

# REVISTA DE GEOGRAFIA



PPGEO

Programa de Pós-Graduação  
em Geografia ufjf

## **CIRCULAÇÃO ÁRABE DO MEDIEVO: PARA UMA GEOGRAFICIDADE DECOLONIAL**

ARABIC CIRCULATION OF MEDIEVO:  
FOR A COLONIAL GEOGRAPHICALITY

**Jahan Natanael Domingos Lopes**

Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil  
Cidade Universitária Zeferino Vaz - Barão Geraldo, Campinas - SP, 13083-970

E-mail: [jahan\\_natanael@hotmail.com](mailto:jahan_natanael@hotmail.com)

**Resumo:** Na perspectiva decolonial, abriu-se um estudo da circulação no mundo árabe do medievo, perspectivando o modo de ser geográfico, isto é, rumo a sua geograficidade. Configurou-se, assim, o Espaço árabe a partir de sua grande extensão territorial, marcada pela língua comum, o árabe, a hegemonia da religião, muçulmana e, ainda, a pujança, pelo circuito do ouro. Nesse meio, situou-se a circulação humana em duas aberturas: a primeira, enquanto formativa-educacional e a segunda, enquanto articuladora social. No primeiro ponto, situa-se uma alta difusão de conhecimento, tanto pelo exercício da imaginação advindo das leituras de obras literárias – devido à importação da técnica chinesa de papelaria –, quanto pelas viagens comuns a toda a comunidade, orientando uma visão geográfica cada vez mais complexa, sobretudo na baixa Idade Média. O segundo ponto refere-se às questões sociais das viagens, as quais faziam bem tanto aos viajantes (com benefícios intelectuais – na viagem pelo conhecimento: *rihla* – e de vivência da fé – pelas viagens religiosas: *hijra*, *hajj* e *ziyarat* –), quanto aos moradores (promovendo seu caráter de acolhedores e simpáticos). Conflitando o mundo do maravilhoso, battutiano, com o mundo do hostil, khalduniano, ressaltam-se horizontes divergentes e complementares da geograficidade árabe, em uma sociedade complexa que, na completude da circulação – econômica, epistêmica e humana –, encerrava tanto benesses quanto desventuras. Prospectou-se, pois, uma geograficidade decolonial, a fim de se retomar uma civilização cuja autenticidade não pode ser abandonada.

**Palavras-chave:** Pensamento geográfico; Geografia árabe; Educação; Sociedade.

**Abstract:** From the decolonial perspective, a study of circulation in the Arab world of the Middle American world was opened, with a view to the geographical way of being, that is, towards its geographicality. Thus, the Arab Space was configured from its great territorial extension, marked by the common language, Arabic, the hegemony of the Muslim religion and, also, the strength, by the gold circuit. In this context, human circulation was located in two openings: the first, as formative-educational and the second, as a social articulator. At the first point is a high diffusion of knowledge, both by the exercise of imagination from readings of literary works– due to the import of the Chinese stationery technique – as well as for the trips common to the whole community, orientation an increasingly complex geographical vision, especially in the low Middle Ages. The second point concerns the social issues of travel, which were good for both travelers (with intellectual benefits – in the journey through knowledge: *rihla* – and living of the faith – by religious journeys: *hijra*, *hajj* and *ziyarat* –) residents (promoting their character as welcoming and friendly). Conflicting the world of the wonderful, battutiano, with the world of the hostile, khaldunian, stand out divergent and complementary horizons of Arab geographicality, in a complex society that, in the completeness of circulation – economic, epistemic and human –, ended both benefits and misadventures. Therefore, a decolonial geographicality was prospected, in order to resume a civilization whose authenticity cannot be abandoned.

**Keywords:** Geographic thinking; Arabic geography; Education; society.

## 1. Introdução

*Fico feliz se todos você unirem seus corações – e não apenas as cabeças – para compreender o segredo da mensagem que esses sábios homens do Oriente nos deixaram; se formos realmente dignos dessa grande mensagem, a conquista do Ocidente será consumada. E será uma conquista que o próprio Ocidente haverá de amar.*

*(Gandhi, 1982, p. 88)*

É-se cada dia mais importante a abertura decolonial, sobretudo pelos conceitos que dela afloram e que estabelecem um novo momento de revisão epistemológica, inclusive geográfica, além de reverterem as ações do epistemícidio. Acerca desse conceito, Santos (1995, p. 328) alude que: “o epistemícidio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista”. Ressalta-se, pois, o sentimento de um projeto segregativo que determina, no mundo, uma regionalização privilegiada. O plano europeu ainda é o horizonte de destaque em todo modo de pensar, quer seja na academia, quer no cotidiano. Sem muita surpresa, evidencia Rodrigues (1993) acerca de um complexo de vira-lata, – enraizado no Brasil, mas, na perspectiva deste trabalho, esse conceito pejorativo ampliou-se a ponto de se tornar um complexo mundializado – de inferioridade dos conhecimentos fora do mundo canônico do eixo Europeu e, sobretudo, pelo domínio linguístico da língua inglesa.

