



**DEVŞIRME: O PROCESSO DE RECRUTAMENTO DE JOVENS  
CRISTÃOS SOB O DOMÍNIO DO IMPÉRIO OTOMANO NA EUROPA  
(SÉCULO XV): ANÁLISES TEÓRICO-HISTORIOGRÁFICAS**

**Lucas Martiniano Pereira<sup>1</sup>**

**Resumo:** O objetivo deste artigo é apresentar uma breve análise sobre a relação sociocultural presente no contato entre otomanos e sociedades da Europa Oriental que estavam sob o seu domínio no século XV, enfatizando o processo de recrutamento militar infantil, o *Devşirme*, que utilizou crianças cristãs e judias dessas regiões. Estabeleceremos um diálogo historiográfico que aponte a questão do discurso de resistência ao recrutamento infantil e as consequências dessa prática. Buscaremos, a partir dessa perspectiva, analisar o processo de construção do imaginário coletivo por meio de Edward Said com o seu conceito de “geografia imaginativa”, considerando principalmente o *Devşirme* como um concreto atrito entre os pensamentos ocidentais cristãos e orientais islâmicos.

**Palavras-chave:** Janízaro, Devşirme, Império Otomano

**Abstract:** The aim of this paper is to present a brief analysis of the socio-cultural relationship present in the contact between Ottomans and societies of Eastern Europe who were under his control in the fifteenth century, emphasizing the child military recruitment process, *Devşirme*, who used Christian and Jewish children of these regions. We will establish a historiographical dialogue that point the issue of discourse of resistance to child recruitment and the consequences of this practice. We as time documentation reports of Isidore Glabas (1395), a religious of Thessaloniki and Konstantin Mihailovic, soldier of Serbian origin who was captured as a young man in the year 1455 by the Ottomans. We seek, from this perspective, analyze the construction process of the collective imagination through Edward Said with his concept of

---

<sup>1</sup> Pós-graduando do Curso de Especialização em História Antiga e Medieval (Lato Sensu) CEHAM/UERJ, sob orientação do Professor Mestre Renan Birro e Licenciado em História pela UNIABEU – Centro Universitário (RJ). E-mail: lucas7suna@hotmail.com.

"imaginative geography", especially considering the *Devşirme* as a concrete friction between Western Christian thought and Islamic East.

**Keywords:** Janissary, Devşirme, Ottoman Empire

## Introdução

O Império Otomano tornou-se, ao longo dos séculos XIV e XIX, um dos mais extensos e influentes atores da história mundial, representando o grande papel de inimigo do Ocidente cristão devido ao seu caráter expansionista. Começaram a sua ascensão a partir da conquista de províncias da Anatólia (“oriente”, em grego), ou Ásia menor, pertencentes ao Império Bizantino. Assim, a dinastia conhecida como *Osmanli*, derivada de seu primeiro líder, Osmã, deixa de ser mais um dos grupos turcos nômades (turcomanos) que existiram na época (QUATAERT, 2000: 37-40).

Foram grandes as relações socioculturais entre otomanos e europeus, elas se intensificam durante a investida otomana aos territórios vizinhos. Diante disso e com as diversas tentativas de conquistar Constantinopla, a ocorrência de um novo cerco à cidade já era esperada, mas não da forma como se deu. A alta hierarquia bizantina estava sob total estado de alerta quando o inevitável aconteceu: “em 1453, a queda de Constantinopla provocara um choque psicológico no Ocidente.” (DELUMEAU, 2009, p. 398). Contudo, Fernand Braudel aponta que este sentimento de surpresa, devido ao choque, não poderia ser tão viável quanto se pensava (ao menos não a todas as regiões da Europa), já que os otomanos obtiveram apoio para que dominassem algumas regiões pretendidas. Sobre os Bálcãs, Braudel afirma: “uma sociedade senhorial, dura com os camponeses, (...) desmoronou por si mesma.” (BRAUDEL, *apud* DELUMEAU, 2009, p. 399). E logo em seguida, Delumeau aponta:

Violentos distúrbios agrários tinham por vezes precedido a chegada dos invasores. Ao menos no começo, seu regime foi menos pesado do que aquele que o precedera, exigindo os novos senhores – os *spahis* – mais encargos em dinheiro do que corveias. Foi mais tarde, com o tempo, que a situação camponesa voltou a ficar dura. Mas no século XV e no começo do XVI, inúmeros camponeses emigraram para os territórios controlados pelos turcos nos Bálcãs. Ali aparentemente encontravam condições de vida menos penosas do que nas regiões cristãs que abandonavam (DELUMEAU, 2009, p. 399, grifo nosso).

