

UM MUNDO DE POSSIBILIDADES: A PENÍNSULA IBÉRICA NO SÉCULO XI

Camila Flores Granella¹

Resumo: O presente artigo tem por objetivo esclarecer os elementos contextuais formadores de uma nova realidade religiosa, cultural, política, social e econômica em Al-Andaluz no século XI – período subsequente ao dismantelamento de um núcleo de poder centrado em Córdoba. O foco da análise será o reino *taifa* de Sevilha e as trajetórias de al-Mu'tamid – terceiro governante da dinastia abbadita – e o poeta Ibn Amâr, problematizando, dessa forma, seus contextos micro-histórico, internamente ao reino, e macro, na Península Ibérica e no mundo muçulmano.

Palavras-chave: Al-Andaluz, Islã, Califado de Córdoba, Reconquista, reinos *taifa*.

O período de constituição, consolidação e desaparecimento dos reinos *taifa*² em Al-Andaluz, ou seja, na Península Ibérica muçulmana, foi percebido por historiadores do século passado de forma ambivalente e paradoxal. Bernard Lewis (LEWIS, 1982) exemplifica claramente parte dessa proposição quando, em um primeiro momento, tratou do período de constituição de poderes regionais após o esfacelamento do Califado de Córdoba como momento “durante o qual a Espanha muçulmana esteve dividida entre uma série de reis e príncipes insignificantes de origem ber-

¹ Aluna do 5º período de graduação em História pela Universidade Federal do Paraná. É orientada pela Prof.^a Dr.^a Marcella Lopes Guimarães. Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4306903Y5>.

² Termo derivado da palavra árabe *ta'ifa*, significa “facção” ou “partido”, são os reinos que se desenvolveram na Península Ibérica após o fim do Califado de Córdoba.

bere, eslava ou andaluza [...]” (LEWIS, 1982: 142) Todavia, é sabido que esse foi um contexto de intensa e efervescente vida cultural na região, capaz de influenciar gerações posteriores e que rendeu frutos inestimáveis. O próprio Lewis o confirma, quando explica que as diversas cortes que se formaram foram exemplares centros de cultivo das letras, da filosofia, ciência e erudição. (LEWIS, 1982: 142)

É necessário lembrar que a bibliografia acerca dos reinos *taifa* islâmicos é escassa no campo da ciência histórica. Muito do que se encontra está presente em trabalhos de linguistas e biógrafos. Um desses autores é Adalberto Alves (1939 -), fundamental para o resgate de personagens como al-Mu'tamid - terceiro e último governante da dinastia dos Banu Abbad em Sevilha -, e do poeta e diplomata desse reino, Ibn Ammâr (1031/423 aH³ - 1086/ 479), ou AbuBâkr, individualidade cuja análise se fará mais adiante. Existem ainda escritos fundamentais acerca do assunto, como o realizado pelo inglês Richard Fletcher, *Em busca de El Cid* (FLETCHER, 2002), ainda que a perspectiva seja a do norte cristão da Península e do movimento da “Reconquista”⁴ que insere no contexto o lendário Cid Campeador.

³ Ano do Hégira.

⁴ As revisões acerca do conceito de Reconquista não são o foco do artigo. Entretanto, propõe-se aqui uma problematização do termo contrariando as historiografias que propõem um processo de expansão cristã pela Península que durou oito séculos. A proposta dá-se principalmente através de Fletcher (2002) e Maalouf (2010)

Realidades extra-ibéricas

O mundo islâmico que precedeu a vida do poeta Ibn Ammâr (1031/423 – 1086 d.C./479) foi marcado pelo enfraquecimento do Califado Abássida, cuja base de poder estava assentada em Damasco. Portanto, precederam a ele os fenômenos que levaram ao fim da chamada “Época de Ouro” do Islã. Mesmo assim, os califas abássidas permaneceram como referência por muito tempo além da debilidade concreta assinalada no século X. Mas isto significou que, além da grande repartição de um califado em vários poderes regionais, surgia uma nova ordem no Islã, que pela primeira vez desde sua existência, passou a ser policêntrico. Karen Armstrong explicou que essa nova ordem, não somente política, mas que modificou todos os setores sociais, era mais consonante com o espírito muçulmano, com as lições corânicas, e visava mais igualdade, algo abandonado tanto no Califado Omíada quanto no Califado Abássida.

