uma cerimônia de posse (*bay'a*), um vestígio da primitiva convenção islâmica de que o soberano era escolhido pelo povo. Na Turquia hafsida, por exemplo, havia duas cerimônias dessas: na primeira, as principais autoridades do governo juravam aliança; na segunda, o soberano era apresentado ao povo da capital. Em certo sentido, essa apresentação e aceitação eram repetidas todas as sextas-feiras, quando se citava o nome do soberano legítimo no

sermão da prece do meio-dia. Havia também grandes cerimônias anuais, algumas, embora não todas, com um sentido religioso, em que o soberano aparecia em público. Uma crônica do Cairo no período mameluco, de Ibn Iyas, cita em todos os anos as cerimônias do aniversário do Profeta, a abertura do dique que deixava as águas do Nilo entrarem no canal que atravessava o Cairo na estação das chuvas, o início e o fim de Ramadan, a partida da caravana de peregrinos do Cairo para Meca e sua volta. Havia também ocasiões especiais: quando se recebiam embaixadores estrangeiros ou quando nascia um filho homem do soberano, a cidade se iluminava às expensas dos mercadores e lojistas, e o soberano aparecia em público.

A aliança de interesses assim expressa podia desfazer-se, no entanto. No próprio grupo dominante, o equilíbrio de poder entre o soberano e aqueles nos quais ele se apoiava podia ser abalado. No Estado mameluco, por exemplo, algumas das funções mais importantes dos funcionários do soberano foram tomadas pelos principais chefes militares e suas famílias. Em certas circunstâncias, os soldados ignoravam a obediência e perturbavam a paz da cidade ou ameaçavam o poder do soberano; foi assim que os aúbidas sucederam os fatmíidas no Cairo, depois os mamelucos substituíram os aúbidas, e depois uma família de mamelucos tomou o poder de outra. Do lado da população urbana, os porta-vozes que mediavam os desejos e as ordens do soberano ao povo também podiam manifestar as queixas e as reivindicações dos grupos que representavam. Quando os impostos eram demasiadamente altos, os soldados estavam indisciplinados, as autoridades abusavam do poder ou faltava comida, os altos ulemãs tinham um papel a desempenhar. Eles tentavam preservar alguma independência em relação ao soberano.

A insatisfação das classes abastadas da cidade não assumia, em geral, a forma de franca desobediência. Elas tinham demarcado a perda com a desordem. Seus raros momentos de livre ação se davam quando o soberano era derrotado por um inimigo e rival, e os homens de destaque da cidade podiam negociar sua rendição a um novo senhor. Entre a gente comum, porém, a in-

toridades militares, que em princípio podiam manter uma certa proporção dela para si, e deviam usar o resto para pagar aos dez, quarenta ou cem soldados montados com que tinham de combater para o exército. O concessionário normalmente de com- uma ligação pessoal com a área de seu *iqta*. Se recebia não tinha um, não eram contíguos; ele próprio não coletava os impostos, mas deixava-o aos funcionários do soberano, pelo menos até os últimos tempos mamelucos; o *iqta* não passava para os filhos. Em outros países e outras épocas, contudo, o concessionário recebia ter sofrido um controle menos vigoroso e permanente, pa- direito de ficar com o produto do imposto tornou-se um poder de coletá-lo, supervisionar a produção e exercer senhorio sobre os camponeses.

A coleta de impostos proporcionou uma das maneiras pelas quais o controle direto do soberano sobre o interior rural se tornou o controle por indivíduos que moravam nas cidades, que podiam apropriar-se de parte do excedente rural para si. É fácil chamá-los de proprietários rurais, mas isso pode ser enganoso; o essencial é que podiam alegar direitos sobre o excedente rural, e fazê-los valer pelo uso do poder militar do soberano. Os que recebiam concessões podiam ficar com a parte do leão, mas as autoridades que participavam da coleta de impostos, os mercadores que adiantavam dinheiro para financiar o cultivo ou pagar os impostos quando estavam atrasados, e os *ulemâs* que controlavam *ziyâfs* podiam estar em posição semelhante.

Na ausência de documentos, parece seguro acreditar que as formas de contrato agrícola autorizadas e regulamentadas pela *charia* eram generalizadas. Uma delas em particular parece ter existido em todas as épocas: a *muzarrâ'a*, o regime de meia, ou *mé-tayyge*. Era um acordo entre o proprietário e o lavrador de um pedaço de terra: dividiam a produção, em proporções que dependiam da contribuição dada por cada um. Se o dono desse a seguinte, animais de tiro e equipamento, podia ficar com quatro quintos, e o lavrador que dava apenas seu trabalho, com um quinto. Pela lei, um acordo desses só podia ser feito por tempo limitado, mas na prática deve ter sido prolongado indefinidamente.

Muitas variações eram possíveis, e parece provável que a divisão precisa da produção dependesse de fatores como o fornecimento da terra e da mão-de-obra, e do poder relativo das duas partes. No ponto extremo, o lavrador podia ser praticamente fixado à terra por estar sempre em débito com o dono, não ter como resistir ao seu poder e não encontrar outra terra para lavar.