De fato: “O povo europeu promoveu genocídio de subjetividades, e se psicólogos participaram dessa construção de pensamento é porque houve e, possivelmente, há uma psicologia colonial, comprometida com os ideais da civilização branca europeia” (LUCENA FILHO; SILVA, 2018, p. 112). Assim, além de ser uma questão externalizada na geopolítica mundial capitalista, também transpassa-se o sentimento de inferioridade ao interno humano que castra a pulsão de revolta contra os opressores, passividade advinda de uma psicologia colonial a qual incute, nas outras culturas, a imobilidade e o conformismo por não serem tão pujantes quanto as poderosas. Essa constatação não é nova. Já no medievo, o magrebino Ibn Khaldun (1332-1406) observa que: “Os homens olham sempre como um ser superior quem os subjugou e dominou-os ” (KHALDUN, 1958, p. 258). Ademais: “O povo vencido procura sempre imitar o vencedor copiando-lhe os emblemas, os trajes e seguindo-lhes as opiniões” (KHALDUN, 1958, p. 561). Nada

novo pode ser acrescentado às tão longevas sentenças khaldunianas, pois, a colonialidade entranha-se na psique, em conjunto com a autoinferiorização.

Neste passo, falar de conhecimentos distintos dos hegemônicos causa um sentimento de descompasso. A humanidade nunca soube lidar bem com o reconhecimento de sua ignorância, nem soube criticar seus senhores geopolíticos. Vê-se, entretanto, na tão famosa história de Sócrates – narrada por Platão (427 a.C.-347 a.C.) –, uma inestimável visão contrastante. O filósofo, após sua condenação à morte pela população ateniense, devido à implantação da dúvida e da derrocada argumentativa das universalidades sofísticas, não sente amargor pela injustiça que lhe afligia, tanto que, ao seu amigo Críton que tentava ajudá-lo a fugir devido à maldade da condenação, nega a fuga e, ainda, ressalta: “Ó Críton! Que estupendo seria se a humanidade pudesse fazer os maiores males! Poderia então fazer os maiores bens, e isto não seria pouca coisa”. (PLATÃO, 1999, p. 103). Analogicamente, assenta-se uma nova perspectiva a ser trilhada, tão voraz é o epistemícidio europeu; contudo, não será reproduzindo suas perversidades que edificar-se-á uma descolonialidade benévola.

Elucidado o movimento político que cerceia o estudo projetado, visa-se, após o longo preâmbulo, a dar voz ao mundo árabe clássico. Tão cedo, têm-se problemas a serem marcados, como o fato de ser um equívoco dizer “árabe” quando se remonta ao mundo medieval dos Orientes Próximo e Médio. Khaldun (1958), por exemplo, deixa claro que a visão de sua época, quanto a esse grupo, seria restrita aos nômades que viviam em regiões árdas dos desertos. Porém, não eram vistos como coitados, mas, na verdade, como os verdadeiros heróis: corajosos e imponentes: “são os mais ferozes dos homens e são olhados pelos habitantes das cidades como bestas selvagens e indomáveis”. (BATTUTA, 2005, p. 360). Outrossim, chamar-se-á a civilização de “árabe”, contudo, não por uma relação de autoconhecimento étnico, mas pela hegemonização da língua; afinal, “foi a língua árabe que serviu de veículo comum aos povos que, separados até então do ponto de vista linguístico, contribuíram para edificá-la. [...] Ensinar a sua língua e fizeram dela instrumento de valor universal”. (BISSIO, 2012, p. 32). Assim, o mundo árabe é, antes de mais nada, um meio arabófono, em uma interligação linguística que permite a unidade entre os muçulmanos.

Construída uma unidade espacial, permite-se, então, perscrutar uma realidade conjunta, registrando, inclusive, a posição “democrática” que assumia essa nação que “se apropriou, sem preconceito e com grande dose de admiração, da produção intelectuais de outros povos, em outras línguas e tempos e no âmbito de estruturas religiosas inteiramente diversas”. (JAROUCHE, 2012, p. 11). Além disso, o mundo árabe continha uma visão plural, cujos trânsitos intelectuais abriram para movimentos de todos os tipos de posição e de conhecimento. Entre eles, destaca-se a geografia, que marcava no cotidiano um verdadeiro modo de ser. Ademais, cientificamente: “ocupam um lugar privilegiado as obras dedicadas à geografia. Não era exatamente uma geografia como hoje é concebida, mas uma ciência monista que não separava a terra nem o homem das outras criaturas do Universo” (MIQUEL apud BISSIO, 2012, p. 37). Assim, a circulação árabe, por todo o território arabófono, afirma uma dinâmica que transpassa a educação, a religião, a ciência e, inclusive, a sociedade.

Segundo Dardel (2011, p.1-2, grifo do autor) “uma relação concreta liga o homem à Terra, uma geograficidade (*géographicité*) do homem como modo de sua existência e do seu destino. [...] questionando a geografia na perspectiva do próprio geógrafo ou, mais simplesmente, do homem interessado no mundo circundante”. Na posição da geograficidade, portanto, retrogerir-se-á à circulação humana do Espaço árabe à busca de uma compreensão de um mundo histórico comumente ignorado. Aporta-se, pois, em uma hermenêutica que torne possível o encontro das raízes do presente, haja vista que até “o mais remoto passado permanece vinculado ao sentimento do presente, já que a língua percorreu seu caminho por entre as sensações das gerações primitivas, conservando em si seu hálito”. (HUMBOLDT apud GADAMER, 2015, p. 569). Ainda, no que afere o compreender, Gadamer (2015, p. 411) orienta que: “Compreender passa a ser um caso especial da aplicação de algo geral a uma situação concreta e particular”. Portanto, toma-se o mundo árabe em sua facticidade para se adentrar na geograficidade que o conteúda-constituindo, transpondo, assim, a realidade originária para um confronto com o presente.