## Os janízaros<sup>2</sup>

Mais a frente, no século XV, o recrutamento militar conhecido como “Taxa de Sangue” ou “Recolhimento” (*Devşirme*<sup>3</sup>, em turco) já estava posto em prática, recrutando milhares de jovens das regiões subjugadas pelos otomanos (principalmente os Balcãs)<sup>4</sup>. A intenção deste procedimento partia da premissa de que o sultão necessitava de apoio militar dos chamados “Senhores da Guerra<sup>5</sup>”, o que não era garantia de apoio irrestrito, podendo inclusive tornar propícia à ação de um “golpe de estado” por parte desses últimos. Entre o Leste Europeu e a Anatólia, temos um momento marcado por uma grande expansão territorial do Império Otomano e o frequente recrutamento de jovens dentro das províncias subordinadas (QUATAERT, 2000: 52). Seguindo este pensamento, podemos perceber a utilidade do exército pessoal do sultão, os janízaros: já que tais soldados eram condicionados para que nunca se rebelassem contra o seu comandante, o medo de uma insurgência era afastado (QUATAERT, 2000). Esses soldados provinham de um processo de treinamentos militares e intelectuais que tinham como objetivo prepará-los para servirem ao sultão otomano em suas necessidades. Após serem recrutados pelo processo do *Devşirme*, os jovens eram circuncidados e convertidos ao Islã. Em seguida, passavam por diversas provas que analisavam as capacidades intelectuais e físicas, quando então seriam enviados aos “palácios-escola” para receber os melhores ensinamentos. Os considerados medianos eram enviados para vilarejos otomanos a fim de se adaptarem a sociedade e a sua religião antes de tornarem-se janízaros (DUCHARME, 2001: 2).

O *Devşirme* desencadeou uma forma de resistência? O discurso de Isidore Glabas, religioso da Tessália, em 1395, que nos é apresentado por Vryonis, nos elucida a insatisfação da população sobre esse processo de recrutamento:

<sup>2</sup> “O nome ‘janízaro’ é uma adaptação das palavras turcas *yeni cheri*, ou ‘nova tropa’ (STOLZ, Benjamim. In: MIHAILOVIC, 2011: xv).

<sup>3</sup> Quanto a esta palavra: utilizaremos a letra “s” com cedilha, a fim de garantir uma maior fidelidade com os trabalhos acadêmicos e pesquisas vindas da Ásia e Leste Europeu. Contudo, quando citarmos nossas referências, as palavras serão registradas tal como a escrita original do autor.

<sup>4</sup> Este procedimento foi instituído inicialmente ao longo dos governos dos sultões Murad I, Bajazé I e Mehmet II, entre o período de 1362 a 1481.

<sup>5</sup> Líderes militares (*bey*s) que auxiliavam o sultão em seu processo expansionista. O auxílio vinha através de tropas. Como resultado, tais líderes angariavam maior *status* com o Império Otomano e também riquezas (QUATAERT, 2000: 53-54).

Por quem o pai deverá lamentar? Por ele mesmo ou pelo seu filho? Deveria ele lamentar por si mesmo por ter sido privado do apoio para sua velhice? Porque as luzes de seus olhos pereceram? Porque ele não terá seu filho para enviá-lo ao túmulo de maneira apropriada, e realizar os outros ritos e honras? (1956: 437).

