

ENTRE LA ESCLAVITUD Y LA LIBERTAD: CONSECUENCIAS LEGALES DE LA MANUMISIÓN SEGÚN EL DERECHO MĀLIKÍ ¹

Cristina DE LA PUENTE
CSIC, Madrid

Aunque todos los musulmanes son criaturas iguales ante Dios desde cierto punto de vista religioso, el Corán determina algunas desigualdades entre los seres humanos, instituyendo una escala a través de las relaciones que pueden establecerse entre los diversos grupos y de los derechos y obligaciones de cada uno de ellos ². En el libro sagrado hallamos repetidamente diversos términos con el significado de siervo o esclavo, con dos acepciones marcadamente distintas. Por un lado, el hombre es esclavo o siervo de Dios. Las expresiones *'abd Allāh* y *amat Allāh* aparecen con frecuencia utilizadas con el propósito de indicar tanto la sumisión (*islām*) del ser humano, en su infinita insignificancia, a la Divinidad, como la mencionada paridad de los musulmanes entre sí en materia religiosa. Por otro, un ser humano puede ser esclavo de otro, estableciéndose un vínculo desigual entre ambos, que se canoniza y regula, en gran parte, en el mismo Corán ³. Aunque bien es cierto, tal y como insisten los musulmanes contemporáneos, que en el Corán el acto de la manumisión se juzga como una buena obra y un medio para expiar una falta, también lo es que no se trata de un acto obligatorio, sino voluntario y unilateral, ya que depende del deseo o de la obligación religiosa del dueño de liberar a un esclavo suyo. Del mismo modo, en el caso de que esa manumisión no se produzca, se recomienda dar al siervo un trato bondadoso ⁴.

Sobre el Corán y la *sunna* ⁵ sustentan las cuatro escuelas del derecho islámico su doctrina acerca de la esclavitud, siendo los textos legales los más ricos en cuanto a la información para poder llevar a cabo una definición del *status* del esclavo.

¹ El contenido de este trabajo tiene como origen una monografía sobre la esclavitud a través de las fuentes jurídicas, en curso de realización, que llevará por título *Esclavos, libertos, clientes. La esclavitud según la doctrina jurídica mālikī*. Agradezco, además, encarecidamente a M. Marín y M. Fierro sus valiosas observaciones para la elaboración de este artículo.

² Aunque en el presente trabajo me referiré exclusivamente a la relación entre esclavo y hombre libre, véase un ejemplo de la desigualdad establecida en el Corán, en este caso la de mujer frente a su marido, en Smith, J. I. y Y. Y. Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Albany, 1981, 162-3.

³ Véanse por ejemplo las siguientes aleyas: Corán, IV: 3; IV: 25; XVI: 75, etc.

⁴ «¡Servid a Dios y no Le asociéis nada! ¡Sed buenos con vuestros padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos —parientes y no parientes—, el compañero de viaje, el viajero y vuestros esclavos! Dios no ama al presumido, al jactancioso» (Corán IV, 36).

Ninguna de ellas la prohíbe, pero todas ponen límites no sólo a la capacidad de obrar del esclavo, es decir, a su capacidad para realizar actos jurídicos por sí mismo, sino también a la del dueño sobre el esclavo. Los derechos del dueño no son absolutos y además ha de asumir una serie de obligaciones, cuyo incumplimiento podría llegar a ser causa, incluso, de la pérdida de la propiedad de ese esclavo.

Las relaciones entre dueño y esclavo, las consideraciones de orden legal y moral acerca de ambos, sus libertades e impedimentos, o la necesidad de un complemento legal para ejercer sus derechos, determinan su capacidad de actuar en sociedad. La imagen del esclavo que proporcionan las crónicas históricas, diccionarios biográficos, obras literarias, etc., aunque necesaria para el estudio de la esclavitud, no sólo es incompleta y sesgada, sino que, si no se recompone y estudia previamente la rica información de los textos jurídicos, puede conducir necesariamente a error, tal y como ha sucedido a menudo.

La mayoría de las fuentes árabes medievales no suelen ser muy explícitas acerca de la condición de libre o esclavo del individuo al que se refieren. En general, emplean los términos *raʿyul* e *imrāʾ* —hombre y mujer— para referirse a personas libres, a no ser que por el contexto se vean obligados a hacer patente su libertad, introduciendo los términos *hurr*, *hurra*. Pero la confusión para el investigador actual se presenta, sobre todo, cuando se trata de un esclavo. En ese caso nos enfrentamos a varios problemas. El primero es el uso de algunas palabras polisémicas, p. ej. *jādim*, que puede tener tanto el valor de esclavo como el de sirviente y ser masculino o femenino⁵; o las voces *ʿāriya*, *fatā* o *gulām*, que se refieren a esclavos, o sencillamente, a muchachos jóvenes o en el caso de las dos últimas también a eunucos. El segundo problema, que es, quizá, el que ha creado mayor confusión, es que se empleen los términos *ʿabd*, *ama* o *ʿāriya*, es decir que se hable de un esclavo sin más, sin que se especifique a qué clase de esclavo se está refiriendo el autor. Por último, una tercera posibilidad es que el texto diga exactamente a qué clase de esclavo alude —*mukātab*, *mudabbar*, etc.—, pero en ese caso da por supuesto que el lector conoce las diferencias entre los diversos esclavos —diferencias que desconocen también hoy en día la mayoría de los lectores árabes— y no siente la necesidad de especificar o aclarar nada sobre la condición social de esa persona. Todo esto ha llevado, en mi opinión, a simplificar en las traducciones y en los estudios, causando la impresión errónea

⁵ Véase, por ejemplo, en Wensinck, A. J. *Concordance et indices de la tradition musulmane*, Leiden, 1962, tomo IV, los hadices mencionados bajo las raíces *ʿ-b-d* o *ʿ-t-q*.

⁶ En el Occidente islámico este término no tuvo el significado de eunuco, tal y como sucedió en Oriente, véase Ayalon, D., «On the term *khādim* in the sense of “eunuch” in the early Muslim Sources», *Arabica*, XXXII (1985), 288-308; y «On the Eunuchs in Islam», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1 (1979), 67-124.

de que en la Edad Media musulmana había fundamentalmente dos tipos de individuos, los libres y los esclavos, con *status* absolutamente diferentes, poseedores de dos propiedades, la libertad y la esclavitud, completamente antagónicas; también se ha dado la falsa sensación de que el paso de una condición jurídica a otra era tan sólo producto de la voluntad de manumisión, sin condiciones, requisitos, estados intermedios o procesos de adaptación. Una lectura cuidadosa de las obras de derecho muestra, sin embargo, que nada había más lejos de la realidad.

Las fuentes utilizadas en este estudio han sido principalmente las denominadas *ummāhat* de derecho *mālikí*: el *Muwatta'* de Mālik b. Anas⁷ y *al-Mudawwana al-kubrā* de Saḥnūn⁸. Además se ha empleado también la *Risāla* de Ibn Abī Zayd al-Qairawānī⁹, así como una obra muy posterior en el tiempo, la *Bidāyat al-muḥtahid* de Averroes, perteneciente al género de *ijtilāf* o derecho comparado, que se ha utilizado para estudiar las diferencias del derecho *mālikí* con otras escuelas en materia de esclavitud. Todos estos escritos pueden ser calificados de doctrinales, pero ello no anula su valor como fuente para la historia social.

Conviene especificar que para ofrecer las conclusiones que quiero señalar en esta ocasión, las obras mencionadas se han estudiado en su totalidad, es decir, que no me he limitado al análisis de los capítulos dedicados específicamente a la esclavitud —lo que habitualmente se denomina «derecho de esclavos»—, sino que la investigación se ha realizado, además, a través de la abundante información dispersa sobre los esclavos que se proporciona en todos los capítulos de estos textos, lo que podría llamar «los esclavos en el derecho». El contenido de los capítulos que no se especializan en la manumisión es igualmente enriquecedor sobre el tema que aquí se aborda y necesario para la comprensión de esos capítulos específicos¹¹.

⁷ Mālik b. Anas, *Kitāb al-Muwatta'* - Al-Ṣuyūfī, *Is'āf al-Muwatta' bi-riyāl al-Muwatta'*. Ed. e introd. a ambas obras de Fārūq Sa'd. Beirut, 1401/1981.

⁸ *Al-Mudawwana al-kubrā*. El Cairo, 1323/1905 (16 partes en cuatro volúmenes).

⁹ *Risāla/ La Risāla ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite mālikite*. Texte arabe et traduction française avec un avant-propos, des notes et trois index par Léon Bercher. Argel, 1968.

¹⁰ *Bidāyat al-muḥtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid*. Beirut, 1409/1988 (9.^a ed.), 2 vols; y su trad. al inglés por Imran Ahsan Khan Nyazee, *The Distinguished Jurist's Primer*. Londres, 1994 (vol. I) y 1996 (vol. II).