## 2. Espaço árabe

*Os povos antigos do Oriente Próximo estavam claramente conscientes da fragilidade da vida. Procuravam obter um sentido de ordem e permanência mediante a participação nos acontecimentos cósmicos, nos ritos sazonáveis, por um mediador governante em um ambiente resplandecente.*  
(Tuan, 2012, p. 211-212)

Visionando o Espaço árabe em sua dinâmica de circulação enquanto expressão ontológica da geograficidade, considera-se a importância de melhor dimensionarem-se os conceitos abordados. Antes de mais nada, tem-se um meio complexo: “O domínio do Islã apresentava-se, dessa forma, como um gigantesco corpo, enervado de rotas e pontilhados de vilas que, na Alta Idade Média, ousavam empalidecer de inveja as da Europa ”. (BISSIO, 2012, p. 30). Com efeito, os circuitos de mobilidade interligavam todo o Oriente. Na análise geográfica, em relação ao mar mediterrâneo – o Oriente Próximo, Oriente Médio e o Extremo Oriente – circulavam em sua interligação o mundo africano, o mundo asiático e o mundo europeu, com grandes transferências técnicas e epistêmicas. Ainda, refletindo no que fundamenta a geografia econômica, incentivava a pulsação móbil do Espaço islâmico: “Consumidores e área de trânsito ao mesmo tempo, os domínios muçulmanos viam passar e repassar riquezas consideráveis, pagas com uma matéria-prima que eles detinham em quantidades prodigiosas: o ouro ”. (BISSIO, 2012, p. 31). Dessa forma, o Espaço de circulação era estimulado pelo Espaço econômico em uma correferência.

Pensar, então, na circulação no Espaço árabe é, inclusive, pensar em uma dinâmica socioespacial. “A circulação é um misto de técnica, economia e política que envolve movimento de pessoas, mercadorias, informações, dinheiro e ideias (patentes marcas, pensamentos, ideologias etc.) ” (SILVA JUNIOR, 2007, p. 140). Essas relações formam um complexo, tecendo um meio propriamente árabe e que configuram o que se entende acerca da dinâmica social; obviamente, as representações a contedarem os conceitos serão distintas das modernas e contemporâneas; ao invés de carros há camelos, ao contrário de dinheiro há ouro, no lugar de smartphones há tapetes, de rodovias há as constelações, adversos a fumaças há regs e ergs, contrariador a Paris há Meca, em vez de bits há oralidade... e, assim, uma paisagem destoante deve ser cúmplice do que se entende enquanto Espaço árabe.

Neste passo de construção de uma paisagem para o Espaço árabe, retoma-se a geograficidade enquanto elemento fundamental para a dinamização da

circulação em conjunto a todos os conceitos que se associam a ela. Na concepção de Dardel para Espaço, menciona-se a análise de Besse (2014, p. 91) declarando que a “experiência geográfica está profundamente engajada nas experiências existenciais do ser humano, [...] que a existência humana é, por natureza, geográfica. [...] Toda indagação do saber geográfico deve visar ao encontro da existência humana com a Terra”. Destarte, tem-se que a geograficidade, o modo de ser geográfico, é um elemento externalizado para com o mundo em uma interrelação de si com o todo do qual se faz parte, ou, na conceituação heideggeriana, na abertura do ser-no-mundo. Isso, tão logo, permite avistar outra conclusão dardeliana indicada por Besse (2014, p. 94) em “que toda liberdade do homem conquistada sobre a Terra é, ao mesmo tempo, concessão do homem à Terra, que não há liberdade sem desprendimento nem liberdade real sem aquiescência, aquiescência à finitude do ser-no-mundo”. Dessa forma, o aprofundar do conceito de geograficidade, em uma ligadura hermenêutica da experiência de existência, marca uma chave para se pensar o mundo árabe e a espacialidade que o conteúda.

Ao cogitar-se, então, a geograficidade do medievo, há uma necessidade de desfoque acerca da literatura europeia da época, haja vista o fato de ela não dar conta de abrir ou de analogar para com a realidade árabe. Enquanto os europeus passavam por sua dita “Idade Média”, malgrado, os árabes passavam pelo seu período da “Idade de Ouro”. Ainda, no prumo de um importante autor marroquino, Yves Lacoste (1991, p. 24), atesta que: “O tráfico do ouro apresenta-se como um verdadeiro ‘fio condutor’ da história medieval norte-africana”. Está, pois, situado que a geograficidade marcada pela circulação e pujança do ouro, em um circuito sudanês, contribuía com um meio árabe tramado por deslocamentos que tendiam muito mais às razões de uma vida ambiciosa – por conhecimentos, luxos, ouros – do que pelo terror – fome, guerra, seca. Conforme a geograficidade atua na pulsão que leva a deslocar, os objetivos, aos árabes, estavam mais ligados ao egotismo do que às adversidades.