IDÉIAS DE AUTORIDADE POLÍTICA

Entre o soberano e o campo longínquo — os vales montanhosos, a estepe e o deserto — as relações eram demasiado distantes e indiretas para precisarem ser expressas em termos morais: o poder do soberano era aceito se não chegasse perto demais; os homens das montanhas e estepes forneciam soldados para seu exército, mas também podiam fornecê-los para o desafiante que o derrubaria. Entre o soberano e seus súditos não muçulmanos, também, a relação não era fortalecida por qualquer ligação moral. Mesmo sendo uma relação pacífica e estável, havia um senso de que cristãos e judeus estavam fora da comunidade; não podiam oferecer ao soberano a aliança forte e positiva que viria da identidade de crenças e objetivos. Os habitantes muçulmanos da cidade, porém, estavam em posição diferente. O soberano e seus funcionários se intrrometiam direta e continuamente em suas vidas, coletando impostos, mantendo a ordem, administrando a justiça; exerciam o poder sem o qual a indústria e o comércio não podiam florescer, nem as tradições de lei e doutrina sobreviver. Nessas circunstâncias, era natural que os que criaram e preservaram o universo moral do Islã, os *ulemâs*, perguntassem quem era o soberano legítimo e quais os limites dentro dos quais ele devia ser obedecido, e que o soberano, por sua vez, exigisse obediência por direito, além de poder.

Havia muitos tipos de ligações entre soberano e indivíduos ou grupos particulares: promessas de lealdade expressas em juramentos e votos, gratidão por favores recebidos, e esperança de favor futuro. Além destes, porém, havia certos conceitos de au-

O califa incorporava a sucessão do Profeta; o sultão, detentor do poder militar, exercia as funções de governo; e os ulemás vigiavam a crença e a prática religiosa.

Com o tempo, a relação trilateral tornou-se bilateral. O Califado de Bagdá chegou ao fim quando os mongóis ocuparam a cidade em 1258, e os califas abácidas mantidos no Cairo pelos sultãos mamelucos não foram reconhecidos por todos. Embora a lembrança do Califado permanecesse, e ele fosse reconhecido pelos livros legais como sendo a forma ideal de autoridade islâmica, e embora alguns governantes poderosos, como os hafsidas, continuassem a usar o título, o objetivo principal do pensamento político, entre os que escreveram dentro da tradição legal, era determinar as relações entre o governante que brandia a espada e os ulemás que guardavam a religião e diziam falar em nome da *umma*. Havia um antigo ditado, vindo dos tempos sassânidas e muitas vezes repetido, de que “religião e reinado são dois irmãos, e nenhum pode dispensar o outro”.⁵ Aceitava-se em geral que o poder era adquirido pela espada, e pela aquiescência geral expressa na cerimônia da *bay'at*; podia, contudo, tornar-se autoridade legítima se fosse usado para manter a *charia*, e por conseguinte o tecido de vida virtuosa e civilizada. O soberano devia manter os tribunais de justiça, respeitar os ulemás e governar em consulta com eles. Dentro dos limites da *charia*, podia exercer a chefia do Estado, fazer regulamentos e decisões, e administrar justiça criminal em assuntos que envolvessem o bem-estar da sociedade e a segurança do Estado. Os ulemás, por sua vez, deviam conceder ao sultão justo o reconhecimento perpétuo que era expresso na invocação semanal do nome do soberano no sermão da sexta-feira. Mas nesse, como em outros assuntos, Ibn Taymiyya (1263-1328), um dos mais destacados autores religiosos do período mameluco, extraiu as inferências lógicas da situação em sua época. Para ele, a unidade da *umma* — uma unidade de crença em Deus e aceitação da mensagem do Profeta — não implicava unidade política. Devia haver autoridade na *umma* para impor justiça e manter os indivíduos dentro de seus limites, mas ela podia ser exercida por mais de um governante; a maneira como ele

obtivera o poder era mais importante do que como o usava. O exercício do poder era uma espécie de serviço religioso. Ele devia exercer a chefia do Estado dentro dos limites da *charia*, e govia exercer a cooperação com os ulemás. Essa relação de governar em cooperação com os ulemás. Essa relação de governantes e ulemás trazia em si a implicação de que o governante devia respeitar os interesses da elite urbana muçulmana. Nos países a leste do Magreb, onde do século X em diante a maioria dos governantes era de origem turca ou estrangeira, isso tinha outra implicação: a população local, de língua árabe, devia ser consultada e receber seu quinhão no processo de governo.

