

Resumo: O presente artigo analisa certas mudanças fundamentais ocorridas na historiografia árabe a no ensino da história árabe ao longo do século XX.

Palavras-chave: História árabe, historiografia, orientalismo.

Abstract: This article explores certain fundamental changes in arab historiography, and in the teaching of Arab history, throughout the XXth century.

Keywords: Arab history, historiography, orientalism.

História Árabe, Disciplina Acadêmica e Visão de Mundo

ARLENE E. CLEMESHA *

Passados quase dez anos desde que o Curso de Língua, Literatura e Cultura Árabe da Universidade de São Paulo (USP) tomou a decisão de oferecer o primeiro curso de história árabe desta universidade, vivemos um processo constante de criação e elaboração da disciplina, semestre a semestre. Nesse período, parte da bibliografia empregada renovou-se rapidamente, incorporando autores recentes como Jonathan Berkey, mas parte permanece a mesma, sendo impossível ignorar o caráter fundamental de obras como as de Albert Hourani (1915-1993), Jacques Berque (1910-1995), ou George Habib Antonius (1891-1941), para a formação de um pesquisador em história árabe. Sua análise, além de necessária para a mencionada elaboração das escolhas a serem feitas na maneira de se lecionar a história, nos traz uma visão das rápidas transformações pelas quais passaram o ensino e a pesquisa da história árabe em alguns dos centros precursores de estudos árabes na Europa e Estados Unidos, desde meados do século XX. Vale mencionar ainda que os alunos que frequentam a disciplina na USP são tanto aqueles da habilitação em árabe, como outros, de toda a universidade, que assistem a disciplina como forma de ampliar seu conhecimento do mundo.

Lembremos que quando Albert Hourani começou a lecionar história árabe, em 1951 em Oxford, não havia, segundo ele mesmo, muitos livros, ou cursos, sobre os quais pudesse se apoiar. Até a década de 1940 na Europa e bem mais tarde nos Estados Unidos, a escrita da história árabe era realizada por autores que não eram, em geral, historiadores formados, como diria o autor, pela cultura histórica de sua época. Dentre os poucos livros à disposição, havia estudos de história diplomática e da “questão oriental” que sofriam sérias limitações, notadamente o fato “dos países e povos do Oriente Médio serem retratados geralmente como um corpo passivo sobre o qual as potências europeias competiam, lutavam, e, às vezes, concordavam”

(Hourani, 1991: 134), e cujas repercussões não se limitaram à primeira metade do século XX.

Em 1965, para se ter uma ideia, o jornalista suíço Hans Tütsch diria que “os árabes, que por séculos têm sido objetos passivos da história, agora desejam se tornar sujeitos ativos” (Tütsch, 1965: 82). Sendo que em 1989, ainda podemos encontrar “um dos melhores exemplos do velho estilo de história diplomática, que ignora os nativos como pouco relevantes” (Khalidi, 1991: 1373), no volumoso livro de David Fromkin, traduzido e publicado no Brasil, em 2008, como *Paz e Guerra no Oriente Médio* (Fromkin, 2008).

A história árabe, ausente dos departamentos de história, era lecionada por linguistas, entre outros especialistas, reunidos nos departamentos de “estudos árabes ou orientais”, onde ganharam a hoje difamada denominação de “orientalistas”. Phillip Hitti, autor da *História dos Árabes* publicada originalmente em 1937, era primordialmente linguista, e Carl Brockelman, autor da *História dos Povos Islâmicos* de 1939, antropólogo de formação. As palestras de Hamilton Gibb sobre história islâmica, em Oxford (onde ingressara em 1939), eram anunciadas na lista de Estudos Orientais, não naquela de História. As humanidades, em geral, pouco se dedicavam aos povos árabes e o estudo da história do Oriente Médio não fazia parte do currículo de história ginásial ou universitário.