¹¹ Cabe señalar que hasta la fecha no hay ninguna obra de conjunto sobre la esclavitud en el Islam de la profundidad de la de Verlinden para la Edad Media cristiana: Verlinden, C., *L'esclavage dans l'Europe Médiévale. Tome I. Peninsule Iberique, France*. Brujas, 1955. Existen algunas monografías: el extenso artículo de Müller, H., «Sklaven», en B. Spuler (ed.), *Handbuch der Orientalistik (Wirtschaftsgeschichte des Vorderen Orients in islamischer Zeit. Teil I)*, (Leiden-Colonia, 1977), 53-83; y la obra general de Gordon, M., *L'esclavage dans le monde arabe*, París, 1987 (*Slavery in the Arab World*). Nueva York, 1989). Destacaré entre esos trabajos parciales sobre esclavitud, los de S. Goitein, P. G. Forand, B. Lewis, D. Ayalon o A. Cilaro. Acerca de la esclavitud en territorios

Me propongo ofrecer algunos ejemplos del extenso abanico social documentado por estas obras. Se trata de una sociedad donde hallamos multitud de posibilidades en la condición de un individuo entre la libertad plena y la esclavitud plena; donde, por ejemplo, la libertad futura de ese individuo le proporciona un nuevo *status*, con nuevos derechos y deberes; o donde su esclavitud pretérita limita su capacidad de obrar. La manumisión —sea en potencia o en acto— desdibuja las fronteras entre una condición social u otra o, mejor dicho, multiplica de tal modo las posibles personalidades jurídicas, que hallamos muchos modos de ser y de estar en la misma sociedad y diversas maneras de pasar de una condición a otra, que han necesitado de la elaboración de un complejo sistema legal encaminado a la adaptación y la integración de las partes que intervienen en el proceso de liberación de un ser humano: esclavos, manumisores, parientes de ambos, herederos, etc.

Primeramente haré un breve paréntesis en el que aclararé qué entiendo por *status* del individuo. Me refiero a su personalidad jurídica. El derecho islámico determina que todos los seres humanos son «personas», en el sentido legal del término, desde el momento de su nacimiento, es decir, son sujetos de obligaciones y derechos y capaces de establecer relaciones jurídicas (*ahlīyat al-wu'yūb*). Este es un atributo que les proporciona el mismo Dios a través del Corán y no, como en otros sistemas, un derecho que les confiere la ley. Todos los individuos tienen la oportunidad de poseer «capacidad jurídica» (*ḍimma*), que sólo se pierde al haber apostatado o, si se le ha dado la oportunidad de convertirse y no lo ha hecho, al perseverar en el paganismo.

A pesar de esto, no todas las «personas» poseen el mismo *status* jurídico porque no todas tienen la misma capacidad de obrar, es decir, la misma capacidad para llevar a cabo actos jurídicos¹². El derecho islámico no confiere a todos los individuos la misma capacidad para asumir derechos y obligaciones, sino que les otorga diversos *status* civiles, de acuerdo con diversos factores: su género, su edad, su religión o su condición de libres o esclavos. Los derechos y responsabilidades que posee cada «persona» y que dependerán de la suma de todos

donde fue el derecho mālikī predominante, véase al-Qādirī, I., *al-Islām al-sirrī fi l-Magrib al-'arabi*, El Cairo, 1955, esp. el capítulo X: «Mas'alat al-'abid bi-l-Magrib wa-l-Andalus», 227-46.

¹² Véase Johansen, B., «The Valorization of the Body in Muslim Sunni Law», en Stewart, D. J. - Johansen, B. y Singer, A. (eds.), *Law and Society in Islam*, Princeton, 1996, 71-112, p. 97, donde se refiere a las limitaciones de la capacidad de obrar del esclavo como *ḍimma ḍa'ifa* (capacidad débil), siguiendo la terminología de los juristas ḥanafīes. Cabe advertirse que las observaciones de Johansen en este artículo en materia de esclavitud se refieren fundamentalmente a derecho ḥanafī y en algunos puntos resultan muy contradictorias con el derecho mālikī. Esto debe ser tenido en cuenta por el lector, ya que Johansen habla con frecuencia de *sunni law*, en general, sin especificar a qué escuela jurídica se refiere.

esos condicionantes, determinarán su forma de integrarse en la sociedad, de relacionarse con otros individuos, así como su capacidad para cambiar de *status* jurídico ¹³.

Entre todas las materias jurídicas hay quizá dos que ayudan, más que ninguna otra, a definir cuál era el concepto de esclavitud que se tenía en el Islam medieval: por un lado, las cuestiones relativas a la guerra y el cautiverio, donde se describen las situaciones posibles de la pérdida de la libertad o de su recuperación ¹⁴; por otro, la cuestión de la manumisión, no sólo como el acto jurídico de adquisición de la libertad, sino como principio legal que condiciona los derechos y deberes de los esclavos en otras materias legales. Resulta imposible ocuparme en este trabajo de todas las limitaciones de la capacidad de obrar de las diversas clases de esclavos, tal y como las define y regula el derecho *mālikí*. Mi intención es sólo estudiar, a través de diversos ejemplos, cómo el factor omnipresente de la manumisión influye en esas limitaciones y cómo es causa de que existan numerosas clases de esclavos. La manumisión condiciona el grado de esclavitud de un individuo, incluso cuando esa liberación todavía no se ha producido, puesto que el derecho tiene en cuenta la «libertad en potencia» o «la esclavitud en potencia» de un ser humano, para regular sus obligaciones y derechos en el presente. Tampoco puedo estudiar en este espacio todos los aspectos legales de la manumisión, sino tan sólo aquéllos que limitan los derechos del dueño sobre el esclavo y su propiedad y, sobre todo, los que confieren al esclavo algunos derechos del hombre libre. Igualmente, tal y como ya he mencionado, mi propósito es analizar cómo esa manumisión posibilita la inclusión e introducción en un grupo distinto de individuos, bien en una nueva categoría de esclavos, bien en el grupo de los libertos, muy mal estudiado hasta hoy.

Cabe señalar que, aunque voy a referirme a todos los esclavos, entre ellos se incluyen los musulmanes poseídos por musulmanes, cuya participación en la

¹³ Véase un estudio sobre las diferencias de capacidad jurídica y capacidad de obrar donde se toma como ejemplo a la mujer musulmana libre y honesta en Puente, C. de la, «Juridical Sources for the Study of Women: An Example of the Limitations of the Female's Capacity to Act according to Maliki Law», en M. Marín - R. Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arab Sources*, (en prensa).

¹⁴ Sobre el cautiverio véase Gräf, E., «Religiöse und rechtliche Vorstellungen über Kriegsgefangene in Islam und Christentum», *Die Welt des Islams*, VIII (1962-3), 89-139; sobre este fenómeno en al-Andalus, los artículos de Vidal Castro, F., «Poder religioso y cautivos creyentes en la Edad Media: la experiencia islámica», en I. Hernández Delgado (ed.), *Fe, Cautiverio y Liberación. Actas del I Congreso Trinitario de Granada (Granada, 6, 7 y 8 de 1995)*, (Córdoba, 1996), 73-96; «El cautivo en el mundo islámico: Visión y vivencia desde el otro lado de la frontera andalusí», en F. Toro Ceballos, J. Rodríguez Molina (coordinadores), *II Estudios de Frontera. Actividad y vida en la Frontera (Congreso celebrado en Alcalá la Real, del 19 al 22 de noviembre de 1997)*, (Jaén, 1998), 771-823.

sociedad es muy distinta de la del musulmán libre, a pesar de que haya algunas igualdades posibles derivadas de la religión ¹⁵. Estos esclavos, al igual que los no musulmanes, van a pasar tras su manumisión a formar parte del grupo de los «hombres libres», pero con un *status* legal distinto al de éstos, ya que se convierten en libertos (*atīq*, pl. *utaqā'*), por un lado, y en clientes (*mawlā*, pl. *mawālī*), por otro.

Por otra parte, no puede desligarse el tema de la manumisión del de la propiedad, ya que sólo la propiedad sobre un esclavo le otorga al dueño el derecho a liberarlo. Un esclavo, aunque posea bienes, no puede, consecuentemente, liberar a un esclavo suyo, porque esa decisión repercutirá indirectamente en el peculio de su dueño. Un esclavo nunca tiene la propiedad absoluta sobre nada, ya que en cualquier momento su dueño tiene derecho a requisárselo ¹⁶. El principio del derecho a la propiedad no sólo va a condicionar o posibilitar la manumisión, sino que va a primar, tal y como se verá más adelante, sobre otros derechos, incluso sobre los adquiridos por poseer la religión islámica.