Confeccionando a posição do alto medievo, marca-se o princípio da contagem do calendário islâmico. Mensura-se esse calendário lunar a partir da Hégira, na peregrinação-fuga, do profeta Mohammed, de Meca para Medina em 16 de julho de 622 d.C., dito isso, atenta-se que os primeiros quase quatro séculos

muçulmanos são tidos, na visão eurocêntrica, adentro do alto medievo. Esse é, pois, um período de dupla faceta, a primeira, poética, já em curso mesmo antes do islamismo, e que aos poucos se torna uma teorização científica, e a segunda, uma ação organizacional expansionista dos califados por todo o Oriente, sobretudo nos Próximo e Médio. Entre os grandes poetas, com dezenas de excertos escritos em Khaldun (1960), há centenas de nomes possíveis de serem destacados de todos os séculos como: Al-Baladi, Az-Zahid, Al-Mucri, Muhal, Al-Haçan, Ibn Martin, Ibn Cuzman, Al-Assuad, Medeghlis... experiencia-se a leitura – mais recente, mas inclusiva –, por exemplo, de um poeta cego, Al-Tutili, do século XI, conhecido como Cego de Tudela, que em uma reunião de xeques em Sevilha recitou: “rindo, ela mostra pérolas, levantando o véu, é a lua cheia que brilha. O mundo é muito pequeno para contê-la; contudo, está encerrada dentro de meu coração ”. (KHALDUN, 1960, p. 425). Quanto ao expansionismo, projetam-se dezenas de impérios; entre eles, o mais conhecido, é o dos Abássidas, famoso pelo governo de Al-Mamum que em suas conquistas exigia conhecimento, textos, para serem traduzidos:

Pergunto: “Onde estão as ciências dos Persas, cujos escritos, na época da Conquista, foram destruídos por ordem do Califa Oma? Que foi feito das ciências dos Caldeus, dos Assírios, dos habitantes da Babilônia? Onde estão os resultados e os vestígios deixados pelas ciências entre estes povos? Onde estão a brilhante cultura dos Coptas e outras gerações de eras mais remotas? Há uma única nação, a dos Gregos, cujas produções científicas estão em nosso poder, e isto, graças ao empenho d’Al-Mamum, que os mandou traduzir do idioma original (para o árabe). Este príncipe pôde levar a cabo semelhante proeza, porque encontrou grande número de tradutores e gastou muito dinheiro. Quanto aos outros povos, nada conhecemos de suas ciências. (KHALDUN, 1958, p. 95).

No percurso da compreensão da espacialidade árabe, convoca-se a pensar na perspectiva geográfica teorizada na época do medievo. Por volta do século X, o geógrafo e cronista da escola de geografia construída por Al-Balkhi, Ibn Hawqal (apud MIQUEL, 2001, p. 5), orientava: “Todas as areias que se encontram na superfície da terra estão em contato entre si; eu não conheço nenhum país [...] no qual as areias estejam isoladas ”. Desse passo, a partir visão da totalidade terrena devido à areia, surge no século XII o grande cartógrafo e biólogo, um nobre *Sharif*, Al-Idrisi (1999) produzindo um mapa mundi, seguindo Ptolomeu, com sete climatas paralelas e dez seções meridianas e composto com descrições de relevo, hidrografia, cultura... em cada uma das setenta partes. Alude-se, inclusive, além

dessa visão holística do entorno, um conhecimento já muito robusto acerca da Terra, no século XIV, pelo polímata magrebino Ibn Khaldun (1958, p. 111): “concluem, certas pessoas, do exposto, que a água se acha por baixo da Terra, o que é um erro. O verdadeiro baixo da Terra é o ponto central de sua esfera, para o qual tudo se dirige em razão da gravidade”. Assim, com um gap parcelado de duzentos anos, transpassa-se um prelúdio do cenário da visão telúrica do baixo medievo.

Como já anunciado, ter-se-ão prospectados elementos em um aprofundamento da questão específica a ser discutida: a circulação no Espaço árabe do medievo; intenciona-se, assim, examinar um outro mundo, distinto do habitual de uma sociedade ocidental, ou ocidentalizada como a nossa brasileira. A circulação vista em um contexto não capitalista requer uma posição mais existencial que laboral e, portanto, a geograficidade é tomada como epistemologia factível ao mundo não-capitalista. Perscruta-se, portanto, um pensamento decolonial por uma ontologia Oriental que se adentre, inclusive, no modo de ser socioespacial do mundo árabe, aberto por sua espacialidade, autêntica e fortunosa. Deste modo, embrenha-se na psicologia geográfica existencial, na facticidade dos movimentos humanos no medievo arabófono e reiteram-se dois sentidos a serem adensados: educação e, diminuindo a escala, a sociedade. Nesse passo, seguir-se-á a trilha deste trabalho que, cada vez mais, se recorta para abrir rumo ao coração da mobilidade árabe.

### 3. A *práxis* imperativa: educação e alteridade

*Nenhum povo, não importando o quanto sejam escassas as condições materiais de existência, ou o quanto esteja afastado do centro da civilização, consegue ficar totalmente desinteressado do mundo físico que o cerca.*

*(Kimble, 2005, p. 181)*

Entranhando-se na primeira relação interna da geograficidade na circulação árabe, projeta-se um encontro com a primeira das funcionalidades do movimento da população: a busca pelo conhecimento. Dessarte, orienta-se que: “A viagem foi sendo progressivamente associada à construção do saber, à aquisição do conhecimento alicerçado na experiência”. (BISSIO, 2012, p. 151). O incentivo da viagem ao saber está presente na literatura corânica e, conseqüentemente, a

conexão desse elemento do islamismo incentivou as viagens ao conhecer. Diferente do mundo Europeu, o mundo do Oriente estava aberto ao saber, entendido enquanto elevação da alma que a tingia de aprenderes e que a colore com vivacidade. Essa é a imagem que provoca Khaldun (1959, p. 313) ao pensar nas “faculdades adquiridas” para a alma. Abrir-se para o mundo era entendido, na gênese da filosofia em árabe com Ibn Tufayl (2005), como uma abertura para a obra divina – concordando ciência e religião, sem disformidade ou oposição –, sendo que, ao se encontrarem elementos que se desalinhavam com a literatura corânica, deveriam ser somente compreendidos como mistério.