Visões da história árabe

Entre os estudiosos árabes, por sua vez, a crítica ao orientalismo começou relativamente cedo, no final do século XIX – “quando intelectuais árabes entraram em contato com os ensinamentos e escritos dos orientalistas, muitos dos quais eram influenciados pelos desígnios imperialistas de sua época” (Freitag, 1994: 20) – e desenvolveu-se no

caminho da reivindicação do direito a escrever sua própria narrativa histórica. Nas palavras do historiador sírio Nur Al-Din Hatum:

Não há dúvida de que os orientalistas que escreveram sobre a história árabe são acadêmicos que estimamos e respeitamos. Foram os primeiros a conduzir pesquisas modernas, acadêmicas, metodologicamente embasadas, e foram nossos professores. Mas sua interpretação da história difere da nossa, para dizê-lo de maneira amigável. Alguns, não importa o quanto tentassem ser neutros, eram influenciados por desígnios imperialistas (...) Hoje podemos escrever e lecionar nossa própria história... O que de forma alguma impede que haja cooperação, troca cultural, ou os benefícios de nossa experiência mútua (*apud* Freitag, 1994: 20-21).

Portanto, não se trata de ignorar as contribuições realizadas por diferentes orientalistas em suas respectivas épocas – como chegou a ironizar Maxime Rodinson: “pouco importam as ideias de Champollion sobre a sociedade, ele decifrou os hieróglifos!” – nem lançá-las, todas juntas, à lixeira da história, mas sim reconhecer que a crítica ao orientalismo foi um passo fundamental na reformulação do campo de estudos árabes, tanto nos países árabes como fora deles.

Enquanto Edward Said analisou como as narrativas e interpretações várias – artísticas e literárias – dos povos ditos orientais acompanharam, justificaram e até mesmo prepararam ideologicamente a sua dominação pela Europa nos séculos XIX e XX (Said, 2001), Maxime Rodinson demonstraria que o Orientalismo simplesmente não pode ser considerado uma disciplina, porque não cabe

tomar o “estudo de povos do chamado Oriente” como um ramo acadêmico e científico (Rodinson, 2003: 136 e 130 respectivamente). Na realidade, como demonstra Rodinson, o que há são as disciplinas de linguística, filosofia, história, antropologia, etnologia, sociologia, e assim por diante, que deveriam abrir-se ao estudo de todos os povos (além de dialogar entre si). As disciplinas humanistas deveriam, inclusive, reconsiderar seus pressupostos teóricos à luz da inclusão desses povos em seus sistemas de explicação do mundo.

A disciplina da história não apenas chegou tarde ao estudo moderno dos povos árabes, manteve por muito tempo a mesma “falha original” da pseudodisciplina orientalista, qual seja, a de separar os povos árabes e tomá-los como tema específico, não como parte integrante do longo processo de formação do mundo atual. A historiografia europeia, amplamente adotada como modelo de interpretação do mundo, sistematiza a história em períodos nos quais não se consegue inserir a história árabe: Antiguidade, Feudalismo, Renascença e Capitalismo. Cria-se a falsa ideia de um desenvolvimento exclusivamente europeu, desde a civilização greco-romana até o advento do capitalismo e a dominação europeia do mundo a partir do século XIX, esquema este que relega à Ásia, África e América Latina a posição de exceção.

Uma das consequências da tendência a se tomar a história árabe como um tema à parte, específico e separado da história do mundo, foi apontada por Edmund Burke ao constatar que “na medida em que a história do Oriente Médio permanecer trancafiada em uma problemática que enfatiza seu exotismo e caráter especial, será sempre difícil de entender” (Burke, 1992: 258).

Seria lamentável o abandono de visões (como a que encontramos em Gordon Childe) que enfatizam a ampla unidade das civilizações da Idade do Bronze por toda a Europa e Ásia. A ideia de um só mundo, formado por polos civilizacionais paralelos, foi rompida pela ideia ocidental de uma Antiguidade primordialmente europeia, baseada na noção equivocada da exclusividade de técnicas e instituições, desde a origem da escrita alfabética fonética até, por exemplo, o desenvolvimento da democracia. Muito daquilo que vários historiadores apresentam como sendo fruto do avanço europeu existiu, pelo contrário, como resultado do desenvolvimento autóctone de diferentes sociedades em diferentes partes do mundo.

