

UNIVERSIDADE DO ALGARVE

FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

CAMPO ARQUEOLÓGICO DE MÉRTOLA

A ESCRAVATURA NO AL-ÂNDALUS

(dissertação para a obtenção do grau de mestre em Portugal Islâmico e o Mediterrâneo)

Orientadora:

Susana Gómez Martínez

ANA PAULA CORTES PENEDO

FARO

2012

NOME: ANA PAULA CORTES PENEDO

DEPARTAMENTO: HISTÓRIA

ORIENTADORA: PROF^a. DOUTORA SUSANA GÓMEZ MARTÍNEZ

DATA: 3 DE SETEMBRO DE 2012

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: A ESCRAVATURA NO AL-ÂNDALUS

JÚRI:

PRESIDENTE

DOUTOR **JOÃO PEDRO PEREIRA DA COSTA BERNARDES**, PROFESSOR ASSOCIADO DA FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS DA UNIVERSIDADE DO ALGARVE;

VOGAIS

DOUTORA **MARIA FILOMENA LOPES DE BARROS**, PROFESSORA AUXILIAR DA UNIVERSIDADE DE ÉVORA;

DOUTORA **SUSANA GÓMEZ MARTÍNEZ**, INVESTIGADORA DO CAMPO ARQUEOLÓGICO DE MÉRTOLA, NA QUALIDADE DE ORIENTADORA;

LICENCIADO **CLÁUDIO FIGUEIREDO TORRES**, DIRETOR DO CAMPO ARQUEOLÓGICO DE MÉRTOLA.

Resumo

A escravatura foi uma instituição generalizada em todo o mundo muçulmano. A sua prática no al-Ândalus seguiu basicamente as mesmas regras que se aplicavam no mundo do Islão embora com algumas particularidades próprias. A sua proximidade com Reinos Cristãos colocava este território numa situação privilegiada no que respeita ao constante fornecimento deste “produto” e constituiu um importante interposto comercial na transação de escravos para os outros territórios islâmicos. A população escrava, não isenta de direitos jurídicos, como é apanágio da civilização islâmica, contribuiu para o desenvolvimento do al-Ândalus e para a diversidade e enriquecimento da sua população e sociedade que acabou por integrar e os *şaqāliba* no exército assim como os que desempenharam elevados cargos na administração, constituíram uma base de apoio aos Omíadas neste território do Islão. No entanto, não está ainda suficientemente analisado o peso específico que teria no conjunto do sistema socioeconómico da civilização islâmica, no geral, e no al-Ândalus em particular.

Palavras -chave:

escravatura

Manumissão

Estatuto legal

Transição Antiguidade/Feudalismo

Al-Ândalus/Reinos Cristãos

Abstract

The slavery was one of the institutions of the Islamic society in general. Despite some particular traits, its practice in al-Andalus basically followed the same rules applied in the Islamic world. The Andalusian proximity to Christian Kingdoms placed its territory in a privileged situation in terms of a constant supply of the “product” in question, thus being a relevant commercial hub in slave transactions to other Islamic territories. The slave population, as usual in an Islamic setting, was not entirely deprived of juridical rights, playing an important role in al-Andalus’s development and in the diversity and enrichment of its society, the *şaqāliba* in the army and those who

had important positions in the administration being a considerable support base to the Umayyadrulers of the land. However, the specific importance it had in the global socio-economic system of the Islamic civilization, in general, and in al-Andalus in particular, isn't sufficiently analysed.

Key words:

Slavery

Manumission

Legal status

Antiquity – Feudal transition

Al-Andalus/Christian Kingdoms

Plano da tese

| | |
|---|---------|
| Introdução..... | pág. 1 |
| 1. Metodologia e Fontes | pág. 3 |
| 1.1 Análise de Fontes e Metodologia | pág. 3 |
| 2. Antecedentes..... | pág. 6 |
| 2. 1 A escravatura na transição do mundo antigo para o medieval | pág. 6 |
| 3. A escravatura no al-Ândalus..... | pág. 21 |
| 3.1 Origens dos escravos | pág. 21 |
| 3.1.1 Formas de obtenção | pág. 21 |
| 3.1.2 Rotas de transporte, mercados e intermediários | pág. 23 |
| 3.2 Designações dos escravos e estatuto legal..... | pág. 30 |
| 3.3 Formas de libertação | pág. 47 |
| 3.4 As funções do escravo | pág. 53 |
| Na administração | |
| No exército | |
| Na cultura | |
| 3.5 O escravo cristão no al-Ândalus e o muçulmano nos Reinos Cristãos (sécs.VIII- XV)..... | pág. 60 |
| 3.6 Muğāhid al-Şaqlabī: de escravo a rei | pág. 76 |
| 4. Considerações finais | pág. 89 |
| Bibliografia..... | pág. 92 |

Introdução

No trabalho *A escravatura no al-Ândalus* são abordadas, de uma forma geral, várias vertentes relacionadas com a escravatura praticada neste território ao longo do período islâmico da Península Ibérica. A atribuição deste título ao trabalho relaciona-se com a perspetiva geral, englobando várias vertentes, sob a qual o assunto é abordado.

Pretende-se ficar a saber um pouco mais sobre as características da escravatura no al-Ândalus e se estas se distinguem ou não das desta instituição no restante mundo islâmico.

Constitui um desafio pelo tema por si só, pela sua riqueza e complexidade e também porque é um assunto que não tem sido muito explorado nem tem despertado o interesse da historiografia portuguesa.

Com base em trabalhos editados sobre o tema, pretende-se ficar a conhecer um pouco melhor as características da escravatura no al-Ândalus: quem eram os escravos, as suas designações, a sua proveniência, as formas de obtenção desta “mercadoria”, o seu transporte e rotas seguidas, quem se dedicava a este comércio, a que atividades se dedicaram, como eram tratados, o seu estatuto jurídico, se podiam ser libertados e em que circunstâncias, que lugar ocupavam na sociedade islâmica, que possibilidades tinham de se notabilizar e em que áreas, se acabaram por se integrar ou não na sociedade que os acolheu, que contributos deram para o desenvolvimento deste território...questões que nos parecem pertinentes e merecedoras de um estudo mais aprofundado.

Para além do assunto base do trabalho, importa também ter uma noção sobre as perspetivas relacionadas com a temática, que tanto tem apaixonado os historiadores, da transição da sociedade esclavagista para a feudal, nomeadamente com o conhecimento de algumas teses defendidas por historiadores da Antiguidade e de medievalistas, pertencentes a diferentes escolas.

Igualmente pertinente é estabelecer uma análise comparativa, ainda que sucinta, de alguns aspetos da escravatura nos Reinos Cristãos da Península Ibérica e nos territórios do al-Ândalus.

Este trabalho integra ainda um breve estudo do caso de um liberto que, no al-Ândalus, se notabilizou na administração. Para além de outros fatores, entende-se como

importante e ilustrativo do que abordámos ao longo do trabalho, focar as condições da ascensão desta personalidade, o modo como atuou no desempenho da função que ocupou, as inovações que trouxe com a sua ação e o contributo que deu à região onde governou.

1. Metodologia e fontes

1.1 Análise de fontes e metodologia

Na abordagem que nos propusemos fazer no estudo deste tema deparámo-nos com uma primeira constatação: a particularidade de a historiografia portuguesa não se ter debruçado sobre esta temática, o que faz com que quase não existam em Portugal obras específicas sobre este assunto e um reduzido número das que o referem ainda que no âmbito de outras temáticas, a título exemplificativo, num determinado momento cronológico e circunscrito a um espaço. O assunto é, por vezes, também referenciado no âmbito da escravatura em geral. Acresce ainda a inexistência, no nosso país, de uma escola de arabistas o que também contribui para a dificuldade do estudo desta época histórica.

O estudo ora apresentado não se baseia em informações recolhidas em fontes primárias ou documentação árabe, mas sim em análise de algumas fontes editadas e estudos de autores predominantemente estrangeiros, que realizaram esse levantamento e esse tratamento.

A metodologia de trabalho utilizada baseou-se no estudo crítico e análise comparativa de fontes editadas onde o tema é referido ou tratado especificamente. Nesta análise comparativa faz-se uma abordagem do ponto de vista epistemológico em que para além da comparação se procede à interpretação de dados.

A abordagem da transição do sistema escravagista para o feudalismo foi uma das principais dificuldades sentidas na realização do presente trabalho devido à complexidade das teses e argumentos dos autores das diferentes “escolas”, assim como a falta do elo de ligação de toda esta temática com a época Islâmica.

Talvez o deficiente conhecimento desta temática se relacione com o facto de a maior parte dos estudos realizados neste âmbito terem sido elaborados por arabistas não se tendo procedido a uma análise histórica efetiva e consistente dos documentos que serviram de base aos trabalhos produzidos. É possível que a inexistência da análise destes documentos numa perspetiva mais abrangente inserindo o estudo dos aspetos relacionados com a sociedade numa perspetiva estrutural e não de uma forma isolada e positivista, seja uma explicação para a falta de correlações entre as épocas históricas, nomeadamente as que foram referidas no parágrafo anterior.

Outro fator a apontar é o referente às transliterações do árabe para o alfabeto utilizado no Ocidente. Com efeito cada escola utiliza o seu sistema e é raro especificá-lo o que constitui uma dificuldade para os leigos no conhecimento da língua árabe, que é o nosso caso. Numa tentativa de ultrapassar, em parte, esta dificuldade, nas citações optámos por respeitar o sistema de transliteração utilizado pelos respetivos autores. Apesar desta medida, subsistiram dúvidas sobre o sistema utilizado por alguns autores em determinadas palavras. Referimos ainda que, apesar de termos tentado uniformizar o sistema de transliteração ao longo do texto, em certos vocábulos – nomes próprios, designação de funções de escravos e outros - que encontrámos mencionados apenas num autor ou em autores que utilizaram o mesmo sistema, optámos por manter a forma de escrita utilizada pelos respetivos autores.

Dos autores que consultámos e em que nos baseámos para elaborar o presente trabalho, destacamos alguns. Melek Chebel na obra *L'Esclavage en Terre d'Islam*, para além de fazer uma retrospectiva da escravatura em territórios muçulmanos, desde o seu início até à atualidade, apresenta-nos uma visão crítica da doutrina islâmica e da atuação dos juristas face a esta prática. Cristina De La Puente oferece-nos uma análise de estudos jurídicos sobre esta temática, nomeadamente a nível do matrimónio, do concubinato e da manumissão; Mohamed Meouak que nos proporciona informações detalhadas sobre os diversos aspetos relacionados com os *şaqliba*, bem como uma análise sobre os meandros da administração e das elites políticas no al-Ândalus no período Omíada. Charles Verlinden com o estudo que efetuou sobre a escravatura nomeadamente da Península Ibérica, quer nos Reinos Cristãos quer no al-Ândalus, dá-nos uma visão global sobre esta prática nos territórios mencionados e Maria Jesús Rubiera Mata com a obra *La Taifa de Denia* e o auxílio prestado para o conhecimento da personalidade e da ação de Muğāhid al-Şaqlabī.

Sem esquecer o contributo dos que seleccionámos, quer pelas suas teses quer por nos parecerem representativos das diferentes “escolas”, para o debate sobre a transição do mundo antigo para o feudal, sublinhamos os estudos de Abilio Barbero, Marcelo Vigil e Ación Almansa pelo facto de inserirem neste debate, ainda que sucintamente, a questão da escravatura na transição entre a Antiguidade e o período islâmico na Península Ibérica.

Finalmente apontamos o contributo de Manuel Heleno, cuja obra datada da primeira metade do século XX, nos forneceu informações preciosas sobre a presença de

escravos mouros em Portugal, e de Filomena Barros para o conhecimento das comunidades mudéjares no nosso país, um sector subestimado e quase ignorado da população em Portugal, assim como da sua organização interna e integração, numa época posterior ao processo da “Reconquista” até à sua expulsão do território nacional.

2. Antecedentes

2.1 A escravatura na transição do mundo antigo para o medieval

Sobre a escravatura na transição da Antiguidade para o Regime Feudal muito se tem escrito e muitas teses se têm produzido. É um tema que capta o interesse dos historiadores da Antiguidade e dos medievalistas. É sobretudo importante para a historiografia ligada ao materialismo histórico já que é o cerne da questão do fim da Antiguidade e o início da Idade Média, a passagem do modo de produção escravagista a modo de produção feudal.

Debruçam-se sobre o “porquê”, o “como” e o “quando” se passa do regime escravagista para o regime feudal abordando aspetos políticos, sociais, económicos, jurídicos e religiosos. As opiniões divergem estando longe de chegar a um consenso.

A interpretação sobre o processo de “passagem” de um regime para outro varia de autor para autor assim como a atribuição de importância dos vários aspetos.

Se para uns a transformação do sistema escravagista para o sistema feudal foi muito lenta, havendo elementos de continuidade, permanecendo a escravatura embora as suas características se fossem transformando¹, para outros não existe escravatura no regime feudal a não ser em situações de exceção,² e para outros ainda, embora a transformação social tenha sido lenta e complexa, no final verifica-se uma rutura do “novo” regime face ao antigo³, podendo, no entanto ter havido, excepcionalmente alguma continuidade⁴. Para outros embora não haja continuidade de regime, a escravatura permanece com a exploração de trabalhadores dependentes⁵, tendo-se criado modos próprios de escravatura na Idade Média⁶.

Ao longo da época romana, a escravatura é um fenómeno que sofre evoluções e, embora a quantidade de escravos tivesse diminuído e o peso da escravatura se diluísse no processo produtivo, a dependência não decresce já que o clientelismo se acentua à medida que o Império se desmembra.

¹ Bloch,1980 e Jones,1981

² Wickam,1989

³ Salrach,1989

⁴ Bonnassie,1993

⁵ Sterman,1980

⁶ Vera,1989

As transformações políticas e económicas ocorridas nos sécs. III e IV conduzem ao alargamento das *villae* à custa das pequenas propriedades dos camponeses livres⁷ que, para se protegerem, as agregam ao domínio do senhor. Este passa a controlar não só as terras mas também os camponeses no que é suportado juridicamente através de legislação produzida nesse sentido e que provoca alterações sociais.⁸

Enquanto se verifica uma despromoção dos colonos e camponeses livres, assiste-se também a uma promoção social dos escravos transformando-os em servos, o que favorece o nivelamento social das camadas mais pobres. Para A.H.M. Jones a adscrição dos colonos à terra não tem como finalidade fixá-los à respetiva terra, foi sim uma medida fiscal criada com o intuito de facilitar a recolção de impostos (*capitatio*) indo ao encontro das aspirações dos proprietários na medida em que lhes facilita o fornecimento de trabalhadores, que escasseavam devido a fomes, doenças e à existência de menor quantidade de guerras, o que provocava um decréscimo no fornecimento de escravos. Existem diferenças legais entre os adscritos e outros ocupantes das terras já que os senhores eram responsáveis pelos impostos dos adscritos. Os colonos nesta situação, hereditária por linha paterna,⁹ foram sendo substituídos por pessoas livres que,

⁷ Parte destes camponeses pertencem a comunidades, cuja propriedade é comunitária, e estão ligados por laços de solidariedade. Staerman afirma “Con la decadencia del régimen esclavista, la descomposición posterior de la comuna y de la propiedad campesina se convirtió en la causa fundamental de la aparición de relaciones de tipo feudal.” (Staerman, 1980:76,77)

⁸ Diocleciano institucionaliza a servidão da gleba o que provoca resistência nas populações rurais levando a muitas fugas e, portanto ao despovoamento de algumas regiões. Constantino, em 332, legisla no sentido de obrigar à devolução e pagamento do imposto em atraso por parte de quem acolhesse um colono fugitivo; este colono “(...) deveria ser agrilhado como um escravo (...)” (Alföldy, 1989:222) Esta lei prova que alguns colonos se encontram adscritos às suas terras e senhores, uma outra lei de 364 torna obrigatórios e hereditários estes laços para os escravos e colonos. Uma lei de Valentiniano I determina que os colonos e inquilinos de Illyricum não tenham liberdade para abandonar a terra onde nasceram e, mais tarde, Teodósio I legisla que os colonos não podem abandonar a terra devendo os senhores controlá-los como patrões e com poder de donos. (Jones, 1981:316 e 320) Uma lei de 380 proíbe o casamento de colonos fora do seu grupo social.

⁹ O laço que se estabelece entre o adscrito e o senhor é inquebrável até 419, quando passa a ser aplicada a regra dos trinta anos onde é determinado que se um proprietário não reclamar o colono durante trinta anos perde o seu direito sobre ele. Esta determinação provoca a fuga de muitos colonos que se estabelecem noutras propriedades como livres, o que leva Valentiniano III a legislar para o Império Ocidental, no sentido de o colono nestas condições se tornar adscrito do novo proprietário no caso de se manter nas suas

em resultado de uma lei de Anastácio, em caso de permanecerem mais de trinta anos num terreno se tornavam colonos não adscritos não podendo, no entanto, abandonar a terra.

Inicia-se assim o processo de ligação dos camponeses à terra originando o colonato e o patronato, processo este justificado por aquilo a que Dockès apelida de “violência jurídica”, que é o direito a justificar a violência privada exercida pelos senhores, sobre os que deles dependem.¹⁰

Por outro lado, embora a nível jurídico, a situação do escravo se mantenha, existem muitas exceções que se introduzem gradualmente: apesar da proibição de declarar contra os seus proprietários, é-lhes permitido fazê-lo e aceites essas declarações em várias situações.¹¹ De acordo com Staerman, verifica-se uma modificação efetiva na situação do escravo entre o fim do séc. II e durante o séc. III. Entre outras melhorias na sua situação destacamos as seguintes: o proprietário já não tem o poder de matar o escravo que pode recorrer a magistrados em caso de tratamento cruel, e as famílias de escravos, embora os casamentos entre escravos não sejam reconhecidos, não podem ser separadas e o pecúlio da família ou do escravo não pode ser vendido sem ele. No séc. IV é proibida a venda de escravos camponeses para fora da província em que se encontravam, assim como a venda sem terra dos colonos e dos escravos camponeses.

Para além do aspeto jurídico, são vários os fatores que contribuem para as transformações verificadas. A escassez de escravos quando diminui a frequência das guerras no Império Romano, grandes fornecedoras desta mão-de-obra,¹² aliada à manumissão de escravos, ao empobrecimento de pequenos camponeses que se vêm

propriedades por trinta anos ou, caso se tivesse deslocado ao serviço de vários proprietários, se tornasse adscrito daquele que servira por mais tempo ou nos últimos anos dos trinta. A situação dos adscritos é muito semelhante à dos escravos e Justiniano aplica aos casamentos mistos entre adscritos e livres a legislação que regulamenta o estatuto dos descendentes de livres e escravos. Mas os filhos de um adscrito e uma mulher livre, são livres. (Jones, 1981: 327 e 329)

¹⁰ Dockès, 1984:101

¹¹ São aceites as declarações dos escravos contra os seus proprietários no caso de estes premeditarem uma traição, enganarem o fisco, infringirem as leis do adultério, maltratarem escravos, retardarem de forma ilegal a manumissão de escravos ... (Staerman, 1980:88)

¹² São apontadas como formas de obtenção de escravos no Império Romano a guerra, condenações jurídicas, a venda de crianças pelos mais pobres, a auto venda dos camponeses e a venda de crianças abandonadas.

obrigados a entregar as suas terras para pagar as dívidas ao fisco caindo na servidão ou tornando-se rendeiros dos grandes proprietários, as fugas e lutas de escravos, as rebeliões, os casamentos mistos e a conseqüente mistura da população escrava e livre, a entrega de terras em troca de proteção a um senhor, o papel do Estado, o facto de a Igreja não condenar a escravatura apesar de a desaconselhar e ver a manumissão como obra pia, os progressos técnicos operados ... são alguns dos fatores alvo do estudo dos historiadores. Se para uns os fatores determinantes são uns, para outros são outros, consoante a época em que defendem ter-se verificado as alterações.

Das razões que conduziram à diminuição da escravatura, o aparecimento do colonato e a conseqüente alteração das relações de produção, parecem ser uma das que obtém maior consenso. Ao libertar escravos, dando-lhes uma parcela de terra para trabalhar, aos quais se juntam camponeses livres, por dívidas ou necessidade de proteção, e escravos que continuam juridicamente a sê-lo, independentemente da denominação que se lhes aplique ¹³ e das diferenças jurídicas, os proprietários saem beneficiados já que o colono passa a dispor dos meios de produção e de uma parte do produto do seu trabalho, “libertando” o proprietário do encargo da manutenção daquela mão-de-obra; agora, como colonos cabe-lhes a eles a garantia da sua sobrevivência. A exploração deixa de ser direta e passa a ser indireta e o poder do senhor não é tão absoluto ¹⁴ e estimula-se ao trabalho. Inicia-se uma nova forma de produção.

Para uns a situação dos colonos é diferente da dos escravos ¹⁵, para outros a situação dos colonos torna-se muito semelhante à dos escravos ¹⁶, passando a exploração

¹³ Existem várias designações e estatutos jurídicos diferentes para os trabalhadores agrícolas (dependentes ou livres) da época em estudo. A composição desta população pode variar consoante as regiões. Alguns vocábulos evoluem passando a mesma situação a ser designada de outro modo. Referenciamos as seguintes: escravos colocados, escravos tenentes, libertos com e sem obediência, assalariados, *servus*, *servus quasi colonus*, escravos *casato* e *no casato*, *ancillae*, *mancipa*, *culverts* ou *colliverti*, colonos.

¹⁴ Staerman, 1980:72

¹⁵ Para Marc Bloch “(...) la condición de *servus casatus* difería mucho de la esclavitud pura.” O servo apesar de ser “(...) miembro de una clase situada en lo más bajo de la escala de los valores humanos (...) no era un esclavo.” (Bloch, 1980:168 e 185)

Para Dockès, são livres de estatuto. “En el dominio merovingio o carolingio se encuentra a continuación a los *coloni*. (...) Ellos son siempre libres de estatuto y generalmente parecen tener la tierra y (...) ser tenidos por ella.” (Dockès, 1984:115)

a ser exercida sobre trabalhadores dependentes, prática que se mantém ao longo de vários séculos, embora com a introdução de outras medidas (por exemplo a aplicação do sistema de corveias) aplicadas a alguns mas que já não estão ligadas à escravatura.