O jovem que passava a integrar o corpo militar otomano sentia-se pertencente a esta nova realidade? Devido à metodologia do ensino militar otomano, eram ensinados diversos costumes e práticas condenadas por sua cultura e religião (DUCHARME, 2001: 3). Tal questionamento nos remete ao testemunho de Mihailovic, que aponta o processo de transição entre uma sociedade e outra através dos treinamentos a que foi submetido<sup>6</sup>. Konstantin Mihailovic foi um janízaro de origem sérvia capturado ainda jovem no ano de 1455 que produziu um relato sobre o tempo que passou sob o comando otomano. Baseamos esta afirmação no documento denominado “Crônica Turca” (século XVI), porém a sua publicação mais recente, a de 2011, é encontrada como “Memórias de um Janízaro” (*Memoirs of a Janissary*), traduzida do polonês para o inglês. Essa tradução é derivada do manuscrito denominado *M*<sup>7</sup>. A justificativa pela escolha deste manuscrito específico é baseada na questão de que ele é considerado o mais fidedigno com o que seria o relato escrito por Mihailovic. A obra abrange os anos de 1455 a 1463. A região abordada por este documento aponta para diversas localidades do que hoje é conhecido com Leste europeu e também as áreas fronteiriças com a Ásia.

A vida de Mihailovic, antes ou após o período referido, não é descrita no documento. O que podemos supor é que este relato foi escrito no reino da Hungria no período do rei Matthias Corvinus (que reinou entre 1458 e 1490) quando Mihailovic desertou do exército otomano após a guarnição a qual fazia parte, enquanto protegia o forte *Zvecaj*, na Bôsnia, foi derrotada pelo exército húngaro (KONSTANTIN, 2011: xix).

Acreditamos que este relato foi produzido como forma de exaltação à Cristandade e por isso teria o objetivo de ser tratado como um texto público<sup>8</sup>, isto é, com o intuito de

<sup>6</sup> “Em seguida, tomam aqueles que são adequados para ele [o Sultão otomano] em navios e lá estudam e treinam a escaramuça na batalha. Ali o imperador já os provém e lhes dá um soldo. A partir de então ele escolhe para sua própria corte aqueles que são treinados e, em seguida, eleva os seus soldos” (KONSTANTIN, 2011: 80).

<sup>7</sup> Existem diversos manuscritos, enquanto que outros se perderam por motivos variados, que estão em outras línguas, como sérvia e croata: *Z, K, W, H...* Para maiores detalhes cf. KONSTANTIN, 2011: xxii.

<sup>8</sup> “Deus todo poderoso, ajude os fieis cristãos contra os pagãos ignóbeis, eliminando-os. Amém” (KONSTANTIN, 2011: 99).

informar algo. O fato de ser um manuscrito autobiográfico não o caracteriza como um documento sigiloso e privado, pois ocorre em sua introdução um pedido a Cristandade em geral<sup>9</sup>.

A estrutura do texto é composta de 48 capítulos e conclusão. Com uma divisão bem clara, percebemos uma distinção de aspectos que podem gerar uma organização que facilite a análise do documento: “uma descrição do Islã, construções e instituições religiosas islâmicas (capítulos 1-8); segundo, a história da dinastia otomana desde a sua inserção sobre o reinado de Bayzet (Bajazé) II (capítulos 9-37); terceiro, a organização do Estado Otomano nas suas instituições (capítulos 38-48) e a conclusão” (KONSTANTIN, 2011: xxv).

Apesar de Konstantin atestar o seu apoio a Cristandade, o documento narra o contexto social e religioso de uma maneira bastante singular, pois reconhece que certas práticas têm motivações benéficas<sup>10</sup>. Estes fatos promovem questionamentos que terminam por apresentar uma incógnita: por que Konstantin Mihailovic apoia o fim do Império Otomano enquanto reconhece as atitudes que vão contra a idealização pejorativa de senso comum desta sociedade?

### **Perspectivas historiográficas sobre o *Devşirme***

A ameaça otomana incidiu não só de forma expansionista, assimilando territórios vizinhos; o impacto deste processo vai além do aspecto territorial, ocasionando um grande choque cultural nas sociedades submetidas às ordens de estrangeiros. Historicamente, o Islã foi encarado como um adversário da Cristandade a ser superado desde a sua ascensão. Intelectuais europeus retratam a perspectiva empregada em relação a Maomé, por exemplo, que, como veremos, é bem direta; o verbete presente no *Bibliothèque orientale* de Barthélemy d’Herbelot (1625-1695) afirma:

<sup>9</sup> “Ó Santíssima Trindade, nós rezamos para tua Graça Sagrada: auxilie os cristãos contra os amaldiçoados pagãos” (KONSTANTIN, 2011: 1). E mesmo que consideremos esta citação como a representação de uma prática religiosa comum, o capítulo final da obra (página 99) invoca declaradamente a união dos reis húngaro e polonês contra os otomanos em nome da Cristandade.