As novas sociedades políticas que estavam surgindo no mundo islâmico por um processo de ensaio e erro se aproximavam mais da visão islâmica. Não que todos os novos governantes fossem muçulmanos zelosos – longe disso -, mas o sistema de cortes e governantes independentes, todos em igualdade de condições, mas contidos numa unidade de concepção imprecisa, aproximava-se mais sinceramente do espírito igualitário do Corão. E também se harmonizava com a arte que estava surgindo no mundo muçulmano nesse período.[...] (ARMSTRONG, 2001: 130-131)

No Crescente Fértil⁵, durante o mesmo período, ou seja, a partir da pulverização do poder no mundo islâmico, homens e mulheres viram nascer um novo império: o dos turcos seljúcidas. Esses eram especialmente

⁵ Região que hoje compreende a Palestina, Cisjordânia e Líbano.

homens das armas, legando então a administração pública nas mãos dos *ulemâs*⁶ que adaptaram a *sharia*⁷ à nova realidade. Além disso, os seljúcidas eram sunitas, com fortes inclinações ao sufismo.

O sufismo era a parte *mística* do Islã. Viu-se impulsionado nesse contexto e deve ser entendido pelas influências do gnosticismo – pensar a religião pela razão – e do ascetismo cristão. É uma prática religiosa que pretende buscar cada vez mais intimidade com o divino, através especialmente da dança, da música e do afastamento do mundo secular para reflexão. Essa diferente vivência da religião foi criticada especialmente entre os séculos X e XI, quando se fortaleceu, mas consolidou-se e angariou diversos simpatizantes que passavam a viver juntamente aos *sufis*⁸, fenômeno que originou as escolas de pensamento sufistas.

Mesmo com perseguições, a vertente sufista estabilizou-se e influenciou intensamente a *falsafa*⁹, sendo que os grandes filósofos dessa tradição eram também místicos, entre eles, Ibn Sina (980/370 – 1037/429). Perseguições e tensões entre o Islã popular - que pode ser representado pelas irmandades sufistas mais próximas do povo - e o Alto Islã - praticado principalmente por intelectuais da elite da sociedade - foram recorrentes mesmo durante o período em que o sufismo esteve mais disseminado e estabilizado.

⁶ Conhecedores e filósofos do direito islâmico.

⁷ Código de leis islâmicas.

⁸ Grandes líderes e místicos.

⁹ Filosofia entre árabes

Expansão e fragmentação

Bernard Lewis (LEWIS, 1982: 141) e Richard Fletcher (FLETCHER, 2002: 29) perceberam ao longo do século X uma rápida e intensa islamização da sociedade ibérica. É preciso lembrar que cristãos e judeus viveram, durante toda a história do Islã ibérico, em meio a esse mundo e raramente foram forçados à conversão, mesmo alternando entre períodos de paz e divergências. Era vantajoso aos governantes manterem a população não-islâmica sob sua proteção, pois geravam receita em forma de tributos. Além disso, a mensagem corânica é clara quanto à tolerância e amizade que se deve ter aos demais povos do Livro. Todavia, é nesse período, século X, que ocorreu um processo mais intenso de conversões espontâneas, o que trouxe também, uma nova clientela social, que agora apresentava laços identitários com a religião islâmica, ou seja, os integrantes sociais passaram a ser definidos por sua religião e cultura, não mais por etnias e laços tribais presentes desde as primeiras incursões islâmicas dos berberes na Península (FLETCHER, 2002: 29-30). Essa “nova” população, interessada em estabilidade, podia servir ao governo como funcionários públicos de formas úteis e pacíficas.¹⁰

