



Revista de Guimarães

Publicação da Sociedade Martins Sarmiento

A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA SOCIEDADE: O CASO ESPECÍFICO DA MINORIA MOURA.

KEMNITZ, Eva-Maria von

Ano: 1996 | Número: 106

Como citar este documento:

KEMNITZ, Eva-Maria von, A construção de uma nova sociedade: o caso específico da minoria moura. *Revista de Guimarães*, 106 Jan.-Dez. 1996, p. 159-174.

Casa de Sarmiento
Centro de Estudos do Património
Universidade do Minho

Largo Martins Sarmiento, 51
4800-432 Guimarães
E-mail: geral@csarmiento.uminho.pt
URL: www.csarmiento.uminho.pt



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons
Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



casadesarmiento

centro de estudos do património

A construção de uma nova sociedade: o caso específico da minoria moura

Eva-Maria von Kemnitz

Revista de Guimarães, n.º 106, 1996, pp. 159-174

A formação do organismo estatal independente que veio a ser Portugal processou-se no contexto das realidades sócio-políticas heterogéneas que ora convivendo ora confrontando-se iam definindo as principais características que o diferenciam doutros países da Europa e até dos da própria Península.

O espaço em que decorria esse complexo processo ia mudando o seu quadro territorial na medida em que progredia a longa marcha para Sul conhecida como a reconquista e que em relação ao território de Portugal culminou apenas em meados do séc. XIII. Este processo caracterizou-se pelos numerosos avanços e recuos, uma vez que a ocupação do território não significou necessariamente a sua posse duradoura, esta apenas tornada viável quando existirem meios de o povoar, defender e explorar em termos económicos.

Ora precisamente o longo reinado de D. Afonso Henriques ficou marcado, entre outros fenómenos, pelo substancial alargamento territorial sobretudo à custa dos territórios do al-Andalus, atravessados pela profunda crise devido à desagregação do poder dos Almorávidas e a subsequente fragmentação territorial provocada pela instauração da Segunda vaga dos reinos de taifa que iam preenchendo o vazio político criado entretanto o que grandemente facilitou a empresa afonsina. Do território herdado do Condado Portucalense cuja fronteira meridional passava pela linha do Mondego consegue em sucessivas campanhas militares acrescentar ao longo dos anos vastos territórios.

Nessa sequência de eventos, os mais importantes e de maior alcance foram, sem dúvida, a tomada de Lisboa¹ cujo 850º aniversário se perfazerá no ano que vem, como ainda a tomada de Santarém, ocorrida pouco antes, e as posteriores conquistas e rendições de Alenquer, Sintra, Almada, Alcacér do Sal e Palmela cuja ocupação permitiu estabelecer a fronteira definitiva na linha do Tejo preparando assim bases para o prosseguimento da reconquista. Quanto às conquistas alentejanas que penetraram profundamente no território inimigo, embora de grande importância psicológica não puderam ser mantidas.

A submissão de um território a um poder novo, neste caso o cristão que veio substituir o islâmico, implicou de imediato a mudança de soberania e por conseguinte a alteração de estruturas políticas e jurídicas.

Consequentemente em relação à população que habitava esse território a mudança de soberania significou a alteração do seu estatuto político e jurídico.

O território delimitado por pontos extremos como Santarém, Óbidos, Alenquer, Palmela e Almada correspondia assim ao conceito de Lisboa e do seu termo que até 1147 constituiu em termos administrativos Kura al-Ushbuna ou seja uma região distinta que compreendia dois importantes núcleos urbanos, nomeadamente al-KibdhaK (ou al-KabdhaK, identificado com Alcabideche) sendo esse território às vezes referido também pela designação de al-Balata. Era uma zona densamente povoada e rica provindo a sua riqueza da exploração intensa dos recursos agrícolas e piscatórios, da produção industrial e mineira e das intensas trocas comerciais.

Testemunham essa situação relatos dos escritores árabes² e também fontes cristãs coevas da tomada de Lisboa³ e arredores.

¹ Ocorrida em 24 de Outubro de 1147, precedida pela de Santarém em 15 de Março daquele mesmo ano.