Trataré separadamente algunos aspectos de la manumisión de diversas clases de esclavos y su repercusión en el *status* legal de esos individuos: los cambios que se producen antes de que la libertad del esclavo se haya hecho efectiva, para pasar a analizar, seguidamente, algunos rasgos del *status* legal del liberado.

ESCLAVOS QUE SERÁN MANUMITIDOS

Ummahāt al-awlād

El caso más conocido de esclavo que adquiere el derecho a la manumisión es el de la concubina (*milk al-yamīn, surrīya*), la esclava doméstica, con la que su dueño mantiene relaciones sexuales —llamada indistintamente en las fuentes jurídicas *ama* o *ŷāriya* ¹⁷—, y que se ha quedado embarazada de su dueño, pasando a poseer el nombre de *umm walad* y una consideración legal diferente ¹⁸.

¹⁵ He estudiado las posibilidades que el esclavo musulmán tenía para practicar su religión en Puente, C. de la, «Slavery and the Fulfilment of the five Pillars of Islam», en U. Vermeulen and J. M. F. van Reeth, *Law, Christianity and Modernism in Islamic Society. Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants held at the Katholieke Universiteit Leuven (September 3-9, 1996)*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 86 (Lovaina, 1997), 61-70.

¹⁶ *Bidāya*, II, 378/ *Jurist's Primer*, II, 458.

¹⁷ Se ha afirmado en ocasiones que el primer término correspondía a la esclava doméstica y el segundo a la concubina. Tal distinción no existe en los textos jurídicos mālikíes.

¹⁸ *Risāla*, 226/7; *Bidāya*, II, 394/ *Jurist's Primer*, II, 476. Véase Blanc, F.-P. y Lourde, A., «Les conditions juridiques de l'accès au statut de concubinémère en droit musulman malékite», *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 36 (1983), 163-175.

Como es sabido, un musulmán tiene derecho a mantener relaciones sexuales con dos clases de mujeres: sus esposas legítimas y sus concubinas¹⁹, pero, al contrario de lo que se ha escrito con frecuencia, cualquier mujer no puede ser concubina suya²⁰. Además de una serie de tabúes sexuales, por ejemplo, el parentesco de la esclava con el dueño o de las diversas esclavas del dueño entre sí²¹, el que la esclava esté casada²², etc., otros motivos relacionados con el grado de propiedad de la esclava pueden impedir el concubinato. Según el derecho mālīkī, sólo puede ser concubina de un hombre una esclava que le pertenece plenamente, sin condiciones. Si en el contrato de compra se estipula que no puede venderla, o que ha de hacerlo al precio que la compró o cualquier otro requisito, no puede tomarla como concubina porque esas cláusulas impiden que la posea absolutamente (*milk^{um} tām^{um}*)²³. La propiedad absoluta es la única garantía legal y moral de que una parte de la esclava no puede ser vendida o manumitida. La esclava poseída por varios socios, por tanto, no podrá ser concubina de ninguno de ellos. Por otra parte, el hombre no puede contraer matrimonio con su propia concubina. Si un hombre libre o un esclavo con capacidad económica suficiente compra una esclava y al yacer con ella la convierte en su concubina, ya no podrá nunca casarse con ella²⁴.

El conocimiento del embarazo de la concubina traerá consigo la manumisión de la esclava tras la muerte de su dueño, así como la manumisión de su hijo, si llega a nacer. La *umm walad* es una esclava ordinaria hasta el momento de la manumisión, tanto en materia de derecho procesal como penal. Sin embargo, el derecho mālīkī le confiere tras el embarazo un nuevo *status* legal que le otorga una serie de derechos, resultado de su liberación futura. De este modo, se prohíbe venderla y legarla en testamento²⁵, ya que estos actos ocasionarían un cambio en su condición, que es irrevocable e irreversible. La única excepción es que cometiese adulterio y volviese a ser una esclava corriente sin derecho a la manumisión *post mortem*²⁶. Igualmente, los mālīkīes consideran que el dueño no pue-

¹⁹ Puente, C. de la, «Esclavitud y matrimonio en *al-Mudawwana al-kubrā* de Sahnūn», *Al-Qantara*, XVI (1995), 309-333; véase Bousquet, G. H., *La morale de l'Islam et son éthique sexuelle*. París, 1953, pp. 74-5; Musallam, B. F., *Sex and Society in Islam. Birth Control before the nineteenth Century*. Cambridge, 1983 (reimpreso en 1986). Motzki, H., «*Wal-muḥṣanātu mina n-nisā'i illā mā malakat aimānukum* (Koran, 4:24) und die koranische Sexualethik», *Der Islam*, 63 (1986), 192-218.

²⁰ A pesar de lo que se ha afirmado, no basta con poseer una esclava para poder mantener relaciones sexuales con ella, véase, por ejemplo, Johansen, B., «The Valorization», p. 76 y pp. 88-9.

²¹ *Bidāya*, II, 32, 41/ *Jurist's Primer*, II, 37-8, 48.

²² *Muwaṭṭa'* (*Kitāb al-buyū'*), 516-7, n.º 5.

²³ *Muwaṭṭa'* (*Kitāb al-buyū'*), 516, n.º 5.

²⁴ *Mudawwana*, I, parte 4 (*K. al-nikāḥ al-ṭānī*), 50.

²⁵ *Muwaṭṭa'* (Al-Šaybānī), 232, n.º 675, *Mudawwana*, I parte 4 (*K. al-nikāḥ al-ṭānī*), 52-3.

²⁶ *Bidāya*, II, 394/ *Jurist's Primer*, II, 476.

de obligarla a trabajar para él fuera del hogar por un sueldo, aunque conserva el derecho de mantener relaciones sexuales con ella ²⁷.

En los repertorios de fetuas (opiniones jurídicas) hallamos numerosos pasajes que ilustran lo expuesto. Por ejemplo, en el *Mi'yār* de al-Wanšarīsī ²⁸ se le plantea al cordobés Abū Šāliḥ (m. 302/914) ²⁹ la cuestión de una cristiana apresada como parte del botín, a la que había comprado un musulmán y convertido en su *umm walad*. Según el jurista, la esclava tiene derecho a ser manumitida tras la muerte del dueño y, como es habitual, su clientela (*walā'*) le corresponderá a los herederos agnaticios de su antiguo dueño o dueña. No puede, sin embargo, dejársele que regrese a territorio cristiano, ya que los herederos perderían su clientela y herencia ³⁰.

El derecho procura que la condición de *umm walad* sea irreversible y para ello le reconoce también unos derechos si fuera capturada por el enemigo, que deben no sólo ser protegidos por el dueño, sino por la propia comunidad. Así, en el caso de que una *umm walad* hubiese sido ya repartida como parte del botín y su dueño la identificase como suya, el derecho *mālikī* considera que no ha de ser esclavizada de nuevo, sino que el *imām* debe pagar su rescate. Si no lo hace, el dueño ha de pagar el rescate por ella y no abandonarla, ya que es la madre de su hijo. Por un lado, hay un motivo moral en esta decisión jurídica: el que no pueda poseerla otro musulmán y mantener relaciones sexuales con ella, ya que no sería lícito (*ḥalāl*). Por otro lado, se especifica que el *status* legal de la *umm walad* en esa situación es como el de una mujer libre (*hiya bi-manzilat al-ḥurra*) porque su dueño tendría que pagar la compensación (*fidya*) por ella si hiere a alguien, como lo haría por su esposa legítima ³¹. En este caso, como en otros muchos, la *šarī'a* justifica la existencia de un derecho con la imposición de una obligación. La responsabilidad penal del dueño sobre los crímenes de su *umm walad* le da derecho a recuperarla.

En *Tartīb al-madārik* se recoge una fetua en la que se observa esta tendencia por parte de algunos alfaquíes a equiparar a la *umm walad*, en algunas materias

²⁷ *Bidāya*, II, 394/ *Jurist's Primer*, II, 477.

²⁸ *Kitāb al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-ḡāmi' al-mugrib 'an fatāwā ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*, ed. M. Haḡyī, Rabat, 1401/1981, 13 vols. Los ejemplos en este artículo van a tomarse intencionadamente de la jurisprudencia andalusí y norteafricana por ser territorios donde el derecho *mālikī* fue predominante.

²⁹ Ayyūb b. Sulaymān, cf. Marín, M., «Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)», en Marín, M. (ed.), *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, I (Madrid, 1988), n.º 298.

³⁰ F. Vidal Castro, «Poder religioso...», p. 91, *fatwā* extraída de al-Wanšarīsī, *Mi'yār*, IX, 235.