Em relação direta com a passagem do sistema escravagista para o feudal estão os progressos técnicos verificados. O colono, a quem pertence parte do produto do seu trabalho e os meios de produção, é incentivado a melhorá-los já que dessa melhoria depende o resultado do seu trabalho ¹⁷ e a quantidade do que fica para si depois de pagar a renda.

A transformação das *villae* romanas, que deixam de ser latifúndios trabalhados por grandes quantidades de escravos e passam a ser propriedades divididas em parcelas exploradas por trabalhadores de diversas condições sociais e jurídicas (escravos a quem o senhor tinha atribuído parcelas, camponeses que se haviam colocado sob a proteção do senhor devido a dificuldades no pagamento de dívidas ou pagamento ao fisco ...) e o aparecimento dos domínios, é outro dos fatores que contribuem para as transformações ocorridas que conduzem à passagem de um sistema para outro.

Para alguns autores o Estado tem um papel preponderante nestas alterações. A crise do Estado, no séc. III, promove a concentração de terras e a fixação dos camponeses à terra, por via jurídica, como já abordámos neste capítulo. Os grandes proprietários saem das cidades e regressam às *villae*, estas renascem e modificam-se com uma nova forma de exploração. Para E.M. Staerman esta nova unidade de produção autossuficiente é já um prelúdio do domínio senhorial e escapa à fiscalização do Estado. O senhor acrescenta trabalhos obrigatórios e pagamentos em género ¹⁸ ao

Staerman afirma a propósito das alterações operadas nas *villae* do mundo romano “El esclavo a quien el amo no podía «comprar, vender, matar como al ganado», y que poseía, aunque sin derecho de propiedad, medios de producción, no era ya un esclavo en el sentido absoluto del término.” (Staerman, 1980: 84)

¹⁶ Para A. H. M. Jones a situação e o estatuto dos colonos adscritos, na época romana, tornam-se muito semelhantes aos dos escravos, sendo muito difícil distingui-los. (Dockès, 1981:330)

¹⁷ Pierre Dockès atribui grande responsabilidade às comunidades de aldeia formadas por camponeses livres, na época carolíngia, nos progressos técnicos verificados na Alta Idade Média, como a divulgação do arado e construção de moinhos. (Dockès, 1984:123)

Bonnassie considera que a utilização do moinho de água reduz a necessidade de mão-de-obra, tendo estes progressos aligeirado o trabalho e é um dos aspetos que promove o desenvolvimento das forças produtivas. (Bonnassie, 1993)

¹⁸Para Domenico Vera as corveias não são um legado da Antiguidade Tardia. (Vera, 1989:36, 37)

pagamento da renda. Se economicamente o colono substitui o escravo, politicamente o Estado perde poder e converte-se num órgão dos grandes proprietários.

Pierre Dockès, por seu lado, considera que o renascimento das *villae* ocorre nos sécs. IV e V tendo, nesta altura, havido a conversão da classe dominante ao feudalismo. No decurso do séc. V dá-se uma lenta coligação entre os elementos da classe dominante que constitui a nova aristocracia latifundiária, composta pelos grandes proprietários, os chefes bárbaros, os generais romanos e o clero, o que leva à debilidade do Estado Romano¹⁹. De acordo com este autor aquando da crise ocorrida nos sécs. IX e X, o processo repete-se: os camponeses, por fome ou endividados pagam as suas dívidas com a terra, pedem proteção ao senhor dando-lhes as suas terras em troca, aplica-se o sistema das corveias ... cada vez mais camponeses integram o domínio que é o novo sistema de exploração e que se organiza em finais do séc. X início do XI. O senhor detém direitos fiscais, económicos, políticos e de justiça. O encastelamento dos domínios surge, de acordo com o autor, para o senhor dominar o seu “território” e os camponeses, que o permitiram quando trocaram a liberdade pela segurança, pela ordem e pela servidão.²⁰

Quanto ao papel dos reinos bárbaros nesta questão os autores também divergem de opinião. Para Marc Bloch um dos fatores que contribui para a diminuição da

¹⁹ Para Domenico Vera, com a queda do Império Romano desaparece o Estado que era a super estrutura que servia de união “ (...) la caiguda de l’Imperi occidental (...) allò que va desaparèixer va ser el marc general de referència de les estructures econòmiques i socials: l’Estat. (...) Desapareguda la superestructura que unia les parts singulars amb el tot (...)” (Vera, 1989:37)

Já Chris Wickham considera que a queda do Império Romano e o desenvolvimento do feudalismo se devem ao colapso das finanças públicas e do poder público, às relações políticas e sociais fundamentadas nos domínios e à exploração dos possuidores de terras feita pelos senhores. (Wickham, 1989:42)

Segundo Géza Alföldy o estado romano é um fardo opressor para grande parte da população que tem de o financiar através de impostos. Quando deixa de ser do interesse dos grandes proprietários agrícolas que regressam às suas propriedades, começa a ter dificuldades em financiar-se e sobrecarrega ainda mais as cidades e os domínios imperiais provocando maior descontentamento nestas populações. Acentua-se o divórcio entre o estado e a sociedade; existem populações que preferem viver sob o domínio dos bárbaros. Com a decadência do estado, a estrutura social reforça-se baseada nas relações de tipo feudal. (Alföldy, 1989)

²⁰ Dockès, 1984. Para outros os castelos e as fortificações surgem como forma de resistir aos bárbaros, para implementar o poder local (dos senhores) e para proteção dos que aí viviam. (Anderson, 1990:142) e (Alföldy, 1989: 228)

escravatura foi a grande quantidade de manumissões nos reinos bárbaros²¹; já Bonnassie afirma que os bárbaros restauram a escravatura e têm leis muito duras contra os escravos²². Pierre Dockès é de opinião que estes povos se aliam aos grandes proprietários romanos e que não trazem liberdades aos camponeses²³ embora se verifiquem alterações nas liberdades coletivas desta camada da população. Perry Anderson, por seu lado, considera que é a fusão entre o mundo romano e bárbaro que origina o novo sistema²⁴ - o feudalismo. É esta lenta fusão que constitui o processo de transição entre um sistema e outro. Considera que, na primeira vaga das invasões, mantiveram a escravatura agrícola em larga escala, assim como o colonato; quanto à segunda, é de opinião que a escravatura rural continua a existir, ainda mais que o estado de guerra permite recrutar escravos, embora seja difícil determinar quantidades.

O fator religioso, pouco valorizado por alguns, é no entanto bastante salientado por outros como sendo um dos mais importantes nestas transformações. Apesar da doutrina cristã professar a igualdade e irmandade de todos os homens, a Igreja não ataca a escravatura embora incentivasse a manumissão dos escravos²⁵ ao considerá-la uma obra de caridade, e mantém ela própria muitos escravos, servindo-se, como instituição, desta mão-de-obra. Bonnassie afirma mesmo que a Igreja justifica a escravatura como sendo uma sanção pelos pecados cometidos. Logo, era justo que os culpados fossem castigados, tendo os seus proprietários legitimidade para o fazer. A escravatura é assim um meio de redenção. Refere este autor que a Igreja poderia ter dado um contributo muito importante para a extinção da escravatura se tivesse dado o exemplo mas opta pelo caminho contrário: exclui os escravos do direito de asilo e declara a excomunhão a quem auxiliasse na fuga de um escravo. Para este autor, ao preconizar a manumissão, a Igreja tem como finalidade cristianizar, atribuindo-se assim a verdadeira condição

²¹ Bloch, 1980:170

²² Bonnassie, 1993:67, 68

²³ Este autor considera que, apesar de terem um papel importante na evolução das relações sociais, os progressos que se verificam a este nível devem-se às lutas de classes. (Dockès, 1984:105-107)

²⁴ Anderson, 1990:109

²⁵ A este propósito escreve Marc Bloch "(...) el cristianismo jamás haya ejercido, indirectamente en cierto modo, sobre el progreso de la libertad humana y puede ser que sobre la estructura social en general. Aunque había favorecido las manumisiones, no había, sin embargo, atacado a la esclavitud; nunca dejó de aceptar que se impusiera a los paganos, a los infieles, e incluso dentro de los católicos (...) toleró que se mantuvieran bajo el yugo a esclavos bautizados (...)" (Bloch, 1980:187)

humana aos escravos. Foi uma instituição esclavagista que não libertou os “seus” escravos com o pretexto destes, como qualquer bem da Igreja, ser pertença de Deus. Acusa a Igreja de basear a sua riqueza material no trabalho escravo.²⁶ Por outro lado a religião aproxima os camponeses livres dos escravos já que, ao tornarem-se cristãos, os camponeses livres começam a vê-los como iguais; dão-se as uniões mistas (inicialmente proibidas pela lei) promovendo “ (...) uma solidariedade entre miseráveis.”²⁷ Os próprios escravos, com o batismo, adquirem uma noção diferente de si próprios, vêem-se como pessoas; a religião confere-lhes humanidade.

Já Alföldy evidencia o contributo do cristianismo na aproximação e aceitação da população do Império Romano para com os bárbaros, tornando-se um fator de união ao partilharem da mesma religião e da mesma ética.²⁸

É opinião de Anderson que a conversão ao cristianismo por parte dos bárbaros, confere a estes primeiros reinos uma identidade religiosa na medida em que todos se convertem ao arianismo, que coexiste com a Igreja romana.

A Igreja foi a única instituição que acompanhou todo o processo e o período de transição da Antiguidade ao feudalismo. Se por um lado a sua burocracia e encargos financeiros se tornam um peso para o sistema imperial romano contribuindo para a debilitação e colapso do Império, por outro (apesar de aceitar a escravatura, sendo ela própria uma grande proprietária de escravos), através dos trabalhos agrícolas realizados pelos monges, confere dignidade a este tipo de trabalho e contribui para o desenvolvimento técnico. Foi também responsável pelas alterações linguísticas. Ao converter as populações rurais, estas latinizaram as suas línguas, tendo daí resultado as línguas romances que foram um vínculo social de continuidade entre os dois sistemas. Foi a instituição que transmitiu o legado da Antiguidade ao novo sistema efetuando a ponte entre as duas épocas. Foi também a mentora da tentativa de restaurar o Império do Ocidente, através do Estado Carolíngio.

No aspeto social, as lutas dos escravos e dos camponeses, na perspetiva da luta de classes, são também referenciadas como um fator que terá contribuído para as mudanças

²⁶ “Así pues, la Iglesia, desde sus más altas instancias hasta las más bajas, lejos de combatir la servidumbre, se acomoda a ella, por un lado justificándola ideológicamente, y por otro basando en ella su prosperidad material.” (Bonnassie, 1993:44)

²⁷ Bonnassie, 1993:45

²⁸ Alföldy, 1989:231,232

verificadas. Se para uns são determinantes, para outros podem ter dado algum contributo para as transformações mas não são fulcrais neste processo.²⁹

Para além dos fatores que terão contribuído para as alterações produzidas, existem outros aspetos que têm sido alvo de discussão, tais como: quando terão acontecido, a permanência ou não da escravatura, terá sido um processo de transformação e continuidade (tese que vigora atualmente) ou ter-se-á verificado uma rutura entre um sistema e outro.

Longe de concordarem, os autores esgrimem os seus argumentos. Domenico Vera considera que este problema deve ser abordado não como o fim da escravatura mas como o seu fim como fundamento de um sistema económico do ponto de vista de uma transformação e não de desaparecimento, que ocorre entre os sécs. III e VI, quando se verifica a substituição da hegemonia do modo de produção escravagista pela do trabalho baseado no colonato que é livre;³⁰ na Idade Média são criados novos modos de escravatura. Este autor considera que com a queda do Império Romano do Ocidente e o conseqüente desaparecimento do Estado como elemento unificador, se verificam algumas rupturas assim como “(...) a transmissão de peças destinadas a recompor um

²⁹ Entre os vários fatores que contribuem para o que considera a extinção da escravatura no Baixo Império Romano, Bonnassie aponta as revoltas de escravos, salvaguardando, no entanto, que este não é um processo linear já que os bárbaros restauram a escravatura. (Bonnassie, 1993:67)

Salrach inclui a luta de classes como mais um dos elementos que conduzem ao término do sistema escravagista porque contribui para a sua desestabilização com a pressão exercida pelos escravos no sentido de se emanciparem e integrarem na cristandade. Para este autor “(...) l’estudi (..) de les lluites de classes, pot esdevenir una il·lustració més que una explicació de la dinàmica històrica.” (Salrach, 1989:47)

Segundo Alföldy os intervenientes nas movimentações sociais que existem neste período (escravos e colonos) não são movidos por uma intenção revolucionária, não pretendem transformar a sociedade apenas desejam um melhor tratamento por parte do senhor. Assim, a agitação social tem pouca influência na dissolução do Estado Romano. (Alföldy, 1989:224-226)

De acordo com Staermam, os escravos embora participem nos movimentos sociais que levam ao fim do escravagismo, os principais intervenientes destes movimentos são os camponeses que estão em vias de perder a sua liberdade e cair na servidão. No entanto, através das suas lutas, os escravos obtêm modificações na sua situação, fundem-se com os colonos e camponeses e participam nas suas lutas, o que faz com que sejam a principal força na luta de classes deste período. (Staermam, 1980:88, 89)

³⁰ Vera, 1989:34 e 37

novo mosaico.”³¹Também Salrach, para quem, neste processo, são muito importantes os aspetos sociais, situa o início da decadência da escravatura no séc. III, considerando que este processo foi alvo de uma longa e complexa transformação que perdura quinhentos anos (entre os sécs. V-X) e que, de início, liberta os escravos mas acaba por “aprisionar” os camponeses do senhorio³² criando uma nova forma de servidão. Defensor que o desaparecimento do escravagismo está relacionado com a crise do mundo romano, Chris Wickham contesta a ideia de continuidade do modo de produção escravagista após a Antiguidade, embora admita a sobrevivência excecional e em pequena escala, do modo escravagista na Alta Idade Média. Segundo ele, o Império cai e o feudalismo desenvolve-se devido ao colapso das finanças públicas, ao desenvolvimento das relações políticas e sociais nos domínios senhoriais, assim como à exploração exercida pelos senhores para com os camponeses.

Marc Bloch crê que esta transformação foi muito lenta e defende a ideia que a escravatura, embora não fosse uma situação uniforme nas várias regiões da Europa, se mantém na Alta Idade Média, enquanto Pierre Bonnassie aponta o séc. XI como sendo a época em que se verifica a rutura entre um sistema e outro, não deixando de admitir alguma continuidade/permanência de escravatura a título excecional.

Já para Staermam não existe uma data para o fim do regime escravagista já que a escravatura nunca foi abolida como tal. O que determina o término deste sistema é a predominância do colonato o que acontece, na maior parte do Império Romano, a partir da segunda metade do séc. II com continuação no séc. III, sendo este o período de transição. Dá muita relevância às formas de propriedade e um grande enfoque ao papel das comunas e da sua desagregação a que, conjuntamente com o desmembramento da propriedade camponesa e a decadência do sistema escravagista, atribui o aparecimento das relações de tipo feudal.³³ Jones dá grande relevância ao aspeto jurídico e fiscal na ligação dos colonos à terra nos sécs. III/IV e considera que a situação destes se torna muito semelhante à dos escravos; é de opinião que neste processo de transformação se verifica uma certa continuidade na “passagem” de um regime para outro. Para Pierre Dockès existem vários fins da escravatura; o primeiro começa a desenhar-se no séc. III, no séc. V verifica-se uma aceleração da transformação iniciada, voltando este processo

³¹ Vera, 1989: 37

³² Salrach, 1989:46

³³ Staermam, 980:76

a repetir-se na segunda metade do séc. IX início do séc. X, durante a crise social vivida nesta época. Este autor atribui um grande peso ao papel do Estado na manutenção do esclavagismo e considera que para a sua queda, muito contribuiu a luta dos escravos.

Para Géza Alföldy as transformações que levam à queda do Império e ao aparecimento do feudalismo devem-se ao facto do Estado se ter tornado um fardo fiscal para grande parte da população o que contribui para a sua queda, assim como a medidas legais que favorecem uma aproximação social dos colonos e escravos, a agitação social (levantamento e fugas de camponeses, colonos e escravos), a transformação no tipo de propriedade e ao facto dos bárbaros, que penetravam cada vez mais no Império, terem um tipo de dependência feudal.

María Isabel Loring García e Pablo Fuentes Hinojo baseiam-se no estudo do significado da palavra *servus*, que deixa de aplicar-se exclusivamente às relações de produção, passando a aplicar-se a outros domínios, inclusive religioso, e começa a significar dependente, para justificar a tese que, apesar desta designação se manter na Idade Média, a escravatura não persiste.³⁴

Embora este seja, como já afirmámos, um período da História que tem “apaixonado” muitos historiadores, é também um dos que pior se conhecem (dos sécs. V ao séc. VIII). Conhece-se o período da Antiguidade e o do Feudalismo, existindo um hiato entre eles que tem alimentado teses e controvérsias. Este desconhecimento deve-se à escassez de fontes arqueológicas e à insuficiente exploração e comparação das que estão ao dispor dos estudiosos.

A abordagem deste tema carece de uma visão sistémica da História em que todos os sistemas se articulam; é esta articulação que promove a evolução do próprio sistema em termos globais. Não depende apenas de um ou outro fator, mas da sua relação consoante a realidade social, o fator económico, as relações de produção, as forças produtivas e o seu desenvolvimento, os aspetos políticos, culturais, religiosos, jurídicos ... em cada região. Os estudos circunscritos a uma determinada região aplicam-se apenas a essa região, não devem ser generalizados.

³⁴ Marc Bloch, no sentido de “corrigir um equívoco”, lembra que as cartas dos sécs. XI e XII utilizam o vocábulo *servus* para designar um conjunto de pessoas de estatuto legal diferente mas que é hábito traduzir-se como “escravo”. (Bloch, 1980:180)

Há que ter em conta que as realidades geográficas dos territórios pertencentes ao Império Romano e aos Reinos Bárbaros são diferentes. Pode ter-se a ideia que a situação na Península Ibérica, que a partir do séc. VIII ficou sob domínio muçulmano, teria sido diferente de outras regiões do Império Romano já que aqui se verificaria um interesse superior a todos os outros que captou a convergência do mundo cristão: a “reconquista” do território aos muçulmanos, tendo esta realidade feito com que nos reinos cristãos peninsulares o feudalismo tivesse as suas próprias características.

De referir que nos estudos que fizemos da interpretação de vários autores na perspectiva da transição do mundo antigo para o mundo feudal, a presença muçulmana na Península Ibérica é aludida por poucos.³⁵ Nas pesquisas que efetuámos apenas Abilio Barbero e Marcelo Vigil assim como Manuel Ación Almansa abordam o assunto.

Para os dois primeiros, os pactos estabelecidos entre os grandes senhores visigodos e os muçulmanos aquando da sua chegada à Península, permitem àqueles não só a manutenção dos seus domínios rurais como, em regime hereditário, um governo nesses domínios com uma personalidade política independente. A base da população rural permanece assim, com as estruturas e instituições godas, ou seja, feudais ou proto feudais. São estes autores de opinião que nas regiões onde a população não se converteu ao Islamismo, se conservaram os costumes godos e alguma independência. Defendem também que a conservação das relações feudais (relações de dependência pessoal) constituiu um meio facilitador da aplicação das relações de clientelismo islâmico e da islamização da Península. A islamização da Península Ibérica consolidou a feudalização já antes iniciada com os godos.³⁶ Este ponto de vista não é partilhado pelos historiadores que se dedicam ao estudo deste período.

³⁵ Wickham, 1989:42; Salrach, 1989:48; Anderson, 1990:119 e 125

³⁶ Barbero e Vigil, 1979:231. Transcrevemos aqui o último parágrafo do capítulo 5 da obra citada “Queremos insistir aquí en que las relaciones de dependencia personal existentes en el reino visigodo en el momento de la invasión musulmana eran fundamentalmente idénticas con las que se daban en la sociedad islamizada de la época omeya. Era muy fácil, por lo tanto, la asimilación de la población peninsular por medio de esta práctica que perpetuaba la organización de la sociedad en el aspecto socioeconómico y en el político. Incluso la sacralización de las relaciones políticas en el Islam existía ya en el reino visigodo. Se explica de esta forma que los musulmanes, a pesar de las dificultades internas que tuvieran en la Península durante el siglo VIII, lograran mantener su hegemonía política, ya que estaba basada en los mismos supuestos de continuidad de los rasgos feudales existentes en el reino de Toledo. La islamización, por lo tanto, no fue un fenómeno puramente cultural o religioso, como la historiografía tradicional tanto

Acién é de opinião que, com a vinda dos muçulmanos para a Península Ibérica, a sociedade visigoda manteve alguma continuidade, funcionando de acordo com o modo de produção feudal sofrendo, simultaneamente, um processo de desarticulação. Esta dualidade é visível na evolução da aristocracia hispano-goda que estabelece pactos que lhe permitem a manutenção dos privilégios e domínios rurais, embora a política de casamentos mistos e a conversão ao Islão leve à absorção das linhagens godas. Outro elemento de continuidade relaciona-se com o papel da Igreja, que aceita o novo poder, as explorações agrícolas dos mosteiros, com as respetivas exigências fiscais aos camponeses, e a população indígena que se mantém nos domínios desta aristocracia. Para este autor as reformas³⁷ de Abd al-Raḥman II são exemplos da desarticulação desta sociedade e do que “(...) Lévi-Provençal los interpretó como una orientalización de al-Andalus.”³⁸ Se o sistema feudal não se conseguiu impor devido à fuga de servos (que fugiam das relações feudais e se convertiam ao Islamismo), diluindo-se assim as rígidas relações de dependência que foram sendo substituídas por outras, e à pressão do Estado islâmico, é com Abd al-Raḥman III que se implanta a formação social islâmica e termina o período de transição de um sistema para outro.³⁹ Quanto às relações de dependência no sistema islâmico, Acién considera que, a nível teórico, não as pode aceitar “(...) porque la base del Estado es contractual, es un contrato entre la *umma* y el gobernante.”⁴⁰, o que não quer dizer que na prática estas relações não existissem. Partindo do princípio teórico da impossibilidade de uma situação de dependência, mas que não significa necessariamente que esta não aconteça, o autor coloca a hipótese de

procrisiana como proárabe ha pretendido, sino que sirvió para consolidar un proceso de feudalización iniciado en la Península con anterioridad.”