² AL-HIMYARI, *La Péninsule Ibérique au Moyen Age d'après le "Kitab al-rawd al-mi'tar"*, trad. E. Provençal, Leiden, 1938; AL-IDRISI, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, trad. R. Dozy et M. J. de Goeje, Leiden, 1866; IBN AL-IDHARI, *Bayan al-Mughrib*, trad. E. Fagnan, Alger, 1904, vol. II; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *La Espana Musulmana según los autores islamitas y cristianos*, Buenos Aires, 1946, 2 vols.

³ OLIVEIRA, José Augusto de, ed., *Conquista de Lisboa aos Mouros narrada pelo Cruzado Osberno*, Lisboa, 1935.

As sociedades peninsulares da época seja sob o domínio ainda islâmico seja sob o domínio cristão eram reveladoras do seu carácter heterogéneo decorrente da sua diversificada composição étnica, religiosa e por conseguinte cultural.

No seio de al-Andalus, os Árabes e os seus aliados Berbéres constituíam as elites que exerciam o seu poder sobre uma sociedade composta por uma população autóctone cristã onde coexistiu também um grupo minoritário judaico. O processo de arabização ao qual não foram alheios casamentos mistos levou que a partir da terceira ou quarta geração, é de admitir, a maioria da população fosse bilingue. De certo modo, em paralelo decorreu um outro processo mais lento, a saber o da islamização, em algumas épocas encorajando mas nunca imposto.

Esses dois processos eram responsáveis por uma específica estratização social sendo ainda mais notável um outro fenómeno, nomeadamente a simbiose que se operou criando, apesar de todas as diferenças, um sentimento de identidade própria, partilhada por elementos tanto de origem árabe ou berbére como hispânica, perfeitamente adjectivada pelo termo "andalusi".

Conviviam assim, por um lado, os muçulmanos constituídos por Árabes, Berbéres e os muwalladum ou conservos oriundos da população auctótene e, por outro lado, os não muçulmanos, maioritariamente cristãos mas arabizados na língua e nos costumes, conhecidos por isso como must'arib, em português moçárabes, e os judeus que constituíam uma minoria. Era uma sociedade em que os diferentes grupos mantinham uma convivência baseada no entendimento e respeito mútuos, apesar dos interesses às vezes antagónicos que os moviam ou os que os levavam mesmo a, embora breves, períodos de conflito aberto.

É este quadro social, religioso e cultural que, apesar da chegada dos Almorávidas ter originado certos desequilíbrios com propensão para intolerância, o poder cristão vai encontrar quando, na sequência da ocupação da zona acima referida, se vem instituir.

Essa situação não foi inteiramente nova medida em que o avanço da reconquista se sobrepunha aos territórios onde esse quadro social era análogo. Contudo em épocas anteriores os avanços eram mais vacilantes e frequentemente partiam de diversos centros cristãos, às vezes rivais.

Naturalmente a reconquista estava na origem de vários movimentos migratórios das populações.

A população muçulmana abandonava os territórios para se refugiar e estabelecer noutras zonas sob o domínio islâmico.

Nas terras assim despovoadas registou-se a vinda maciça dos moçárabes, atraídos por um lado pelo poder cristão instituído como aconteceu, por exemplo, após a tomada de Coimbra em 1064 e por outro lado, mais tardiamente a sua movimentação para as terras cristãs decorria das perseguições movidas pelos Almorávidas (Berbéres e não Árabes), o novo poder político do an-Andalus, que consumou uma ruptura no quadro interno rompendo com a política de tolerância para com as minorias como acontecia outrora.

Daí as referências aos Muçulmanos residentes nessa época em terras de hoje portuguesas, situadas ao Norte do Mondego serem muito escassas, maioritariamente alusivas aos escravos, designando-as indiscriminadamente com termos que no contexto funcionam como sinónimos “maurus”, “ismaelita”, “sarracenus” ou “paganus”. Nos textos contidos no “Livro Preto da Sá de Coimbra”⁴ ou no “Liber Testamentorum” surgem em contextos pontuais indicando disposições referentes ao resgate dos cativos, aos actos de doações, vendas de terras ou testamentos. Noutras fontes porém, como o “Livro de Mumadona” da Colegiada de Guimarães ou no “Liber Fidei” da Catedral de Braga existem menções de nomes árabes, referindo, no entanto, sempre casos singulares.