³¹ Cfr. *Muwaḡḡa' (K. al-ḡihād)*, 364, n.º 22; *Mudawwana*, I, parte 3 (*K. al-ḡihād*), 15; *Bidāya*, I, 400/ *Jurist's Primer*, I, 478-9; véase F. Vidal Castro, «Poder religioso...», p. 87.

de derecho, con la esposa legítima³². El *qāḍī* 'Iyād afirma que 'Abd Allāh al-Quraṣī³³, juez de tiempos de Almanzor, consideró que las esclavas-madres, cuyo dueño se hubiese ausentado sin dejarles los medios de subsistencia necesarios, debían ser liberadas, argumentando que este caso era idéntico al del esclavo al que su dueño no podía mantener. La fetua no fue aceptada, sin embargo, por todos los alfaquíes, sino que suscitó una gran polémica y la oposición de otros muftíes como Ibn Ṣaqqāq³⁴ e Ibn al-Qaṭṭān³⁵. Dos fetuas tunecinas ilustran en el *Mi'yār* el mismo supuesto de la esclava abandonada temporalmente que se halla sin la manutención (*nafaqa*) precisa y reclama al juez que decreta su manumisión, equiparándose a la esposa legítima que tendría derecho a solicitar el divorcio. En el primer caso, al-Suyūnī³⁶ considera que la esclava-madre es legalmente diferente a la esposa legítima en los plazos que deben cumplirse para que ella pueda tomar decisiones sobre su propia personalidad jurídica, pero da prioridad al derecho de manutención de la *umm walad* frente al derecho del dueño ausente de seguir en posesión de su concubina³⁷. En la otra fetua, Ibn al-Barrā'³⁸ es consultado sobre una esclava, cuyo dueño se ausenta desde hace cinco años y tiene una hija a la que ya no puede mantener por más tiempo. Su respuesta también es partidaria a la manumisión, de modo que la esclava pueda casarse si es apta para el matrimonio o pueda buscar un trabajo³⁹.

El derecho a la manumisión de la *umm walad* predomina incluso en el caso de que su dueño sea legalmente incapaz (*maḥyūr*), lo cual le impediría la liberación de cualquier otro de sus esclavos⁴⁰.

Todas las prerrogativas de la concubina madre descritas en estas fuentes hacen intuir que su papel en la sociedad no era muy diferente del de la esposa

³² 'Iyād b. Mūsā (m. 544/1149), *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat a'lam maghab Mālik*, ed. S. A. A'rāb, Rabat 1403/1983, vol. VIII, 45; véase Ávila, M. L., «La proclamación (*bay'a*) de Hišām II. Año 976 d. C.», *Al-Qanṭara*, I (1980), 79-114, pp. 111-2; se estudia el caso en Müller, C., *Gerichtspraxis im Stadtstaat Córdoba. Zum Recht der Gesellschaft in einer mālikitisch-islamischen Rechtsstradition des 5./11. Jahrhunderts*, Leiden-Boston-Colonia, 1999, p. 232.

³³ Abū Bakr 'Ubayd Allāh (m. 444/1052-3), juez de Córdoba que fue muftí en Sevilla, cf. Ávila, M. L., *La sociedad hispanomusulmana al final del Califato (Aproximación a un estudio demográfico)*, Madrid, 1985, n.º 1016.

³⁴ 'Abd Allāh b. Sa'īd b. Muḥammad, muftí de Córdoba (m. 426/1035), cf., Ávila, M. L., *La sociedad*, n.º 96.

³⁵ Aḥmad b. Muḥammad b. 'Isā, alfaquí cordobés (m. 460/1068), cf. 'Iyād, *Tartīb*, VIII, 135-6.

³⁶ Muftí de Qayrawān (m. 460/1067), cf. Lagardère, V., *Histoire et société en Occident Musulman au Moyen Âge. Analyse du Mi'yār d'Al-Wanṣarīsī*, Madrid, 1995, p. 26.

³⁷ *Mi'yār*, III, p. 267. Agradezco a Amalia Zomeño que me llamase la atención sobre estas dos fetuas.

³⁸ Muftí de Túnez (m. 797/1394-5), cf. Lagardère, V., *Histoire et société*, p. 468.

³⁹ *Mi'yār*, III, pp. 285-6.

⁴⁰ *Bidāya*, II, 366/ *Jurist's Primer*, II, 444.

legítima. Al haber dado un hijo a su dueño, se convierte también en depositaria y garante del honor familiar, como lo es la esposa libre, tal y como muestran la cantidad de observaciones legales destinadas a que no mantenga relaciones sexuales con otro que no sea su dueño. Desde el momento de la concepción, el derecho vela por evitar que la *umm walad* cambie de dueño o se ausente del hogar, prohibiéndole incluso trabajar fuera de él. Tal y como le sucede a la mujer libre, es precisamente la adquisición de libertad y de capacidad legal, la que conlleva su reclusión en el ámbito familiar conyugal y su inclusión definitiva en el harén del dueño ⁴¹.

Hay numerosas referencias a actos en los que se atenta contra la propiedad ajena por medio de la agresión a una de sus concubinas. La transgresión del respeto (*ḥurma*) a la concubina —sea *umm walad* o *ḡāriya*— y de las normas morales, religiosas y legales que rigen su pertenencia a la familia musulmana no pasa desapercibida a los autores árabes medievales que relatan los conflictos acaecidos por este motivo. La inviolabilidad de la concubina no reside sólo en su carácter de «objeto» poseído legítimamente por un musulmán, sino en su propia condición de concubina-madre ⁴².

Mukātabūn

El segundo caso en el que la manumisión futura condiciona un nuevo *status* es aquél en el que los esclavos han acordado con el dueño un contrato de manumisión, denominado *kitāba*, mediante el cual pagan en diversos plazos su libertad y su peculio ⁴³. Ha de tenerse en cuenta que mientras que el *status* de la *umm walad* se adquiere por el mero embarazo ⁴⁴, el esclavo no tiene derecho a recla-

⁴¹ En un caso dudoso de reconocimiento de paternidad del hijo de una concubina, uno de los datos que se le proporcionan al juez sobre ella es que «era de clase baja y estaba relegada al campo donde había pasado la mayor parte de su vida sin llevar velo ni estarle prohibido moverse libremente», en otras palabras, que se comportaba como una esclava corriente y no como una concubina-madre, cf. Muḥammad b. ‘Iyād (m. 575/1179), *Maḏāhib al-ḥukkām fi nawāzil al- aḥkām (La actuación de los jueces en los procesos judiciales)*, traducción y estudio de D. Serrano, Madrid, 1998, p. 441 (n.º XLI-1).

⁴² Véase un ejemplo de la humillación infligida al enemigo a través de la trasgresión del harén en Guichard, P., *Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l’Espagne musulmane*, París, 1977, pp. 155-6, donde se relata el conflicto entre Yūsūf al-Fihri y ‘Abd al-Raḥmān I. Guichard considera que la pertenencia de esas esclavas a una familia noble les confiere ese valor de depositarias del honor. Considero que el mismo fenómeno debía producirse también en otras escalas sociales inferiores, ya que, al contrario de lo que él afirma, ninguna esclava es un «simple objeto que pueda pasar de uno a otro sin inconvenientes», pues, al menos según la doctrina jurídica, esa transferencia de la propiedad, por tratarse de un esclavo/a, debe salvar algunos impedimentos religiosos y legales, algunos relativos a los tabúes sexuales mencionados anteriormente.

⁴³ *Bidāya*, II, 375/ *Jurist’s Primer*, II, 453.

⁴⁴ Véase un caso en el que se reconoce ese *status* a una esclava de Córdoba que pierde el hijo que espera y su dueño quiere venderla. Tras probar mediante testigos que la esclava había aborta-

mar que se le haga una *kitāba*, ya que este contrato se hace por iniciativa del dueño; es un derecho del dueño y no del esclavo, aunque necesite el consentimiento de éste, ya que tanto *mukātib* como *mukātab* se harán responsables, por igual, del documento firmado. Averroes afirma que en este caso el *ḥukm* del esclavo y del dueño son idénticos; y establece una analogía entre la prohibición al esclavo de acordar su propia venta, con la imposibilidad de obligar a su dueño a que le haga un contrato de manumisión ⁴⁵.

El *mukātab* tiene derecho al trabajo, ya que necesita unos ingresos para cumplir con el contrato de manumisión, y la única limitación a ese trabajo parece ser de orden moral. Así, los juristas reiteran la opinión de Mālik, en la que se muestra contrario a que se haga *mukātaba* a una esclava que no tenga una habilidad u oficio dignos, porque eso sería inducirla a la prostitución ⁴⁶. Esa advertencia repetida me lleva a imaginar, incluso, que en algún momento la *kitāba* de las esclavas pudo haberse empleado como un método para encubrir la prostitución o darle visos de legalidad. Por otra parte, cabe señalarse que hay numerosas referencias en los textos a *mukātabāt* con diversos oficios aceptados socialmente.