³⁷As medidas que o autor salienta como responsáveis pela desarticulação da sociedade visigoda são: a criação de um exército profissional no qual assentava o seu poder, a adoção do maliquismo, as medidas tomadas a nível do próprio Estado entre as quais a substituição da antiga aristocracia árabe por membros de diversas origens e a consolidação do sistema fiscal dotado de funcionários e outros mecanismos para o pôr em prática e cuja ação se fazia sentir sobretudo nas zonas rurais. (Acién, 1997:120,121)

³⁸ Acién, 1997:120

³⁹Sem a base social que sustentava o regime, com a população islamizada e opositora das rendas feudais, a ameaça militar islâmica e as medidas de Abd al-Raḥman III (incorporação dos senhores feudais no exército, a distribuição da população pelas alcarias e cidades o que favorece a islamização), dá-se a implantação da formação social islâmica no al-Ándalus. (Acién, 1997:124)

⁴⁰ Acién, 1997: VIII

ser deste princípio que derive o carácter marginal da escravatura como uma relação de dependência, nas sociedades islâmicas.⁴¹

Como os próprios investigadores reconhecem, o tema da escravatura na passagem da Antiguidade Tardia para o Islamismo no al-Ândalus carece de um estudo aprofundado⁴² que merece, pensamos nós, o seu interesse e consequente contributo, para um melhor conhecimento histórico desta região.

Referimos, a propósito, que tem sido motivo de reflexão da nossa parte o facto de o *Tratado de Teodomir* estabelecer uma tributação diferente, de acordo com o estatuto de livre ou servil dos habitantes da região abrangida pelo tratado, o que nos leva a questionar sobre o estatuto atribuído ao servo visigodo pelas novas autoridades (islâmicas), já que a referida tributação é, para os servis, metade da dos homens livres.

Em suma, é nossa convicção que não se verificou um corte radical entre a escravatura na Antiguidade e o mundo feudal. Pensamos que terá sido um processo faseado, não simultâneo, com avanços e recuos, não uniforme, variando de região para região dependendo das respetivas características, e mais ou menos lento. Estas transformações pressupõem não só alterações políticas, jurídicas e institucionais mas também religiosas, culturais e de mentalidades que são as que mais demoram a produzir.

Vários foram os fatores que se conjugaram para esta transformação, como já afirmámos, o contributo de cada um também, cremos, varia de acordo com as características das regiões.

Quanto à cronologia, este não foi, pensamos, um processo linear nem simultâneo. Numas regiões as transformações ter-se-ão produzido mais cedo, noutras mais tarde dependendo da receptividade, da facilidade, velocidade ou morosidade com que foram sendo implementadas, ou seja das condições de receção dessas mesmas transformações, que terão ocorrido na segunda metade do primeiro milénio.

⁴¹ “(...) aquí nos encontramos ante un postulado imposible, que no inexistente: el siervo no puede ser *umma* porque no puede contratar con el gobernante... - y quizás de esa mima imposibilidad se derive el carácter marginal en las sociedades islámicas de una dependencia de otro tipo como es la esclavitud- .” (Acién, 1997: VIII)

⁴² Barbero, 1992:218

Esta continuidade natural, com as transformações que levaram ao feudalismo, não deve, reforçamos a nossa opinião, ser encarada como um corte ou rutura. O certo é que Antiguidade e Feudalismo são conceitos criados pelos historiadores para melhor estudar os dois sistemas. As características que atribuem a cada um para estudá-los no seu todo foram-se introduzindo, modificando e moldando às já existentes e não podem ser encaradas como uma imposição global e repentina que corta radicalmente com o que existia anteriormente.

3. A escravatura no al-Ândalus

As características e os preceitos pelos quais se rege a escravatura no al-Ândalus são, de um modo geral, os mesmos que caracterizam esta prática no mundo islâmico sem prejuízo da existência de algumas adaptações inerentes ao espaço e às populações deste território como é o caso, por exemplo, de aqui predominarem as normas da escola maliquita ou o facto de muita da população escrava ser proveniente dos reinos cristãos da Península Ibérica.

3.1 Origens dos escravos

O abastecimento de escravos ao al-Ândalus provém da África subsaariana (escravos negros), da Europa Central e Oriental assim como do sul deste continente nomeadamente Itália, França, ilhas Britânicas, Flandres e os reinos cristãos da Península Ibérica (şaqāliba, designação que englobava todos os escravos brancos).

3.1.1 Formas de obtenção

Os meios de obtenção de escravos são as *razzias*, as guerras, a pirataria, o corso e o comércio (a compra).

Apesar do Corão estipular que os povos do “Livro” (*ahl al-Kitab*). – cristãos e judeus, não podem ser escravizados, durante as guerras de expansão do Império Muçulmano este princípio é frequentemente violado e, no que respeita aos cristãos, é prática comum no al-Ândalus. A guerra, a conquista, é um meio de fornecer escravos – os prisioneiros de guerra, se não fossem resgatados (o que demorava um tempo considerável e implicava negociações, incluindo troca de prisioneiros) tornam-se escravos dos vencedores. Violação idêntica acontece com o princípio doutrinal da interdição de se venderem como escravas pessoas livres e de se escravizarem muçulmanos. Com efeito, a obtenção de lucro favorece o tráfico ilegal de escravos, que não deve de ter sido raro já que motiva a intervenção dos juristas no sentido de o limitar.

A *razzia* – incursões que se fazem em território inimigo, organizadas para serem rápidas, com a finalidade de se obter o maior número possível de prisioneiros e do que

for possível apoderar-se. Após a *razzia*, por vezes, os cativos aguardam algum tempo à espera de serem resgatados.

Fazem-se *razzias* com alguma frequência, é um ato que faz parte dos hábitos. Nos períodos em que o governo central se encontra mais fragilizado, as forças locais/regionais, com a finalidade de obter lucro, tomam essa iniciativa. Mas esta atividade é particularmente lucrativa quando existem poderes fortes em que a procura de escravos é grande.

A necessidade de abastecimento de um país/região em escravos é um motor primordial que desencadeia a pirataria e a guerra de corso.

A pirataria é tão necessária à economia como qualquer outra atividade ligada ao mar e é encarada como tal. Assim como as *razzias*, por via terrestre, trazem lucros, a pirataria, no mar, também os gera.

A diferença entre pirataria e corso não está bem definida. O corsário ataca as embarcações do inimigo em tempo de guerra; as pessoas capturadas na sequência de um ataque de corsários tornam-se prisioneiras de guerra. Os corsários recebem uma comissão pois considera-se que estão a fazer a “boa guerra” ou seja, uma guerra justa contra o inimigo. O pirata é aquele que ataca as frotas de outro país com o qual não se está em guerra; por este facto está sujeito a procedimentos judiciais.

O comércio de escravos (levado a cabo pelos mercadores de escravos – *gellaba*) provenientes de várias regiões, que atravessam caminhos e mares através de rotas bem definidas que os trazem a eles juntamente com outras mercadorias, fazendo escalas em portos, passando por compradores, traficantes, intermediários e vendedores, alimenta vários mercados onde são expostos e, finalmente, comprados e leiloados.

Também acontecia que em algumas regiões da Europa Central e Oriental, alguns pais, motivados pela enorme pobreza em que viviam, vendiam os filhos aos intermediários e mercadores de escravos.

O nascimento é outra forma de obter escravos. Mas ser filho de escravos não significa ser *obrigatoriamente* escravo, pois o proprietário da mãe (ou dos pais) pode, em teoria, dar a liberdade à criança ainda dentro da mãe ou depois do nascimento. Antes de nascer, se a mãe for libertada, a criança também o é mas o facto de o proprietário libertar o feto ou a criança depois do nascimento, não implica a libertação da mãe.

3.1.2 Rotas de transporte, mercados e intermediários

Na documentação árabe não existem muitas menções claras e precisas sobre o comércio de escravos talvez por se tratar de um comércio tão comum que não há necessidade de se distinguir de outras mercadorias. Além disso este comércio não era uma novidade do mundo muçulmano, já existia há muito mas aqui com uma diferença extremamente importante: no mundo antigo, a escravatura desempenha um papel económico principal sendo a base da produção; no mundo muçulmano, a escravatura não é a base da produção quer nos meios urbanos quer nos meios rurais. Os escravos são destinados ao serviço doméstico, militar, administrativo, político ... embora alguns tenham, efetivamente, sido destinados a trabalhos agrícolas e outros mais duros.

Refira-se o papel dos comerciantes francos e italianos no comércio de escravos. Os francos iniciam esta atividade no século VII utilizando rotas terrestres até à Europa Oriental trazendo escravos para o seu reino. William D. Phillips, JR crê ser possível que Verdun se tenha tornado nesta época o centro de distribuição e de castração de escravos, para a produção de eunucos que viria a alimentar as cortes islâmicas. A Grã-Bretanha constitui também uma fonte de escravos que passam por Verdun. No início do século XI, o comércio de escravos em território franco, torna-se um comércio de passagem para os escravos que se dirigiam para países muçulmanos. Com a conversão dos eslavos ao Cristianismo, no século XII o volume deste comércio através desta rota parece ter decrescido embora tenha continuado a contribuir para o fornecimento, dependente da procura, de escravos eslavos ao al-Ândalus.

Os italianos, com particular relevo para os genoveses e venezianos, desempenham um papel muito ativo no comércio de escravos fazendo-os entrar em Itália por Pavia, através dos Alpes. Os venezianos prosperam graças ao comércio que mantêm com os muçulmanos, exportando madeira, ferro e escravos e importando artigos de luxo. Depois de terem feito um acordo com outras cidades italianas em que se comprometem a devolver os escravos fugitivos e não podem aprisionar cristãos para vender, vêem-se obrigados a ir buscá-los a locais mais longínquos: ao outro lado do Adriático de onde os trazem, pelos Alpes, para Itália. Os venezianos nunca abandonaram este comércio, apesar de as autoridades lhe tentarem pôr fim.

A considerar também o facto de os mercadores judeus tomarem parte neste comércio e viajarem no Mediterrâneo onde comerciavam não só escravos mas também

outras mercadorias. Muitas vezes acompanhavam o exército muçulmano para, após as batalhas de que saísse vencedor, comprarem logo no campo de batalha os corpos dos vencidos.

E claro, os muçulmanos que vão aos locais de origem dos escravos ou os compram aos comerciantes europeus, aos judeus ou aos africanos, vendem-nos e revendem-nos até chegarem aos mercados. Este lucrativo comércio é assim “repartido” por agentes destas três religiões monoteístas.

O comércio de escravos está sujeito a regras restritas e itinerários próprios. Embora existam carregamentos exclusivos de escravos, esta é uma mercadoria que pode ser transportada juntamente com outras, dependendo da oportunidade, do interesse e do lucro que se oferecem ao comerciante.

No mundo islâmico as rotas de transporte de escravos poder-se-ão dividir em três grupos: as mediterrânicas, as escandinavas e as africanas. Também existe uma rota atlântica, com início nas ilhas Britânicas e que tem como destino o al-Ândalus onde os escravos são vendidos ou seguem para o Norte de África ou para o Egipto⁴³.

Uma destas rotas de transportes de escravos no mundo muçulmano estende-se ao longo da costa africana e alimenta os mercados do Egipto e da Mesopotâmia, podendo também fornecer os mercados da atual Jordânia, da Palestina, Síria e Anatólia. Um ramo desta rota contorna a Península Arábica e abastece o Golfo Pérsico até à Índia.

Uma outra parte do atual Tchad e abastece os portos do Mediterrâneo, nomeadamente a Itália (Sicília, Veneza, Génova e Florença) e a costa Adriática. Com origem nos atuais Sudão, Mali e Nigéria esta rota segue a rota do sal e do ouro até Marrocos.

Terrestre e marítima é a rota que liga a Turquia aos países fornecedores de *şaqāliba* – escravos brancos. Abrange o Cáucaso, as zonas circundantes da Anatólia, os Balcãs, a Hungria e a Polónia.

A rota que se inicia na Europa Oriental, passa pela Alemanha e França até Verdun que é um local de reunião e castração. Os escravos são então levados até Arlés e

⁴³ O al-Ândalus é uma zona de redistribuição de escravos assim como de outros produtos de que são exemplo peles e ouro.

Marselha seguindo para o al-Ândalus através de rotas marítimas ou terrestres. Das rotas que abastecem o al-Ândalus, esta é a mais conhecida.

Existe também uma rota mediterrânea exclusivamente marítima que inclui Veneza, os portos do al-Ândalus, Norte de África, Egipto e Síria⁴⁴.

Alguns portos são de passagem mas existem outros onde se “fabricam” eunucos. Os dois portos “fábricas” que abastecem o al-Ândalus de eunucos⁴⁵ são Verdun e Pechina/Almería. Entre outros, existe também uma destas “fábricas” no nordeste da Sicília. A castração que é feita sobretudo por judeus e também por cristãos⁴⁶, sem cuidados de higiene nem tratamentos traz a morte à maior parte dos escravos submetidos a esta operação (*ġibāb*),⁴⁷ que se pratica, por norma, nos rapazes de 10 a 15 anos.

Os mercados de escravos (*sûk al -‘abid*) regem-se por regras próprias⁴⁸ e existem normas a ser cumpridas no ato da venda.⁴⁹ Por todo o al-Ândalus existem *sûk al -‘adib*,

⁴⁴Refira-se que a utilização das rotas e dos portos não é estática, verificam-se variações ao longo dos tempos.

⁴⁵ O eunuquismo é o corte do órgão genital masculino e, a maior parte das vezes, a ablação dos testículos.

⁴⁶ Aos Muçulmanos é proibido pelo Corão praticar a castração.

⁴⁷ A castração pode ser feita através de uma intervenção em que o pénis é entravado ou pode ser retirado juntamente com os testículos.

Feita a operação, é introduzido um fio de chumbo no canal urinário, a ser retirado no momento de urinar, até à cauterização total. A ferida é tratada com manteiga e unguentos.

António Arjona Castro, citando al-Muqaddsi, «(...) a los cautivos destinados a eunucos “se les cortaba el miembro viril una sola vez poniéndolo sobre un madero, después se hendían las bolsas y se sacaban los testículos”, pero advierte al-Muqadasi “que a veces el testículo más pequeño escapaba hacia el vientre y no se extirpaba, por lo que estos eunucos tenían después apetito sexual, barba y eyaculaban semen”». (Arjona Castro, 1985:51) O aspeto físico dos eunucos pode alterar-se após a cirurgia. As alterações provocadas dependem da idade que o escravo tem quando é submetido à castração: antes da puberdade os ossos das pernas e das mãos ficam grandes e o peito curto e largo, se for depois da puberdade acumula gordura no peito, nádegas e coxas. Nos casos em que não se produzem estas alterações, com a perda dos caracteres sexuais secundários a voz fica efeminada o que os torna aptos para cantar e recitar. (Arjona Castro, 1981:281)

⁴⁸ Para facilitar o comprador, o “produto” é distribuído por zonas dentro do mercado de acordo com a sua procedência.

⁴⁹ Com base na *Tohfah d’Ebn Acem* (que foi cadí em Granada), Verlinden indica-nos algumas normas a seguir na venda de escravos: o escravo deve estar de boa saúde embora esta situação possa figurar ou

sendo em Lucena de Córdoba (local onde existe um importante entreposto de castração, a que alguns autores apelidam “fábricas” de eunucos) que se situa o mercado central onde são classificados e selecionados para venda.

Os preços variam dependendo das características dos escravos. Os eunucos são os mais caros, cerca de 10 vezes mais caros do que um escravo comum, já que se destinam a trabalhos “especializados”, a procura é muita e, aquando da operação a que estão sujeitos grande parte acaba por não resistir e morre, a oferta é limitada. As bailarinas, cantoras e poetizas também atingem preços muito elevados. De um modo geral, um escravo é um “produto” caro já que é um luxo. O preço final de um escravo chega a ser 10 a 20 superior ao preço inicial que foi dado por ele na primeira transação – os intermediários encarecem a mercadoria ... Este é um dos negócios mais lucrativos no al-Ândalus.

Existem recomendações de procedimentos/cuidados a ter no momento da compra de um escravo ou escrava de modo a evitar ser enganado pelos mercadores/intermediários que são astutos e utilizam a sua astúcia para enganar os compradores. O escravo é, como referimos, um bem caro e de luxo onde o proprietário investe – deve, portanto, tomar todas as precauções para não ser enganado. Essas recomendações abrangem várias áreas, incluindo as precauções para evitar os enganos a

não no contrato de compra e venda. Se o comprador alegar defeitos no escravo, a restituição é permitida exceto se tiver conhecimento destes antes da compra. O comprador, no ato da compra, deve ser informado de todos os defeitos do cativo e jurar que os conhece, assim como o vendedor o deve fazer em relação aos que desconhece. A venda de escravas grávidas, embora motivo de depreciação, é permitida. Escravos doentes ou fugitivos também podem ser vendidos, no primeiro caso excetua-se a situação de agonia e, no segundo, é imposta a condição de o vendedor ter conhecimento das características do fugitivo e do local onde se encontra refugiado, cabe-lhe também custear todo o processo até à recaptura do escravo. Nas situações em que os escravos têm defeitos, como serem casados, fugitivos ou as escravas estarem grávidas, o seu preço é mais baixo. No ato da venda não é permitida a separação dos filhos das mães até estes terem a segunda dentição.

Acrescente-se que o comprador não tem direito a ficar com o que quer que fosse do escravo que pertence agora ao vendedor. Ao serem expostos para venda os escravos são despojados das suas roupas que também são vendidas. Quando esta prática deixa de se aplicar, o comprador tem direito a elas. Se o cliente exigir ver o escravo nu antes de o comprar, então o vendedor é obrigado a fornecer um pano para lhe cobrir “as partes vergonhosas”. (Verlinden, 1955)

nível físico do escravo (cor de pele, cabelos, estatura física, disfarce de doenças, troca de sexos, disfarce com o vestuário e as pinturas ...) e sugestões de outros cuidados a ter em conta como: ser desconfiado, não se precipitar na compra, evitar comprar escravos habituados à violência, os cuidados especiais a ter quando se compra um escravo proveniente de um proprietário poderoso, procurar saber as razões da venda do escravo que já pertenceu a outro dono, o que fazer para se certificar que uma escrava não está grávida, atenções a ter para, depois de comprada, a escrava não engravidar...; existem também advertências para os vendedores, nomeadamente o aconselhamento de enviar as escravas para venda ao comerciante de escravos, apenas quando estivessem menstruadas a fim de evitar que engravidassem dos escravos e responsabilizassem o proprietário-vendedor pela gravidez.

Transcrevemos aqui os conselhos de Abûl Hassan ibn Mûkhtar ibn al-Assan Ibn Bûtlan (século XI) segundo a obra de Malek Chebel *L'Esclavage en Terre d'Islam*⁵⁰:

«'Conseils utiles lors de l'achat d'esclaves, selon les dires des sages et des philosophes: dix conseils, dont quatre s'appliquent indifféremment aux femmes et aux hommes. À partir du conseil 4, trois autres pour les esclaves mâles et deux autre pour les esclaves femelles :

- 1) L'injonction que l'acheteur doit se livrer `a un examen méticuleux avant l'achat et ne pas prendre de décision au premier coup d'œil (...);
- 2) La mise en garde des anciens avant l'achat. Ils disaient : Gardez-vous d'acheter des esclaves à des fêtes ou sur des foires, car c'est à l'occasion de tels marchés que les fourberies des marchands d'esclaves sont les plus subtils. Combien de fois a-t-on vu vendre une fille décharnée pour une fille replète, une brune sale pour une blonde dorée, un homme âgé pour un jeune homme aux formes pleines, une panse débordante pour une taille nette et mince, une bouche nauséabonde pour une haleine parfumée. Combien de fois parviennent-ils à camoufler les défauts des yeux ou les plaies de lèpre, et rendent-ils bleu clair des yeux bleu foncé. Combien de fois fardent-ils les joues

⁵⁰ Chebel, 2007:306-308

jaunes en rouge, arrondissent-ils les joues creuses, agrandissent-ils les petits orifices, épilent-ils les joues, teignent-ils les chevelures claires en noir de jais, bouclent-ils les cheveux raides, blanchissent-ils les visages bruns, galbent-ils les jambes maigres, épaississent-ils les cheveux clairsemés et dorent-ils les tavelures, les tatouages, les taches de rousseur et les plaques de gale. Combien de fois a-t-on vendu pour bien portant un esclave malade, un garçon pour une fille. Tout cela en sus de l'encouragement dispensé par les marchands d'esclaves à leurs filles pour qu'elles se jettent sans pudeur à la tête des jeunes gens qui passent qui considèrent la charogne comme de la viande légitime, et légitime leur manière de se parer de rouge, de henné et de doux vêtements de couleur. On a entendu un marchand d'esclaves dire : « Un quart de dirham de henné augmente le prix d'une fille de 100 dirhams d'argent ! »

- 3) L'injonction de ne jamais se décider après n'avoir entend eu parler qu'une seule fois d'un esclave, homme ou femme. Ils disaient : « Ne prenez pas décision à la première vue d'un ou d'une esclave... Soyez plus portés à douter qu'à croire. Il est plus sûr d'être soupçonneux. »
- 4) Mise en garde particulière pour les grands. Ils disaient : Que les grands (chacun, s'il a un ennemi qu'il craint, peut chercher à le tuer ou à pénétrer ses secrets) se méfient en achetant un eunuque ou une esclave sans mener une enquête minutieuse sur son compte auparavant, particulièrement s'il ou si elle sait écrire et vient de la maison d'un gouverneur ; qu'ils se méfient également en achetant une mulâtre à un marchand ou à un trafiquant, car c'est un ruse par laquelle de nombreux rois et notables ont péri.

[Trois conseils exclusivement relatifs à l'achat d'esclaves mâles :]

- 5) Mise en garde contre l'achat d'un esclave habitué à la violence et à la querelle. Ils disaient : N'achetez pas un esclave que le maître avait coutume de frapper, et ne manquez pas de vous enquérir sur le propriétaire précédent et ses raisons de vendre l'esclave ; essayez de le savoir de l'esclave lui-même et d'autres

personnes, car il y a gros à gagner d'une telle enquête, soit en vous liant à tout jamais, soit en le laissant.