Trata-se, de facto, de ocorrências isoladas que por si só embora constituam precioso material documental, não formam nenhum *corpus* de legislação.

As primeiras referências de carácter colectivo e simultaneamente tendo a força da lei que se referem aos muçulmanos são contidas no foral de Santarém de 1095, designadamente tratando dos casos de homicídio em que são as vítimas fossem Mouros.

Outro foral outorgado já no tempo de D. Afonso Henriques, nomeadamente o de Seia (1136) estipula procedimentos no caso de Mouros foragidos, portanto escravos.

No entanto a integração dos vastos territórios nos domínios de D. Afonso criou uma nova pelo seu contexto e pelo volume do fenómeno. É de admitir que as elites muçulmanas tenham abandonado esses territórios em função da sua maior mobilidade e contactos e por isso maior facilidade de se integrarem noutros lugares o dar al-islam.

⁴ LOSA, António, “A Condição dos Mouros a Norte do Mondego, Sécs. XI-XIII”, *Actas III Congresso da UEAI*, Malaga, 1984.

Em relação à restante população muçulmana. Pelo menos em relação à parcela que pôde livremente decidir por si ou seja aquela que não estava reduzida à escravidão ou que vivia do cultivo das suas terras ou do desempenho um ofício punha-se um dilema: emigrar, como mandaria a consciência um crente, ou permanecer?

Para o rei, a expulsão de uma numerosa população muçulmana, prática aliás bastante comum em fases anteriores da reconquista, poria claramente em risco o êxito da conquista uma vez deixaria o território despovoado, privaria a coroa dos proventos do trabalho desta mão de obra qualificada e ainda tornaria mais difícil, em termos militares, a manutenção dos terrenos recém conquistados.

Em seguida à ocupação de Lisboa os Muçulmanos, destituídos do foro de cidadania, foram desalojados da cidade *intra muri*, ficando a habitar o arrabalde e os arredores. Muitos não conseguiram emigrar para as terras do Islão.

Foram esses que permaneceram, os mudayyanun, daí o termo português *mudéjar*, que contribuíram para a preservação de tradições, saberes e costumes islâmicos no Portugal cristão e cuja herança está bem patente ainda hoje em diversas áreas apesar da distância de vários séculos.

Decorridos vinte e três anos após a tomada de Lisboa e da área adjacente, precisamente em Março de 1170 em Coimbra, D. Afonso Henriques concedeu um foral aos Muçulmanos livres⁵, correntemente designados por Mouros forros de Lisboa extensivo aos de Almada, Palmela e Alcácer do Sal e que curiosamente precedeu de nove anos a concessão de foral à própria cidade de Lisboa.

Precisemos que os Muçulmanos foram a única minoria contemplada pela legislação régia da altura.

Este foral continha disposições legais que definiram o estatuto da comunidade de Muçulmanos no seio da sociedade portuguesa cristã, garantindo-lhes a liberdade da religião e a conservação das suas propriedades mediante pagamento dos impostos e cumprimento de certas obrigações, em suma um quadro específico dos seus deveres e direitos.

Confirmado em 1217 em Santarém, já no reinado de D. Afonso II e com o aditamento da inviolabilidade do seu domicílio, este foral constituiu o modelo de toda a legislação posterior que abrangeu esta

⁵ *Leges et Consuetudines*, Lisboa, 1856, vol. I, pp. 405-410.

minoria como, por exemplo, nos de Tavira, Loulé, Silves e Faro datados de 1269, concedidos depois de concluída a reconquista.

Passemos pois à análise do seu conteúdo.

É um texto conciso e simples.

Em primeiro lugar, o rei em seu nome e em nome do seu filho D. Sancho concede o foral aos Mouros forros de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer do Sal garantindo-lhes protecção régia contra qualquer mal ou agravo que lhes possa advir seja da parte de cristãos seja da parte de judeus.

É-lhes garantida jurisdição exclusiva de um alcaide eleito de entre eles.

Em seguida estipula os deveres que se traduzem pelo pagamento dos impostos, nomeadamente um tributo anual *alfitra* (al-fitr) e *azaqui* ou *azouque* (zakat), exigindo-lhes ainda a dízima sobre o valor dos seu trabalho.

O rei fixa-lhes ainda a obrigação de cultivar as vinhas, pertença do rei, e da produção e venda de figos e azeite de que exige um terço do seu valor.