O livro de Marshall Hodgson, *The Venture of Islam* (1977), pode ser mencionado pelo tratamento conferido às regiões islâmicas, sem separá-las artificialmente do restante do mundo ou do seu passado pré-islâmico. O autor estabelece a região do Nilo ao rio Oxo como um polo civilizacional (ou de cultura humana) que, não obstante sua importância individual, não deve ser abordado isoladamente, mas como parte de um vasto campo de assentamentos rurais, cidades e alta cultura estendendo-se da costa oeste da África ao leste asiático, sobre o qual alguns polos civilizacionais irradiaram sua influência e, ao mesmo tempo, mantiveram relações entre si. A continuidade temporal significa que a sociedade islâmica não surge sobre tábula rasa, constituindo algo mais próximo de “uma nova fase dentro das antigas sociedades e civilizações da região ‘entre o Nilo e o rio Oxo’” (Hourani, 1991: 127).

Para Hourani, ao mesmo tempo em que o livro de Hodgson o ajudou a entender a continuidade na história, também o fez ver que

a região “do Nilo ao Oxo” é muito difícil de ser abordada dentro de um só quadro de interpretação: “Apesar dos vários países da região poderem ser chamados de ‘islâmicos’, são necessárias diferentes categorias de interpretação” para lidar com cada um deles. A solução apresentada por Hodgson seria distinguir entre os países de fala árabe e o Irã, com o Iraque precariamente situado entre eles. Temporal e geograficamente suas diferenças seriam marcantes, com as regiões árabes conhecendo o auge de seu florescimento cultural nos primeiros três a quatro séculos do Islã, e as regiões turco-iranianas atingindo seu auge, posteriormente, nos séculos XVI e XVII principalmente, irradiando sua influência para além do Oriente Médio, chegando à Índia e Ásia interior.

Dilemas na periodização e abordagens da história árabe

No que se refere à tentativa de escrever uma história geral árabe para o período moderno, do século XIX ao XX, um dos maiores e mais recorrentes riscos seria sobrevalorizar a transformação desse mundo sob a influência europeia em detrimento da continuidade local e herança otomana. A transformação do sistema legal, administrativo e político no século XIX não seria a imposição de algo totalmente novo vindo da Europa, mas “a transformação gradual, dolorosa e incompleta de um sistema de governo antigo e complexo, aquele do Império otomano” (Hourani, 1991: 128). Da mesma forma, ao analisar o impacto da economia europeia sobre os

modelos locais de produção, deve-se estar atento àqueles setores econômicos que não mudaram ou que mudaram mais lentamente.

Atribui-se em grande medida a Jacques Berque – particularmente seu livro *Egito, imperialismo e revolução* (1967)¹ – a compreensão dos “dois ritmos inter-relacionados de mudança” na história moderna do Oriente Médio árabe:

Aquele [*ritmo*] que pensadores e governos reformadores e forças externas tentaram impor sobre a sociedade, e aquele que uma grande e estável sociedade, com uma longa e contínua tradição de pensamento e vida em comum, estava produzindo a partir de dentro, em parte devido a seu próprio movimento interno, e, em parte, como reação a forças vindas de fora (Hourani, 1991: 129).