Neste meio de circulação de ambição epistêmica, tem-se que: “A necessidade de entrar em contato com os grandes mestres, esparsos na amplidão do espaço ocupado pelo Islã, faz com que a viagem em busca do conhecimento se torne uma prática essencial para os muçulmanos”. (BISSIO, 2012, p. 165). Além disso, havia as vantagens de se ter um meio extenso do Espaço islâmico, um tecido de mesma cultura religiosa, em conjunto com um Espaço árabe, de mesma língua, todos elementos enfáticos para os trânsitos de conhecimento. Atenta-se que: “O árabe substituiu o grego como língua universal da pesquisa científica. A educação superior ficou cada vez mais organizada no início do século IX e a maioria das principais cidades muçulmanas tinha algum tipo de universidade”. (LYONS, 2011, p. 90). Via-se, assim, o deslocar como um motivo de acrescentar o mundo de seu ser, como explana Lopes (2019, p. 54) ao relacionar o eu com a espacialidade geográfica em um “eu geográfico”, que ambiciona ser-no-mundo deslocando, alimentando o mundo-no-ser e aportando os lugares de viagens no âmago de seu ser, sendo, com eles, acoplados os conhecimentos que amalgamam na memória. É-se, pois, a existência geográfica um modo de ser entre a Terra e o Mundo, ambientado pelo pertencimento que o deslocamento promove, pertencendo ao Espaço justamente pela liberdade de deslocamento. O Espaço não é um teatro que prende, mas uma totalidade que permite constantemente abertura, não há, talvez, outra cultura que tenha o compreendido tão bem quanto a dos árabes do medievo.

No compasso, relata-se, com complexidade, a dinâmica das viagens que almejavam por conhecimento em duas etapas: a primeira era um deslocamento de aprendiz em busca dos sábios, com os quais aprendia-se tudo o que era importante e, a seguir, em segundo deslocamento, de mestre tornava-se mentor, agora

ocupado com o ensinar. Retrata-se, nesse mundo, uma posição altruísta, pois entranhava-se em um horizonte de experiências com o qual: “Viajava-se não atrás de um diploma. A meta era acompanhar o mestre, viver com ele, sem definir por quanto tempo. Costumava ser o próprio mestre a marcar o momento da partida, sinalizando para o aluno que tudo o que podia aprender com ele já aprendera”. (BISSIO, 2012, p. 158). Assim, uma realização circular do conhecimento era feita e o todo e as partes do conhecimento eram experienciados. Pensa-se, então, em uma geograficidade da curiosidade, partindo da concepção de que viajar é um contato direto com o mundo, atribuindo à teorização árabe uma forte fundamentação prática. Nas viagens, aprendiam-se história, geografia, *hadiths* (ditados do profeta), literatura, astrologia, astronomia... era um verdadeiro complexo do conhecimento. Do aprender ao ensinar, da prática à teoria e, inclusive, dos lugares ao mundo construiu-se uma civilização digna de elogios tão factíveis quanto aos que se designam para o mundo clássico dos gregos.

Transporta-se, inclusive, a condição de que os conhecimentos adquiridos e ensinados não se fundamentavam apenas em oralidade, ainda que a oratória fosse uma arte estimulada a partir do reinado Abássida e com a técnica da papelaria importada dos chineses – afirmação de Bissio (2012) – começa-se a produção de textos cada vez maiores. Enfatiza-se, tanto de conhecimento erudito, com os grandes tomos da “História Universal”, famosa e difundida pelos primeiros três livros, “Os Prolegômenos”, do magrebino Khaldun (1958; 1959; 1960), quanto o dos relatos de viagens, com seu maior expoente Ibn Battuta (2006) um dos, senão o maior, viajante da história. Ele percorreu cerca de 120 mil km, o triplo do quase conterrâneo famoso europeu Marco Polo – como relata Travasso *et* Amorim Filho (2016). Assim, os trabalhos científicos e filosóficos abrem-se para a popularização. Ressalta-se, a fundamentação, não estática, mas acrescentada, do pensamento greco-romano no mundo árabe, com mais precisão: “As traduções multiplicam-se em Bagdá, no atual Iraque, sob o Califado Abássida, nos séculos VIII e IX. A geografia árabe desenvolve-se verdadeiramente de 800 a 1050; o uso do árabe é, então comum mesmo entre os autores provenientes da Pérsia ou da Ásia Central” (CLAVAL, 2015, p. 33). Portanto, a organização geográfico-social aponta para um mundo dinâmico, sábio, experienciado e, sobretudo, literário.