La manumisión contractual impide que el dueño pueda requisar los bienes de ese esclavo sujeto a contrato, como podría hacer con los de un esclavo corriente suyo. Del mismo modo, esa limitación a la propiedad del dueño sobre el esclavo, o al menos sobre su peculio, impide que pueda mantener relaciones sexuales con la *mukātaba* ⁴⁷. Ya no le pertenece totalmente y, por tanto, ya no puede ser teóricamente su concubina. Este último supuesto, sin embargo, parece contradecirse con el hecho de que se plantee el caso de la *mukātaba* que se queda embarazada de su dueño y puede elegir entre proseguir sujeta al contrato de manumisión o elegir el *status* de *umm walad* ⁴⁸, decisión que he de suponer dependerá de la edad del dueño y de la cantidad que le quede por pagar hasta adquirir su liberación. Esta contradicción procede del hecho de que algunas de las normas legales islámicas se consideran actos reprobables pero no ilegales o penables. Mientras que el matrimonio con la propia concubina es nulo de pleno derecho o las relaciones sexuales del varón con una esclava propiedad de su esposa se consideran un pecado de fornicación al que se debe aplicar la pena canónica correspondiente, las relaciones sexuales con la *mukātaba* se juzgan ilícitas, aunque no

do, el muftí la reconoce como *umm walad* y, por tanto, considera su venta ilegal, cf. Al-Wanṣarīsī, *Mi'yār*, IX, 213-4, fetua citada por Lagardère, V., *Histoire et société*, p. 424.

⁴⁵ *Muwaṭṭa'* (K. *al-mukātab*), 677-8, n.º 3; *Bidāya*, II, 380-1/ *Jurist's Primer*, II, 460.

⁴⁶ *Bidāya*, II, 378/ *Jurist's Primer*, II, 457.

⁴⁷ *Risāla*, 224/5; *Bidāya*, II, 374/ *Jurist's Primer*, II, 452.

⁴⁸ *Muwaṭṭa'* (K. *al-mukātab*), 678, n.º 5.

hay castigo estipulado, de modo que una vez cometida la falta los juristas buscan la solución más beneficiosa para la víctima del abuso, en este caso la esclava.

La condición legal del *mukātab* se pone siempre en relación con el momento del pago final de lo estipulado en el contrato, el punto en el que obtiene la libertad. Por ello, se produce en las diversas escuelas jurídicas un conflicto legal respecto a las obligaciones y derechos de los hijos de un *mukātab* que muere sin haber cumplido con el contrato de manumisión. La explicación de Averroes para ilustrar cuál es el fundamento legal de estas desavenencias es enormemente clarificadora sobre la personalidad jurídica de ese esclavo contratado. Cito textualmente un fragmento de *Bidāyat al-muḥtaḥid*:

«La razón para la divergencia es el estado en el que muere el *mukātab*. De acuerdo con Mālik, muere *mukātab*, con Abū Ḥanīfa muere libre y con al-Šāfi‘ī muere esclavo. Según estos principios construyen los *aḥkām* relativos [a esta materia legal]. El fundamento legal šāfi‘í es que entre la esclavitud y la libertad no hay un término medio, de modo que si fallece *mukātab*, todavía no es libre, ya que la libertad tiene efecto con el pago de la *kitāba* y todavía no la ha pagado. La consecuencia es que muere esclavo y no es válido que un cadáver sea manumitido. El fundamento legal ḥanafí es que la libertad tiene efecto con su muerte, con la existencia de bienes por los que contrató la *kitāba*, por ello no es conveniente que permanezca esclavo y es necesario que le sea accesible la libertad, a través de la existencia de esos bienes y no a través del pago a su dueño. En cuanto a Mālik, puso su muerte en un estado intermedio entre la esclavitud y la libertad, que es la *kitāba*. Como sus hijos libres no heredan de él, su *ḥukm* es el de los esclavos, y con su dueño no hereda de él, posee el *ḥukm* de los hombres libres. Este asunto es materia de *iḥtiḥād* ⁴⁹».

Efectivamente, el destino de las propiedades del *mukātab* y a quien corresponda su herencia dependerá de su condición jurídica en el momento de la muerte y ésta será resultado del cumplimiento completo y sin condiciones de lo estipulado en la *kitāba*. Si su *umm walad* e hijos estaban incluidos en el contrato, se responsabilizan de su pago tras la muerte y si no pueden afrontarlo regresarán todos ellos al *status* de esclavos corrientes ⁵⁰. A cambio, con el fin de ayudarles a cumplir con ese pago, recibirán como herencia el peculio del fallecido, que en otras circunstancias debería haber sido heredado por el dueño.

Según la afirmación de Averroes, la escuela mālikí es la única que considera que la muerte de un individuo puede producirse en un estado intermedio entre la

⁴⁹ *Bidāya*, II, 382/ *Jurist's Primer*, II, 461-2.

⁵⁰ *Muwatta' (K. al-mukātab)*, 687, n.º 11; y 694; n.º 18; *Bidāya*, II, 382-3/ *Jurist's Primer*, II, 462.

libertad y la esclavitud y que ese hecho tendrá consecuencias legales distintas de las que tiene la muerte de un esclavo o de un hombre libre, por ejemplo, en materia de sucesiones. Además, cabe mencionar que ese individuo con un *status* intermedio, en este caso el ocasionado por la sujeción a un contrato de manumisión, posee una «personalidad jurídica» distintiva, precisamente, por el modo de establecerse las relaciones con otros individuos: parientes, dueño, herederos del dueño, etc.

Con mucha frecuencia los textos jurídicos no se refieren a un *mukātab* solo, sino a una familia entera de esclavos a los que se ha hecho una *kitāba* y de cuyo cumplimiento se hacen todos responsables. Esta posibilidad, lejos de ser singular, parece haber sido muy habitual por el espacio que las obras de derecho le confieren. En ese caso, la imagen que se obtiene tras el estudio de los derechos y obligaciones de estas familias de *mukātabīm* es que debían de constituir familias semiindependientes. Poseían ingresos remunerados y capacidad para administrar su propio peculio, a veces incluso, habitaban en vivienda propia. Su vínculo con el dueño era de orden económico, ya que esa independencia estaba subordinada al pago puntual de los plazos en los que se hubiese establecido la *kitāba* y el incumplimiento del pago del contrato de manumisión les hubiese llevado de nuevo a ser esclavos corrientes. Tras la manumisión, esa familia de esclavos contratados proseguiría una existencia idéntica pero esta vez con el *status* de clientes (*mawālī*) de su antiguo dueño o de sus herederos agnaticios.

Mudabbarīm

El tercer caso en el que una manumisión genera un cambio de personalidad jurídica es el del *mudabbar*, es decir, el esclavo que será manumitido tras la muerte de su dueño, siempre y cuando su valor no exceda el del tercio de las propiedades del difunto, el tercio de libre designio, que tiene derecho a legar libremente, tal y como disponen las leyes hereditarias islámicas⁵¹. Como en los casos anteriores, el derecho *mālikī* insiste en que sólo puede pronunciar una manumisión *post mortem* (*tadbīr*) el dueño legítimo de un esclavo, cuya propiedad sea plena y sin restricciones (*mālik tammu al-milk gayr maḥyūr ‘alay-hi*). Igualmente, el esclavo *mudabbar* ha de ser un siervo cuya esclavitud sea absoluta (*ṣaḥīḥ al-‘ubūdiyya*), es decir, que no haya ninguna barrera legal que impida o restrinja su condición de esclavo⁵².

⁵¹ Acerca de la tercera parte de libre disposición testamentaria, véase Coulson, N. J., *A History of Islamic Law*, Edimburgo, 1978, 65-8, que se ilustra precisamente con el «caso del legado de los seis esclavos».

⁵² *Bidāya*, II, 389/ *Jurist's Primer*; II, 470.

Al contrario que el *mukātab*, el *mudabbar* no asume ninguna obligación para adquirir la libertad; es un sujeto pasivo de la decisión de su dueño, con lo cual también el derecho le confiere menos prerrogativas del hombre libre que al primero. Por ejemplo, el dueño tiene derecho a seguir manteniendo relaciones sexuales con la *mudabbara* que fuera concubina suya, aunque los hijos que tenga con ella tras efectuarse el *tadbīr* serán manumitidos junto a la madre, ya que heredan siempre su *status* legal, incluso cuando aún están en su vientre⁵³. Del mismo modo, un *mudabbar* puede seguir trabajando para el dueño, al que pertenecen todos los beneficios de ese trabajo.

Esclavos en copropiedad o liberados fragmentariamente

Por último, se ve claramente la relación entre propiedad, manumisión y esclavitud, en el caso de los esclavos poseídos por dos o más dueños. La copropiedad implica una limitación legal en la esclavitud del individuo poseído y, consecuentemente, en su capacidad para ser manumitido⁵⁴.