Explicando e justificando a divisão da história que decidiu adotar em seu livro, *Uma História dos Povos Árabes*, Hourani diria que o primeiro período incluía os primeiros três ou quatro séculos do Islã, “quando havia um califado mais ou menos unificado e formou-se a sociedade islâmica, e quando o Islã se articulou em um sistema de doutrinas, leis, práticas e instituições”. O segundo seria “o período de poder otomano incontestado”, do século XVI ao XVIII, quando a maioria das regiões árabes foi incorporada a um império cujos governantes em Istambul tinham, no entanto, sua atenção voltada mais a norte e oeste, para o sul da Rússia

1 Cf. também J. Whidden, para quem a controversa não mudou substancialmente desde a época colonial, “quando os orientalistas negavam os árabes” e estes “demonizavam o assalto ocidental sobre outras culturas”. Enquanto a vida e obra de Berque, passada entre duas costas, entre a África e a Europa, entre o Islã e o Ocidente, “sugere algo diferente” (Whidden, 2008: 476-8).

e os Bálcãs (seria, como lembra o autor, apenas no seu período final que o Império Otomano se tornaria uma parceria turco-árabe). Terceiro, o período da expansão europeia no século XIX e início do XX, “quando o poder, influência, bens, e ideias, irradiavam da Europa ocidental, e as decisões finais eram tomadas não no Cairo, nem em Istambul, mas em Paris, Londres e outras capitais da Europa”. Em cada um desses períodos, Hourani encontraria um tema central, ou fio condutor, da narrativa histórica. Nas suas palavras, eles seriam “a articulação da sociedade islâmica no primeiro, a formação e desenvolvimento do sistema otomano de controle no segundo, a expansão da Europa no terceiro” (Hourani, 1991: 132).

Entre esses períodos, Hourani situaria os dois períodos mais difíceis de explicar devido à ausência de um tema central e unificador. Primeiro, o meio milênio que se estende do século XI ao XV, quando se constata “uma desnordeante diversidade de fenômenos: a ascensão e queda de dinastias locais com fronteiras flutuantes, e a emergência de diferentes centros de cultura, diferentes ritmos e rumos do desenvolvimento social” (1991: 132), ao ponto de o autor indagar se podemos realmente falar em história árabe nesse período. Segundo, o período contemporâneo de declínio e extinção do poder de França e Reino Unido no Oriente Médio, e a emergência de estados nacionais árabes, quando a questão em aberto seria saber se existe de fato algo que se possa chamar de mundo árabe.

No primeiro caso, Hourani diria que o tema unificador que aparentemente falta pode, no entanto, ser encontrado na autobiografia de Ibn Khaldun ou nos relatos das viagens de Ibn Battuta, que transmitem a ideia “da existência de um mundo ao qual pertenciam e onde

podiam se sentir em casa: um mundo com Cairo como metrópole e as Cidades Santas como seus pólos de atração” (1991: 132). Mas se tal unidade é ainda pouco palpável, Hourani encontraria seu tema unificador na existência de “uma certa ‘semelhança familiar’ entre sociedades árabe-islâmicas”, tanto de clima e geografia, como modo de produção e trocas, formações sociais correspondentes, uma religião e língua em comum.

Períodos de difícil interpretação histórica não raro induziram seus estudiosos a escavar mais a fundo encontrando às vezes traços dos mais relevantes. Como comenta Edmund Burke, Hourani encontrou no papel dos notáveis urbanos (*a'yan*) uma “espécie de *leitmotif*” da história árabe, desde a ascensão do Islã até 1950:

Fonte de força econômica e poder político, durante séculos os notáveis urbanos foram também uma fonte crucial de estabilidade comparável em alguns aspectos à alta sociedade letrada da China [*Chinese scholar-gentry class*]. O *a'yan* fornece um quadro útil à história, no mais, complexa e turbulenta, contada por Hourani (Burke, 1992: 261).

No segundo caso, aparentemente o que há é a emergência de vários estados independentes onde o árabe é a principal língua e o islã a religião dominante, mas que se desenvolvem cada um a seu modo, tornando-se cada vez mais distintos e até mesmo hostis. O risco da história árabe nesse período seria transformar-se no relato monótono de uma sequência de estados ditos árabes. A pergunta que surge, como mencionamos mais acima, é se podemos falar em algo como a existência de um mundo árabe no período moderno? De fato, Hourani chegaria à conclusão de que:

Qualquer livro sobre o período moderno deve expressar uma dialética de unidade e variedade: interesses locais, os imperativos de uma situação geográfica, e a persistência de características herdadas de caráter e memórias históricas, todas afastando os povos árabes uns dos outros, enquanto outras forças os atraem (Hourani, 1991: 133).