<sup>10</sup> “Eles [os otomanos] distribuam esmolas; eles diminuían os termos de certos escravos e também alforriavam alguns mercedores. E especialmente os grandes senhores faziam sacrifícios, abatiam ovelhas, bodes e camelos, distribuindo carne, pão, velas e dinheiro para Deus. Não importava a quem, pagãos ou cristãos, para qualquer um que chegasse, para cada um eram dadas esmolas” (KONSTANTIN, 2011: 2).

Este é o famoso impostor Maomé, autor e fundador de uma heresia, que assumiu o nome de religião, que chamamos maometana. *Ver* o verbete islã.

Os intérpretes do Corão e outros doutores da lei muçulmana ou maometana aplicaram a este falso profeta todos os elogios que os arianos, paulicianos ou paulianistas e outros heréticos atribuíram a Jesus Cristo, privando-o da sua divindade... (D'HERBELOT, *apud* SAID, 2007: 75, grifos nossos).

Percebemos a necessidade de questionarmos a percepção do Ocidente para com o Oriente. Edward Said desconstrói o processo de “orientalização” realizado no Ocidente, apontando para a existência de uma estigmatização do *outro*. Ele utiliza o termo “geografia imaginativa” para que possam ser trabalhados os aspectos de alteridade que o ocidental tem do oriental, descrevendo assim, quanto o espaço geográfico e, inclusive, o espaço da fronteira, acarreta em um cisma que se estende além do campo político:

Essa prática universal de designar na própria mente um espaço familiar que é “nosso” e um espaço desconhecido além do “nosso” como “deles” é um modo de fazer distinções geográficas que *pode ser* inteiramente arbitrário. Uso a palavra *arbitrário* porque a geografia imaginativa do tipo “nossa terra – terra bárbara” não requer que os bárbaros reconheçam a distinção. Para “nós”, basta estabelecer essas fronteiras em nossa mente; conseqüentemente, “eles” ficam sendo “eles”, e tanto o território como a mentalidade deles são declarados diferentes dos “nossos”. (...) As fronteiras geográficas acompanham as sociais, étnicas e culturais de um modo previsível. Mas muitas vezes a maneira como alguém se sente como não-estrangeiro está baseada em uma ideia muito pouco rigorosa do que há “lá fora”, além do seu próprio território (SAID, 2007: 64-65, grifo do autor).

Assim, quando analisamos a questão religiosa e sociocultural na Europa com o advento dos otomanos a partir do conceito de Said, percebemos a construção de uma resistência ao *Devşirme* por ser esta mais uma das ferramentas de conversão ao Islã.

Entendemos que a interpretação social é orientada por uma base histórica e religiosa que gera como produto final o imaginário coletivo sobre a outra sociedade em questão. Devemos levar em consideração que a “geografia imaginativa” está totalmente relacionada às interpretações religiosas (SAID, 2007: 65). Tal temática aparece de forma concreta no discurso de Isidore Glabas, religioso da Tessália, em 1395, que nos elucida a insatisfação da população sobre o processo de recrutamento infantil:

(...) será que ele lamentará seu filho porque uma criança livre se tornou escrava? Por que, sendo um nascido nobre, ele é forçado a adotar costumes bárbaros? Por que ele, que estava tornado tão levemente pelas mãos maternas e paternas, [agora] está prestes a ser preenchido com crueldade bárbara? (...) Ensinaram-no a passar a noite assassinando seu próprio povo, entre outras coisas (VRYONYS, apud HAIN, 2012: 171).