Cuando uno de los socios en la propiedad de un esclavo decide manumitir su parte, el derecho *mālikī* considera que está infligiendo un perjuicio al otro socio y, por tanto, él se hace responsable de su decisión. Debe comprar la otra u otras partes del esclavo y manumitirlas todas. Si no puede, manumitirá su fracción y eso hará que el esclavo adquiera los derechos de un hombre libre sobre la fracción manumitida, mientras que las otras fracciones del siervo permanecerían sujetas al derecho de esclavos⁵⁵. Así, por ejemplo, si se tratase de una esclava casada con un esclavo, a la que se ha liberado fragmentariamente, adquiere el derecho de la libertad de permanecer casada o de optar por el divorcio, del mismo modo que se le confiere esa prerrogativa a la esclava liberada por completo⁵⁶.

Averroes insiste en que se procure la manumisión de todas las partes al mismo tiempo, argumentando que la manumisión es inviolable (*ḥurmat al-‘itq*) y, con ese razonamiento legal de la inviolabilidad del acto jurídico de la manumisión, prohíbe la manumisión parcial de un esclavo que se posee en la totalidad, al contrario de lo que habían hecho sus predecesores de la escuela *mālikī*, para los que sólo se trataba de una recomendación. Otras escuelas, como la *ḥanafī*,

⁵³ *Muwatta’ (K. al-mudabbar)*, 700, n.º 1.

⁵⁴ Al contrario de lo que se pueda pensar, la posesión de esclavos en copropiedad fue muy frecuente en la práctica, véase Goitein, S., «Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records», *Arabica*, IX (1962), 1-20, pp. 12-3. Uno de los motivos por los que, en mi opinión, debieron de abundar, es por el complejo sistema islámico de repartición de herencias. Si el fallecido no dejaba bienes suficientes, el albacea se veía obligado a fraccionar a su esclavo o esclavos entre los herederos.

⁵⁵ *Muwatta’ (K. al-‘atāqa wa-l-walā’)*, 662, n.º 1; *Risāla*, II, 367; *Bidāya*, II, 367/ *Jurist’s Primer*, II, 444.

⁵⁶ *Muwatta’ (K. al-talāq)*, 466-467, n.º 25; *Risāla*, 192/3.

consideran que la liberación parcial de un esclavo poseído por un único dueño es legítima porque éste no inflige un perjuicio a ningún socio, sino tan sólo a sí mismo, ya que para esta escuela tiene prioridad el principio de no dañar a un copropietario frente al fundamento legal de la inviolabilidad de la manumisión⁵⁷.

Las personalidades jurídicas descritas en este espacio no son rígidas, sino que se observan numerosas interferencias entre ellas en diversas materias de derecho. Citaré sólo un ejemplo: un hombre libre puede hacer *mudabbar* a un *mukātab* suyo. Si el dueño muere, sin que el esclavo haya pagado la *kitāba*, por ser *mudabbar* se libera la tercera parte de su valor, que es la que el dueño tiene derecho a legar libremente. Como *mukātab* se le descuenta la tercera parte del pago del contrato de manumisión. Será plenamente libre, cuando pague los dos tercios que debe o si los herederos de sus dos fracciones que permanecen esclavas decidiesen manumitirlas⁵⁸.

ADQUISICIÓN DE LA LIBERTAD: LIBERADOS, LIBERTOS Y CLIENTES

En numerosas ocasiones las fuentes jurídicas mālikíes afirman que el esclavo, al ser manumitido, es libre y, por tanto, «se permite su testimonio, se asegura su inviolabilidad (*ḥurma*), puede heredar y se le aplican las penas canónicas si las merece» (*ŷāzat šahādatu-hu, wa-tabatat ḥurmatu-hu wa-mīrātu-hu wa-ḥudūdu-hu*)⁵⁹. Adquiere definitivamente, por tanto, derechos y también responsabilidades civil y penal.

La irrevocabilidad de la manumisión queda patente en los posibles conflictos bélicos, donde se analiza la cuestión de la pérdida de la libertad. Así, por ejemplo, en el supuesto de que un comerciante musulmán entre en territorio enemigo, compre esclavos que anteriormente hubiesen pertenecido a la comunidad de musulmanes y que se hallasen allí por haber huido o haber sido capturados, el comerciante los manumita y a continuación los enemigos ataquen a los musulmanes y en el combate los esclavos libertos pasen a formar parte del botín de los musulmanes, existen dos posibilidades: si sus antiguos dueños los reclaman, ya no tienen derecho a adquirirlos porque habían sido manumitidos y, por tanto, su

⁵⁷ *Muwaṭṭa'* (*K. al-'atāqa wa-l-walā'*), 663, n.º 2; *Bidāya*, II, 369/ *Jurist's Primer*, II, 447.

⁵⁸ *Muwaṭṭa'* (*K. al-mudabbar*), 703, n.º 7. En la casuística conservada se hallan numerosos ejemplos de los problemas legales que generaban esas interferencias entre un *status* y otro, véase Muḥammad b. 'Iyād, *Madāhib*, pp. 439-440 (n.º XL-1), donde se plantea la cuestión de quién pagaría la dote de una *mudabbara* cuyo marido fallece, si la esclava estaba autorizada para el comercio (*ma'dūm la-hā*).

⁵⁹ Por ejemplo en *Muwaṭṭa'* (*K. al-mukātab*), 689-690, n.º 13 y 701-2, n.º 4.

trato es el debido al prisionero libre, que si es musulmán jamás podrá ser esclavizado y, si no lo es, podría ser esclavizado pero recibirá otro dueño distinto del que tenía; si, por el contrario, hubiesen sido manumitidos por un enemigo, esa manumisión no sería legalmente válida y volverían a ser esclavos de sus antiguos propietarios ⁶⁰.

La pertenencia del hombre libre al Islam sólo garantiza, por tanto, su libertad en territorio islámico. El *status* legal de un individuo en materia de esclavitud está condicionado por su religión en relación a la religión de su dueño y al credo dominante del país en el que habita. Aunque un musulmán puede poseer a otro musulmán en un país islámico, será porque éste nació esclavo o se convirtió al Islam con posterioridad a su esclavización, ya que no se puede esclavizar a un musulmán libre bajo ninguna circunstancia. Sin embargo, la personalidad jurídica de los esclavos musulmanes con dueños de otras religiones variará de un territorio a otro, tal y como ilustran los diversos conflictos relativos a la religión de las partes —dueño y esclavo— o a la conversión de uno de ellos.

Así, por ejemplo, si el esclavo de un enemigo entra en territorio musulmán con un salvoconducto y se convierte al Islam, se le da la libertad, sus bienes le pertenecen y no pueden ser repartidos como parte del botín de guerra ⁶¹. Por el contrario, cuando los esclavos de los enemigos se convierten al Islam, sus propiedades les pertenecen a sus dueños mientras estén en territorio enemigo. Este caso se ilustra con el célebre de Bilāl, el primer almuédano del Islam, que se convirtió al Islam antes que su dueño, de modo que Abū Bakr hubo de comprarlo para poder manumitirlo, ya que en esa época se consideraba territorio enemigo (*dār al-ḥarb*) a quienes no se habían convertido y permanecían en la «ignorancia» (*ḡāhilīya*) ⁶².

En el caso de que los esclavos conversos al Islam en territorio enemigo fueran comprados por un musulmán, que entró a comerciar con un salvoconducto, los esclavos no ganarían la libertad porque el comerciante los compró antes de regresar a territorio musulmán ⁶³. Sucede lo contrario cuando esos esclavos conversos son capturados en una guerra, ya que entonces se consideran libres y no pueden ser repartidos en el botín. En este último supuesto los esclavos no habían sido previamente propiedad de ningún musulmán y nadie tiene, por tanto, derecho a reclamarlos ⁶⁴.

⁶⁰ *Mudawwana*, I, parte 3 (*K. al-ḡihād*), 20.

⁶¹ *Mudawwana*, I, parte 3 (*K. al-ḡihād*), 21.

⁶² *Mudawwana*, I, parte 3 (*K. al-ḡihād*), 22.

⁶³ *Mudawwana*, I, parte 3 (*K. al-ḡihād*), 23.

⁶⁴ *Mudawwana*, I, parte 3 (*K. al-ḡihād*), 23-4.