As sociedades ibéricas haviam presenciado uma forte melhora econômica, especialmente através de uma revolução na agricultura. O aprimoramento de dois importantes sistemas de irrigação, um gravitacional, e outro mais complexo, que se utilizava de energia (roda d'água), auxiliando a manter estabilidade em adversidades climáticas, foram essenciais,

¹⁰ Podemos encontrar durante toda a história do Islã funcionários dos governos cristãos moçárabes (cristãos que viviam em sociedades ibéricas islâmicas) e judeus, mas nesse período chama a atenção a quantidade de islamizados junto aos poderes.

tornou o comércio próspero, diversificou a alimentação e trouxe uma população – e, conseqüentemente, uma mão-de-obra – mais sadia e diversificada. Além disso, a economia renovada impulsionou a expansão das cidades e a prosperidade geral atingiu diversos setores incluindo as artes, especialmente a literatura, favorecidas com o intenso e fácil trânsito intelectual, não somente internamente à Península mas em todo o território que vivia sob a égide do Islã. Esse mundo contou ainda com a influência estrangeira, presente especialmente na figura dos escravos que chegavam de todas as partes, principalmente eslavos. Sevilha, nesse momento, era a segunda maior cidade da Península, com cerca de 60.000 habitantes. O desenvolvimento literário e artístico firmou-se e perpetuou-se em direção ao século XI, contando com o mecenato dos governantes e com o costume da *adab*¹¹ de manter a conservação e o cultivo dos saberes junto à corte, dando também muita importância às formas cultivadas de expressão oral (DEMANT, 2004: 52).

Em 981/371 iniciou-se o governo do vizir¹² Almanzor¹³. Era o vizir do califa Hisham II e governante efetivo do Califado de Córdoba. Fortaleceu a centralização do poder e o exército, que chegou a contar com 50.000 homens (FLETCHER, 2002: 37). Todavia, com a morte de Almanzor o governo encontrou-se em um período de crise política devido ao vazio de poder deixado pelo vizir, que foi ainda agravado pela prematura morte de seu filho, Abd al-Malik, em 1008. É nesse período

¹¹ Estilo de vida das camadas sociais mais abastadas.

¹² Governante máximo do Califado. Braço direito do califa e principal líder temporal, podendo também exercer autoridade espiritual.

¹³ Tomou para si o título de al-Manzur, ocidentalizado para Almanzor, que significa “aquele que é vitorioso pela vontade de Deus”.

que se iniciou a formação dos reinos taifa, quando os generais de Almanzor, disseminados por todo o Califado procuraram consolidar seu poderio ou então tomar Córdoba, reestabelecendo uma autoridade unitária.

Richard Fletcher apontou dois dos principais erros cometidos pelo vizir durante seu governo. O primeiro deles foi incluir no exército, e em todo o território, estrangeiros, especialmente berberes norte-africanos. Ao realizar a inserção do “elemento alienígena”, (FLETCHER, 2002: 40), o vizir angariou o rancor da população que arcava com os gastos do exército e das guerras de setores geradores de instabilidade política. Apesar dos estrangeiros provirem principalmente do Magreb, assim como os primeiros muçulmanos em Andaluz, esses mesmos estrangeiros eram frutos de modificações resultantes do longo período já passado desde a primeira inserção de berberes na Península, e, conseqüentemente, também a população andaluza não era a mesma dos primórdios do Califado, havia novas gerações muito diversas das primeiras, cultural, social e politicamente. O segundo erro foi quando, ao desbancar de fato a autoridade do Califa, as frágeis bases intelectuais nas quais o Califado de Córdoba estava amparado foram destruídas. Também o governo de Almanzor dependia de um emaranhado de redes de suborno muito grandes e delicadas que se esfacelaram após sua morte. Isso motivou ainda mais a proliferação do exército e as tendências separatistas sempre presentes por toda a Península Ibérica.