Mesmo que o governante fosse injusto ou ímpio, aceitava-se em geral que devia ser obedecido, pois qualquer tipo de ordem era melhor que a anarquia; como disse Ghazali, “a tirania de um sultão por cem anos causa menos dano que um ano de tirania exercida pelos súditos uns contra os outros”.⁶ A revolta sória justificava contra o governante que claramente fosse contra se justificava contra Deus ou de Seu Profeta. Isso não significava um mandamento de Deus ou de Seu Profeta. Isso não significava, porém, que os ulemás devessem encarar um governante injusto como encaravam um justo. Uma poderosa tradição entre os ulemás (sunitas e xiitas igualmente) era de que deviam manter distância dos soberanos do mundo. Ghazali citava o *hadith*: “No Inferno há um vale unicamente reservado para os ulemás que visitam reis”. O *alim* virtuoso não devia visitar príncipes ou autoridades injustos. Podia visitar um soberano justo, mas sem subserviência, e devia repreendê-lo se o visse fazendo qualquer coisa repreensível; se tivesse medo, podia ficar calado, mas seria melhor não visitá-lo de modo algum. Se recebesse a visita de um príncipe, devia retribuir a sua saudação e exortá-lo à virtude. Seria melhor, porém, evitá-lo completamente. (Outros ulemás, no entanto, afirmavam que deviam apoiar o soberano em tudo que fosse lícito, mesmo que ele fosse injusto.)

Intertligadas com essas idéias, expostas por teólogos e juristas, houve outras oriundas de tradições intelectuais que ajudaram a formar a cultura do mundo islâmico. No século X, o filósofo al-Farabi definiu os padrões pelos quais se deviam julgar os estados, em seu livro *Medina al-fadila* (*As idéias dos cidadãos da ci-*

hade virtuosid). O melhor dos estados é aquele governado por alguém que é ao mesmo tempo filósofo e profeta, em combate, por meio do intelecto e da imaginação, com a Inteligência Ativa, por ordem de Deus. Na ausência de um tal governante, o Estado pode ser virtuoso se for governado por uma combinação daquelas que possuem coletivamente as características necessárias, ou por governantes que mantêm e interpretam as leis dadas pelo fundador (como teria sido o Califado inicial). No outro extremo, há sociedades cujo elemento governante não possui o conhecimento do bem; essas sociedades não têm bem comum, e são mantidas juntas pela força, ou por alguma característica natural, como uma descendência, caráter ou língua comuns.

De influência mais geral foram teorias vindas de outra origem: a antiga idéia iraniana de reinado. Eram expressas às vezes na forma da imagem de um círculo. O mundo é um jardim; a cerca é um soberano ou dinastia; o soberano é sustentado por soldados; os soldados são mantidos pelo dinheiro; o dinheiro é adquirido dos súditos; os súditos são protegidos pela justiça; e a justiça é mantida pelo soberano. Formulando isso de uma maneira diferente, o mundo humano consiste de diferentes ordens, cada uma delas seguindo suas próprias atividades e interesses. Para que vivam juntas em harmonia e contribuam com o que têm para dar à sociedade, é necessário um poder regulador, e é para isso que existem os reinos; é a ordem natural humana mantida por Deus. "Em todo tempo e época, Deus (louvado seja) escolhe um membro da raça humana e, tendo-o dotado de boas e reais virtudes, confia-lhe os interesses do mundo e o bem-estar de Seus servos." Para executar essas funções, ele precisa acima de tudo de sabedoria e justiça. Quando não as tem, ou não tem o poder de assegurá-las, "espalham-se a corrupção, a confusão e a desordem [...] a condição de rei desaparece completamente, sacam-se espadas antagônicas, e quem tem o braço mais forte faz o que quer".⁸

Para fazer o que foi escolhido por Deus para fazer, o soberano tem de permanecer fora das diferentes ordens da sociedade. Ele não é escolhido por elas — a suposição geral desses tex-

tos é de que sua posição é herdada — nem responsável perante elas, mas apenas perante sua consciência e, no Juízo Final, Deus, a quem deve prestar contas de seu governo. Deve haver uma nítida distinção entre os que governam e os que são governados; o monarca e seus funcionários devem permanecer distantes dos interesses que regulam.

Por toda a história islâmica houve uma sucessão de textos que deram expressão a tais idéias e tiraram ilações delas. Do mesmo modo como os textos dos juristas expressavam os interesses e a perspectiva dos ulemãs e das classes das quais eram portá-vozes, também esse outro tipo de literatura expressava os interesses dos que estavam próximos do exercício do poder, os burocratas que podiam servir a uma dinastia após outra, preservando suas próprias tradições de serviço. O mais famoso desses textos foi o *Livro de governo*, de Nizam al-Mulk (1018-92), principal ministro do primeiro sultão seljúquida a governar Bagdá. Seu livro e outros idênticos contêm não apenas princípios gerais, mas conselhos práticos sobre a condução do Estado para reis, mas conselhos para uso na educação de príncipes; daí o nome governantes e para uso na educação de príncipes; daí o nome pelo qual esse gênero é às vezes conhecido, de "Espelhos dos Príncipes" (termo usado para um tipo de literatura semelhante na Europa). O príncipe é aconselhado sobre como escolher funcionários; como controlá-los obtendo informações sobre eles, como lidar com as petições e as queixas dos súditos; a fim de impedir que seus servidores abusem do poder que exercem em seu nome; como se aconselhar com os velhos e sábios e escolher os companheiros das horas de lazer; como recrutar soldados de diferentes raças e mantê-los leais a si. O conselho trata basicamente dos perigos a que se expõe o soberano absoluto: o de ficar isolado dos súditos, e de permitir que subordinados abusem do poder que exercem em seu nome.