Segundo Rashid Khalidi, faltaria aprofundar a análise existente da relação entre os nacionalismos individuais, de Estados árabes cujas fronteiras surgiram da mesa de negociação entre potências europeias no imediato pós Primeira Guerra Mundial, e movimentos transnacionais como o arabismo e o radicalismo islâmico.

Estudos recentes trouxeram avanços importantes para a compreensão dos nacionalismos individuais. Dente eles, cita-se Philip S. Khoury, no que diz respeito à Síria e ao Levante; as obras de Kamal Salibi sobre o Líbano; Muhammad Muslih, Yehoshua Porath e Rashid Khalidi sobre o nacionalismo palestino, ou os estudos de Ziad Fahmy e Yoav Di-Capua sobre a historiografia e a formação do estado moderno no Egito, entre outras importantes contribuições.

Israel Gershoni e James Jankowski produziram uma coletânea que colocou lado a lado estudos sobre o nacionalismo dos diferentes países árabes, além de uma análise da historiografia do nacionalismo árabe. Faltando, no entanto, a mencionada síntese que explique os fatores comuns aos diferentes movimentos nacionais e explore “o equilíbrio delicado entre o transnacional, o nacional e o subnacional em um mundo árabe cuja própria forma e configuração permanecem indefinidas” setenta anos após a Primeira Guerra Mundial, deixando os povos árabes com um “legado de problemas de

legitimidade, identidade, e relações com o mundo externo” a ser resolvido (Khalidi, 1991: 1373).

O nó da modernidade árabe

No entanto, deve-se compreender que dentre os diferentes períodos da história árabe, o século XIX demorou a receber atenção igual ou semelhante àquela dispensada, seja ao período formativo do Islã, seja ao século XX, contado a partir da I Guerra Mundial. Ao fazer uma resenha do livro de Kamal S. Salibi, *The Modern History of Lebanon* (Londres, 1965), Hourani lembrou as palavras do orientalista e professor em Harvard, Hamilton Gibb, quem, alguns anos antes, teria dito que até então praticamente não havia “uma obra sequer de pesquisa histórica verdadeira a respeito de qualquer aspecto do desenvolvimento histórico interno do Oriente Médio no século XIX” (Hourani, 1981: 142).

Um dos estudos precursores desse período foi *O Despertar Árabe* (1938), do filho de libaneses, nascido em Alexandria, George Antonius. Segundo Hourani, não há dúvida de que a obra de Antonius influenciou os estudos acadêmicos a respeito do Oriente Médio moderno, tanto na Inglaterra como nos Estados Unidos, apesar de constituir uma “combinação um pouco incômoda [*slightly uneasy*] de dois tipos diferentes de escrita. É uma obra de narrativa histórica, mas também de defesa política” (Op. Cit.: 199). O livro de Antonius foi um dos primeiros a tratar, em inglês, do movimento literário *al nahda*, isto é “o despertar”, bem como das células de fermentação do nacionalismo árabe, as chamadas sociedades árabes do período de

governo dos Jovens Turcos. Mas o enfoque dado por Antonius não tardaria a ser criticado por A. L. Tibawi entre outros, na década de 1950 e posteriormente, pelo tratamento idealizado, possivelmente romantizado, das origens do nacionalismo árabe. Para Hourani,

Antonius dava a impressão de serem [os nacionalistas] homens de diferentes origens, libaneses, sírios, e iraquianos, muçulmanos e cristãos, que tinham uma coisa em comum: todos teriam sido movidos pela redescoberta da língua e da literatura árabe; e a ‘contemplação de sua beleza’ neles revivera a consciência de serem árabes, dando origem à determinação de recriar a sociedade na qual os árabes poderiam viver juntos e governar a si mesmos (Hourani, 1981: 201).