É de facto um texto pouco sofisticado, emanado do poder régio e não do estado, que coloca os Muçulmanos na dependência régia e que reflecte as estruturas jurídicas na sua fase ainda embrionária e cujo índole é facilmente discernível, situando-se claramente no âmbito do interesse económico.

O texto do foral é redigido em latim, de acordo com a prática da época, contudo existem aí termos que não são latinos.

Trata-se de termos que são árabes e que exprimem conceitos para os quais não foi encontrada tradução por serem próprios da civilização árabe-islâmica. O seu aparecimento no texto não é casual, decorre precisamente da necessidade do legislador de adequar a terminologia em relação à matéria legislada.

Vejamos. O “alcaide” (do ár. al-ka’id), jurisconsulto ou juiz era encarregue de ministrar a justiça segundo normas baseadas no *fikh*. Implicitamente pois o texto reconhece a identidade religiosa e cultural e a comunidade muçulmana concedendo-lhe o direito de se reger conforme as normas da lei alcorânica o que pressupõe simultaneamente que os respectivos documentos fossem redigidos em árabe.

Essa realidade que aqui apenas se pode inferir, corrobora a proibição de utilizar o árabe para exarar os documentos públicos, legislada no reino de D. João I.⁶

Igualmente as designações dos impostos devidos à coroa, nomeadamente *alfitra* (al-fitr) tributo e *azaqui* (zakat) ou seja imposto fixado no valor de um décimo de rendimentos pago em dinheiro ou em géneros, são ambas árabes.

Zakat tem sua origem no Alcorão, como contribuição obrigatória de cada muçulmano. A confusão aparente entre o imposto predial e *zakat* deriva do facto de que em caso de conversão o pagamento do *kharadj* era substituído pela liquidação de *zakat*⁷ o que aliás surge nos textos dos forais.

Será interessante notar que todos os vocábulos analisados passaram à língua portuguesa como empréstimos linguísticos, concretamente lexicais, alguns sofrendo evolução semântica relacionada com evolução das funções que a evolução de sociedade lhes reservou.

A unidade monetária islâmica morabitino de ouro corria em Portugal e será interessante lembrar neste contexto que nos reinados de D. Sancho I e no de D. Afonso II foram cunhadas moedas portuguesas ostentando o escudo de Portugal, denominadas precisamente morabitino devido ao prestígio de que o seu protótipo islâmico gozava. Este é mais um testemunho da influência islâmica não apenas de carácter linguístico mas de adopção mesmo de instituições que correspondiam às necessidade económicas, como neste caso, ou ainda outras de carácter administrativo ou militar.

Todos eles são ilustração apenas de uma das muitas áreas onde a influência da civilização árabe-islâmica deixou o seu marco indelével e é notável que o seu âmbito seja de carácter conceptual e não apenas técnico ou tecnológico, como acontece em muitos outros casos. O léxico português de origem árabe⁸ é bem revelador do escopo alcançado pela civilização islâmica em Portugal como ainda da sua persistência.

A análise da terminologia e dos respectivos conceitos leva a encontrar um modelo que serviu para a elaboração do texto deste primeiro foral

⁶ FERRO TAVARES, Maria José Pimenta, "Judeus e Mouros em Portugal dos Séculos XIV e XV", *Revista de História Económica e Social*, nº 9, Janeiro- -Junho, 1982, p. 75.

⁷ DENNET, D., *Conversion and the poll-tax in early Islam*, Cambridge, 1950, p. 180.

⁸ KEMNITZ, Eva-Maria von, "Influência do árabe na língua portuguesa", *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, 5/6, Dezembro de 1991, pp. 38-39.

e também dos outros que de uma forma mais explícita reformularam e complementaram a legislação referente a essa minoria de acordo com a evolução das estruturas políticas e jurídicas entretanto ocorrida.

É curioso notar que mesmo a legislação mais tardia que gradualmente restringe o quadro dos direitos, agravando os deveres, sobretudo fiscais, da comunidade muçulmana, confirma pela negativa o âmbito das liberdades que gozavam anteriormente e realça ainda mais a dependência do seu protótipo. No contexto dessa legislação surgem outros termos igualmente de origem árabe.