Também ganhavam força as tendências centrífugas em outras partes do mundo muçulmano. Logo após o já citado desmembramento do Califado Abássida ocorreu uma revolução religiosa que afetou desde o mais humilde leigo camponês até o mais rico e culto comerciante.

Os muçulmanos reagiram ao que poderia ter sido um desastre político com uma ampla renovação espiritual que reinterpretou a fé para poder interpretar as novas condições. O Islã estava então lutando sem o apoio de um governo. Na realidade, ele era a única constante num mundo de mudanças políticas. (ARMSTRONG, 2001: 40)

Após a chamada “Época de Ouro” do Islã, os muçulmanos de fins do século X e durante o século XI foram impactados por mudanças em suas práticas religiosas em busca de adaptá-las às adversidades e transformações que abalavam suas vidas em meio a embates políticos jamais presenciados.

Cismáticos chegaram ao poder em vários pontos do mundo muçulmano. O partido xiita alcançou seu maior sucesso quando a dinastia ismailita dos fatímidas (970-1150; o nome deriva de Fátima, a filha do Profeta) se consolidou na Tunísia e, posteriormente, também tomou o Egito, onde construiu Cairo como capital. [...] Os abássidas se mantiveram no poder *pro forma* até meados do século XIII. Mas na verdade, o centro do império sofreu um vácuo no poder. Sem dúvida as divisões ideológicas dentro do Islã tiveram papel importante nesse declínio. (DEMANT, 2004: 52)

Na Península, a mensagem corânica passou a ser vivenciada de maneira cada vez mais diversa após o *rompimento do colar*¹⁴. Um exemplo disso pode ser o grande consumo de vinho na região, mesmo a mensagem do Alcorão condenando o consumo de bebidas alcoólicas. O poeta Ibn Ammâr estabeleceu diversas representações desse hábito em seus poemas, por exemplo:

¹⁴ Termo usado pelo poeta al-Shaqundi no início do século XIII sobre a formação dos reinos taifa logo após o fim do Califado de Córdoba: “o rompimento do colar e a dispersão de suas pérolas”

[...]

em suas margens [do regato] bebemos pela taça.
era tempo de beber e de mais nada
mas os olhos do copeiro, na rodada,
eram os mais embriagadores.

[...](ALVES; HADJADJI, 2000: 67)

Há uma tendência de se relacionar a pulverização dos poderes na Península como uma derrota do Islã ibérico. Entretanto, é preciso ressaltar que instabilidade política não é o mesmo que decadência, já que a vida cultural, social, economia etc, eram efervescentes. Deve-se lembrar também, observando o mapa do período, que os reinos cristãos do norte tinham a mesma configuração policêntrica dos reinos taifa islâmicos. Existem poucas diferenças visuais acerca da pulverização do poder e da multiplicidade de reinos entre o norte e o sul da Península.

No mesmo período em que Al-Andaluz passou a ter nova configuração, os reinos cristãos do norte fortaleciam-se, não só militarmente ou economicamente, mas também ideologicamente, com a influência da descoberta dos restos mortais de São Tiago Maior em Compostela, trazendo à tona fortes sentimentos de devoção e a peregrinação à região. Esse fenômeno ajudou a compôr o ideário de um esboço do projeto de “Reconquista”, que começava a tomar alguma força nesse momento.



(FLETCHER, 2002: 61)

Durante toda a existência dos reinos *taifa*, podemos observar a instabilidade política, sendo que os governantes constantemente guerreavam entre si procurando efetivar projetos expansionistas. Foi em meio a uma conquista do projeto expansionista de Sevilha pelo governante al-Mutadid, que Ibn Ammâr, de origens muito humildes, teve a possibilidade de ser inserido no ambiente cortesão como poeta laudatório. Essa política expansionista, presente em todo o período em que a dinastia

*abbadita*¹⁵ governou Sevilha, foi imprescindível para manter seu poder, sendo junto a seus súditos ou em relação com outros reinos em Andaluz. Foi em meio a uma conquista do governante al-Mutadid que Ibn Ammâr teve a possibilidade de ser inserido no ambiente cortesão como poeta.