Reforçando essa percepção, destacamos o processo existente no “orientalismo” segundo Said. O “orientalismo” é uma composição ideológica em que se visa “caracterizar o Oriente como o estrangeiro e, ao mesmo tempo, incorporá-lo esquematicamente a um palco teatral cujas audiência, administrador e atores são *para* a Europa, e só para ela” (SAID, 2007: 81, grifo do autor). Tal composição é formada da seguinte maneira: o orientalista, que fornece tudo o que há de se saber acerca do oriente; o interlocutor, que é um interessado pela questão e busca apreender a noção sobre a existência e o papel do oriente; e temos o próprio Oriente como um componente desse triângulo sistêmico, funcionando como um espaço fixo, já possuidor de todos os valores e morais muito bem definidos e prontos, não sendo necessária uma análise *in loco*.

Outro ponto que necessitamos refletir está ancorado na questão do soldado janízaro enquanto um escravo. No contexto tratado, a jurisprudência islâmica é rigorosa em relação às questões sobre a escravidão. A *Shari'a*, o conjunto das leis jurídicas, protegia os povos subjugados contra a escravização, contudo, como aponta Hain, a “escravidão era aceita no Islã, mas o devshirme foi uma revogação óbvia das disposições islâmicas da *shari'a*, que protegia a população *dhimmi* [povo do livro] cristã e judia da escravidão” (HAIN, 2012, p. 168). Declaradamente o janízaro era um “escravo-soldado” (*Kapukulu*) do Sultão, podendo ser este o motivo para a resistência da implantação do *Devşirme*. No entanto, embora não tivesse necessariamente este nome, um processo similar de recrutamento de escravos já era rotina desde o século IX (KEEGAN, 2006: 59).

Apesar dessa limitação, o poder de influência do sultão garantia que o seu desejo estivesse acima das leis. Temos que levar em consideração que o processo de recrutamento passou a facilitar a diplomacia entre as províncias subordinadas, favorecendo as trocas comerciais no Império Otomano. Através de uma analogia, podemos perceber o aspecto político desse recrutamento: Vryonis aponta que “a imunidade ao tributo de crianças é contado como uma concessão importante, sendo

colocado na mesma categoria de privilégios comerciais e jurídicos” (VRYONIS, 1956: 441) e que “isso [o tributo] era tão temido e repugnado pelos cristãos que os turcos poderiam usá-lo como forte arma de barganha” (VRYONIS, 1956: 443).

Donald Quataert critica o que uma linha historiográfica diz sobre o sucesso do *Devşirme*. Esta linha aponta que o recrutamento militar só foi bem sucedido por conta daqueles que a compuseram, isto é, uma sociedade descendente de cristãos, o que não pode ser considerado, pois temos que ter em vista que todos os procedimentos, práticas e metodologias foram adaptadas de outras sociedades não-cristãs e oficializadas pelo governo otomano (2000: 124).

Criticamos o posicionamento de Alan Palmer em sua obra “Declínio e queda do Império Otomano” (2013). Palmer chama de “lavagem cerebral” (p. 21) o procedimento realizado pelos otomanos, o que acarretaria no esquecimento total das suas famílias pelos jovens durante o processo de transformação pelo *Devşirme*. Criticamos esta avaliação, pois sabemos que, segundo alguns historiadores, em particular Sylvia Ducharme (2001: 13), mesmo havendo resistências a tal sistema, muitas famílias desejavam que seus filhos entrassem nesse regime, já que, além de ascenderem social e financeiramente, mesmo eles nunca poderiam ser vendidos ou comprados.

### **Propostas de análises teóricas**

Zygmunt Bauman (2012) fragmenta o conceito de Identidade em duas instâncias: Identidade Pessoal e Identidade Social. A primeira individualiza o sujeito, o qual encontra na segunda a segurança para poder exercer, sem opressões externas, as suas características. Poderíamos exemplificar ainda mais essa afirmação adotando a ideia de círculos concêntricos, onde o círculo da Identidade Pessoal estaria centralizado dentro de um círculo maior, o da Identidade Social<sup>11</sup>.