A origem do nacionalismo árabe foi bem menos linear, além de estreitamente relacionada às tradicionais famílias governantes ligadas ao sistema otomano de governo. O relato de Antonius era, ademais, dirigido a um público formado por oficiais, políticos, diplomatas e jornalistas britânicos, membros da elite britânica nas colônias, que poderiam ter alguma influência sobre o destino da região e da cidade de Jerusalém, onde Antonius fixara residência e animara um dos principais salões literários do movimento nacionalista árabe, em conjunto com sua jovem esposa, Katy, de origem síria. Na realidade, é mais provável que os integrantes das sociedades árabes do início do século XX tenham se tornado “nacionalistas aos poucos, relutantemente, e até certo ponto inconscientemente” (Idem). Alguns seriam membros da nova classe letrada cristã, outros pertenciam à intelectualidade muçulmana, possivelmente influenciados pelo modernismo islâmico de Rachid Rida e seu periódico *al Manar*.

A modernidade árabe foi um dos focos de pesquisa de Hourani (Cf. Sluglett e Sluglett. 1993: 140) e um de seus principais livros foi, sem dúvida *O Pensamento Árabe na Era Liberal 1798-1939*. Assim mesmo, em tom de autocrítica, Hourani diria que havia dado muita atenção nessa obra, de 1962, às correntes de pensamento e aos intelectuais árabes que aceitaram a influência europeia sobre o seu pensamento, deixando de lado intelectuais que não aceitavam as ideias vindas da Europa ou que tentavam integrá-las a um quadro de pensamento “que ainda dependia de categorias e métodos tradicionais” (Hourani, 1991: 134). Mesmo alguns dos maiores “modernizadores”, diria Hourani, eram mais tradicionais do que ele outrora pensava serem.

Para Samir Kassir, historiador e destemido crítico da política libanesa, assassinado em 2005 em Beirute, a modernidade árabe só pode ser compreendida como a inserção dos árabes nos principais movimentos de ideias ora percorrendo o mundo. Mais que isso, ela não falhou como diria certo senso comum perante o déficit democrático facilmente observado nos países árabes de hoje; pelo contrário, teria se realizado plenamente, desde os círculos literários da *Nahda* no início do século XX até a revolução dos costumes representada pelo recuo absolutamente voluntário do véu em certos países árabes, e a efervescência cultural da década de 1950-60, antes de sofrer forte revés a partir da década de 1970, tomando-se o cuidado, primeiro, em não tomar a modernidade árabe como um movimento equiparável por toda parte. Nas palavras de Kassir,

A adaptação à modernidade não é idêntica por todo lado. Na África do Norte, a demarcação efetuada pelo colonialismo entre cidade europeia e cidade árabe inibe a adoção de normas de comportamento dos ‘brancos’. Mas, após o advento das independências, far-se-ão sentir também aí as mesmas evoluções que no Egito e no Machereque. Não é o caso dos países da península árabe, que permaneceram à margem da cultura árabe durante séculos. Aqui, a modernização, ao fazer sua irrupção tardia, limitar-se-ia à aquisição de equipamentos (Kassir, 2006: 96).

Por outro lado, deve-se evitar uma imagem idílica dessa época, marcada como foi pelo excesso de estatismo e a falta de democracia que, na visão do autor, teriam esgotado o espírito de iniciativa da época.

Desafios aos estudos árabes

Em certo sentido, as queixas dos historiadores árabes continuam semelhantes às daquelas dos historiadores não-árabes: ambos sentiriam falta de uma maior integração entre os estudiosos e os campos de estudo da história árabe. Nos Estados Unidos, na década de 1980², o balanço do funcionamento dos Centros de Estudos Árabes não seria encorajador na medida em que a maioria não funcionava como locais

de interação entre os poucos pesquisadores de diferentes disciplinas que se dedicavam a temas árabes. Enquanto para os próprios historiadores árabes tornou-se “frustrante ver quanta pesquisa é feita por acadêmicos ocidentais que geralmente sequer buscam contato com seus pares árabes” (Freitag, 1994: 21).