- 6) Ça cause de cette vente est-elle l'effronterie de l'esclave de blâmer son maître et de l'insulter, ou le mécontentement du maître devant ses récriminations et le manque de respect de son esclave ? La raison de la vente revient-elle au maître ou à l'esclave ?
- 7) Conseil sur ce qu'il convient de faire avant de l'employer. Ils disaient : Le caractère de votre esclave sera déterminé par la façon dont vous le traiterez au moment où il entrera dans votre maison pour la première fois. Si vous l'enhardissez, il deviendra hardi ; si vous le dressez, il sera obéissant ; s'il s'associe avec de mauvais esclaves ou d'autres mauvaises gens, il sera mauvais.

[Deux conseils relatifs aux femmes esclaves :]

- 8) Comment s'assurer qu'une esclave n'est pas enceinte avant l'achat ? Ils disaient : Assurez-vous que les esclaves ne sont pas enceintes avant d'en prendre possession, et méfiez-vous de leurs fausses explications et de leurs rétentions mensongères. Elles sont nombreuses à introduire du sang d'autres filles dans leurs parties intimes. Celle qui saura vous dire la vérité doit être une femme qui ne souhaiterait pas que vous fussiez chargé de l'enfant d'un autre homme. Ordonnez-lui de se laisser examiner les seins et l'estomac. Vous pouvez également trouver une certitude dans la pâleur de la peau et dans le goût de la cuisine salé, car il s'agit là d'une envie liée à la grossesse.
- 9) Sur la manière, après l'achat. De déjouer les ruses destinées à tomber enceinte contre la volonté du maître. Ils disaient: Méfiez-vous de deux choses : si vous achetez une esclave nubile, il arrive bien souvent qu'elle devienne pubère sans que vous le sachiez, car, souhaitant une maternité, elle vous le cachera ; méfiez-vous des esclaves lesbiennes qui s'imaginent qu'elles sont stériles et rejettent l'idée de grossesse, car elles vous tromperont souvent en cela.
- 10) Conseil au vendeur et non à l'acheteur. Ils disaient : N'envoyez jamais une esclave chez le marchand d'esclaves, sauf pendant la

période menstruel. Sans cela, elle risque de tomber enceinte dans les quartiers des esclaves et prétendra par la suite que vous êtes le père. En notre temps, nous avons été témoins d'un cas de saignements pendant la grossesse, mais de telles occurrences sont rares ...» »

A existência destes conselhos prova que as fraudes neste “negócio” acontecem.

Alguns dos cuidados mencionados referem-se, como vimos, à gravidez das escravas. Importa garantir que a escrava no momento da compra não esteja grávida, que ela não engravide contra a vontade do proprietário e que ela não engravide e possa “culpar” o proprietário do seu estado. Isto leva-nos a pensar até que ponto seria vulgar a existência de gravidezes como meio para alcançar a liberdade. Assim como vulgar devia ser também o nascimento de crianças filhas de escravas e do seu proprietário mas que não eram reconhecidas por este, condição para as escravas poderem ser libertadas após a morte do proprietário e pai do seu filho ...

3.2 Designações dos escravos e estatuto legal⁵¹

O escravo é privado de sobrenome e com frequência atribui-se o mesmo nome a muitos escravos o que contribui para a desumanização, quebra de laços com a vida anterior, despersonalização e a dessocialização. O termo genérico utilizado pelos proprietários para designar os seus escravos é ‘abd ou ‘abîd e, para os instruídos, riqq ou râqîq. Com o tempo impõem-se nomes que designam especificamente escravos e os identificam, reconhecendo-se, pelo nome se o indivíduo é ou não escravo.⁵²

⁵¹ No que respeita aos aspetos legais, a abordagem dos assuntos feita neste subcapítulo baseia-se na perspetiva do direito maliquita uma vez que das quatro escolas (Maliquita, Hanafita, Zairita e Safita) é esta a que predomina no al-Ândalus o que não invalida a referência a outras escolas e à posição dos juristas.

⁵² Como refere Malek Chebel, utilizam-se, por exemplo, ‘Abd (escravo), Sina’a (coisa, criatura) Waçiva (ama), Dada (governanta). Alguns nomes indicam boa disposição: Masroûr (o Sorridente), Sa’îd (o Feliz). Outros evocam pedras semipreciosas, flores, coisas raras como Yasmîn (Jasmin) ou Yacoût (rubis). Existem também os que estão ligados à geografia ou à história como por exemplo Habashî (Abissínio ou Etíope). Também as características físicas, como a beleza, ou a voz, assim como as características de

Um escravo é designado pelo seu *isme* pela *Kunia* que só recebe quando se torna liberto. Está privado de filiação, o seu nome não precede o do seu pai ou filho – é como se a sua família estivesse desprovida de fundamentação jurídica.⁵³

Existem várias designações para os escravos no mundo muçulmano. Referimos as seguintes, embora existam discordâncias entre os autores em relação a algumas delas:

‘Abd (plur. ‘Abīd) - escravo

Fatā (plur. Fityān) - servidor do palácio; rapaz - formam um corpo de funcionários palacianos que têm acesso aos domínios privados dos soberanos Omíadas de Córdova.

Ḥaṣī (plur. Ḥiṣyān) - servidores eunucos parciais do palácio.

Ṣaqlabī (plur. Ṣaqlāliba)- servidor do palácio ou do governo originário do mundo cristão. Esta palavra acaba por designar também os eunucos.

Ḥalīfa (plur. Ḥulafā) - título de confiança dado aos servidores palatinos mais próximos dos califas Omíadas.

Mamlūk (plur. Mamālīk)- servidor escravo. Significa possuído, servo. Milícia militar de escravos no Egipto, brancos no início. Governam o Egipto mantendo-se no poder até 1811. Nas províncias otomanas, este termo designa milícias de escravos dos soberanos.

Waṣīf (plur. Wuṣafā, Wuṣfān) - servidor negro do palácio.⁵⁴

Ġulām (plur. Ġilmān) - doméstica, associado a tarefas domésticas.⁵⁵

Mağbūb (plur. Mağābīb) e Ṭawāṣī (plur. Ṭawāṣiya) - eunuco “completo”.

Faḥl (plur. Fuḥūl) - servidor palatino não eunuco.

‘Abd qīnn, mahyūss e naqīth - escravo nascido de pais escravos.

Ibāq - escravo em situação de fuga.

temperamento são utilizadas para nomear escravos. (Chebel, 2007, pp.60,61) Segundo este autor, para as mulheres, utilizam-se determinados nomes como: Mabrouka (a Benéfica), Farha (a Festiva); Zahra (a Flor) ... para os homens são utilizados, entre outros, Masroure (O Alegre) e Kafūr (Cânfora). (Chebel, 2007: 379) A partir do século X, no al-Ândalus, os nomes que são exclusivamente reservados às escravas passam a ser usados por mulheres de condição livre, como é o caso de nomes de flores.

⁵³ Meouak, 2004:139

⁵⁴ De acordo com Malek Chebel, *Wassifa* é “(...) esclave noire, domestique.” (Chebel, 2007:397)

⁵⁵ Mouhamed Meouak considera que *ġulām* é aquele que desempenha tarefas domésticas ao serviço dos Omíadas de Córdova. Melek Chebel considera que este vocábulo designa “(...) page, aide de camp, parfois secretaire.” (Meouak, 2004:98); (Chebel, 2007:389)

Ġāriya(plur. Ġawārī) - concubina; escrava cantora.

Ĥādīm (plur. Ĥuddām, Ĥadam) - escravo normal, eunuco ou viril/ liberto; domésticos negros.⁵⁶

ʿĀtiq (plur. ʿĀwātiq) - liberto.

Umm al-walad (plur. Ummahāt al-awlād) - “a mãe da criança” - concubina mãe de uma criança filha do seu proprietário. Devido a este facto, desde que o proprietário reconheça a criança como seu filho, esta escrava já não pode ser vendida. A criança é livre. Quando o proprietário da escrava falece, ela torna-se liberta.

Ustād - eunucos que são preceptores dos príncipes (mais tarde esta palavra designa os mamelucos que desempenham altos cargos no Estado Egípcio, antes de eles próprios tomarem o poder).

Mûskhsi - “castrado” - designa um eunuco a quem tivessem sido retirados os dois testículos.

Mukātab (plur. Mukātabūn) - escravo que tem um contrato de manumissão com o proprietário.

Mudabbar (plur. Mudabbarūn) - escravo que, por testamento, será manumitido após a morte do proprietário.

Sūdān - escravo negro.

Šabī (plur. Šibyān)- jovem servidor doméstico no período do Omíadas de Córdoba.

Raqīq (plur. Rīqaq) - escravo.

Surriyya (plur.Sarari) – concubina.

Embora a nível legal não esteja regulamentada qualquer distinção entre o escravo branco e o escravo negro, na prática a sociedade distingue-os considerando o branco com maior capacidade intelectual, e reservando ao escravo negro, que é mais barato, as atividades menos prestigiadas.

Isto não significa que aos escravos negros não sejam reconhecidas qualidades. Pelo contrário, no exército são considerados fiéis e constituem o corpo da guarda pessoal de alguns califas como é o caso de ʿAbd al-Raḥmān III e al-Hakam II. Outra

⁵⁶ Esta palavra tem o significado de eunuco apenas no Oriente islâmico o que não acontece no Ocidente. (Puente, 2000:340)

qualidade que lhes é atribuída e reconhecida é o facto de serem corredores velozes e suportarem viagens longas, sendo por isso utilizados no serviço oficial de correios; as mulheres negras são muito apreciadas como cozinheiras, domésticas e concubinas.

Devido à prática do concubinato existe população mulata no al-Ândalus o que se torna visível no seio da aristocracia e nas famílias abastadas.⁵⁷ O direito maliquita favorece a sua integração social, tal como faz com os outros escravos.

Na cultura islâmica o escravo, mesmo o não muçulmano, não pode ser tratado como um animal e não é considerado uma coisa, tem direito à proteção da sua pessoa e da sua vida. A escravatura é, para os juristas, um estado excepcional, uma situação que faz parte da ordem divina.⁵⁸ O escravo faz parte da família muçulmana e é sujeito de direito.

O direito muçulmano considera como meios para a obtenção de escravos o nascimento e a captura num contexto de guerra e, como meios de terminar este estado, a manumissão⁵⁹ ou o resgate. É interdito ao muçulmano vender-se, vender um muçulmano livre ou vender os filhos como escravos (qualquer um destes casos equivale a um homicídio involuntário). Não pode também tornar-se escravo por dívidas.

Sujeito de direito O escravo é, como já afirmámos, tratado como sujeito de direito embora com restrições legais, ou seja tem uma (certa) personalidade jurídica; o seu testemunho em tribunal em determinados casos é nulo, os seus direitos são metade daqueles que correspondem aos homens livres e as penas pelo incumprimento da lei também são metade como acontece por exemplo com o delito de fornicação (cinquenta chicotadas), de falso testemunho (quarenta chicotadas) ou pagamento de multas em caso de delito. O escravo é juridicamente considerado como um menor. Os crimes cometidos contra escravos são, por norma, sancionados com metade das penalizações infligidas aos mesmos crimes cometidos contra pessoas livres.

⁵⁷ Sobre o modo como são vistos pelas próprias classes em que estão inseridos, Lévi-Provençal refere que não existem preconceitos em relação à cor da sua pele. (Lévi-Provençal, 1999:178) Joaquín Vallvé diz que “(...) en general los mulatos eran mal vistos por la aristocracia andalusí.” e exemplifica com os casos de Arqam, irmão do rei al-Ma`mūn de Toledo e do príncipe Abū Muḥammād ibn Hūd, situações em que, por serem mulatos, são alvo de perseguição tendo de abandonar as cidades onde vivem. (Vallvé, 1980: 572)

⁵⁸ Verlinden, 1955: 228

⁵⁹ Termo do direito romano que significa “aquele que liberta um escravo”. (Chebel, 2007:349)

O direito islâmico estipula certas restrições à atuação de um proprietário sobre os escravos como por exemplo: não o pode matar, abandonar, maltratar e, embora o possa corrigir, não pode provocar danos físicos graves, devendo neste caso, de acordo com o direito maliquita, libertá-lo, não pode castrar os escravos nem prostituir as escravas, não pode separar a mãe dos filhos até que estes tenham sete anos ou até à segunda dentição e também não pode separar um casal em que ambos os escravos lhe pertençam. Por outro lado o proprietário tem o dever de manter e sustentar o escravo ainda que este não possa trabalhar.

Como sujeito de direito, os seus deveres e os seus direitos são objeto de regulamentação jurídica. Fazemos referência às questões relacionadas com o matrimónio, com o concubinato, com o direito de propriedade e com a manumissão.

Matrimónio O matrimónio e o direito de constituir família é um dos direitos do escravo consignados legalmente.⁶⁰ O direito islâmico estabelece as normas a ter em conta nos matrimónios entre escravos e entre estes e pessoas livres. Estipula que é permitido aos escravos contrair matrimónio com pessoas livres, exceto com o seu próprio proprietário (ou proprietária). Este, para poder celebrar o casamento com uma escrava (ou escravo) de sua propriedade, tem de libertá-la (libertá-lo) primeiro. Também não o pode fazer com um escravo com quem tenha feito um contrato de manumissão pois no caso de o escravo não cumprir o contrato, regressa à situação de escravo e a pessoa livre ficaria em situação ilegal. O casamento de uma escrava com um homem livre que já estivesse casado com uma mulher livre, embora reprovável, é lícito e a mulher livre pode decidir pelo divórcio ou permanecer casada, se optar pela segunda hipótese tem de dividir o marido em partes iguais⁶¹. Um eunuco, desde que tenha ereções, pode casar mas a esposa tem de saber da sua situação antes do casamento e concordar; caso desconheça a situação do marido, pode separar-se. Uma vez o casamento efetuado, o vínculo matrimonial é igual ao dos outros casamentos e o dote funciona do mesmo modo. Embora se deduza que o casamento entre um escravo e uma mulher livre não fosse muito usual, esta possibilidade está prevista na legislação.

⁶⁰Na abordagem dos assuntos relacionados com o casamento baseamo-nos sobretudo no artigo de Cristina De La Puente *Esclavitud y Matrimonio en Al-Mudawwana Al-Kubrãde Saḥnūn*.

⁶¹Outras escolas que não a Maliquita, consideram que a mulher livre tem direito a dois terços do marido e a escrava apenas a um.

O direito maliquita reconhece ainda o direito dos escravos que com autorização dos proprietários se dedicam ao comércio e os que são assalariados, porque têm poder económico para manter uma família, se poderem casar com quatro mulheres⁶². Se quiserem casar com uma escrava sua, devendo também para tal ter permissão do proprietário, primeiro têm de a libertar e só depois casar-se com ela dando-lhe as arras; também, tal como acontece com um homem livre, não podem casar-se com uma concubina sua.

O proprietário é sempre uma parte imprescindível no casamento do seu escravo já que a sua autorização é necessária para que o matrimónio seja legítimo. No caso do casamento entre um homem livre e uma escrava, é igualmente necessária a autorização do proprietário da escrava sem a qual é considerado nulo. Mesmo que a escrava seja liberta antes do casamento tem de ter esta autorização, caso contrário, para validar o enlace, este tem de se realizar novamente. Se a escrava pertencer a mais de um proprietário todos eles deverão concordar com o matrimónio. Quando um escravo acorda o seu casamento e o divórcio sem autorização do dono, ambos são ilícitos; mesmo que o proprietário o permita posteriormente, o casamento tem de ser anulado e depois repetido. Também é considerado nulo o matrimónio realizado sem autorização do proprietário de um escravo que tenha feito um contrato de manumissão pois se o contrato fracassa, ele volta à situação de escravo comum e, como o casamento é considerado um defeito num escravo, o seu preço no mercado diminui o que prejudica o proprietário.

A questão das arras é alvo de uma atenção especial da legislação pois sem elas o casamento é anulável até à consumação. Também nos casamentos entre escravos elas são obrigatórias e o proprietário de uma escrava pode proibir o marido desta de consumir o casamento até ter pago as respetivas arras que pertencem à escrava desde que ele, proprietário, não necessite delas ou de parte delas. Quando um proprietário autoriza um escravo seu a casar é responsável pelas arras. Se um casamento acontece com autorização do proprietário da escrava e esta, depois de casada for liberta, recebe as arras a não ser que o proprietário tenha imposto a condição de ficar com elas; se a libertação ocorrer antes da consumação do casamento e ela se quiser divorciar, nem ela

⁶² As outras escolas consideram que o escravo se pode casar com duas mulheres já que os seus direitos legais são metade dos direitos dos homens livres.

nem o proprietário recebem as arras e se o proprietário já estava na sua posse tem de devolvê-las ao noivo.

Se o escravo casa sem autorização do seu proprietário, este não só não paga as arras, como tem direito a ficar com elas no caso de o escravo as ter pago. Mais tarde se for liberto e se tiver consumado o casamento sem o proprietário o ter anulado, a mulher tem o direito de reclamar as arras. O *mukātab* (escravo que fez um contrato de manumissão com o proprietário) pode estipular as arras; se o proprietário desconhece o casamento e o declara nulo, a esposa pode reclamá-las mas se sabia da sua situação de escravo, não tem esse direito. Se o proprietário só se inteirar do casamento depois de o escravo ter cumprido o contrato de manumissão, não pode anular o casamento. No caso de as arras de uma mulher ser um escravo e se é descoberto que este tem um defeito, o marido, que o deu como arras, tem direito a receber o seu valor por parte do vendedor do referido escravo e, no caso de o defeito ser a depravação, pode devolvê-lo recebendo em troca o seu preço, ou pode prendê-lo e, neste caso, não tem o direito de ficar com o valor do escravo.

Estão também regulamentadas as obrigações inerentes ao casamento, nomeadamente as respeitantes à residência e à manutenção. O escravo deve residir na casa do seu proprietário mesmo sendo casado com um membro de outra família. O marido da escrava (que vive na casa do seu proprietário) tem o direito de a visitar e pode, se quiser, requerer a sua presença mesmo quando ela esteja a trabalhar.⁶³ Se quiser que ela abandone definitivamente a casa do proprietário, deve comprá-la, libertá-la, divorciar-se e voltar a casar-se com ela. Se o proprietário a vender e ela for com o seu novo proprietário para longe e o marido não a puder visitar, o novo proprietário recebe as arras se a escrava não se divorciar, no caso de haver divórcio só recebe metade. O marido pode também, se não se quiser divorciar, pedir ao novo proprietário o direito de coabitar com a esposa.

A manutenção da mulher de um escravo é da competência do escravo, não do seu proprietário. Quanto à manutenção dos filhos, o escravo e a *umm al-walad* (escrava concubina que tenha filhos do seu proprietário que sejam reconhecidos por este) não

⁶³ Quando uma escrava está casada (se o homem for livre não pode ser o seu proprietário) coloca-se a questão da sua manutenção. Para os Maliquitas se ela é visitada pelo marido, é ao dono a quem cabe mantê-la, no caso de ela ir visitar o marido a casa dele é este que tem este dever. A manutenção das concubinas, que são escravas, cabe indubitavelmente ao proprietário.

têm o dever de os manter. Este cabe, no entanto, a uma escrava que tenha feito um contrato de manumissão cujo marido seja escravo, já que ela é economicamente independente do seu proprietário; se os pais tiverem os dois o mesmo contrato de manumissão, o dever de manutenção dos filhos recai sobre o pai; já se o contrato for diferente para ambos os progenitores a manutenção dos filhos cabe à mãe e a da mãe cabe ao pai.

No que concerne aos impedimentos de casamentos, como de resto acontece noutras situações, há a salientar que alguns procedimentos, embora sejam considerados moralmente inadequados, são legais. Um impedimento é o casamento com a própria concubina, que é ilegal e se aplica ao homem livre, ao *mukātab*, ao escravo autorizado a fazer comércio e a qualquer outro que tenha possibilidades de ter concubinas. Também é interdito o casamento entre uma pessoa livre e um escravo que lhe pertença ainda que aquela só possua uma parte do escravo. Assim, no caso de uma mulher herdar parte do seu marido, devem separar-se e ela deve respeitar o período de espera (que são três ciclos menstruais) até se casar de novo. Na situação em que dois escravos estejam casados e se divorciem, mesmo que o proprietário presenteie o escravo com a sua ex-mulher, este não a pode ter como concubina a não ser que ela entretanto se tenha casado com outro homem. O casamento da *umm al-walad*, que não pode ser vendida e depois da morte do proprietário será livre, embora seja considerado moralmente inadequado, é legal⁶⁴. As relações de parentesco entre o proprietário e as escravas ou entre elas entre si também podem constituir impedimentos ao casamento: não é legal o casamento entre um homem e a escrava do seu filho, embora o seja com a escrava do seu pai, a do seu irmão ou a da esposa⁶⁵ e constitui também um condicionamento, o facto de as escravas serem irmãs ou mãe e filha.

As fraudes cometidas em matrimónios de e entre escravos são também alvo da legislação fazendo-se especial atenção à situação dos filhos fruto de casamentos fraudulentos. No caso de uma mulher escrava que diga ser livre e o marido descobrir a sua situação real antes da consumação do casamento, este é considerado nulo e o marido recupera as arras; mas se foi consumado, o casamento é anulável. O dono da escrava

⁶⁴No caso de um homem casar uma escrava sua com quem teve relações sexuais, ela deve cumprir um período de tempo de espera até se casar. Durante este tempo não pode estar a sós com nenhum homem a não ser o seu pai, isto para no caso de engravidar não restarem dúvidas sobre a paternidade da criança.

⁶⁵ O concubinato com a escrava da esposa é penalizada com a lapidação mas o casamento é lícito.

pode reclamar os filhos nascidos de um casamento nestas circunstâncias. Os filhos nascidos de um casamento entre uma escrava que se fizesse passar por livre e o filho ou o pai do seu proprietário seriam livres pois o proprietário da mãe não os pode reclamar por não os poder possuir devido aos laços de sangue existentes entre eles. Já os filhos nascidos do casamento de uma *umm al-walad* que diga ser escrava comum pertencem ao seu proprietário e quando este falecer, serão livres como a mãe; se a escrava não for *umm walad*, e for *mudabbara* (adquire a manumissão após a morte do proprietário) os filhos podem ficar para o proprietário se este assim o decidir mas se for *mukātaba*, a situação dos filhos depende de a mãe cumprir ou não o contrato.