Disso, entende-se uma ordem espacial muito bem delimitada, com viagens por toda a extensão do mundo árabe. Com a ajuda da língua comum, da papelaria, do aporte aos viajantes – com estaleiras de moradores por todo lugar; como relata Bissio (2012) – imagina-se, então, uma circulação corporal deslocativa montando um modo de ser geográfico específico. Quanto à educação do Espaço árabe, havia um movimento pendular entre a teoria e a prática, elaborando uma práxis pedagogicamente única devido à sua intensidade, sobretudo formulando uma rica alteridade. Alfarabi (2018), como polímata, inclusive geógrafo do século IX – que quando jovem viajou por muitas cidades, por vezes arriscando a própria vida –, preocupou-se em, por exemplo, categorizar as diversidades de cidadinas: “ao contrário da cidade virtuosa existe a cidade ignorante, a cidade dissoluta, a cidade alterada e a cidade que se perdeu”. (ALFARABI, 2018, p. 164). Além disso, a visão de escalaridade tornou-se muito evidente para esse autor: “A rua é parte do bairro, e a casa é parte da rua. A cidade é parte do território de uma nação, e a nação é parte do conjunto dos habitantes do mundo habitado”. (ALFARABI, 2018, p. 153). Conheciam-se inúmeras cidades, países, pessoas... havendo um convívio em prol do gnosiológico; contudo, atenta-se, nunca há paz no mundo árabe, as guerras são perenes, mas, tanto quanto os conflitos eram imperativos, a curiosidade instigava a atravessar desertos, a transpassar aventuras e a ir até o fim pelo conhecimento.

#### 4. Sociedade: viagens – religião, conhecimento, guerra e cidade

*Habitar a Terra não é aninhar-se num Lugar, mas habitar um espaço que se abre entre um aqui e um ali, é percorrer este espaço em todos os sentidos. A espacialidade da existência é movimento e não enraizamento.*  
(Besse, 2014, p. 93)

Quanto à sociedade do Espaço árabe, a circulação humana, pelas viagens, possuía quatro pilares, como pontua Mohammed (2011, p. 36) nas seguintes possibilidades: *hijra*, migração de terras não muçulmanas (*dar-al-Kufr*) para muçulmanas (*dar al-Islam*); *hajj*, peregrinação para Meca – com certificado que atestava o feito –; *ziyarat*, visita a vários lugares sagrados e a *rihla*, viagem para o conhecimento. Com isso, tem-se um leque muito bem definido das intencionalidades latentes na espacialidade árabe manifesta. O sentido da circulação orienta-se em geral, por uma forte relação com a religião muçulmana, sobretudo pela *hijra*, *hajj* e *ziyarat*. Com exceção da *rihla*, que se tessitura como conceito das viagens epistêmicas, direcionadas mais para formação educacional que religiosa.

Considerando as quatro categorias de viagens, instrumenta-se um meio dinâmico, que, pela confraternização árabe-muçulmana (linguístico-religiosa), forneceu grande conforto aos viajantes. Bissio (2012) relata, a partir das descrições de Ibn Battuta (2006), como a recepção – ainda que diferenciada de lugar a lugar, alguns com maior simpatia e outros com maior seriedade, pendulada a partir da subjetividade dos moradores – fundamentava, ainda assim, uma geograficidade social do movimento. Por vezes, pode-se imaginar que uma falta de hospitalidade era prejudicial moralmente, como enfatiza Battuta (2006, p. 812): “Viajei por terras do mundo inteiro e conheci os seus reis, agora estou em teu país há quatro meses sem ter nada recebido, nem presentes nem hospitalidade. Que direi de ti aos outros soberanos?”. Desse excerto, percebe-se a complexidade cívica que a recepção representava, pois, os viajantes não só ganhavam com os conhecimentos e a hospitalidade, mas também, os moradores possuíam o reconhecimento de seu caráter. Com grande beleza, inclui-se, de maneira mais completa, um relato sobre a visão de Battuta (2006) acerca da urbanidade, rico em metáforas e humanidade:

A cidade é senhora de vastas regiões e comarcas férteis, alcança o máximo em habitantes e orgulha-se por sua beleza e esplendor. Ponto de reunião de caminhantes e viajantes, lugar de débeis e fortes, no qual podes encontrar o que desejes em ignorantes e sábios, sérios ou risonhos, indulgentes ou teimosos, modestos ou nobres, de linhagem ou plebeus, desconhecidos ou famosos. Seus habitantes se agitam como as ondas do mar e quase não lhes basta a estreiteza de sua extensão, apesar de ser ampla e com grande capacidade. Goza de juventude eterna e jamais a estrela da felicidade a abandona. [...] Dispõe para si do Nilo, com o que aumenta a sua fama e não necessita depender da chuva. Percorrer seus territórios, generosos e acolhedores diante do forasteiro, requer um mês de marcha para um caminhante incansável. (BATTUTA, 2006, p. 145).

O Espaço árabe de circulação era deslumbrante em sua organicidade e até facilidade: “todos esses viajantes estabelecem, em cada exemplo escolhido entre mil, que nenhuma fronteira cultural é fechada, impermeável” (BRAUDEL, 2004, p. 36). Ainda assim, não se pode imaginar um meio sem adversidades, das mais enfáticas desventuras, tem-se a guerra, constante durante todo medievo árabe: “A guerra era um fenômeno permanente”. (LACOSTE, 1991, p. 21). Entre tantos impérios que existiam e sobrepunham-se, possuíam uma vivência de surgir, desenvolver, chegar ao apogeu, declinar e, por fim, desaparecer. Nessas cinco fases, marca-se um horizonte de tempo que, por Khaldun (1958, p. 304) “varia igualmente sob a influência das Conjunções, mas, em geral, não ultrapassa três gerações. A vida de uma geração tem a mesma duração que a vida média de um homem, a saber, quarenta anos, período em que o crescimento de seu corpo chegou a seu termo”. De acordo com esse excerto, em pleno século XIV no Espaço árabe, entende-se que a estimativa de existência de um império era de 120 anos para finalizar um ciclo dinástico, assim como o fato de a idade de quarenta anos ser já a declividade da vida de alguém.