A disciplina de história árabe, além de relativamente recente, é um campo nada simples de desenvolver, em que a formação do estudioso é lenta, passa por sua preparação tanto como historiador como conhecedor da língua árabe, o que requer muitos anos de esforços e investimentos. Nas universidades brasileiras, o relativo avanço obtido na última década se deve em grande medida ao interesse e esforço individual de pesquisadores. Ainda há uma notável carência de políticas acadêmicas de respaldo à formação do historiador, do filósofo, e demais especialistas dedicados aos temas árabes. Nas principais universidades de todo o país, o campo de estudos árabes tende a concentrar-se no ensino da língua árabe, às vezes na literatura, e raramente encontram os meios necessários para desenvolver pesquisas em história e filosofia árabe. Em última instância, tanto historiadores árabes como não-árabes carecem de contato e integração entre os estudiosos, de acordos e bolsas de intercâmbio para jovens acadêmicos e maior investimento em treinamentos no exterior.

²O país implementou o modelo dos “centros de estudos árabes” na carona da expansão dos “estudos regionais”, fomentados pelas Fundações Ford e Rockefeller na década de 1950, e motivados pela demanda por funcionários federais especializados em áreas de importância estratégica. Modelo esse que foi exportado a diversas universidades do mundo, sem investimentos equiparáveis ou semelhante função estratégica.

Referências Bibliográficas

- Berque, J., 1967. *L'Égypte, Impérialisme et Révolution*. Paris: Gallimard.
- Burke III, E., 1992. Middle Eastern History and World History, em *Journal of World History*. Vol. 3, No. 2, Univerisity of Hawai`i Press.
- Di-capua, Y., 2009. *Gatekeepers of the Arab Past. Historians and History writing in Twentieth-Century Egypt*. Berkeley: University of California Press.
- Fahmy, Z., 2011. *Ordinary Egyptians. Creating the Modern Nation through popular culture, 1870-1919*. Cairo: The American University in Cairo Press.
- Freitag, U., 1994. Writing Arab history: the search for the nation, em *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 21, No. 1, Londres: Taylor & Francis.
- Fromkin, D., 2008. *Paz e Guerra no Oriente Médio*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Hodgson, M. G. S., 1977. *The Venture of Islam*. 3 Vols. Chicago: University of Chicago Press.
- Hourani, A., 1981. *The Emergence of the Modern Middle East*. Londres: The MacMillan Press.
- _____, 1984. *Middle Eastern Studies Today*. British Society for Middle Eastern Studies. Vol. 11, No. 2, Londres: Taylor & Francis.
- _____, 1991. How should we write the history of the Middle East? *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 23, No. 2, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kassir, S., 2006. *Considerações sobre a desgraça árabe*. Lisboa: Cotovia.
- Khalidi, R., 1991. Arab nationalism: historical problems in the literature, em *The American Historical Review*, Vol. 96, No. 5, Washington D.C.: American Historical Association.
- Khoury, P.; Wilson, M. C.; Hourani, A. 2005. *The Modern Middle East: A Reader*. Londres/Nova Iorque: I. B. Tauris (1. ed. em 1993).
- Rodinson, M., 2003. *La fascination de l'Islam*. Paris: La Découverte.
- Said, E. W., 2001. *Orientalismo. O oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sluglett, P.; Farouk-Sluglett, M., 1993. Albert Habib Hourani 1915-1993. *British Journal of Middle Eastern Studies*. Vol. 20, no 1, pp. 139-141.
- Tütsch, H. E., 1965. *Facets of Arab nationalism*. Detroit: Wayne State University Press.
- Whidden, J., 2008. Jacques Berque and the Academy: Islam and the West. *The Journal of North African Studies*, Vol. 13. Londres: Frank Cass/Routledge.