Quando há uma terceira pessoa envolvida, diferencia-se se é ou não conhecedora da fraude que está a cometer. Se esta recomenda uma escrava para o casamento, fazendo crer que é de condição livre mas estando consciente de que é escrava, o proprietário pode reclamar os filhos, ou o seu valor, nascidos deste casamento e o marido pode reclamar as arras àquele que cometeu a fraude.

A atenção que a legislação dedica às fraudes nos matrimónios entre pessoas livres e escravas, entenda-se entre homens livres e escravas, leva-nos a questionar se estas ocorrências seriam frequentes e se constituiriam uma tentativa de as escravas que as cometiam garantirem a sua e a liberdade dos filhos e até que ponto existiriam complôs entre elas e os *walī* neste sentido.

Para negociar o casamento é necessário um intermediário e representante legal dos noivos. Desde que tenha autorização do proprietário, o escravo pode acordar o seu próprio casamento, mas a escrava, como qualquer mulher, não pode decidir do seu ou do casamento de outras mulheres, necessitando obrigatoriamente de um intermediário que a represente legalmente no contrato de casamento. Um escravo, embora não necessite de um *walī* que o represente legalmente no contrato do seu casamento, não pode decidir do casamento das suas filhas (assim como das irmãs, mães ou escravas) situação que se aplica ao *mukātab*, ao *mudabbar*, ao liberto e ao cristão se a filha for muçulmana.

Um proprietário pode casar escravos seus que professem a mesma religião. Se depois do casamento o marido se converte ao Islamismo, a mulher, para permanecer casada, deve segui-lo. Se for a esposa a converter-se ao Islamismo, o casamento é dissolvido e ela deve entrar no período de espera para se voltar a casar.

Apesar de o matrimónio ser um direito consignado na lei para os escravos, pensamos que as condicionantes que o rodeiam dificultariam bastante a sua prática. Poucos seriam os proprietários que se sujeitavam à desvalorização da sua propriedade permitindo-lhe adquirir um defeito (o casamento), ou a responsabilizar-se pelas arras. Mais raro seria ainda o casamento de um escravo de um proprietário - ainda que fosse um escravo assalariado ou que se dedicasse ao comércio, portanto que oferecesse garantias para manter a família - com uma escrava de outro ou de uma escrava com um homem livre que não a tivesse comprado para libertá-la e posteriormente se casar com ela, situações em que o proprietário da escrava, para além de ter de a manter por ser seu proprietário, tem de permitir que ela se desloque a casa do marido e permitir as visitas deste, “disponibilizando-a” ainda que estivesse a trabalhar.

Muito poucos seriam também os escravos que tinham mais de uma esposa ou concubinas. Se, para a grande maioria da população livre do al-Ândalus, estas práticas não são realizadas porque exigem um poder económico só ao alcance de uma minoria, o mesmo se aplica à população escrava. No fundo, apesar de previstas e regulamentadas, na prática estas situações só podem ser aplicadas a uma exígua minoria da população a que se destinam, ou seja, aos “privilegiados” de entre os seus pares de condição, àqueles a quem o proprietário reconhece esses direitos já que tudo depende da sua autorização. Verifica-se que não existe correspondência entre o estatuto legal e o social dos escravos, uma vez que este grupo populacional é constituído por elementos muito diferentes, desde aqueles que vivem nas piores condições de servidão até aos que integram a aristocracia.

Concubinato A utilização sexual de escravas é uma prática vulgar na sociedade muçulmana. Qualquer muçulmano pode ter as concubinas que quiser podendo permitir-se ter com elas determinadas práticas sexuais, sem quaisquer tipos de constrangimentos tanto sociais como religiosos, sem lhes pedir autorização.⁶⁶ No entanto, a jurisprudência impõe limites aos direitos do proprietário sobre as suas concubinas, embora não exista nenhum capítulo específico dedicado ao concubinato nas obras jurídicas.

⁶⁶ Segundo Khalil ‘Athamina “Aparentemente, as escravas preencheram um vazio na vida sexual do homem Muçulmano, uma vez que a mulher Árabe, ou Oriental, indexada a tradições conservadoras e a um sistema complicado de valores de dignidade e regras de modéstia, não podia dar a seu marido o que a escrava podia.” (‘Athamina, 2007:1)

Existem preceitos estabelecidos na lei que impedem o concubinato. Um homem não pode fazer de qualquer escrava sua concubina. Esta tem de lhe pertencer incondicionalmente bastando que o contrato de compra estipule qualquer condição ou que a escrava seja pertença de mais de um proprietário, situação em que não pode ser concubina de nenhum, para impedir o concubinato. Embora um homem se possa casar com uma escrava de sua propriedade, tem de libertá-la antes e só depois contrair matrimónio com ela. No caso de ter estabelecido um contrato de manumissão *post mortem* com uma concubina sua, o proprietário pode continuar a tê-la como concubina mas não a poderá vender. Alguns impedimentos ao concubinato só o são em determinadas circunstâncias que, uma vez ultrapassadas, deixam de o ser. Outros são-no de uma forma definitiva e permanente.⁶⁷

Como impedimentos permanentes existem a consanguinidade, o parentesco por casamento, o parentesco de leite e *Zinā* (adultério/fornicação), sobre este último os juristas não estão de acordo.⁶⁸ Os impedimentos temporários são o parentesco das esposas ou concubinas entre si, a escravidão de uma das partes, casamento anterior da escrava, o período de espera (*istibrā'*) da escrava e a gravidez.

Um dos impedimentos em que as escolas jurídicas estão de acordo é a consanguinidade, em que se determina que um homem não pode ter como concubina uma escrava da sua esposa legítima já que aquela não lhe pertence, tal como não pode fazer sua concubina uma escrava que o tenha sido de seu pai e, se esta lhe for deixada como herança, é socialmente reprovado que o faça. As relações de consanguinidade ilícitas no casamento também o são no concubinato, o mesmo acontecendo com as relações de parentesco. Assim, embora existam algumas questões em que as escolas não estão de acordo, conclui-se que a filha da concubina de um homem, tal como a sua mãe, lhe estão proibidas.

É também considerado ilícito um homem fazer sua concubina uma escrava que tenha amamentado um filho seu ou que o tenha amamentado a ele pois esta, ao amamentar uma criança, adquire o mesmo parentesco de leite de uma mulher livre ou de uma escrava comum e que equivale à maternidade biológica.

⁶⁷ Mais uma vez, sobre este assunto, recorremos em grande parte, a Cristina De La Puente concretamente ao artigo *Límites legales del concubinato: Normas y tabúes en la esclavitud sexual según la Bydāya de Ibn Rušd*.

⁶⁸ *Li'ān* (acusação jurada de adultério) é uma situação que afeta somente o casamento e não o concubinato.

As escolas de direito islâmico não estão de acordo quanto aos impedimentos em caso de adultério/fornicação e acusação jurada de adultério. A uma concubina que pratique o crime de adultério, ou seja que tenha relações sexuais com outro homem que não o seu proprietário, são aplicados castigos diferentes dos que se aplicam a mulheres livres, já que estes dependem da condição de quem os comete. Uma vez que a honra do muçulmano está depositada no comportamento das suas esposas e concubinas, o proprietário de uma concubina não pode permitir que esta tenha relações sexuais com outro homem pois isso seria prostituição. Para a maior parte dos juristas a pena a aplicar a uma concubina que cometa adultério será de cinquenta chicotadas, metade do que é aplicado a uma mulher livre virgem. Outros juristas consideram que, nesta situação, devia ser aplicado apenas um corretivo.

Em relação ao facto de um homem poder ter concubinas que têm entre si relações de parentesco, as escolas jurídicas não estão de acordo em várias situações. Tal acontece em relação à possibilidade de um homem ter ao mesmo tempo duas irmãs como concubinas ou ser casado com uma e ter a irmã como concubina, em que ambas as situações são proibidas pela escola Maliquita. As concubinas não são tidas em conta na distribuição do tempo nas relações sexuais já que este é um privilégio que cabe apenas às esposas legítimas. O homem pode ter relações sexuais com várias concubinas sem fazer a ablução principal, mas tem de fazê-la antes de as ter com uma mulher livre, depois de as ter tido com uma concubina. Também no que se refere a este assunto, os juristas não estão de acordo, sendo Averroes de opinião que, neste caso, não há distinção entre mulheres livres ou não.

As escolas concordam quanto aos pressupostos a considerar no que respeita ao casamento de escravos entre si, o mesmo não acontecendo quando se trata de casamentos entre um homem livre e uma escrava ou entre uma mulher livre e um escravo. Tal como para o homem, uma mulher livre não se pode casar com um escravo seu, ainda que parcialmente, se quiser casar com ele tem de primeiro libertá-lo, se o comprar tem de se divorciar dele e depois casar. Um homem nunca se poderá casar com uma concubina sua, mas pode fazê-lo com uma escrava de outro homem, comprá-la e libertá-la. Para Malīk, se um homem estiver casado com uma escrava de outro homem e se divorciar dela uma vez, pode comprá-la e torná-la sua concubina; se o divórcio for definitivo, ou seja ao fim de três vezes, para se voltar a casar com ela, primeiro ela tem de se casar com outro homem.

Os juristas não concordam entre si sobre a questão de um homem livre poder ou não casar com uma escrava que mantenha a religião cristã⁶⁹ ou judia, concordam, no entanto, que podem ser tomadas como concubinas. Também não estão de acordo quanto à anulação dos casamentos anteriores das cativas; para Abū Ḥanīfa se um casal for capturado mantém-se o casamento mas se for apenas um dos membros então este considera-se anulado; para al-Šāfi‘ī a escravatura anula sempre o casamento anterior e Mālik dá duas opiniões contraditórias. De qualquer modo considera-se que nenhum muçulmano deve ter relações sexuais com uma prisioneira sem que o botim tenha sido repartido e ela lhe caiba como concubina.

Sempre que se venda uma escrava para concubina deve esperar-se algum tempo até ter relações sexuais com ela para, em caso de gravidez, não haver dúvidas em relação à paternidade da criança. Quando uma prisioneira estiver grávida, não se deve ter relações sexuais com ela até que o seu filho nasça.

Direito à propriedade O escravo não tem direito de propriedade, os seus bens são do proprietário. Assim sendo, as multas que lhe são aplicadas devem ser pagas pelo proprietário. Pode ter um pecúlio do qual podem fazer parte escravos, desde que o proprietário autorize e enquanto o permitir; não pode, sem autorização deste, libertar escravos já que tal ato se reflete na sua propriedade. Este, sempre que o entender, pode requisitar os bens do escravo; o escravo não herda e não deixa herança. No entanto, se tiver um ofício de que é remunerado, só dá ao proprietário a quantia fixa estipulada entre ambos, o que lhe permite amealhar algumas poupanças. Pode ainda fazer negócios, comércio e gerir capital no âmbito destas atividades, em nome do proprietário.

Manumissão Também a libertação dos escravos, considerado um assunto demasiado importante, é naturalmente alvo do cuidado de regulamentação. O direito islâmico considera que o escravo se pode libertar através da manumissão⁷⁰, podendo esta materializar-se através de um contrato de compra da liberdade estabelecido com o proprietário, ser dada em testamento, ou sem condições em vida do proprietário, e do resgate.

⁶⁹ No al-Ândalus é prática corrente casamentos de muçulmanos com cristãs a quem é permitido manter a sua religião.

⁷⁰ No momento de decidir da manumissão, que depende sempre da vontade do proprietário, este deve ter em conta a religião do escravo já que o muçulmano tem prioridade sobre qualquer outro.

Uma vez pronunciada a libertação⁷¹ pelo proprietário, esta tem de ser efectuada ainda que proferida sob o efeito do álcool; em casos de contestação ou dúvida o escravo é obrigatoriamente libertado.

A libertação pode ser feita por testamento, podendo ser revogada por se considerar um legado de liberdade e não se efetuando também no caso do valor do escravo ser superior a um terço dos haveres do proprietário. O proprietário só pode tornar um escravo comum em *mudabbar* (seria manumitido após a morte do proprietário) se este lhe pertencer plenamente sem qualquer restrição. O *mudabbar* pode continuar a trabalhar para o proprietário, que detém todos os direitos sobre o produto do seu trabalho, e pode continuar a ter relações sexuais com a *mudabbara* que fora sua concubina (se esta engravidar do proprietário, os filhos serão livres e ela torna-se *umm al-walad*). Se o proprietário fizer de um *mudabbar* um *mukātab* (acordar um contrato de manumissão com o proprietário), este, depois da morte do proprietário terá de pagar aos seus herdeiros dois terços do seu valor. A alforria *post mortem* é, segundo o direito maliquita, irrevogável.

Quando o escravo é pertença de mais de um proprietário, se um decidir manumitir a sua parte deverá comprar as outras partes aos sócios para poder manumitir o escravo na totalidade; caso não o possa fazer liberta apenas a sua parte e o escravo adquire os direitos de liberto para essa parte e mantém os de escravo para as que não foram libertas. Como liberto parcial não pode deixar herança porque os herdeiros das partes não libertas têm direito e prioridade no acesso à herança face aos herdeiros do escravo.

Outra forma de conseguir a libertação (e o pecúlio) é o estabelecimento de um contrato (*Kitāba*) de venda do escravo com o próprio escravo mediante o pagamento de um determinado valor. Este pagamento pode ser efetuado a pronto pagamento, a prazo ou em pagamentos escalonados, podendo o preço ser fictício. Para poder estabelecer este contrato, o escravo tem de ser muçulmano, saudável e púbere. É sempre feito por iniciativa do proprietário, devendo o escravo consentir. Até ao pagamento total do preço estipulado no contrato, o escravo mantém a sua condição servil, incluindo a nível da justiça, embora disponha dos seus bens e o proprietário não os possa requisitar. O *mukātab* pode comprar, vender e viajar mas não pode fazer doações a não ser que sejam

⁷¹ Existem fórmulas de proferir a libertação dos escravos, como por exemplo: “Este é meu filho”; “Tu és livre”; “Eu libertei-te”; “Tu não és outra coisa senão livre”.

insignificantes. Embora o proprietário não possa ter relações sexuais com a *mukātāba* (atuação ilícita mas sem penalizações estipuladas) esta, se engravidar dele, pode optar entre continuar *mukātāba* ou tornar-se *umm al-walad*. Se o escravo tiver filhos o contrato é válido para eles. Se não tiver meios para pagar, o contrato é anulado, o escravo volta ao seu estado servil e os bens que tenha entretanto adquirido pertencerão ao proprietário; se falecer antes de cumprir o pagamento total do contrato, os filhos, se tiverem idade para trabalhar responsabilizam-se pelo pagamento, se isso não se verificar, o contrato é anulado. Estas disposições aplicam-se também ao contrato que inclua uma *umm al-waladdo* escravo que, em caso de incumprimento do pagamento, regressa à situação de escrava corrente. O direito maliquita, para auxiliar o cumprimento do contrato, estabelece que os descendentes do escravo recebam a sua herança e utilizem os seus bens neste pagamento. Uma vez conseguida a liberdade, a que não pode renunciar, ela é irrevogável.

Mesmo liberto, em caso de não haver descendência, a herança pertence ao ex-proprietário, de quem fica cliente.⁷² A relação estabelecida entre o liberto e o seu ex-proprietário herda-se pelos descendentes de ambos. Se o ex-proprietário não for muçulmano não pode herdar os bens do liberto a não ser que se tivesse convertido ao Islamismo antes da morte do ex-escravo. Os bens reverteriam assim para o fisco.

Existem circunstâncias em que a lei liberta: por nascimento, as crianças filhas de uma escrava e do seu proprietário, desde que reconhecidas por ele, e os filhos de um homem livre e de uma escrava que se tivesse feito passar por livre; as *umm al-walad*,⁷³ depois da morte do proprietário, que só perdem a liberdade se cometerem adultério mas os filhos permanecem livres.⁷⁴ Mesmo no caso de um proprietário ser considerado incapaz legalmente, a manumissão da *umm al-walad* é considerada válida. De acordo com o direito maliquita, existe ainda outra circunstância em que a lei obriga à

⁷² Teoricamente, uma vez liberto adquire os direitos e deveres das pessoas livres “Aunque las fuentes mālīkīes 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 (...)”. (Puente, 2000:355)

⁷³ Há situações em que a escrava se torna *umm al-walad* mesmo que o filho faleça ou que ela aborte.

⁷⁴ O proprietário de uma *umm al-walad* pode casá-la, mesmo sem o seu consentimento, mas não pode vendê-la ou legá-la em testamento nem a pode pôr a trabalhar fora do lar. Tem o direito de continuar a ter relações sexuais com ela.

libertação: os maus tratos aplicados pelo proprietário que inflijam danos graves ao escravo.

Seja qual for o modo como se libertam o certo é que passam a pertencer a uma nova categoria: a dos libertos.

Não cremos que no al-Ândalus a renovação da população escrava pelo nascimento fosse significativa. As medidas adotadas no direito islâmico não viabilizam esta forma de obtenção de mão-de-obra servil. Apesar de a escravatura se herdar da mãe, existem casos em que essa norma não se aplica, o simples facto de filhos de mãe escrava e pai livre proprietário da mãe, desde que reconhecidos por ele, serem livres, elimina logo à partida muitos dos que poderiam engrossar esta população. Relembramos o caso dos filhos da *umm al-walad* que dizendo ser livre, se case com um homem livre, ficando os filhos deste casamento para o proprietário da mãe mas que adquirem a liberdade com a morte deste. Focamos também a situação dos filhos do casamento com um homem livre da *mudabbara* que diga ser livre, cujo estatuto legal depende da vontade do proprietário. A obtenção de escravos passa, como referimos, por outras formas.

Inferimos ainda que o direito islâmico, nomeadamente os juristas maliquitas, nos assuntos relacionados com a escravatura, salvaguarda os direitos dos proprietários e simultaneamente confere alguns aos escravos.⁷⁵ O Corão e a doutrina islâmica não proibem a escravatura, apesar de incentivarem à libertação dos escravos considerando tal prática uma esmola e uma forma de remissão dos pecados. Será que, como deixa transparecer Chebel,⁷⁶ o direito islâmico, nas normas que produziu sobre esta prática, fez uma tentativa de “polir as arestas” conferindo aos escravos um estatuto legal, com restrições é certo, mas um estatuto legal, que não existiu noutras culturas?

No entanto, apesar desta proteção conferida pela lei, verifica-se a existência de fugas de escravos (embora poucas tivessem sucesso) o que nos faz supor que, muitas vezes, na realidade não seria cumprido o que estava legislado. Na verdade algumas

⁷⁵ Cristina De La Puente considera que o direito maliquita estabelece prioridades quando se trata de manumissão. Essas prioridades são: garantia da propriedade e dos direitos do homem livre e que a manumissão não constitui um meio de prejudicar a propriedade de pessoas livres; garantia dos direitos fundamentais do liberto (nomeadamente a sua subsistência); garantia da prioridade da manumissão *post mortem* sobre outros desejos expressos em testamento. (Puente, 2000:357-359)

⁷⁶ Chebel, 2007:107,108

determinações constantes da lei são apenas conselhos, não obrigações, não havendo penalizações para os incumpridores, o que permite abusos. O tratamento dado ao escravo, na prática, não depende do proprietário, dos seus escrúpulos, da sua (boa) vontade e das suas características pessoais?

Fernando Diáz-Plaja na obra *A vida Quotidiana na Espanha Muçulmana* menciona alguns casos de maus tratos infligidos aos cativos cristãos.⁷⁷

«(...) A Gonzalo de Soria, (...) depois de o castigarem cruelmente para o forçarem a resgatar-se, ainda por cima o ameaçavam de que o transfeririam para além-mar.(...) A García de Úbeda, faziam-no andar a uma nora (...) estava doente García e não conseguia fazer andar a roda da nora como era costume. O seu amo chegou, mandou-o empurrar com muita força, para tirar depressa a água. Disse-lhe que não podia empurrá-la, que não estava são. O mouro deu-lhe muitas pauladas, deixando-o como morto, e não lhe mandou dar comida.»

A título de exemplo referimos ainda algumas situações citadas por Cossío, baseando-se no texto de Pero Marín. É o caso de Martín Dominguez, a propósito das penetrações em território inimigo situação que se verifica amiúde em zonas fronteiriças, que junto com outros companheiros intenta roubar vacas numa zona muçulmana; feito prisioneiro, é obrigado a transportar as cabeças dos seus companheiros mortos até Ronda. Outra situação descrita é a de alguns escravos cristãos a quem os proprietários colocam freios de ferro na boca, fechados com cadeados, para os impedir de comer o trigo que são obrigados a moer.

Para além dos açoites, da alimentação reduzida, das ameaças de os venderem para África, utiliza-se, por vezes, como castigo, a fome. A forma como os castigos são aplicados depende da imaginação do dono do escravo. É o caso de Gonzalo de Soria a quem são dados cento e dois açoites com uma correia que tem um anel de ferro na ponta

⁷⁷Diáz-Plaja, 1995:118 e 120

e que se mete na carne, ou o óleo a ferver que colocam na chaga que Johan Sánchez tem nas costas após os açoites que lhe infligiram.⁷⁸

3.3 Formas de libertação

A doutrina islâmica, o Corão e o Profeta, recomendam a libertação dos escravos mas não chegam a condenar a escravatura.

As formas de libertação de um escravo no mundo islâmico são as consideradas pelo direito islâmico: a compra da liberdade pelo próprio escravo, a sua libertação pelo proprietário (pode ser por testamento) e o resgate.

Um escravo pode também, “ganhar” a sua liberdade ao cometer um ato que beneficie o seu proprietário ou a comunidade muçulmana; uma escrava se der à luz uma criança, de preferência um rapaz, filho do seu proprietário (desde que reconhecida por ele), depois da morte deste, é livre, e o filho tem direito à herança e pode suceder ao pai.