A legislação concedida aos Mouros não é mais do que uma adaptação, ou mesmo decalque, da legislação aplicada aos cristãos e judeus no contexto do estado islâmico em relação aos territórios adquiridos mediante rendição. Baseia-se no conceito de *dhimma*, termo que designa uma forma de contrato sujeito sempre a um ajustamento indefinidamente reconduzido, pelo qual a comunidade muçulmana concede uma hospitalidade-protecção aos membros das outras religiões reveladas *ahl al-kitab* encaradas pela lei como *dhimmi* ou protegidos, pondo-lhes a condição de respeitarem a dominação política do Islão mediante o pagamento de impostos de capitação (*djizya*) e predial (*kharadj*) e ainda uma contribuição complementar. Mediante esse contrato os *dhimmi* beneficiam dos seguintes direitos⁹: reconhecimento do seu estatuto (personalidade jurídica), direito de permanecerem em terra do Islão (*dar al-islam*), garantia das suas liberdades públicas e o gozo dos direitos privados, incluindo a conservação da sua propriedade (*malk*).

Em contrapartida os Muçulmanos comprometem-se a garantir a sua segurança, abstendo-se de qualquer acto hostil para com os *dhimmi* e também protegendo-os de quaisquer ataques quer vindos do exterior quer do interior como ainda assumindo a responsabilidade de qualquer prejuízo em relação às pessoas e bens dos *dhimmi*. Trata-se de um contrato permanente, concluído sem limite de tempo passando aos descendentes por morte dos signatários.

Esta era a norma vigente em relação às duas minorias também no al-Andalus e foi este modelo seguido agora em relação aos Muçulmanos, tornados uma minoria na sociedade cristã.

⁹ FATTAL, A., *Le statut légal de non-Musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, 1959, pp. 72 e seg.

A legislação outorgada criou bases jurídicas da emergente sociedade portuguesa. Sem constituir uma novidade absoluta teve o mérito de evitar uma ruptura brusca com a realidade anterior assegurando uma certa continuidade de princípios conhecidos e praticados, na época árabe, em território hoje português.

Esta relação intrínseca com o modelo islâmico é ainda mais realçada na confirmação do foral em 1217, dado em nome do rei, “da sua mulher e dos seus descendentes”, sublinhando assim o seu carácter perene. Mais tarde na versão do foral concedido aos Mouros forros do Algarve, D. Afonso III invoca o pagamento “dos mesmos tributos que pagavam aos seus reis mouros”.

Os documentos das épocas posteriores¹⁰ através da sucessiva revogação dos direitos concedidos aos Muçulmanos permite reconstruir de uma maneira bastante coerente e completa o cenário da vida desta comunidade decorrente da legislação inicialmente outorgada.

Trata-se de uma comunidade colocada sob a alçada da protecção régia que é garante dos seus direitos. Estes resumem-se à sua liberdade, direito de permanecerem em território português, direito de conservarem as suas propriedades e reconhecimento da sua identidade religiosa e por conseguinte cultural. Esta traduz-se pela livre prática da religião e o ensino desta, exercício da jurisprudência baseada no *fikh*¹¹ e ministrada por um juiz eleito pela própria comunidade muçulmana, assistindo nas suas funções por oficiais de justiça e por um tabelião encarregue de redigir os documentos oficiais em árabe. Os Muçulmanos ao conservarem a sua propriedade, terras e outros bens móveis, continuam a ser detentores de significativo património construído, constituído pelos edifícios das mesquitas, escola alcorânicas, banhos (um importante local do convívio social), currais ou uma espécie de albergarias, alcaçarias, alfândegas, prisões e cemitérios (mukabir).

Assim, fica satisfeita a prática da religião e o uso da língua, elementos constitutivos da sua identidade religiosa e cultural como ainda fica garantido o seu direito ao património e meios da sua preservação o que equivale à preservação da memória colectiva.

Em termos hodiernos, próprios da segunda metade do século XX pode-se afirmar que a legislação outorgada lhes garantia os direitos culturais, parte

¹⁰ *Chancelarias de D. Afonso IV, D. Pedro, D. João I, e D. Afonso V.*

¹¹ Direito islâmico.

integral dos Direitos do Homem, apanágio da liberdade e democracia das actuais sociedades ocidentais.