O poeta a serviço do príncipe

O encontro entre o príncipe e o poeta foi fruto da intensa agitação cultural da Península já que os reinos eram ricos herdeiros do Califado de Córdoba e mantiveram o costume de conservar em suas cortes poetas laudatórios. Além disso, muitos dos reis no período taifa eram eruditos e poetas. Al-Mu'tamid, sucessor de al-Mu'tadid, foi um dos maiores poetas de al-Andaluz. Ocorria inclusive intercâmbio cultural, mesmo entre reinos muçulmanos e cristãos, como é o exemplo de Sevilha e Castela. As relações entre esses reinos ocorreram além das artes e costumes, passando, em especial, pelo ambiente político.

O ano de 1058/450 foi de grande importância na vida de Ibn Ammâr. Algum tempo após ser indicado como conselheiro do príncipe herdeiro, al-Mu'tamid, que fora enviado a Silves, cidade natal de Ammâr, para aprender a governar, foi mandado em exílio para o reino *taifa* de Saragoça. A explicação de tal acontecimento se dá pelas relações amorosas do príncipe com o poeta, sendo que esse último teria demasiada influência nas decisões do herdeiro. Assim, al-Mu'tadid decidiu chamar Ammâr a Sevilha e enviá-lo em exílio para Saragoça. O segundo aconte-

¹⁵ Dinastia da família aristocrática Banu Abbad, presente nos trâmites de poder desde o período de governo de Almanzor. Após o rompimento do colar, a dinastia inicia seu governo em Sevilha, onde seu pai fundador Ismail, já detinha poderio.

cimento importante desse ano foi a morte do governante de Córdoba, Ismail, assassinato pelo próprio pai, al-Mu'tadid, o que acabou culminando com a nomeação de al-Mu'tamid para o cargo.

Somente em 1069/462 Ammâr foi readmitido no reino sevilhano e empreende, logo em seguida, uma nova e vitoriosa conquista de Córdoba, que havia sido perdida. É importante lembrar que nesse período o poeta era diplomata de Sevilha e teve de lidar com muitas e intensas investidas do reino de Castela, governado pelo rei cristão Afonso VI, que tinha interesses ao sul da Península. Teve ainda que saber ser flexível e prudente para não precisar enfrentar os fortalecidos cristãos em uma guerra.

Todavia, o poeta se envolveu em dois episódios visando à conquista do Reino de Múrcia que o encaminharam para seu derradeiro fim. O primeiro deles foi a investida desastrosa a tal reino que terminou por seu cárcere e com o príncipe herdeiro feito refém, obrigando al-Mu'tamid a pagar pela liberdade dos dois. No segundo episódio, após obter perdão do Rei, a concessão para nova incursão e a vitória sobre Múrcia, o poeta declarou-se independente do reino de Sevilha, gerando rancor de Mu'tamid. Foi exilado em Saragoça novamente, onde permaneceu algum tempo a serviço da dinastia dos Hudidas e onde, provavelmente, manteve contato com o também exilado Rodrigo Díaz, El Cid. Ammâr foi traído em uma tentativa de reconciliação com o Rei sevilhano, foi aprisionado e al-Mu'tamid pagou por ele, tendo-o então como escravo.

Assinalemos que foi enquanto Ammâr esteve preso que al-Mu'tamid compôs um poema satirizando as origens humildes do poeta. Sendo assim, mesmo que esse mundo oferecia possibilidades de ascensão e arrivismo pelos entremeios das relações sociais, quando algum sujeito

obtinha essa desejada promoção, suas origens sociais não eram facilmente esquecidas. Eram vistas como um fator indesejável em sua reputação.