Adentrando-se nas dinâmicas dos impérios, tem-se em Khaldun (1958; 1959; 1960) um grande autor que compreendeu seu tempo com uma genialidade sem igual. Uma das maiores conquistas, sobretudo para registrar sua eterna importância é que “Ibn Khaldun, porém, foi o único a ter escrito, vários séculos antes da chegada dos europeus, e de maneira tão metódica, essa sucessão de crises” (LACOSTE, 1991, p. 10). Assim, a realidade descrita por esse autor magrebino não passou pelos preconceitos europeus, mas, há, de fato, uma fidedignidade de ele estar abrindo o próprio mundo, não sem suas ideologias e posicionamentos religiosos, mas claramente pontuados e que, com uma perspectiva hermenêutica coesa, permite o conhecimento não somente da verdade ali exposta, mas também da geograficidade de sua época.

A circulação, portanto, não era pacífica, ainda que receptiva, possuindo adversidades territoriais muito consideráveis. Os impérios eram múltiplos, com dinastias pouco duradouras, com problemas urbanos muito drásticos, sobretudo de saneamento e carência de água, além dos advindos dos próprios hábitos dos cidadãos que na pujança esbanjavam – como destaca, em vários momentos, Khaldun (1960). A visão pessimista, menos metafórica e mais objetiva khalduniana contrasta-se com a battutiana. Em sua descrição das cidades, pode-se ler que nas capitais e nas grandes cidades impera “uma insensibilidade de coração e um espírito de indiferença provenientes de uso muito abundante de carne, dos condimentos e da farinha, razão pela qual os homens devotos e austeros se encontram principalmente entre os habitantes do campo, acostumados à vida frugal”. (KHALDUN, 1958, p. 139). Divergente do encantamento do mundo battutiano, menciona-se o mundo hostil khalduniano, fornecendo, na interligação de ambos, a percepção de uma geograficidade complexa, detendo de conforto à rudez, da curiosidade ao enojamento, da alteridade ao egoísmo, da investigação prática curiosa ao conhecimento teórico científico. Longe de situá-los em dicotomia, ambos se permitem transpassarem-se tal como os famosos relatos de canibais, battutiano, e a beleza poética, khalduniano.

Esses cenários destoantes, abrem-se para as percepções das cidades como polos atrativos de viajantes em busca de visitas religiosas, de adquirirem conhecimento, mas, inclusive, assinalava, geralmente, uma vida mais pujante. A vida citadina era, logo, mais soberba que a vida nômade. Pelo relato acima, percebe-se que havia muitas pessoas nessa vida, pois, ao mesmo tempo em que há uma crítica a essa vida opulenta, também demonstra haver uma massa considerável que vivia nessas comodidades sem enxergar problemas. Portanto, a partir de uma visão mais equilibrada, viajar era, pois, um movimento de geograficidade aos árabes do medievo, os quais enfrentavam admirações e descontentamentos, mas, sem dúvidas, são um exemplo de civilização marcada pela experiência do mundo.

## 5. Considerações finais

Reportando-se à perspectiva do trabalho, pensou-se em conhecer melhor o Espaço árabe por meio de sua circulação. Essa escolha advém do fato de ser um elemento característico dessa civilização, firmando a abertura da geograficidade árabe do medievo. Com isso, projetou-se abrir uma paisagem destoante, de um horizonte pouco conhecido, porém tão importante quanto qualquer outro. Esperou-se permitir, na fusão de horizontes geográfico, delinear uma visão mais ampla e universal do mundo. Por conseguinte, no recorte, abarcou-se um vislumbre da circulação tanto como fundamento educativo quanto social. Por educação, têm-se as viagens rumo ao aprendizado com grandes mestres dispersos em todo o meio árabe – que por possuir língua (árabe) e religião (muçulmana) comuns – produziram sua espacialidade em unidade, fazendo o movimento fluir com pouca viscosidade.

O Espaço árabe do medievo era pujante, com grandes cidades e muito conhecimento sendo difundido – sobretudo de lógica, dialética, retórica e, aos estudantes o mais importante, a leitura corânica –, contudo, não era às mil maravilhas, assolavam guerras, insalubridades e imoralidades, sempre presentes em toda circulação. Afinal, não foi uma invenção europeia o gosto pelo cômodo, nem as práticas imperialistas, nem o direito, nem a sociologia, nem o prazer de viajar... Essa constatação, pois, abre o pensamento para além das fronteiras de um modelo social tão bem estruturado na psicologia colonial. Assim, constata-se que a Europa não é a melhor versão do mundo, nem muito menos a pior, e, ainda que tenha sua importância, não é única nem superior a nenhuma outra.