A versão dos Direitos do Homem consagrada na Declaração Universal dos Direitos do Homem que conhecemos, data de há relativamente pouco tempo, no entanto ao longo da história da humanidade houve contextos sócio-históricos em que os seus ideais eram defendidos e consagrados na lei constituíram prática corrente.

Ao salientar o pioneirismo dessa legislação em contraste com as realidades coevas da Europa, sobretudo extra-peninsular, é forçoso reconhecer nela uma herança directa da civilização árabe-islâmica assimilada pelos Portugueses e que marcou o seu comportamento diferenciado no trato com outros povos durante a expansão ultramarina, pautada pela tolerância cujos ecos encontramos na teses do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre¹² quando reconhece expressamente as raízes árabes da cultura portuguesa na construção da sociedade moderna do Brasil, nas suas dimensões pluriracial e multicultural.

O estudo baseado nas fontes árabes, ainda embrionário do período islâmico em Portugal impõe-se hoje como uma necessidade premente face à progressiva globalização que perigosamente esbate a expressão nacional das culturas retirando-lhes os elementos diferenciados e vitais, empobrecendo-as. A preservação da memória colectiva das diferentes componentes da cultura passa pelo seu estudo e divulgação que merecem ser estimulados na medida em que correspondem à busca consciente das próprias raízes abalizada em critérios epistemológicos.

No caso concreto de Portugal o elemento árabe-islâmico tem sido uma constante através do contributo indesmentível, embora raramente reconhecido, que teve no devir de Portugal, moldando as suas características sócio-culturais onde se apresenta ainda hoje bem patente em diversas áreas mas continua longe de ser considerado e compreendido como tal por falta de estruturas adequadas para o seu estudo. Referimo-nos à não existência de estudos árabes num país onde no tempo de D. Afonso Henriques a língua árabe era compreendida, falada e escrita, onde ela serviu de veículo de ligação nos contactos seculares mantidos com o mundo árabe-islâmico, onde e apesar ainda da reforma pombalina que viabilizou a instituição da primeira cadeira oficial de língua árabe em 1795

¹² FREYRE, Gilberto, *Casa Grande e Senzala*, Lisboa, s/d, p. 198.

¹³ não se produziu uma evolução que tivesse permitido criar uma estrutura regular organizada em moldes de licenciatura ou pós-graduação. O postulado da instituição de estudos árabes em moldes acima referidos¹⁴ foi apresentado em circunstâncias diversas embora sem que tenha sortido o efeito desejado.

Julgamos oportuno lembrar essa questão no âmbito deste II Congresso Histórico de Guimarães dedicado a D. Afonso Henriques e à sua época, cruciais para a formação de Portugal como uma entidade estatal independente e que hoje, num mundo altamente competitivo, continua a ser, em Portugal, um desprezado trunfo da sua própria cultura.¹⁵

¹³ KEMNITZ, Eva-Maria von, "Estudos Árabes em Portugal", *Separata Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Julho-Dezembro de 1987, p. 26.

¹⁴ "Árabe em Portugal: língua morta?", *Expresso*, 16 de Outubro de 1982, p. 29; SIDARUS, Abel, "Línguas extra-europeias", *Expresso*, 20 de Janeiro de 1996.

¹⁵ FREITAS DO AMARAL, Diogo, "Comemorar D. Afonso Henriques hoje – Porquê? Para quê?", *Patrimónia*, nº 1, Outubro de 1996, pp. 70-71.



casadesarmento

centro de estudos do património

BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA:

- MATTOSO, José, dir., *História de Portugal*, Lisboa, 1992, vol. I.
LEVI-PROVENÇAL, Evariste, *Histoire de l'Espagne Musulmane*, Paris, 1940-1947, 3 vols.
SCHACHT, Joseph, *An introduction to Islamic law*, Oxford, 1964.
SCHACHT, J.; BOSWORTH, C. E. ed., *The Legacy of Islam*, Oxford, 1974.
LAS CAGIGAS, Isidro, *Minorias etnico-religiosas de la Edad Media española*, Madrid, 1947-48, 2 vols.
BURCKHARDT, Titus, *Die Maurische Kultur in Spanien*, München, 1970.
JAYYUSI, Salma Khadra ed., *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, 1992.