Segundo Norbert Elias, a cultura “reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual, e repetidas vezes perguntar a si mesma: ‘qual é, realmente, nossa identidade?’” (ELIAS, 1994: 25). Aceitando que a identidade é parte integrante da categoria de cultura em seu aspecto macro, questionamos como o processo de

---

<sup>11</sup> “A identidade *pessoal* confere significado ao “eu”. A identidade *social* garante esse significado e, além disso, permite que se fale de um “nós” em que o “eu”, precário e inseguro, possa se abrigar, descansar em segurança e até se livrar de suas ansiedades” (BAUMAN, 2012: 34, grifo do autor).



recrutamento transformou os jovens durante a tutela exclusiva da alta hierarquia do sultanato. A resposta vem através da afirmação de Bauman que aponta, ao dar continuidade à questão da Identidade (neste caso, mais especificamente da Identidade Social e a sua força): “A força necessária não virá por si mesma. Deve ser criada. Também precisa de criadores e autoridades. Precisa de *cultura* – educação, treinamento e ensino” (BAUMAN, 2012: 30, grifo do autor).

Quando tratamos sobre a historiografia que aborda o declínio do medievo, historiadores discutem a necessidade de proteção, de segurança, que era ansiada pela população ligando a questão do conhecido contrato social (ROUSSEAU, 1996), onde o Estado seria o único autorizado a deter o poder da violência. Portanto, a utilização do poder, em seu sentido lato, estaria ligada a diversas esferas. Seguindo este raciocínio, convergimos para a ideia de que a utilização da violência e o processo de aculturação dos jovens recrutados através dos ensinamentos ao qual eram submetidos perpassam tenuamente ligados ao âmbito do Poder Simbólico.

O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama o *conformismo lógico*, quer dizer, “uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências” (BOURDIEU, 1989: 9).

Assim, a instituição de orientação para estes recursos<sup>12</sup> poderia exercer o papel de aproximação entre o contexto judaico-cristão e o muçulmano-otomano. O procedimento do *Devşirme* pertenceria à categoria de símbolos que funcionam como

(...) instrumentos por excelência da “integração social”: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação (...), eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração “lógica” é a condição da integração “moral” (BOURDIEU, 1989: 10).

Contudo, ressaltamos que essa integração (o recrutamento) não poderia ser considerada lógica para a população que resistia ao alistamento destes jovens, pois ia

---

<sup>12</sup> Os palácios-escola e as vilas que mantinham jovens aprendizes.

contra a moral religiosa, já que durante o processo de ensino, havia a conversão para outra religião e outras práticas condenadas.

Os poderes simbólicos agem como instrumentos de imposição ou de legitimação de uma classe, assegurando “(...) a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’” (BOURDIEU, 1989: 11). Analisando o contexto otomano, entendemos que entre o recrutamento e a consagração de um janízaro (ou outro funcionário estatal), temos a prática da violência simbólica, sendo esta pertencente ao campo do poder simbólico.

Bourdieu afirma que o espaço social é construído por diversos aspectos, podendo estes existirem de forma conjunta ou segregada, para que haja o sentimento de pertencimento (ou Identidade, como já tratamos através de Bauman).

Falar de um espaço social é dizer que se não pode juntar uma pessoa qualquer com outra pessoa qualquer, descurando as diferenças fundamentais, sobretudo econômicas e culturais. Mas isso não exclui nunca completamente que se possam organizar os agentes segundo outros princípios de divisão – étnicos, nacionais, etc. (BOURDIEU, 1989: 138).

O espaço social representa mais uma esfera em que apoiar-se para o fortalecimento do poder simbólico. Através deste espaço caminham grupos culturalmente diversificados, contudo, é clara a existência da hierarquia que se faz presente dentro deste ambiente, como por exemplo: um grupo de janízaros, fazendo sua patrulha rotineira em uma área movimentada de Constantinopla, enquanto ocorre toda a vida cotidiana já característica da localidade:

(...) o mundo social, por meio sobretudo das propriedades e das suas distribuições, tem acesso, na própria objectividade, ao estatuto de *sistema simbólico* que, à maneira de um sistema de fonemas, se organiza segundo a lógica da diferença, do desvio diferencial, constituído assim em *distinção* significativa. O espaço social e as diferenças que nele se desenham “espontaneamente” tendem a funcionar simbolicamente como *espaço dos estilos de vida* (...), isto é, de grupos caracterizados por estilos de vida diferentes (BOURDIEU, 1989: 144, grifo do autor).