Igualmente, el derecho mālīkī tiene en cuenta la conversión del dueño. Si un converso al Islam posee bienes que había arrebatado ilegalmente a los musulmanes antes de su conversión, entre ellos esclavos, esos bienes le pasan a pertenecer legítimamente, salvo tres excepciones: los esclavos del converso que él hubiese capturado siendo libres, que volverán a ser libres, o los esclavos que ya fueran esclavos de algún musulmán pero que poseyeran los *status* jurídicos de *umm walad* o de *mudabbar*, ya que ambos tendrían el inviolable derecho a la manumisión, adquirido previamente a su captura⁶⁵. Estos supuestos, lejos de ser meras especulaciones jurídicas, tienen reflejo en numerosos conflictos fronterizos, de los que se poseen cuantiosos datos a través de las crónicas históricas⁶⁶.

Los ejemplos anteriores muestran situaciones en las que el individuo recupera una libertad que había perdido ilegítimamente, es decir, los juristas musulmanes consideran que siempre había sido libre y, por tanto, tras la recuperación de esa libertad no debe someterse a las normas que rigen la vida del liberto. El caso es diferente cuando se produce no sólo una liberación sino una manumisión, ya que entonces el derecho considera que ha habido un cambio en la personalidad jurídica del individuo que trae consigo diversas consecuencias legales, no sólo *a priori*, como traté anteriormente, sino tras la consumación del acto legal de la liberación. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que mientras que el liberto es siempre *mawlā*, la manumisión no es la única manera de adquisición del vínculo del patronato o clientela (*walā'*), aunque sí la más frecuente y la única posible según la doctrina mālīkī⁶⁷.

Aunque las fuentes mālīkīs insistan en la adquisición definitiva y plena de la libertad, su capacidad legal va a estar limitada por la figura legal de la *walā'*, una relación que se establece entre el liberto y su antiguo dueño y, que a la muerte de éste, es heredada por sus agnados, perpetuándose tras la muerte de ambas

⁶⁵ F. Vidal Castro, «Poder religioso...», 84.

⁶⁶ El caso más expresivo para el tema que aquí me ocupa es posiblemente el de la discutida esclavización de individuos «libres» en el territorio dominado por Ibn Ḥafṣūn en al-Andalus. Tal y como ha demostrado M. Fierro, la consideración de este territorio como *dār al-ḥarb* fue determinante en la decisión de los muftīs sobre el status legal de algunos individuos apresados en esa región durante el período de rebelión; véase Vidal Castro, F., «Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Ḥafṣūn», *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá* (Granada, 1991), 417-428; Fierro, M., «Cuatro preguntas en torno a Ibn Ḥafṣūn», *Al-Qanṭara*, XVI (1995), 221-257, pp. 247-250.

⁶⁷ En el derecho mālīkī no se considera la posibilidad legal de una clientela contractual (*walā' al-muwālāt*), al contrario de lo que sucede en derecho ḥanafī. Sin embargo, se tienen referencias a su existencia en territorios donde esta escuela jurídica fue predominante, véase Fierro, M., «Los *mawālī* de 'Abd al-Raḥmān I», *Al-Qanṭara*, XX (1999), 65-97, p. 89-90, donde hace referencia a dos clientes contractuales del emir cordobés. En los formularios notariales andalusíes conservados no hay ningún texto dedicado a establecer un vínculo semejante, *vide infra* nota n.º 69.

partes ⁶⁸. Las obras jurídicas establecen detalladamente cuál es el sistema que rige la herencia y transmisión de la clientela, a quién corresponde y quién la hereda tras la muerte del patrono ⁶⁹.

En cuanto a la herencia (*mīrāt*), todas las escuelas de derecho sostienen el principio de origen preislámico de que el esclavo no hereda ni deja herencia ⁷⁰. Lo mismo sucede, según la doctrina *mālikī*, con el esclavo parcialmente libre, ya que a su muerte el propietario de la parte que permanece siendo esclava tiene derecho a su herencia frente a los familiares del siervo, incluso si éstos fueran también parcialmente libres ⁷¹. Cuando un esclavo es manumitido, sin embargo, tiene derecho a legar, aunque sólo a sus parientes cercanos (*‘aṣaba*), ya que su patrono tendrá prioridad para heredar sobre los parientes de grado prohibido a los que el Corán no confiere derecho a heredar ⁷². Este hecho debe tenerse en cuenta para el estudio de la sociedad islámica medieval, ya que, aunque los esclavos podían constituir sus propias familias, debía de ser muy frecuente el caso del esclavo manumitido individualmente —no sólo eunucos—, en cuya herencia podían estar interesados tanto su patrono como los herederos de éste. De este modo, los lazos entre cliente y patrono no sólo serían de afinidad o parentesco ⁷³, sino que serían económicos y tendrían, por ejemplo, consecuencias en las vidas de los libertos: distribución de sus propiedades, movilidad geográfica, etc., aunque tal y como ha señalado Crone, este vínculo

⁶⁸ Brunshvig, R., «Un système peu connu de succession agnatique dans le droit musulman», *Études d’Islamologie* (París, 1976), tomo II, 53-64.

⁶⁹ Cilardo, A., *Diritto ereditario islamico delle scuole giuridiche sunnite (ḥanafita, mālikita, šāfi‘ita e ḥanbalita) e delle scuole giuridiche zaydita, zāhirita e ibāḍita*, Roma-Nápoles, 1994, «Capitolo XI: Rapporti di Patronato», 447-506; Crone, P. «Mawlā», *Et*, vol. VI; véanse también algunos ejemplos de formularios notariales en los que se testifica que alguien es cliente de otro para poder llevar a cabo a continuación la repartición de su herencia: Ibn al-‘Aṭṭār (m. 399/1009), *Kitāb al-waṭā‘iq wa-l-siḡillāt*. (*Formulario notarial hispano-árabe por el alfaqú y notario cordobés Ibn al-‘Aṭṭār (s. X)*, ed. P. Chalmeta y F. Corriente, Madrid, 1983, pp. 581-587; Ibn Muḡīṭ al-Ṭulayṭulī 459/1067), *al-Muḡni‘ fī ‘ilm al-šurūṭ*, introducción y edición de J. Aguirre Sádaba, Madrid, 1994, pp. 356-358; y al-‘Āzīrī (m. 585/1189), *al-Maqṣad al-maḥmūd fī taljīs al-‘uqūd*, estudio y ed. de A. Ferreras, Madrid, 1998, pp. 373-375 (en todos los casos los formularios notariales se refieren a clientes que han alcanzado ese *status* por la manumisión (*walā‘ al-‘itāqa*)).

⁷⁰ Cilardo, A., «The position of the slave in the Islamic Law of Inheritance. A Reconsideration», en *Studies on the Islamic Law of Inheritance* (Nápoles, 1990: *Supplemento n. 63 agli Annali I.U.O.*, vol. 50, fasc. 2), 43-57; y Cilardo, A., *Diritto ereditario* pp. 122-123.

⁷¹ Cilardo, A., *Diritto ereditario*, p. 125.

⁷² *Risāla*, 284-285.

⁷³ Acerca de la relación paterno-filial que se llegó a establecer entre dueño y su esclavo o su *mawlā*, véase Forand, P. G., «The Relation of the Slave and Client to the Master or Patron in Medieval Islam», *International Journal of Middle East Studies*, 2 (1971), 59-66; Guichard se refiere a la vinculación tribal entre los *mawālī* y sus patronos como una relación de parentesco «mental» no sanguíneo, cf. *Structures*, p. 209.

pierde relevancia a medida que el liberto o sus descendientes van adquiriendo parientes agnaticios ⁷⁴.

El vínculo de la clientela, por otro lado, no siempre va a hacerse patente en los textos árabes medievales. Es un lazo que se adquiere inmediatamente siempre tras la liberación, sin que haya necesidad de plasmarlo en un documento legal. Esto se hará sólo cuando el cliente muera sin herederos y el patrono necesite acreditar ese vínculo para recibir la parte correspondiente de su legado. En cuanto a otros géneros distintos de los jurídicos, harán referencia a esa clientela, por ejemplo, cuando al cronista le interese hacer patente el lazo de una familia o individuo con otra prestigiosa por su linaje o su poder político ⁷⁵. En las manumisiones producidas en el seno de familias modestas, la *walā'* pudo tener alguna importancia económica local, que pasó desapercibida en las fuentes escritas.

CONCLUSIONES

La sociedad que las fuentes jurídicas mālikíes dibujan es compleja y, sobre todo, diversa. El estudio de la movilidad y permeabilidad entre un *status* y otro puede llevar a comprender la importancia política, económica y social, que determinados grupos de esclavos han llegado a tener en diferentes períodos de la historia del Islam, papel que no pudieron desempeñar en otros sistemas jurídicos ni contextos históricos ⁷⁶.