O Corão estipula que a libertação de um escravo é uma forma de remissão no caso de uma infração ao dogma ou à doutrina: homicídio involuntário, falso juramento, repúdio da mulher sem pronúncia da fórmula adequada antes de se casar outra vez.⁷⁹

O escravo é uma moeda de troca muito apreciada no Mediterrâneo, serve de caução. A troca de cativos e o resgate constituem formas dos escravos reencontrarem a liberdade. Por vezes, em épocas de tréguas, os próprios governantes desempenham uma ação preponderante nos processos de troca de escravos (no caso do al-Ândalus, entre autoridades cristãs e muçulmanas). O processo de resgate implica meios financeiros, transações complexas e a existência de intermediários, dando origem a muitas especulações em função da lei da oferta e da procura e da disponibilidade financeira dos resgatadores.

Deixado à iniciativa privada (pais, familiares, amigos), este processo dá origem ao aparecimento de mercadores que, a troco de dinheiro, oferecem os seus serviços para

⁷⁸ Cossío, 1942:60 -79

⁷⁹ A libertação de um escravo estipulada pelo Corão nas situações aqui descritas tem alternativas ou é complementada de outra obrigação. No caso de falso juramento, o infrator, para além de libertar um escravo, deve alimentar dez pobres ou dar-lhes roupas; no caso de não ter nenhum escravo, deve jejuar três dias. (Chebel, 2007:99)

tentar resgatar prisioneiros. Estes mercadores, que fazem do resgate de escravos um negócio, são conhecidos no mundo muçulmano por *alfaqueques*,⁸⁰ vocábulo que se integra com o mesmo significado na língua portuguesa.

Verlinden na obra *L'esclavage dans l'Europe Médiévale*, refere que nas *Siete Partidas* de Afonso X é descrita a atividade do *alfaqueque*.⁸¹

“Ce doivent être des hommes exempts de cupidité, connaissant bien l'arabe et possédant quelque bien. Ils sont nommés par le roi, ou par l'autorité municipale sur l'avis de douze jurés. Ils doivent être en possession d'un acte de nomination authentique et sont tenus de faire porter l'étendard royal devant les caravanes (*recuas*) dont ils sont les chefs. Un inventaire de tout ce qu'ils transportent doit être établi et ils ne peuvent se livrer au commerce. Il leur est toutefois, loisible de racheter des esclaves chrétiens à l'aide de marchandises. S'ils causent dommages aux captifs qu'ils ramènent, ils devront les indemniser au triple.”

Não encontramos referência a qualquer entidade/organização particular islâmica que se encarregasse do resgate de cativos muçulmanos em posse de cristãos o que talvez se relacione com o princípio do domínio do privado em relação ao público que se

⁸⁰ Os *alfaqueques*, a maior parte das vezes, “negoceiam” diretamente com os pais dos cativos que lhes encomendam o resgate. Muitos são judeus que utilizam as relações/conhecimentos que têm para conseguir resgatar os cativos. Trabalham tanto para muçulmanos como para cristãos. Os cristãos dão-lhes o nome de *exeas*. (Heers, 1981:244)

Refira-se que William D. Phillips, JR, refere-se ao *exea* como um oficial da coroa que coordena as atividades de resgate dos cativos cristãos. (Phillips, JR, 1989:166)

A atividade dos *exeas* está também regulamentada em certos forais como é o caso do de Teruel (Aragão) em que se determina que estes e os que estão ao seu serviço estão sujeitos à autoridade e à jurisdição do conselho municipal, que são responsáveis pelos delitos que cometam e, em caso de desonestidade, serão condenados à forca. Determinam-se os seus direitos sobre o gado trazido dos territórios muçulmanos, devendo o rei receber uma parte destes benefícios já que protege a instituição do *exiazgo*. No caso de resgatarem um cativo cristão, recebem um décimo do total do resgate, devendo posteriormente, o cativo liquidar este prémio; em caso de troca de um cativo cristão com um muçulmano, o *exea* recebe um *aureus iuçesinus*. É seu dever proteger e sustentar o cativo até que este regresse a sua casa devendo, neste caso, ser indemnizado com um *aureus iuçesinus*. (Verlinden, 1955:165,166)

⁸¹ Verlinden 1955 : 594

verifica no mundo muçulmano. De facto, o resgate de escravos é da competência do Estado que dispõe para esse efeito, de fundos do tesouro público. Quando estes são insuficientes recorre-se a um imposto proporcional às posses de cada um; por vezes o resgate é pago, na totalidade ou parcialmente, pelo pecúlio do resgatado. Se o resgate é feito por um particular este tem direito a ser reembolsado.⁸² Nem sempre o resgate é pago em dinheiro, por vezes a “moeda” de troca é constituída por porcos e vinho obtidos junto de cristãos e judeus⁸³, evitando-se utilizar armas, cavalos ou material que possa ser usado na guerra. Também as coletas feitas nas mesquitas e os legados em testamento para esse efeito são utilizados no resgate de cativos. De qualquer forma aconselha-se a não divulgação da condição social do cativo para evitar resgates muito altos.

Quanto às outras duas formas de libertação sobre as quais já nos debruçámos quando abordámos o estatuto legal do escravo, como afirmámos a manumissão ou libertação de um escravo pelo proprietário pode acontecer sempre que este assim o decida. O escravo pode ser liberto parcialmente e, no caso de pertencer a mais de um proprietário, pode sê-lo apenas por um. Se uma escrava grávida é liberta, o seu filho é livre podendo acontecer que o proprietário apenas liberte o feto; neste caso apenas este é livre, não a mãe. A criança de uma escrava (concubina) e do seu proprietário, é livre; se é filha do marido da escrava, a criança é escrava do proprietário da mãe; se é filha de uma mulher livre e de um escravo, a criança é livre.

Vimos também a situação da manumissão por testamento. Desde o momento em que o proprietário anuncia que libertará o escravo, este torna-se *muddabar*. Já não o poderá vender ou dar mas pode alugar os seus serviços. Se for uma escrava, pode tê-la como concubina e pode casá-la. Quando o proprietário falecer, deverá pagar a sua libertação aos herdeiros, no caso de ser o único bem deixado ou, se o falecido proprietário estiver endividado, deverá trabalhar para os credores até pagar o seu preço.

⁸² Charles Verlinden acrescenta alguns detalhes sobre esta prática “Si celui qui fait le rachat paie plus que ne valait le captif, il n’a pas droit au surplus déboursé. S’il est possible d’obtenir la liberté du captif sans rachat et que, néanmoins, quelqu’un en paie le prix, il n’a droit à aucun remboursement. Si celui qui a fait un rachat a des titres au remboursement, il jouit à cet effet d’une créance privilégiée.” (Verlinden, 1955:240)

⁸³ A doutrina interdita aos muçulmanos a utilização destes dois produtos na alimentação.

Outra forma de manumissão é, como dissemos, o escravo poder ser liberto mediante a promessa de pagamento de um determinado valor (*Kitāba*), tornando-se *mukātab*. Cumprido o pagamento total do estipulado no contrato, torna-se liberto. O facto de os escravos poderem comprar a sua liberdade significa que trabalham, auferem por esse trabalho e amealham. Alguns dedicam-se ao comércio, com autorização dos proprietários.

Se um liberto contratual liberta por sua vez, também contratualmente, um escravo seu que lhe paga na totalidade o estabelecido no contrato antes de ele terminar o seu pagamento e, portanto, de estar liberto, será o proprietário do primeiro que fica patrão do segundo.

Sabendo que, para além dos que ocupam altos cargos na administração, os escravos que se dedicam ao comércio e os que são assalariados, desde que autorizados pelo proprietário, podem ter escravos, incluindo concubinas, aplicando-se aqui o mesmo princípio aplicado a um homem livre, no caso do escravo se querer casar com uma escrava sua deve primeiro libertá-la e só depois poderá contrair matrimónio com ela.

Questionamo-nos até que ponto seria assim tão vulgar a existência de escravos que, por sua vez, possuíssem também escravos. Talvez não fosse uma situação muito comum já que a posse de um escravo implicava poder económico quer para o comprar quer para o manter e era, como já afirmámos, um luxo e representava uma riqueza. Seria, cremos, uma situação ao alcance de muito poucos.

Depois de liberto, um escravo permanece no núcleo familiar do proprietário que fica seu patrão, estabelecendo-se uma relação de clientelismo. No caso de uma escrava liberta casada com um escravo de outro proprietário, ter um filho do seu marido, o patronato da criança, que é liberta como a mãe, pertence ao ex-proprietário desta. Mas se o pai da criança for liberto pelo seu proprietário, então o patronato da criança será transferido para ele.

Nesta relação de patronato-clientelismo, que se transmite de pai para filho, o liberto mantém um laço com o ex-proprietário e tem obrigações para com ele nomeadamente o respeito e auxílio em caso de necessidade e, simultaneamente, beneficia do nome e da protecção que este e a sua família lhe proporciona.

Independentemente do poder económico, das classes sociais e da hierarquia estabelecida, existem três estatutos diferentes no que se refere à condição de cada um na sociedade do al-Ândalus: os livres, os libertos e os escravos. Os libertos encontram-se

numa situação intermédia entre a liberdade plena e a escravatura devido aos laços de dependência que mantêm com o ex-proprietário e às restrições legais a que estão sujeitos nomeadamente, como já referimos, o não poder ser *walī* no casamento das suas filhas e a família do ex-proprietário ser a herdeira dos seus bens caso não tenham filhos.⁸⁴

Apesar de muçulmanos não poderem ser escravos de outros muçulmanos, quando estes se convertem ao Islamismo, não deixam de ser escravos, continuam a sê-lo. No entanto, se um escravo, convertido ao Islamismo, que pertença a um infiel inimigo vier do território inimigo para território muçulmano, tornar-se-á liberto.

No al-Ándalus parece ter havido um maior controlo sobre os escravos cristãos, sobretudo dos originários dos reinos cristãos da Península Ibérica, do que sobre os outros, já que a possibilidade de fuga é mais real e mais fácil de conseguir. Do outro lado da fronteira estão reinos cristãos, o que favorece as tentativas de fuga.

A fuga ou o resgate tornar-se-iam muito difíceis ou impossíveis caso fossem vendidos para o Norte de África ou para outras regiões do mundo islâmico mas o seu preço é mais elevado e sendo assim, o resgate é também mais alto. Devido ao exposto, estes escravos tinham um enorme receio de serem vendidos para estas regiões. Teoricamente enquanto permanecessem na Península Ibérica havia mais hipóteses de regressarem aos seus. Apesar de os comerciantes terem mais lucro se os vendessem para o Norte de África, a grande maioria acabou por ficar no al-Ándalus.

Sobre as peripécias por que passaram alguns escravos fugitivos transcrevemos um pequeno excerto da obra de Charles Verlinden *L'Esclavage dans l'Europe Médiévale* em que o autor se baseia na obra de J. M. de Cossio *Cautivos de Moros en el siglo XIII*⁸⁵:

« Les *Miraculos* donnent également des détails sur la façon dont les captives réussissaient à s'enfuir, mais ici le merveilleux joue un trop grand rôle pour que la plupart de ces renseignements soient utilisables.

⁸⁴ Situação que poderia ter uma importância económica relevante no caso de eunucos ou outros escravos solteiros que tivessem amealhado uma quantia considerável de bens.

⁸⁵ Verlinden, 1955:239

Notons cependant que le meurtre et la ruse furent souvent des moyens que les fugitifs n'hésitaient pas, lors de leur pèlerinage à Silos, à attribuer à l'inspiration de St. Dominique.»

Em nota de rodapé, na mesma página, o autor acrescenta:

« Les fuites à partir du Maroc étaient les plus dramatiques. Ainsi un esclave qui avait été transporté à Ceuta réussit à s'enfuir grâce à la complicité de marchands gascons qui l'emmenèrent à Sandwich en Angleterre. De là, il se rendit à Douvres d'où il passa en France, puis à Bruges. Il y trouva un navire de Castro Urdiales qui le ramena en Espagne. Même en Espagne, certains esclaves essayaient de fuir par mer, tel ce captif qui s'adressa à Malaga à des marchands génois.»

O direito maliquita recomenda a captura do escravo fugitivo a alguém que conheça o proprietário; em situação de desconhecimento deste a ação recomendada é evitar imiscuir-se no assunto. Em caso de captura, o escravo fugitivo deve ser entregue às autoridades e, após um ano, se o proprietário não o reivindicar, será vendido e o dinheiro da transação ficará à disposição do proprietário, depois de pagas as despesas de manutenção do cativo.

Por vezes, para garantir o sucesso da fuga, os escravos não hesitam em matar o seu proprietário ou os seus familiares, como nos refere Cossío no caso de um escravo cristão que aproveitou a deslocação à horta para matar o proprietário com uma enxada tendo feito o mesmo ao filho quando este começou a gritar, e a situação de outro escravo que matou o seu dono com uma picareta de ferro quando este tirava água de uma nora.⁸⁶

Apesar de bastantes intentarem a fuga, muitos não a encetavam. Vários são os motivos que poderão concorrer para esta atitude: os laços com a família tinham desaparecido; alguns, por terem sido capturados muito novos, não tinham conhecido outra realidade e a apertada vigilância a que estavam sujeitas as mulheres concubinas e nos haréns. Existe ainda outro fator a ter em conta em relação à situação das mulheres:

⁸⁶Cossío, 1942:86

as cristãs se regressassem, devido a preconceitos sociais, culturais e religiosos depois de terem coabitado com um homem (muçulmano), ainda que a situação lhes tenha sido imposta, como iriam ser recebidas e reintegradas na sua sociedade de origem? Além disso, era muito mais fácil para um homem do que para uma mulher deslocar-se sozinho sem despertar a atenção... Será que, na sua maioria, foram homens os que levaram a cabo as tentativas de fuga, sobretudo os que trabalhavam nas propriedades rurais, onde as medidas para evitar a fuga dos cativos eram mais apertadas durante a noite?

3.4 As funções do escravo

Embora, como já referimos, os escravos se tenham dedicado, no al-Ândalus a diversas atividades, destacamos três: exército, administração e cultura sendo que os dois primeiros se interligam, uma vez que a mesma personagem, por vezes, ocupou cargos na administração e no exército.

Para a maior parte dos estudiosos desta temática, no mundo muçulmano o escravo tem sobretudo tarefas não produtivas. Dedicam-se ao artesanato, artes, serviço doméstico, militar, ao comércio (como comerciantes – alguns podiam fazer comércio por conta própria – ou agentes comerciais), havia escravas amas, escravas concubinas, outras que se destacam na música, na poesia e como bailarinas.⁸⁷ Cumpre-nos questionar: estas atividades não são produtivas? Mesmo as que estão relacionadas com as artes e cultura, não produzindo bens materiais, não produzem saber e conhecimento? Não existiram hordas de escravos a trabalhar em plantações, é certo, mas não produziram?

Acrescentamos ainda que foi também utilizada mão-de-obra escrava em trabalhos mais duros como nas minas, em trabalhos agrícolas, contrabandistas, nas fábricas do Estado, o que era raro, e outros... É certo que, quando se aborda este assunto, se focam os que por qualquer razão se evidenciaram mas, pensamos, não podemos esquecer a grande massa formada por milhares de vidas humanas que viveram a experiência da

⁸⁷ Refira-se que alguns proprietários de escravas, apesar das proibições religiosas, disposições legais e condenações sociais, as obrigavam a prostituir-se.

escravatura, a quem não foi possível sair desta condição nem se distinguir, e que constitui a grande parte deste sector da população. Poucos, face ao número elevado dos que viveram em estado de servidão, foram os que se evidenciaram nos palácios ou se distinguiram em diversas áreas. No entanto, não podemos deixar de referir que, a estes, pelo menos em teoria, no mundo islâmico, não lhes foi negada essa possibilidade.

De uma forma ou de outra, apesar de não serem a base do sistema produtivo, é nossa convicção que eles deram um contributo válido a nível económico e, sobretudo, cultural, para a região onde acabaram por se integrar. Com efeito, foram elementos ativos e meios de produção que entraram na engrenagem do sistema produtivo e contribuíram, reforçamos, para o enriquecimento cultural e étnico da sociedade islâmica, o que se aplica também ao al-Ândalus.

Como meio de produção, um escravo pode ser alugado para realizar as mais variadas tarefas pelo tempo que o seu proprietário e o arrendatário determinem. Pode também pertencer a mais de um proprietário, existindo legislação que regulamenta os direitos e deveres de cada coproprietário.

Pode ser trocado em resgate, como o próprio Corão prevê, servindo de moeda de troca, é usado como pagamento de dívidas, muitas vezes é o preço a pagar por um crime de sangue ... ou seja, para além de ser uma força de trabalho, produzir em várias áreas, tem um valor não apenas monetário mas também em muitos outros aspetos. É um bem precioso, objeto de prestígio, símbolo de riqueza e poder.

São atribuídas qualidades aos escravos de ambos os sexos de acordo com a sua origem geográfica e aptidão para desempenhar determinadas tarefas. Os Berberes são considerados bons para trabalhar na agricultura, os Catalães para se dedicarem ao artesanato, os negros do Sudão para a guerra, os Bizantinos para marinheiros.⁸⁸

Pilar Coello no artigo *Las actividades de las esclavas según Ibn Butlân (s. XI) y Al-Şaqatî de Málaga (ss.XII-XIII)*, in *La Mujer en al-Ândalus Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales* compara os textos dos dois autores, conclui que Al-

⁸⁸ O califa 'Abd al-Mâlik considera que as melhores mulheres para ter no harém são "(...) por temperamento, uma berbere; para obter uma numerosa e sã série de filhos, uma persa, e para tratar bem da casa, uma cristã." (Díaz-Plaja, 1995:201)

Şaqatī de Málaga (que transcrevemos) só refere os aspetos que se relacionam com o al-Ândalus e se baseia no primeiro, que é anterior.⁸⁹

“Fraudes y engaños de estos mercadores son el vender los esclavos de determinada categoría como se fuesen de otras y los de una raza por otra.

Se ha hablado mucho de las razas, estampas y naturaleza de los esclavos, de lo que conviene a cada clase, haciendo toda suerte de discursos sobre el particular. Dicen que la sierva beréber (es la ideal para proporcionar) voluptuosidad, la rūmiyya para el cuidado del dinero y de la alacena, la turca para engendrar hijos valerosos, la etíope para amamantar, la mequense para el canto, la medinense por su elegancia y la ‘irāqí por lo incitante y coqueta. Las beréberes son de natural obediente, las más diligentes (se destinan) al trabajo, las más sanas para la procreación y el placer y las más bonitas para engendrar; las siguen las yemeníes a quienes se parecen las árabes. Los nubios suelen ser de natural obediente a sus amos, como sí hubieran sido creados para la esclavitud, pero son ladrones y poco de fiar. Las hindúes no soportan la humillación, cometen los mayores crímenes y se mueren con facilidad. Las etíopes tienen la naturaleza más dura que Dios haya Creado y son las más sufridas para las fatigas, pero les hieden las axilas, lo cual generalmente impide que se las tome. Las armenias son bellas, avaras poco dóciles con los hombres: Peculiaridad propia de las corsarias es que las desfloradas se vuelven como las vírgenes...

Cualidades de las nodrizas

Las mejores nodrizas son las nubias porque sienten cariño y ternura hacia los infantes. La mejor ama de cría es aquella de cuerpo sano, joven, temperamento equilibrado, blanca tirando a colorada,,,

Cualidades de las cocineras

La cocinera se pone a prueba el [plato llamado] asfidabāy porque cuando lleva demasiadas especias su caldo se ennegrece, siendo así que ha de ser blanco; otras condiciones que ha de reunir el caldo es la de estar perfumado y bien homogéneo. Si a esto se le

⁸⁹ Coello, 1989:203, 204

uniera el que (la cocinera) fuera industriosa y diligente en su trabajo sería el colmo de lo que se puede desear. Resulta muy poco frecuente que tenga tan buena mano en los fiambres, asados, guisos y dulces, ya que son muchos platos y muy diferentes”.

Na administração

Alguns escravos destacam-se no desempenho de cargos na administração central. São intendentos, responsáveis pelo corpo da guarda, responsáveis pelas construções oficiais, pelas manufaturas de tecelagem e bordados, participam em festas/comemorações estatais e religiosas assim como em embaixadas e recepções de governantes ... São também responsáveis por complôs, caíram em desgraça, alguns reerguem-se, fazem parte de uma apertada teia de vigilâncias mútuas... enfim, têm a sua quota-parte de poder ou, pelo menos, participam nele.

Mohamed Meouak⁹⁰ faz uma distinção entre os *fityān* que terão desempenhado cargos importantes na época Omíada no al-Ândalus e que nomeia (Manşūr, Yazint ou Yazinto, Masarra, Qāsim, Masrūr, Walīd, Badrūn, Ḥassān, Ğuṣn, ‘Umar, Badr, Rayyān, ‘Abd al- Raḥīm, Aflaḥ, Ṭalāl, Sa‘d, Alaf, Tammām, Yāsir, Ḥabīb, Durri, Fath, Talīd, Ibbrahīm, Dukā, Sukkar, Mursī, Ma‘qil, Murtāḥ, Qand, Šunayf e Sahl) e os *fityān* privados que foram altos dignitários do estado. Nomeia cinco:

Ĝa‘far b. ‘Abd al-Raḥmān al-Nāsir, Abū Aḥmad/al-Šaqlabī – esteve na direção das construções oficiais entre as quais o alargamento da mesquita de Córdoba, e organizou a fundação de fundações piedosas em torno desta. Dirigiu o revestimento em mármore de um *miḥrab* da mesquita de Córdoba. Também teve um cliente.

Durrī b. al-Ḥakam al-Mustanşir, Abū ‘Uṭmān/al- al-Šaqlabī al-Mustanşirī – apelidado de *al-ḥalifa* o que pode indicar que era próximo do califa. Foi administrador do tesouro. Depois de ter caído em desgraça e, posteriormente, ser reintegrado no seu cargo, ofereceu uma residência ao califa. Foi um dos responsáveis pelas estrebarias do exército. Foi governador de Baeza. Juntamente com outros *Šaqāliba* participou no complô contra a sucessão ao trono de Abū l-Walīd Hišām (futuro Hišām II, candidato do futuro al-Manşūr).

⁹⁰ Meouak, 1999:203-218

Fā'iq al-Ḥakamī al-Mustanşirī al-Nizzāmī – foi um reputado homem de letras. Foi diretor dos corpos de guarda, das manufaturas de bordados e tecelagem e comandante da guarda não eunuca. Também participou no complô contra a ascensão ao trono de Abū l-Walīd Hišām.