## Conclusão

Procuramos estabelecer um contato maior com a pesquisa e crítica da percepção do Ocidente quanto ao Islã. Esta questão ocorre por sabemos a dificuldade de se solidificar um diálogo entre muçulmanos e a população cristã e ocidental. Tal proposta parte da noção de que em nossa contemporaneidade ainda não sabemos como estabelecer prognósticos que facilitem o debate em torno de um fim benéfico a ambos os lados. Acreditamos que um dos motivos para que não tenhamos sucesso tem sua base em uma construção histórica e social distorcida da sociedade muçulmana.

O estudo do *Devşirme* permite um grande debate, fomentando discussões sobre dogmas religiosos, condutas sociais e a construção do imaginário de uma sociedade sobre a outra; bem como fortalece os estudos brasileiros sobre as influências do Islã e de sua prática no Leste da Europa medieval, justamente pelo fato do documento utilizado ter sido amplamente negligenciado, como aponta o seu tradutor, Benjamin Stolz, pela dificuldade de ser trabalhado no Ocidente por ter sido escrito em uma língua não muito comum (*in*: KONSTANTIN, 2011, p. xvii).

## Referências bibliográficas

### Documento textual

MIHAILOVIC, Konstantin. **Memoirs of a Janissary**. Tradução de Benjamin Stolz. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2011.

### Bibliografia

ÁGOSTON, Gabor; MASTERS, Bruce. **Encyclopedia of the Ottoman Empire**. New York: Facts On File, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOYAR, Ebru; FLEET, Kate. **A social history of Ottoman Istanbul**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ÇALIŞIR, M. Fatih. **Decline of a “Myth”: perspectives on the Ottoman “decline”**. The History School. Georgetown, n° IX, pp. 37-60, 2011.

- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DUCHARME, Sylvia. **Slaves of the Sultan: the Janissaries**. Middle East Resources. Cambridge: Harvard University. Maio, 2001.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Vol.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- FAROQHI, Suraya. **The Ottoman Empire and the world around it**. London: I. B. Taurus, 2004.
- GILL, Rosalind. “Análise de discurso”. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (editores). Tradução de: Pedrinho A. Guareschi. **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 244-270, 2008.
- HAIN, Kathryn. Devshirme is a Contested Practice. **Utah Historical Review**. Utah, Vol. 2, pp. 165-176, 2012.
- IMBER, Colin. **The Ottoman Empire, 1300–1650: the structure of power**. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- INALCIK, Halil. **The Ottoman Empire: conquest, organization and economy**. London: Variorum Reprints, 1978.
- \_\_\_; QUATAERT, Donald (Orgs.). **An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914**. Cambridge, 1994.
- KEEGAN, John. **Uma história da guerra**. Tradução de: Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- KIA, Mehrdad. **Daily life in the Ottoman Empire**. California: Greenwood, 2011.
- \_\_\_ . **The Ottoman Empire**. Westport: Greenwood, 2008.
- LEWIS, Bernard. **O Oriente Médio: do advento do cristianismo aos dias de hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- PALMER, Alan. **Declínio e queda do Império Otomano**. São Paulo: Globo, 2013.
- QUATAERT, Donald. **O Império Otomano: das origens ao século XX**. Lisboa: Edições 70, 2000.
- ROSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. Tradução de: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

VEINSTEIN, Gilles. "On the Ottoman janissaries". In: ZÜRCHER, Erik-Jan (Org.). **Fighting for a living: a Comparative History of Military Labor (1500 – 2000)**. Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 115-134, 2013.

VRYONIS Jr., Speros. Isidore Glabas and the turkish devshirme. **Speculum**. Cambridge, vol. 31, N° 3, pp. 433-443, Julho, 1956.

\_\_\_\_\_. Byzantium: its internal history and relations with the Muslim World, Collected Studies. London: Variorum Reprints, 1971, XIII – p. 436. In: VRYONIS Jr., Speros. Isidore Glabas and the turkish devshirme. **Speculum**. Cambridge, vol. 31, N° 3, pp. 433-443, Julho, 1956.