Quando o perdão de al-Mu'tamid parecia iminente, este recebeu um poema, atribuído a Ammâr, ridicularizando a família do Rei, sua esposa e seus filhos, e também sua mãe, de obscura identidade. Passionalmente, Mu'tamid não pode perdoá-lo e matou-o com suas próprias mãos no cárcere. Ammâr foi sepultado no exterior do Palácio de *al-Mubarâk*, na *Bab na-Nakîl* (Porta das Palmeiras), que pertencem ao conjunto de palácios onde al-Mu'tamid viveu toda sua vida.

A morte de Ibn Ammâr (1086/479) significou não somente a morte do companheiro e amigo do rei, mas também a perda do mais importante diplomata do reino de Sevilha justamente quando as investidas dos castelhanos¹⁶ ficavam cada vez mais intensas e também quando a economia norte-africana almorávida decaía.

Em busca de remediar e converter a situação de devedor ao reino cristão de Castela, al-Mu'tamid buscou ajuda dos berberes que responderam prontamente. Os almorávidas comandados por Yusuf auxiliaram até uma terceira vez, quando, aproveitando-se de fragilidade política dos reinos *taifa*, apoderaram-se de Granada e consecutivamente foram englobando os outros até dominarem todos os reinos muçulmanos de então. Mesmo com heroica resistência de al-Mu'tamid, o reino de Sevilha caiu em mãos africanas. Logo após o ex-soberano escreveu um poema sobre sua destituição:

¹⁶ Um dos cobradores de impostos que comandava às tropas rumo aos reinos muçulmanos era Rodrigo Díaz, El Cid, que Ammâr provavelmente conheceu e negociou antes de seu segundo exílio em Saragoça.

eu tinha mal contidas lágrimas
e o coração pelo desastre destroçado.
e me diziam: “a rendição convém-te! rende-te!”
mas o pior veneno seria melhor que a rendição.
os inimigos a pátria me roubavam
e o povo fazia-me sentir o gosto da traição.
porém, meu coração ainda estava no meu peito
e o corpo jamais entregaria o coração.
tudo me levaram, menos o carácter nobre,
a nobreza alguém pode arrebatá-la?
no dia da batalha não quis couraça,
e saí para a luta sem protecção para o peito.
mortifiquei a alma, julgando que a perdia.
a rodos o sangue então corria.
mas nem assim a morte quis chegar
p’ra me poupar ignomínia e submissão,
lancei-me na batalha julgando não voltar.
assim os meus avós, assim sou eu:
quem sabe da raiz o ramo conheceu. (ALVES, 1996: 111)

No poema, podemos ver claramente a insatisfação da população perante o governo de al-Mu’tamid. O povo abraçou fortemente o fundamentalismo (LEWIS, 1982: 143) dos almorávidas em contraposição à diferenciada vivência da religião islâmica da corte e também seus excessivos impostos arcados pelo povo. Além disso, os africanos almorávidas observaram nos ricos reinos *taifa* uma alternativa à crise econômica que presenciavam fruto de incursões dos beduínos *hilali* para a África do Norte (DEMANT, 2004: 53), que foram um dos fatores que desertificaram e declínio da agricultura, tradicionalmente rica, onde hoje se encontram Argélia e Marrocos.

O rei-poeta passou os quatro anos seguintes à conquista no cárcere em Ahmat, atual Marrocos, em extrema miséria, realizando, ele e sua família, os trabalhos considerados simplórios para sobreviver. Sofreu ainda com doença e com assassinato de vários de seus filhos e também a escravização de outros. Morreu no cárcere em 14 de outubro de 1095/488.

Considerações finais

Certamente, o estudo aprofundado da presença islâmica na Península Ibérica, desde o Califado de Córdoba até a tomada dos territórios pelos reinos cristãos, auxilia na formação de uma historiografia que refuta argumentos sobre ínfima presença muçulmana e propõe novas perspectivas de uma durabilidade da qualidade cultural, política, econômica que foi incorporada pelos homens e mulheres que viveram nestes oito séculos. Além de auxiliar o nascimento de uma historiografia acerca dos reinos *taifa* ou do século XI no mundo islâmico, estando esta ainda em processo gestacional.