Ġawḍar al-Ḥakamī – Filho adotivo de Ḥakam II, dirigiu a construção de uma obra piedosa, foi comandante do exército, foi-lhe confiada a direção da construção de um pequeno cofre de madeira com placas de prata em nome do califa, participou nas cerimónias da rutura do jejum, participou na transferência do califa da Medina Zahra para o palácio de Córdoba. Também teve o título de grande ourives e foi falcoeiro. Foi um grande conhecedor da língua árabe e das ciências. Fomentou o complô contra Abū l-Walīd Hišām.

Fātin al-Ḥakamī, Abū l-Qāsim – Talvez tenha tido o cargo de intendente ao serviço de Ḥakam II. Foi chefe do palácio e controlador das suas portas. Era conhecedor de filologia.

Salientamos o caso dos reinos Taifas surgidos no século XI, no al-Ândalus na sequência da crise do califado de Córdoba. Na costa oriental do al-Ândalus são os Ṣaqlābī que tomam o poder em Tortosa, Valência, Dénia e Almería e Múrcia. Muġāhid al-Ṣaqlābī e o seu filho reinaram em Dénia, Mubārak al-Ṣaqlābī, reinou em Valência juntamente com Muẓaffar al-Ṣaqlābī, Ḥayrān al-Ṣaqlābī controlou a zona de Almería, Zuhayr al-Ṣaqlābī governou em Múrcia (e Almería após a morte de Ḥayrān) e Labīb al-Ṣaqlābī exerceu o poder em Tortosa.

De salientar que durante o período Omíada existiram três famílias que desempenharam altos cargos na administração, no exército e na polícia e que são chamadas de “libertas”. Para Mohamed Meouak⁹¹, as personagens fundadoras destas famílias terão sido escravos libertados pelos califas tendo ficado estabelecida a relação de clientelismo entre eles e os respetivos califas.⁹² São elas a Banū Aflaḥ (o fundador foi Aflaḥ b. ‘Abd al-Raḥmān III, seu irmão Muḥammad b. Aflaḥ, os filhos deste último

⁹¹ Meouak, 1999:195-201

⁹² O autor justifica a sua ideia de filiação fictícia destas personagens e os califas que os libertam (os dois primeiros califas omíadas) devido ao facto de terem um *nisba* referente ao sobrenome de ‘Abd al-Raḥmān III (al-Nāşirī) e do segundo califa (al-Ḥakamī).

‘Abd al- Raḥmān b. Muḥammad b. Aflaḥ, ‘Abd al- Malik b. Muḥammad b. Aflaḥ, Hišām b. Muḥammad b. Aflaḥ e Ziyād b. Aflaḥ), a Banū Durrī (o fundador desta família foi Durrī b. ‘Abd al- Raḥmān III, seguido de ‘Abd al- Raḥmān b. Durrī, ‘Abd al- ‘Aziz b. Durrī e Ibn Durrī) ea Banū Ṭarafa (cujo fundador foi Ṭarafa b. ‘Abd al- Raḥmān III, seguido de Naḡm b. Ṭarafa e de Muḥammad b. Ṭarafa).

No exército

Neste sector muitos foram os escravos que exerceram funções. Alguns destacaram-se mas a grande maioria é anónima. Foram a guarda pessoal e a tropa de elite de emires e califas.

Uma das razões que leva os governantes a formar exércitos de escravos é simples: a lealdade. Estes escravos soldados são leais ao seu senhor, pois como se encontram desenraizados de tudo e de todos, o laço que os liga ao seu senhor é o único que têm; como tal são-lhe cegamente fiéis. Por seu lado os governantes, para se manterem no poder, necessitam dessa lealdade.⁹³

⁹³ A este respeito, William D. Phillips, Jr. refere que os mamelucos (soldados escravos ao serviço dos governantes muçulmanos), apesar de serem detentores de um estatuto diferente do dos escravos “comuns”, não deixam de ser escravos, pois também eles foram retirados da sociedade onde nasceram e onde pertenciam, passaram pelos mesmos trâmites dos outros escravos e juridicamente têm as mesmas incapacidades.

Os mamelucos estão sujeitos a uma rígida disciplina militar e a uma hierarquia à qual tinham de obedecer e na qual podiam subir: “(...) Los jóvenes reclutas estaban bajo el mando de un “jefe de tienda” y durante el primer año eran adiestrados en tácticas de infantería. Al segundo año recibían caballos y al tercero complicados cinturones que indicaban su rango. Al quinto año conseguían mejores arreos para sus monturas y mejores armas para sí mismos. Por regla general, pasados seis años el mameluco podía ser nombrado jefe de tienda. A partir de ahí podía ascender tanto como lo permitieran su destreza y su habilidad para las intrigas. También podía conseguir la libertad; muchos mamelucos fueron oficiales de alto rango, e incluso algunos ocuparon la jefatura del Estado.” (Phillips, Jr., 1989: 116, 117).

O hábito da criação de tropas de escravos é prosseguido na Turquia com os janízaros.

No Império Otomano, no século XIV, é criada a instituição militar dos janízaros (Yēni-čeri) que significa “tropa nova”. A angariação dos seus membros é feita através do rapto de crianças cristãs que depois são seleccionadas e as consideradas mais capazes incorporam a milícia ao serviço do palácio imperial. São convertidos ao Islão e educados em escolas especiais onde aprendem a língua. Ao fim de alguns anos depois de terem sido educados, vão para os quartéis onde aprendem a manejar as armas. Eles e os seus descendentes são considerados escravos do sultão. O recrutamento é, normalmente, feito de cinco em cinco anos (esta periodicidade podia mudar), por decreto imperial. (Vallvé Bermejo, 1999:369-372)

No al-Ândalus os escravos que integram o exército são sobretudo de origem eslava embora também existam berberes e negros (estes integram unidades especiais). Ocupam cargos muito importantes e, aquando do final do califado no século XI, com a criação dos reinos taifas, alguns destes reinos, como já referimos, são dominados por estes elementos.

Outro fator a assinalar é a existência de soldados “mudos”⁹⁴, ou seja soldados escravos que integram o exército mas que não falam a língua das populações para assim as controlar melhor pois, não dominando a língua, não contactam com elas e não se “compadecem” delas.

Como exemplo destacamos Qand e Ğawḍar al-Ḥakamī que foram comandantes do exército.

Na cultura

Também na cultura houve escravos que se destacaram no mundo islâmico incluindo o al-Ândalus.

Alguns dos escravos que se evidenciaram a nível da administração foram também homens de letras como é o caso de Fā'iq al-Ḥakamī al-Mustanşirī al-Nizzāmī que era especialista em caligrafia e em prosódia. Destacamos ainda Ḥabīb, compositor de uma obra sobre a glória dos eslavos, Talīd que dirigiu a biblioteca califal de Córdova no tempo de Ḥakam II, Ṭarīf, um homem pertencente ao mundo do saber e Ṭēāib, grande conhecedor nos domínios das ciências e literatura.

Escravas bailarinas, tocadoras de instrumentos, poetizas, mulheres cultas são educadas em escolas especiais no Oriente e também na região do al-Ândalus, onde existiram, duas destas escolas, uma em Córdova e outra em Sevilha. Aqui as escravas são treinadas por mulheres que se dedicam à educação musical das suas discípulas, recorrendo a um método muito exigente. Após a frequência destas escolas e finalizada a sua educação, estas escravas recebem um documento onde estão enunciadas as suas capacidades: o seu repertório, os instrumentos que tocam, as danças que executam...

O seu preço é muito elevado (podendo chegar aos 10.000 dinares em ouro) e constituem presentes muito apreciados. Os seus espetáculos são constituídos por

⁹⁴ Os *al-jurs* são soldados escravos cristãos que não falam o árabe, o latim nem o romance. (Vallvé Bermejo, 1999:353)

músicas e danças assim como récitas e encenações teatrais. Layla e Maryam são duas cantoras célebres de Granada.

Outros houve que se destacaram noutras vertentes culturais: na escultura, como é o caso de Yá‘far ibn Saqlabī, na literatura, na linguística ...

Nos meandros da corte também as concubinas e as escravas cultas exercem poder. Será que as oriundas dos Reinos do Norte da Península Ibérica contribuíram para o conhecimento do romance e da sua cultura na corte Omíada? Em que medida terão sido um elo de ligação entre a cultura Cristã e a Islâmica?

Cabe aqui colocar uma outra questão: como seriam os escravos e libertos que se destacaram, sobretudo na administração, vistos pela restante sociedade? É uma pergunta para a qual não encontramos resposta embora tenhamos entrevisto que eram alvo de uma certa discriminação ... Discriminação ou inveja?

3.5 O escravo cristão no al-Ândalus e o muçulmano nos Reinos Cristãos (séc. VIII-XV)

Nesta breve comparação elaborada a partir das informações recolhidas da bibliografia consultada selecionámos alguns aspetos que nos parecem pertinentes. Se nuns se verificam diferenças um pouco mais acentuadas de atuação em relação ao escravo nos dois “lados” que nos propomos estudar, na maior parte dos casos estas diferenças são ténues ... Referimos que a atuação concreta dos muçulmanos para com os escravos cristãos é sensivelmente a mesma que têm para com escravos de outros credos, embora tivessem presente que era um dos povos do “Livro”. Acrescentamos também que nas várias regiões da Península Ibérica cristã existem diferenças jurídicas e de tratamento dos escravos que se alteram dependendo de diversos fatores. A própria instituição em si também se modificou, a escravatura no século VIII não é igual à escravatura nos séculos XIV ou XV.

Comparamos, neste ponto, de modo sucinto, questões relacionadas com aspetos doutrinários, as formas de obtenção, os locais de compra e venda de escravos, os deveres do proprietário para com os escravos, atividades a que se dedicavam, a questão da

atribuição do nome aos escravos, o direito de propriedade dos escravos, a questão do concubinato, a situação jurídica dos filhos, as restrições jurídicas aplicadas aos escravos, as formas de libertação, a conversão e a integração dos escravos na sociedade em que se encontram. No entanto, esta abordagem é, em alguns aspetos, mais aprofundada para a sociedade cristã (com alguma incidência, sempre que possível, para Portugal) já que os aspetos focados são referidos com mais detalhe ao longo do presente trabalho, para a sociedade muçulmana.

Embora sejam escassos, no al-Ândalus, documentos específicos sobre a escravatura, este é um assunto abordado na literatura e referido quando se escreve sobre diversos aspetos (jurídico, económico e comercial, na arte, administrativo ...). A mesma situação se verifica nos reinos Cristãos sobre os escravos muçulmanos, embora neste caso, também na literatura escasseiem referências a escravos ou à escravatura de muçulmanos.⁹⁵ Apesar de serem as fontes jurídicas as que predominam, elas são muito mais pormenorizadas no âmbito da jurisprudência muçulmana do que na cristã já que o escravo é um sujeito de direito no mundo muçulmano.

Quer a doutrina Islâmica quer a Cristã incentivam à libertação dos escravos. De acordo com o Islão este ato é uma esmola e uma forma de remissão de uma infração, devendo os proprietários tratar corretamente os escravos,⁹⁶ e para a Igreja constitui uma forma de remissão de pecados e de agradar a Deus.⁹⁷ Ambas justificam a escravatura apelando à luta contra os “infiéis”, sendo, por isso, justo fazer cativos os prisioneiros de guerra (os muçulmanos apelidam de “boa guerra” a que se dirige contra os cristãos), da *razzia*, da pirataria e do corso. As formas de obtenção de escravos são idênticas: as *razzias*, as guerras, a pirataria, o corso e o comércio. Nos reinos cristãos da Península Ibérica as *razzias* aos territórios muçulmanos fronteiriços são a fonte mais usual de

⁹⁵ Os escravos muçulmanos são referidos sobretudo em atas notariais, legislação e textos jurídicos.

⁹⁶ Segundo a doutrina islâmica aquele que maltrata os escravos não irá para o paraíso. Como ilustra Malek Chebel citando dois hadites «“Celui qui, possédant une esclave, l’entretient, l’éduque, la traite bien, puis l’affranchit et l’épouse, aura une double récompense divine.” (...)“tout homme qui affranchira une personne (...) fera sortir du feu, pour chaque membre de l’esclave, ses propres membres par lesquels il aura péché” (...) ce hadith est rapporté par Al-Bûkhari (810-870) et Mûslim (816-873), considérés l’un et l’autre comme les meilleurs compilateurs de la tradition islamique.» (Chebel, 2007:21)

⁹⁷ O facto da doutrina cristã defender princípios da dignidade humana e de caridade, terá levado a que alguns donos de escravos os alforriassem tornando-se esta situação, segundo Manuel Heleno, uma das causas da diminuição da escravatura. (Heleno, 1933)

obtenção de escravos. Em Portugal existem determinadas situações que podem levar à escravatura: a prática de certos crimes (por exemplo o roubo de filhos de pessoas livres ou dos escravos alheios para os vender aos muçulmanos, fornecimento de ferro, madeira, máquinas de guerra ou navios a muçulmanos, ingratidão de escravos libertos para com o seu manumissor ...), a autovenda (situação que já se verificava na Antiguidade, no século XIII torna-se válida em Portugal desde que o próprio receba o seu preço, se tiver idade superior a vinte anos e se o comprador o julgar escravo) e a venda de uma pessoa livre como se fosse escrava. Nos reinos cristãos, nos séculos XIV e XV são também fontes de escravatura, o nascimento (filho de escrava é escravo), o casamento, que devia ser extremamente raro entre pessoas livres e escravas,⁹⁸ delitos como o adultério de muçulmanas com cristãos, o auxílio (por parte de muçulmanos livres) nas *razzias* efetuadas pelos muçulmanos nos reinos cristãos, a prostituição de muçulmanas e tentativas de fuga de muçulmanos livres dos reinos cristãos onde vivem (ou saída sem autorização).

No que respeita aos deveres do proprietário para com o escravo, a nível teórico, as semelhanças entre as duas sociedades são evidentes e justificadas pela doutrina do Islão e do Cristianismo. Aos deveres de alimentar, vestir, calçar e garantir os cuidados de saúde, preconizados por ambos os “lados”, junta-se o tratamento com justiça defendido no al-Ândalus. O aconselhamento de não maltratar os escravos, de acordo com os princípios do Corão e do dever cristão, é assim defendido tanto pelos muçulmanos como pelos cristãos. Os proprietários não têm em Portugal o poder de castrar ou matar os seus escravos, perdendo-os para o rei caso os castrassem, sofrendo o cirurgião que praticasse esse ato a pena prevista para homicídio. A morte do escravo só é permitida em caso de delito com a mulher ou filha do proprietário.

Na sociedade cristã, depois da conquista de uma cidade, de uma *razzia* ou da ação de piratas e corsários, os mouros aprisionados, assim como os fugitivos e os que mendigavam, são expostos nos mercados públicos e nas feiras e vendidos em leilão. Por vezes o rei estipula os preços, o transporte e as transações. Em Portugal a venda de escravos mouros está prevista nos forais, sendo este comércio equiparado ao do gado

⁹⁸ Devido à grande mortalidade provocada pela peste negra na ilha de Maiorca, um édito real em 1382, autoriza o casamento de viúvas com escravos (certamente libertos antes do casamento) (Verlinden, 1955: 419)

cavalar.⁹⁹ No al-Ândalus os escravos são vendidos em mercados com zonas destinadas à venda deste produto e existem outros onde se realiza exclusivamente a venda de escravos – são os mercados de escravos (*sûk al -‘abid*) que se regem por regras próprias. Por todo o al-Ândalus existem *sûk al -‘adib*, sendo em Lucena de Córdova que se situa o mercado central onde são classificados e selecionados para venda. Também aqui se castram os eunucos. Existem recomendações de cuidados a ter no momento da compra de escravos de modo a evitar ser enganado pelos comerciantes que, com a sua astúcia, podem enganar os compradores.

Quanto à copropriedade de escravos, rara nos reinos cristãos existindo sobretudo com cativos recentes que faziam parte de saques, existem regras jurídicas que regulamentam esta situação nomeadamente no que diz respeito à divisão do trabalho do escravo pelos seus proprietários, à libertação do escravo por parte de um dos proprietários, aos direitos de concubinação (este último aspeto aplicável apenas às escravas no al-Ândalus – não podendo a escrava ser concubina de nenhum dos seus proprietários) ... No que respeita à libertação quando o escravo tem mais do que um proprietário, em Portugal, pode ser alforriado por qualquer um dos proprietários desde que este compre, a preço justo que poderia ser fixado pelo juiz em caso de divergência, as restantes partes do escravo aos outros proprietários. Na situação de, em testamento, o escravo ser declarado livre por um dos seus amos, os outros proprietários devem ser indemnizados. Na sociedade islâmica, em caso de copropriedade, o escravo pode ser parcialmente libertado se nem todos os proprietários chegarem a acordo. No mundo muçulmano, a copropriedade de escravos é uma situação comum, já que estes são deixados em herança e quando os bens do falecido não são suficientes, o escravo (ou escravos) são fracionados pelos herdeiros. Se um dos proprietários de um escravo decide libertá-lo deve comprar as outras frações do escravo aos restantes proprietários para libertá-lo totalmente já que, de acordo com o direito maliquita, que vigorou no al-Ândalus, não pode prejudicar os outros donos. No caso de não poder comprar as outras partes libertará a “sua” e o escravo adquire, sobre essa parte, os direitos inerentes aos

⁹⁹ Verlinden, 1955:144

Antes da transação verifica-se se o escravo não tem defeitos físicos visíveis ou escondidos tendo, por vezes, o vendedor que o declarar por escrito. Também acontecem vendas condicionais, estabelecendo-se condições para a validação da compra, o mesmo acontecendo em situação de aluguer. (Verlinden, 1955)

libertos mas mantêm a sua condição de escravo nas frações que não foram manumitidas.¹⁰⁰

As atividades a que se dedicam os escravos cristãos no al-Ândalus são as mesmas que as desenvolvidas por outros escravos neste território: executam serviços domésticos no lar do proprietário, são amas das crianças, trabalham nas “fábricas” do Estado, na agricultura, no artesanato, comércio, algumas escravas são concubinas, outras destacam-se na cultura (poetizas, bailarinas, declamadoras), outros estão ao serviço nos haréns (eunucos); alguns destacam-se na administração, no exército ou na cultura e arte. Podem também fazer parte das arras das noivas. Os escravos muçulmanos nos reinos cristãos trabalham na agricultura, no artesanato, no comércio e também na exploração de salinas; as mulheres são sobretudo domésticas, podendo também ser amas de leite. Não é rara a situação de escravas dadas como dote e que permanecem ao serviço da proprietária até à morte desta.

A questão do concubinato parece ser um aspeto onde se verifica maior divergência já que, do ponto de vista doutrinal, é um assunto visto de forma antagónica. Se para o muçulmano é uma prática permitida e está regulamentada juridicamente, para o cristão é proibida – o que não significa que não seja praticada ... De facto existem, entre os cristãos, situações de concubinato entre os proprietários, ou os seus filhos, e as escravas (normalmente jovens), situação mais corrente quando o proprietário é viúvo ou solteiro. Por vezes esta prática é especificada nos contratos de compra da escrava. Ao muçulmano é permitido ter as concubinas que quiser, e puder manter, podendo permitir-se ter com elas determinadas práticas sexuais sem lhes pedir autorização e que, normalmente lhes estão vedadas com as esposas. No entanto, como já referimos, existem normas que limitam os direitos do proprietário sobre as suas concubinas. Acresce ainda a existência de impedimentos ao concubinato como por exemplo a consanguinidade, os parentescos por casamento, de leite e o das concubinas ou esposas entre si.

Apesar de, como já focámos, o Islão aconselhar um tratamento justo ao escravo, este tem restrições jurídicas, é considerado um menor e o seu testemunho, em determinados casos não é válido. Os seus direitos são metade dos dos homens livres

¹⁰⁰ Averroes, alegando a inviolabilidade da manumissão, proíbe a libertação parcial, enquanto os outros juristas maliquitas haviam apenas recomendado a manumissão total. Para os hanafitas a libertação parcial de um escravo, já que não prejudica ninguém, é legítima. (Puente, 2000:339-360)

assim como as penas que lhes são aplicadas correspondem a metade das dos homens livres. Depois de libertos não adquirem todos os direitos dos homens livres, como é ilustrativo, para os do género masculino, o facto de não poderem acordar o casamento das suas filhas; ficam clientes do ex-proprietário e, muitas vezes, permanecem junto do núcleo familiar deste. O escravo muçulmano em território português, depois de liberto, “mouro forro”, fica sujeito às mesmas restrições dos seus semelhantes.¹⁰¹ Para além dos impostos que devem pagar ao monarca, não podem ser oficiais do rei, ser vizinhos de um concelho, usufruir da lei da avoenga, ser procuradores em determinadas situações jurídicas (as que envolvessem cristãos), ter escravos cristãos, arrendar as dízimas e as ofertas das igrejas, nem o direito de asilo nas igrejas (exceto em caso de conversão durante a permanência na igreja). No sentido de evitar contactos com membros da maioria, é vedado aos muçulmanos em Portugal frequentar as tabernas e casas de mulheres cristãs, a não ser para executar determinadas tarefas, assim como é interdita a deslocação das mulheres cristãs às mourarias a menos que acompanhadas de um homem adulto.

Se juridicamente, o escravo tem limitações, a nível de direito de propriedade, este é nulo. Em ambas as sociedades o escravo não tem qualquer direito de propriedade embora no mundo cristão, em caso de morte do proprietário ou de libertação, o vestuário permaneça na sua posse. O proprietário, seja ele cristão ou muçulmano, pode requerer a qualquer momento a cedência dos bens que estejam na posse do escravo. Este princípio aplica-se também, na sociedade muçulmana, aos escravos que um escravo possua. O proprietário pode, se assim o entender, fazer das concubinas do seu escravo suas concubinas ou suas escravas domésticas tal como pode requisitar qualquer bem do escravo, mas não pode fazer sua concubina uma esposa legítima do escravo.