Una lectura seguida de los textos dedicados a esclavitud muestra que los juristas mālikíes tienen en cuenta diversos criterios a la hora de definir la personalidad jurídica de un individuo, de limitar sus derechos o de decidir en qué casos prevalece la voluntad de manumisión frente a la esclavitud. Voy a definir el orden en que, en mi opinión, prevalecen unos criterios sobre otros, convirtiéndose en principios legales:

En primer lugar, se tienen en cuenta los derechos del hombre libre y, sobre todo, el de su propiedad, ya que, como reiteran los textos, «los esclavos son bie-

⁷⁴ «*Mawlā'*», EI² (ed. inglesa), VI, p. 882.

⁷⁵ Son muy numerosos los ejemplos; citaré sólo el papel desempeñado por los clientes de los Omeyas en al-Andalus como sostén de la dinastía, véase Guichard, P., *Structures*, pp. 303-5.

⁷⁶ Sobre los altos funcionarios de palacio en al-Andalus, véase el estudio prosopográfico de Meouak, M., *Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne umayyade (IIe-IVe/VIIIe-Xe siècles)*, Helsinki, 1999, donde se estudian los funcionarios esclavos (*ṣaḡāliba*), libertos, clientes, etc. Sobre el papel histórico y social de los esclavos y clientes en el mundo islámico oriental, véase Mottahedeh, R., *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, Princeton, 1980; Juda, J., *Die sozialen und wirtschaftlichen Aspekte der Mawālī in frühislamischer Zeit*, Tübingen, 1983; Crone, P., *Roman, provincial and Islamic Law*, Princeton, 1987.

nes, como lo es el ganado». El respeto de la propiedad de un hombre libre llega a primar sobre el factor religioso. No sólo se respeta la propiedad del dueño musulmán, sino que, por ejemplo, en el *Muwatta'* se dice que si un cristiano ha hecho un *tadbir* a un esclavo suyo, que se convierte al Islam, en el caso de que el dueño muera dejando una deuda y no tenga otros bienes, se entrega el esclavo para saldarla.

De igual modo, se tiene en cuenta que una manumisión no se convierta en un daño que un hombre libre inflija a otro, como es el caso del copropietario de un esclavo que decide unilateralmente manumitir su parte, sin consentimiento de la otra parte. El derecho del socio prevalecerá siempre sobre la libertad parcial o total del esclavo que se desea manumitir.

En segundo lugar, están los derechos fundamentales del esclavo. El primero es el de la manutención tras su manumisión. Manumitir un esclavo sin dejarle el peculio adecuado para sobrevivir equivaldría al abandono, que está prohibido en el derecho *mālikí*. Sin embargo, la idea implícita en las fuentes jurídicas es que este peculio es un «préstamo» del dueño y, por tanto, al morir el liberto, si no tiene herederos próximos, su herencia le corresponde a los herederos del antiguo dueño, ya que esos bienes nunca le pertenecieron plenamente. Hasta su muerte, mantendrá además con ellos una relación de clientela que, entre otras cosas, es garante de que los bienes depositados en el esclavo no van a perderse o irse a otro lugar, donde puedan escapar al control de los futuros herederos.

La condición jurídica de esclavo, incluso la del llamado *mamlūk* cuya esclavitud es plena, no conlleva la pérdida de la capacidad jurídica, tal y como sucedía en Derecho Romano. El esclavo es en el Islam sujeto de derecho, legalmente capaz en algunas materias, en las que está limitado por el permiso de su dueño. A su vez el dueño tiene, como hemos visto, limitada su capacidad de obrar respecto al esclavo, incluso cuando lo posee absolutamente: no puede matarlo, ni abandonarlo, ni maltratarlo. Cabe señalar que la escuela *mālikí* es la más estricta en cuanto al rechazo del abandono de un esclavo, pues la *ḥanafí*, por ejemplo, considera que debe primar la manumisión incluso si el esclavo no tiene peculio. También lo es respecto de los malos tratos, ya que en derecho *mālikí* es obligatorio manumitir a un esclavo al que se ha causado un grave daño físico, mientras que *ḥanafíes* y *šāfi'íes* sólo consideran reprobables los malos tratos.

También se tiene en cuenta a la hora de juzgar la validez o prioridad de una manumisión la religión del esclavo. Aunque el ser musulmán no implica ser libre o deber serlo, si el dueño quiere manumitir un esclavo o ha de hacerlo para expiar una falta, el musulmán tendrá prioridad sobre el de otras religiones, así como los virtuosos la tendrán sobre los menos moralmente cualificados.

Por último, la manumisión *post mortem* tendrá preferencia sobre otros legados en la tercera parte de libre designio de las herencias, considerando que la promesa de liberar a un ser humano tiene prioridad sobre otras voluntades. Tal y como afirma un hadiz citado por Mālik: «hay tres cosas con las que no se juega: el matrimonio, el divorcio y la manumisión».

Tal y como he intentando mostrar en estas páginas, de acuerdo con estos criterios legales se producía la liberación del esclavo, que pasaba a pertenecer de inmediato a otro grupo de individuos entre los numerosos posibles. Las normas legales expuestas eran tenidas en cuenta por los muftíes y cadíes a la hora de juzgar el supuesto legal o el caso que se les presentaba y sus decisiones no solían contradecirse con la doctrina jurídica mālīkī. Incluso cuando optaron por una solución diferente a la adoptada en las *ummahāt* de esta escuela jurídica —v. gr. en el caso de la esclava a la que se manumite por ausencia prolongada de su dueño—, no lo hacían alegremente, sino que se establecía una dura discusión legal en torno al tema que quedó fielmente documentada en las fuentes.

Los esclavos no sólo son parte de la familia islámica medieval y deben incluirse en cualquier estudio referido a ella, sino que tras su manumisión siguen ligados a la unidad familiar del manumisor y contribuyen a perpetuar su estructura patrilineal. En el caso de las *ummahāt al-awlād*, sus hijos tendrán los mismos derechos que los hijos de las esposas legítimas, pero además ellas se integrarán, a través de la maternidad, definitivamente en el clan familiar, serán depositarias del honor como lo son las mujeres libres y, consecuentemente, el derecho limita sus obligaciones, de modo que puedan adoptar las formas de conducta de la mujer libre y gocen de la misma movilidad, sexualidad, vestido, etc.

Por otro lado, todos los esclavos liberados, no sólo las concubinas-madre, incrementan la estructura familiar por medio de los lazos de clientela. El derecho a la herencia de los bienes del cliente fallecido por parte de los parientes agnáticos del manumisor tendrá consecuencias económicas nada despreciables a la hora de estudiar el poder y la propiedad de determinadas familias. De igual modo, la existencia de la *kitāba* podría haber proporcionado ingresos continuados a una familia y haber dado rentabilidad a unos esclavos cuyo trabajo en el seno familiar en determinados períodos históricos pudo no ser beneficioso para su dueño. A través del contrato de manumisión, el dueño no perdía una remuneración tal vez necesaria, y realizaba, aunque lentamente, la buena obra de la liberación. La *kitāba* proporcionaba al esclavo, a su vez, la posibilidad de formar su propia estructura familiar fuera del seno de la de su dueño, adquiriendo unos hábitos y una vida muy semejantes a los del hombre libre.

Ha de tenerse en cuenta, finalmente, que la liberación conlleva un proceso de adaptación y de integración a una nueva forma de existencia, ya que, desde el

mismo instante de la manumisión, la personalidad jurídica del individuo liberado no será exactamente la del hombre libre ni la del esclavo y los matices que caracterizan la diferencia entre los grupos son, en mi opinión, una de las claves imprescindibles para estudiar la diversidad y el intercambio social.

ABSTRACT

The right of a slave to be emancipated confers upon him/her a juridical status distinct from that of the free person or the actual slave. Both before the manumission is carried out as well as after, the liberated slave has certain rights and obligations, regulated by Islamic Law, that accord with his/her new juridical status: *umm walad*, *mukātab*, *mudabbar*, *mawlā*, etc. These rights and obligations inform and delimit one's way of relating to other individuals, of forming groups, and, especially, of integrating oneself into society. Using medieval Mālikī legal texts, this article analyzes some of the consequences of manumission concerning the liberated slave's capacity to act and work. It argues that liberated slaves acquire diverse intermediate statuses between outright slavery and absolute freedom.

RESUMEN

El derecho de un esclavo a ser manumitido le confiere un *status* jurídico distinto del que poseen el hombre libre y el esclavo corriente. Tanto antes de que la liberación se consuma, como después, los manumitidos tienen unos derechos y obligaciones regulados por el derecho islámico de acuerdo con su nueva personalidad jurídica: *umm wald*, *mukātab*, *mudabbar*, *mawlā*, etc., que condicionan y limitan el modo de relacionarse con otros individuos, de constituir grupos y, en definitiva, de integrarse en la sociedad. En este artículo se analizan, a través de textos legales mālikíes medievales, algunas de las consecuencias de la manumisión en la capacidad de obrar de los esclavos liberados que adquieren diversos *status* intermedios entre la esclavitud plena y la libertad plena.