Especialmente, quando tratamos do caso dos reinos *taifa*, percebemos que as objeções de determinados estudiosos praticamente se anulam por si mesmas. Por exemplo, Bernard Lewis no capítulo VII “Os árabes na Europa” de seu livro “Os árabes na história” (LEWIS, 1982: 143-144) expôs que o período que se segue a morte de Almanzor é de fragmentações políticas “durante o qual a Espanha muçulmana esteve dividida entre uma série de reis e príncipes insignificantes de origem berbere, eslava ou andaluza [...]”. Em seguida, o autor exaltou que as cortes dos reis *taifa* foram “centro de erudição, filosofia, ciência e literatura” sendo que Al-

Andaluz encontrou então, um período de “grande efervescência cultural”.

Enfim, a contribuição legada a nós, dos homens e mulheres que viveram no século XI sob a égide do Islã na Península Ibérica, é imensurável. Ibn Ammâr de Silves foi, portanto, uma dessas pessoas, filhas de seu tempo, e que exemplifica as possibilidades existentes na época de alguém ascender tanto culturalmente, quanto socialmente. Aliás, presenciou vivamente as transformações de Al-Andaluz, desde sua infância até sua trágica morte.

Bibliografia:

ALVES, A. **Al-Mu'tamid**: Poeta do destino. Lisboa: Assírio & Alvim, 1996. 164 p.

ALVES, A.; HADJADJI, H. **Ibn 'Ammâr Al-Andaluzî**: O drama de um poeta. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000. 194 p.

ARMSTRONG, K. **Maomé**: uma biografia do poeta. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 335 p.

_____. **O Islã**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 287 p. (História essencial).

AZIZ, P. **A civilização hispano-moura**. Rio de Janeiro: Forni, 1977. 336 p.

CARRASCO, D. M. Notas sobre os fundamentos jurídicos do Islã: Corão, Sunna e Sahri'a. Definições e conceitos. **História Questões & Debates**. Curitiba, n. 41, p. 57-72, 2004.

CARVALHO, R. **O texto poético como documento social**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. 375 p.

DEMANT, P. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004. 428 p.

FLETCHER, R. **Em busca de El Cid**. São Paulo: UNESP, 2002. 289 p.

GARCIA-BAQUERO, A. (coord.); TERÁN, A. C.; BERNAL, A. M.; TRI-LLO, M. **Sevilla**. Madrid: Mapfre, 1992. 363 p.

GINZBURG, C. **O fio e os rastros**. Verdadeiro, falso, fictício. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. 454p.

HOURANI, A. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. 701 p.

JAROUCHE, M. M. **Livro das mil e uma noites**, vol. 2, 1º edição, São Paulo: Globo, 2005. 354 p.

LEWIS, B. **Os árabes na história**. Lisboa: Estampa, 1982. 224 p.

LANZ, E. L. (trad.) **Poema de Mio Cid**. Barcelona: Debolsillo, 2002. 273 p.

MAALOUF, A. **As cruzadas vistas pelos árabes**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2010. 256 p.

MAGNOLI, D. (org.) **História das guerras**. São Paulo: Contexto, 2006. 479 p.

MCEVEDY, C. **Atlas de história medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 117 p.

PEREIRA, R. H. S., (Org.) **O Islã Clássico: itinerários de uma cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2007. 865 p.

SAID, E. W. (1978) **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. 523 p.

SENKO, E. C. **Ibn Khaldun: vida e trajetória de um historiador islâmico medieval**. São Paulo: Ixtlan, 2011. 66 p.

SLEIMAN, M. **A Arte do Zajal: Estudo de Poética Árabe**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2007. 225 p. (Coleção Estudos Árabes)

WEBSTER, J. **Andalus**, desvendando os mistérios da Espanha moura. Rio de Janeiro: Rocco, 2007. 254 p.