No caminho do pensamento, teceu-se a geograficidade cada vez mais cidadina dos árabes, que em sua sociedade não-capitalista, assimilava muitos vícios urbanos instaurados mais por características existenciais que capitalísticas: o egotismo, a luxúria, a soberba, arrogância... mas que, com a circulação do conhecimento alargando a imaginação, assim como as viagens permitindo um confronto pessoal, concederam, ao mundo árabe, uma geograficidade universalista, altruísta e autêntica. Entre o idealizar e o romantizar, prospecta-se uma sociedade, por vezes exemplo, outrora alerta. A geograficidade árabe, pois, sustentada pelo movimento, reconhece a espacialidade enquanto seu fundamento, tanto de estar, na diversidade mundana – como a multiplicidade de cidades: virtuosas, ignorantes,

dissolutas, alteradas ou as que se perderam –, e de conquistar, com seu constante expansionismo – da língua, da religião, do conhecimento e, sobretudo e concomitante, dos impérios.

Alude-se, pois, a um estudo que recorta uma das facetas do mundo arabófono do medievo, mostrando uma visão que guia e puxa linhas muito diversas de multidisciplinaridade, além de ter aberto uma visão mais lúcida do Oriente, que existe, tão logo, permite-se ser estudado. Assim sendo, registra-se o trabalho como uma leitura de inspiração, para convidar quem o leia a conhecer mais do que o hegemônico, se não por gosto, que seja pela necessidade da desconstrução da psicologia colonial rumo a um conhecimento universalizado. A curiosidade pelo que não se sabe, como era para Sócrates, deve ser sempre o guia para a humanidade construir os maiores bens.

## Referências

ALFARABI. **A cidade virtuosa**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

BATTUTA, Ibn. **A través del Islam**. Madri: Alianza Editorial, 2005.

BATTUTA, Ibn. **A través del Islam** (Edição Atualizada). (Tradução, Introdução e notas: Serafín Fanjul; Frederico Arbós). Madrid: Alianza Literaria, 2006.

BESSE, J. **Ver a Terra**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BISSIO, B. **O mundo falava árabe**: a Civilização árabe-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

BRAUDEL, F. **Gramática das Civilizações**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DARDEL, É. **O Homem e a Terra**: natureza da realidade geográfica. São Paulo: Perspectiva, 2011.

GADAMER, H. **Verdade e método I**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 2015.

GANDHI, M. **As palavras de Gandhi**. Rio de Janeiro: Record, 1982.

IDRISI, Al. **La première géographie de l'Occident** (traduction du Chevalier Jaubert, 1840). *Présentation par Henri Bresc et Anlièse Nef*. Paris, GF Flammarion, 1999.

JAROUCHE, M. Prefácio. In: BISSIO, Beatriz. **O mundo falava árabe**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. p. 9-11.

KHALDUN, Ibn. **Os prolegômenos ou Filosofia Social**. Tradução e notas José Khoury & Angelina Bierrenbach Khoury. São Paulo: Safady Ltda, 1958. v<sup>o</sup>. 1.

KHALDUN, Ibn. **Os prolegômenos ou Filosofia Social**. Tradução e notas José Khoury & Angelina Bierrenbach Khoury. São Paulo: Safady Ltda, 1959. v. 2.

KHALDUN, Ibn. **Os prolegômenos ou Filosofia Social**. Tradução e notas José Khoury & Angelina Bierrenbach Khoury. São Paulo: Safady Ltda, 1960. v. 3.

KIMBLE, G. **A geografia na Idade Média**. Tradução de: Márcia Siqueira de Carvalho. 2ª. ed. Londrina: Eduel, São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo 2005.

LACOSTE, Y. **Ibn Khaldun: nascimento da história – passado do Terceiro Mundo**. São Paulo: Ática, 1991.

LOPES, J. N. D. Complexo de Odisseu: uma geografia existencial do deslocar e do pertencer. São Paulo: **Boletim Paulista de Geografia**, n°. 102, dez. p. 48-62, 2019.

LUCENA FILHO, E. L. L.; SILVA, I. L. O processo de colonização e os possíveis impactos na psicologia da atualidade. **Revista Psicologia & Saberes**, [S. l.], v. 7, n°. 9, p. 107-117, 1º jan. 2018.

LYONS, J. **A Casa da Sabedoria** (Tradução de Pedro Maia Soares). Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

MIQUEL, A. **La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI siècle**, v. 1 (Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050). Paris: Éditions de l'EHESS, 2001, Avertissement, p. VIII.

PLATÃO. **Diálogos**: Eutífron ou da religiosidade; Apologia de Sócrates; Críton ou do dever e Fédon ou da alma. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

RODRIGUES, N. Complexo de vira-latas. In: **À sombra das chuteiras imortais**. São Paulo: Cia. das Letras, p. 51- 52, 1993.

SANTOS, B. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SILVA JUNIOR, R. F. A circulação como um dos fundamentos do espaço: elementos para a busca de um conceito. In: **Revista Geografia e Pesquisa**. Ourinhos, SP. v. 1, n°. 1, p. 139-155, 2007.

TRAVASSOS, L. E. P.; AMORIM FILHO, O. B. Ibn Battuta, geografia de viagens, carste e subterrâneos sagrados. **Revista Mercator**. v. 15, n°. 2, p. 55-75, mar. 2016.

TUAN, Y. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente, (Tradução de Livia de Oliveira) Londrina: Eduel, 2012.

TUFAYL, I. **O filósofo autodidata**. Trad. Isabel Loureiro. Unesp: São Paulo, 2005.