¹⁰¹ O vestuário é uma forma de identificação (e segregação) sujeita a regras rígidas estando os transgressores sujeitos a penalizações. Os muçulmanos livres não são obrigados a usar sinais de identificação mas os cativos, no século XV, em Portugal, para se distinguirem, devem usar o sinal no peito; caso não o fizessem seriam punidos com açoites e/ou com uma multa. (Barros, 1998:140)

Os Reis Católicos determinam que os escravos mouros, que permaneceriam no Reino de Leão e Castela, deveriam usar ferros para que se identificassem. (Verlinden, 1955:560) Refira-se a propósito que no al-Ândalus, os Moçárabes devem de usar, como sinal depreciativo, cujo uso se aplica também aos Judeus, uma “(...) sorte d'écharpe ou de ceinture d'une couleur déterminée (*zunnar*), destiné à les distinguer des Musulmans.” (Lévi-Provençal, 1999:224)

A descendência dos escravos, na sociedade do al-Ândalus é escrava; o abandono dos filhos é proibido. Existem, no entanto, situações em que os filhos das escravas não são escravos. É o caso de casamentos fraudulentos em que uma escrava se faça passar por livre e se case com o filho ou o pai do seu proprietário, os filhos nascidos deste casamento não podem ser reclamados pelo proprietário da escrava já que são seus “meios-irmãos” ou netos e este terá de os libertar. Também os filhos das *umm al-Walad* são livres, tornando-se elas também libertas depois da morte do seu proprietário. A situação dos filhos das *mudabbara* e das *mukātaba* depende da vontade do proprietário das que se encontram na primeira situação e do cumprimento do contrato para as que se encontram na segunda. Em caso da mãe ser *mudabbara* os filhos podem ficar para o proprietário da mãe já que não têm obrigatoriamente de ser libertos depois da manumissão (por testamento) da mãe. Se a mãe for *mukātaba* a situação dos filhos depende do cumprimento do contrato de manumissão. Se este não for cumprido, os filhos pertencem ao proprietário. É recomendado ao pai que pague o valor dos filhos ao proprietário da mãe e que quando esta cumprir o contrato na totalidade, esse valor lhe seja devolvido. A escravatura herda-se da mãe enquanto a religião e a custódia, do pai.

Na sociedade cristã da Península Ibérica os filhos de escravos são escravos. No caso de um dos progenitores ser livre predomina a condição da mãe, se esta for alforriada durante a gravidez, mesmo que volte à condição de escrava, o filho continua liberto. Acontecia por vezes os filhos dos escravos serem abandonados nas instituições de caridade; outras, sendo filhos de escravas e de homens livres (muitas vezes os proprietários das mães) eram “adotados” pela família do proprietário embora esta adopção não fosse oficial e a criança não tivesse direito a herança. Também podia acontecer os proprietários venderem os filhos das suas escravas.

A questão do nome dado aos escravos e da privação do sobrenome, o que constitui uma forma de dessocialização, é utilizada em ambas as sociedades e com o mesmo objetivo. No al-Ândalus, como em todo o mundo muçulmano, o escravo é privado de sobrenome e com frequência se atribui o mesmo nome a muitos escravos. O termo genérico utilizado pelos proprietários para designar os seus escravos é ‘abd ou ‘abîd e riqq ou râqîq, para os instruídos. Com o tempo atribuíram-se nomes que designavam especificamente escravos, reconhecendo-se o seu estatuto através do nome. É designado pelo seu *ism* e pela *Kunia* que só recebe quando se torna liberto. Utilizam-se nomes que designam as atividades a que se dedicam, o carácter, como por exemplo

Masroûr e Sa'îd, outros evocam pedras semipreciosas, flores, raridades, como Yasmîn e Yacoût, outros referem-se aos territórios de origem do escravo e existem também os que se baseiam nas características físicas ou de temperamento, como por exemplo Mabrouka, Farha, Zahra, Kafûr ... No mundo cristão, Cristina/Cristiana, Helena, Maria, Lúcia, Catarina, Margarida, Jorge, Pedro ... são dos nomes mais comuns que se dão aos escravos; muitos destes nomes são do calendário dos santos e dos mártires. Através do batismo o escravo sente-se mais integrado embora a sua situação não se altere. Os nomes dados às escravas não são, por norma, os que estão em voga para as mulheres livres. O escravo, depois de liberto, toma, muitas vezes, o nome de família do seu antigo proprietário. Acontece que, por vezes, lhe é atribuído um diminutivo, o que atesta a condição inferior do seu portador. Às mulheres, depois de libertas, não é atribuído o nome de família do ex-proprietário; quando se casam tomam o nome do marido, seja ele um homem livre ou um liberto.¹⁰²

As formas de libertação dos escravos são as mesmas para os cristãos e para os muçulmanos: trocas de prisioneiros, resgate, fuga e a compra da liberdade pelo próprio escravo.¹⁰³ A libertação pelo proprietário pode ser por testamento ou através de um contrato e, no caso português, pode ser restrita ficando o escravo sujeito à prestação de certos serviços, ou completa, devendo o liberto prestar sempre auxílio ao ex-

¹⁰² Manuel Heleno dá-nos uma listagem de nomes de escravos medievais, entre os séculos IX-XIII em Portugal de que constam os seguintes nomes: Adosinda; Ansoi; Banu; Betotus; Cidi; Diego Erit; Domeugo; Domingos Pedro Aurifice; Domina; Egela; Eigenia; Eilo; Elvira Vasques; Exemena Menendiz; Faquina; Feles; Fernando Egas; Fromarigus; Galindo; Garcia (filho de Pedro); Gelvira (filha de Exemeno); Godina (filha de Banu); Godo Gonçalves; Goldegrodo; Gonza; Guncina; Halaphe; Honega; Jelvira Menendiz; Malluca; Malulus; Marcitus; Maria; Maria Dias; Maria Fernandes; Marina; Martino; Matre; Mayor; Oihenia; Orabona; Pedro Egas, o Serraceno; Pedro Fernandiz; Pedro Mouro; Pelagio; Peniola; Petro; Petro Neida; Petro Petriz; Raminio; Recaredus; Rosalia; Salamino; Salomon; Semza; Sendimiro, mouro; Servinusa Lopellus; Sunama; Teodesinda; Troilli; Zakarias; Zeida. (Heleno, 1933:172-177)

¹⁰³ Aponta Manuel Heleno, como forma de emancipação dos escravos, para além da fuga e da manumissão, a disposição legal que compreende a liberdade dos escravos batizados que pertencessem a judeus ou mouros, os que se tornassem clérigos, os que denunciasses crimes de estupro, traição ao rei, moeda falsa ou o assassinato do seu proprietário, se fosse prostituído/a pelo proprietário, se andasse livre durante dez anos na região de residência do proprietário e vinte anos noutra região, que se deslocasse aos países muçulmanos e de lá regressasse voluntariamente e se fosse escolhido para tutor dos filhos do seu proprietário. (Heleno, 1933)

proprietário, sendo considerado incapaz em depoimento judicial contra o seu manumissor, devendo-lhe obediência e respeito, podendo a ingratidão anular a alforria. Esta situação é idêntica no al-Ândalus em que o liberto permanece numa relação de clientelismo com o ex-proprietário.

Na sociedade muçulmana não é obrigatório os escravos se converterem ao Islão, ainda que seja preferível que o façam, podem manter a sua religião. Embora o Corão determine que nenhum muçulmano pode ter como escravo outro muçulmano, quando um escravo se converte ao Islamismo mantém esta condição. No mundo cristão os escravos também podem manter a sua religião. O batismo é considerado uma forma de evangelização mas, tal como no al-Ândalus, o escravo convertido mantém a sua condição. Na Península Ibérica esta prática é mais visível nas cidades já que nas zonas rurais os escravos muçulmanos oferecem mais resistência ao batismo cristão, mantendo, assim, os seus costumes e, por vezes, a sua religião.

Aos muçulmanos livres, em Portugal, não é permitida a posse de escravos cristãos bastando o batismo para estes se tornarem livres não tendo os seus possuidores direito a qualquer indemnização; no caso de judeus comprarem escravos muçulmanos que, entretanto, se convertessem ao Cristianismo, é-lhes concedido um prazo para os venderem a cristãos.

A fuga (ou a tentativa de fuga), vulgar em ambos “os lados”, é provocada pela ânsia da liberdade frequentemente conjugada com os maus tratos infligidos aos escravos. Apesar de a doutrina aconselhar um tratamento humano, muitos proprietários maltratam-nos. A justiça, em Portugal, é muito severa em relação às infrações cometidas pelos escravos. A fuga, em certos casos, é punida com o corte de um pé, quem auxiliar na fuga ou albergar um escravo fugitivo também é penalizado; quem encontrar escravos fugitivos, fica com eles se não forem reclamados pelos proprietários, se o forem, normalmente, os captores são recompensados numa situação semelhante à que ocorre com os animais domésticos.¹⁰⁴ No mundo islâmico o fugitivo pode ser recapturado por quem conhecer o proprietário ou por outrem. Uma vez capturado, deve

¹⁰⁴ Nos séculos XII-XIII, existem concelhos em Portugal que dão asilo a escravos fugitivos; em certos casos esta medida contempla apenas cristãos (embora recentemente convertidos) noutros aplica-se a todos. Quando, a partir do século XIII, a fuga é bem sucedida e o escravo alcança “terras de mouros”, se entender regressar de livre vontade a Portugal, é-lhe concedida a liberdade.

ser entregue às autoridades; para o reaver, o proprietário tem de fazer prova de que o escravo é de sua propriedade.

O resgate de prisioneiros/escravos é uma prática utilizada tanto por cristãos como muçulmanos. No al-Ândalus é feito por intervenção direta dos governantes ou de familiares e amigos. Os *alfaques*, a troco de dinheiro, resgatam cativos e devolvem-nos aos seus familiares. Nos reinos cristãos da Península Ibérica também os *alfaques*, que tanto trabalham para os muçulmanos como para os cristãos, negociam o resgate dos prisioneiros.¹⁰⁵ As ordens religiosas desempenham um papel importante no resgate de prisioneiros cristãos na posse de muçulmanos. Para além das Ordens de Calatrava, de Alcântara, de Santiago, destacam-se a Ordem da Santíssima Trindade e a da Nossa Senhora das Mercês, cujos membros se deslocam pelas cidades evocando o sofrimento dos cativos cristãos em posse dos muçulmanos procurando angariar esmolas para o seu resgate. Também se deslocam às regiões muçulmanas, negociam, oferecem preços, resgatam cativos e levam-nos de volta aos seus países. Alguns membros destas Ordens também conhecem o cativo. Os escravos libertos permanecem durante um certo tempo nos conventos das Ordens a trabalhar como forma de pagamento pelo seu resgate e participam nos pedidos de esmola para libertar outros que se encontram em cativo. A Ordem da Nossa Senhora das Mercês dá prioridade para libertação aos que dispõem de menores rendimentos, os que vivem há mais tempo em cativo e às mulheres e crianças. Algumas ordens militares constroem hospitais que servem os pobres, peregrinos, órfãos e também os cativos quando regressam do cativo. Muitas vezes o regresso dos cativos é acompanhado de manifestações públicas que têm como finalidade dar a conhecer esta situação às populações e incitá-las a dar esmolas para novos resgates. Também se publicam listas que incluem os nomes de pessoas libertadas, o lugar de residência, o tempo de escravidão e o preço do resgate.

Os portos do Mediterrâneo, quer cristãos quer muçulmanos, são fortemente agitados pela presença dos membros das Ordens que fazem trocas e transações financeiras e constituem, de um modo muito particular, um elo de ligação entre as duas margens. A sua atuação faz com que as populações cristãs se interessem pelos “seus” cativos que viviam do lado muçulmano, se unam na luta contra os infiéis e se sintam

¹⁰⁵ Filomena Barros em *A Comuna Muçulmana de Lisboa sécs. XIV e XV*, refere o caso de um muçulmano livre, Adela, que era alcaide e alfaqueque de Lisboa, que consegue, em 1371, autorização real para se deslocar ao Norte de África levar mouros cativos resgatados em Portugal. (Barros, 1998:99)

durante muito tempo agradecidas e em dívida para com quem lhes restituiu os seus familiares.

Por vezes também os reis intervêm diretamente na libertação e troca de prisioneiros.

No mundo muçulmano, uma vez liberto, um antigo escravo não pode ser revendido, o mesmo não acontece no “lado” cristão em que, depois de liberto, por vezes, é revendido nos países de origem, por mercadores e patrões de navios. Tal acontece quando os libertos (ou os seus ex-proprietários) após terem pago a taxa de saída embarcam e nos portos dos seus países de origem, são revendidos por mercadores ou patrões de navios aos seus familiares, amigos, agentes ... que aí acorrem sempre que um navio cristão aporta.

A integração na sociedade que os acolheu, em ambas as sociedades acaba por acontecer, embora, sobretudo nas zonas fronteiriças da Península Ibérica, exista a tendência para a fuga na tentativa de alcançar os seus. Depois de liberto, no mundo muçulmano, o ex-escravo tem algumas restrições jurídicas e, ainda que se estabeleça uma relação de clientelismo entre ele e o seu ex-proprietário, exerce a sua atividade, sendo economicamente independente. As *umm al-walad* e os seus filhos que obrigatoriamente se tornam livres e o facto de alguns escravos aprenderem um ofício, são exemplos que favorecem a integração. Referimos também o papel das concubinas, cujo regime jurídico é diferente do das mulheres livres, mas que na vida da casa, na prática, não deve divergir muito. Acabam por se integrar e alguns salientam-se no exercício de funções a nível da administração, exército e cultura.

No mundo muçulmano, um escravo depois de liberto permanece no núcleo familiar do proprietário que fica seu patrão, estabelecendo-se uma relação de clientelismo. Um caso de integração é o das *umm al-walad* que não podem ser vendidas mas, embora moralmente inadequado, o proprietário pode casá-las com outro homem. Embora os regimes de casamento e concubinato sejam diferentes, as concubinas são integradas no meio familiar. Estas, tal como os escravos domésticos, estão integrados nas famílias e na sociedade.

As libertações voluntárias que o Corão incita e que considera como uma esmola e uma forma de remissão de pecados e a obrigatoriedade da libertação das *umm al-walad*, após a morte do seu proprietário, e a de seus filhos, foram fatores de integração e

contribuíram para a não existência de mudanças bruscas na sociedade quando a escravatura foi desaparecendo.

Por vezes os proprietários alugam os escravos para que estes aprendam um ofício e se tornem artesãos. Existem recomendações para os proprietários não libertarem escravos que não tenham aprendido um ofício, medida que tem como finalidade evitar a prostituição, que o Corão proíbe. Em ambos os casos, estas medidas são facilitadoras da integração dos escravos na sociedade que, depois de libertos, desempenham uma função na sociedade e podem sustentar-se.

O facto de haver escravos e libertos (embora constituam uma minoria) que ocuparam cargos importantes na administração, no exército e na cultura atesta também a sua integração na sociedade muçulmana. É certo que, depois de libertos, o antigo escravo continua a ter algumas restrições jurídicas o que é atestado pelo facto de se tornar cliente do antigo proprietário e só lhe ser permitido deixar por herança os seus bens aos parentes mais próximos, tendo o patrono o direito de prioridade para herdar face aos parentes mais afastados. Também o facto de não poder acordar o casamento das suas filhas demonstra que o ex-escravo não usufruiu de todos os direitos legais na sua plenitude. Saliente-se ainda a manutenção de alguns traços de escravidão nomeadamente no nome onde se pode fazer menção à origem da pessoa.

A partir do século XII dá-se a designação de “mouros forros” aos muçulmanos livres que vivem em Portugal, mudéjares, dos quais alguns haviam sido cativos a quem fora contratualizada carta de foral. A sociedade permite-lhes a integração, embora diferenciada e desde que cumpram certas regras ...Uma integração controlada concentrando-os em mourarias nas cidades e em comunas. Podendo comprar a alforria com os lucros do seu trabalho, os muçulmanos libertos integram-se economicamente na sociedade, sendo acolhidos na mouraria onde, juntamente com os seus correligionários, se dá a aculturação.¹⁰⁶ Nas comunas (com uma organização interna própria, onde se

¹⁰⁶ A título comparativo lembramos que no al-Ándalus também as comunidades moçárabes crescem com o acolhimento de cristãos libertos. O facto de os cristãos em território muçulmano não poderem ter escravos muçulmanos (ainda que se tivessem convertido posteriormente, devendo então ser vendidos a um muçulmano), faz com que a escravatura diminua no seio destas comunidades. Em caso de incumprimento por parte dos moçárabes do estipulado nos pactos com os muçulmanos, não é permitido matá-los ou escravizá-los, exceto em situações em que pegassem em armas, devendo-se deixá-los partir – e muitos emigram para os reinos cristãos fronteiriços – podendo ainda ser expulsos. O número de

aplica o direito islâmico, embora para certos casos seja aplicado o direito civil da maioria, procedendo-se assim a uma maior interferência do poder central na sua administração) os muçulmanos vão efetuando a sua integração diferenciada, insistimos, que lhes permite manter uma identidade própria, observando as normas impostas pela maioria, exercendo as suas atividades, sobretudo artesanais nas zonas urbanas mas também agrícolas nas zonas rurais, sem olvidar os que se dedicam ao comércio, à medicina e a outras atividades.

Se a integração dos muçulmanos se procede de uma forma gradual na sociedade portuguesa, por vezes ela é também forçada e segregacionista. Se, como afirmámos, ao longo deste processo o poder central se vai afirmando interferindo na administração das comunas provocando a limitação da sua autonomia, paradoxalmente, as medidas tomadas neste sentido facilitam a sua abertura e integração na sociedade portuguesa. A proibição do chamamento para a oração feito pelo muezin e da utilização do árabe nas escrituras públicas, a nomeação de oficiais cristãos para determinadas funções e a nomeação real de funcionários para o exercício de cargos administrativos são disso exemplo.

Com o tempo o desconhecimento do árabe, apenas do domínio das elites das comunas, e a sua substituição pelo romance, a utilização cada vez mais generalizada do direito civil, as conversões ao Cristianismo¹⁰⁷, constituem fatores de aproximação destas comunidades à cristã observando-se uma aculturação cada vez mais efetiva, apesar da manutenção de uma solidariedade de grupo. Será que o facto de os muçulmanos portugueses possuírem escravos muçulmanos, princípio proibido pela lei islâmica que interdita a escravização de correligionários, constitui também um fator de aculturação e de algum afastamento aos princípios básicos do Islamismo?

A fonte de receita gerada pelo pagamento de impostos¹⁰⁸ e o contributo que dão nas atividades que exercem¹⁰⁹ faz com que lhes seja proibido o abandono do Reino e a

moçárabes no al-Ândalus decresce bastante, no entanto a presença de cristãos neste território continua a ser alimentada com escravos na sequência de conquistas e das *razzias* aos reinos cristãos.

¹⁰⁷ Estas conversões ocorrem no seio da população livre e na cativa sendo mais numerosa entre os cativos, constituindo, por vezes, condição imposta pelos proprietários para a manumissão.

¹⁰⁸ Em Portugal, para além dos impostos para poderem praticar a sua religião, os muçulmanos também pagam os impostos previstos na lei islâmica (*ğizya* e *al- azakā*).

saída sem autorização régia, embora, a título excepcional, existam casos em que esta proibição não é aplicada. Em Portugal, o “aproveitamento” dos muçulmanos tem algumas características próprias, como é o caso do referido pagamento dos impostos (comunitários e individuais), sendo que a *ğizya* começa a ser paga pelos homens quando atingem a maioridade, ou seja, de acordo com a lei islâmica, a partir dos quinze anos de idade, e o do *al- zakāt*; o pagamento destes impostos constitui uma particularidade de Portugal que não é comum nos outros reinos cristãos da Península Ibérica. A legislação no sentido de tornar o rei herdeiro dos bens dos muçulmanos em caso de inexistência de herdeiros legítimos, é esclarecedora da utilidade desta minoria na economia do país. Estas medidas, aliadas ao desempenho deste sector da população nas atividades agrícolas, artesanais (em algumas são artífices especializados, como é o caso da tapeçaria) criação de gado, no comércio, incluindo o marítimo, ao facto de serem “utilizados” para animar celebrações e festas reais com as suas danças e músicas, de serem integrados no exército português, de serem avalistas dos mouros cativos, ...ilustram a importância económica e a utilidade dos muçulmanos em Portugal.

Apesar de medidas segregacionistas consignadas na lei e das proibições de contacto com cristãos que já abordámos, a localização “à margem” das mourarias nas cidades numa tentativa de isolamento destas comunidades, pelo seu trabalho, pelas atividades artesanais a que se dedicam, trabalhando lado a lado com artesãos cristãos, contribuindo para o desenvolvimento da sociedade em que se tentam inserir, contrariam estas pretensões e abrem “os seus espaços” à maioria “conquistando”, por direito, a integração e a cidadania portuguesa.¹¹⁰

¹⁰⁹ Para além das atividades dos vários sectores a que se dedicam, também são utilizados no resgate de escravos em território muçulmano colocando Filomena Barros na obra *Tempos e Espaços de Mouros* a hipótese de estarem também ao serviço da espionagem portuguesa aquando da expansão. (Barros, 2007:438-440)

As comunas podem ser o depósito de muçulmanos cativos já que, por vezes, existem cativos em situação transitória que servem de moeda de troca por cristãos prisioneiros nos territórios muçulmanos.

¹¹⁰ Depois do édito de expulsão (1496) alguns muçulmanos permanecem em Portugal, uns com autorização real e outros com adiamento do prazo de expulsão. As conversões ao Cristianismo, em troca da permanência, não são muito numerosas. Saliente-se, a propósito, que com a finalidade de dificultar a sua saída do Reino e pressionar à conversão, tomam-se medidas como a redução de portos e do número de barcos que os podiam transportar.

A influência muçulmana na Península Ibérica, no que concerne à escravatura, foi para Verlinden, conservadora e transformadora.¹¹¹

«Conservatrice, parce qu'elle a maintenu la distinction essentielle entre esclaves domestiques et esclaves ruraux; parce qu'elle a augmenté l'importance numérique de la classe servile par suite des réductions en esclavage consécutives à l'occupation du pays ; parce qu'elle a permis pour quelque temps la survivance d'un succédané de l'esclavage visigothique dans les milieux mozarabes. Transformatrice, surtout parce qu'elle a introduit dans la Péninsule Ibérique un droit servile nouveau (...).»

Será que esta dicotomia, apontada pelo autor, existente na Península Ibérica sob o domínio muçulmano está ligada ao facto de a legislação, no mundo muçulmano, ser mais pormenorizada no que respeita à escravatura e o escravo ser um sujeito de direito? Será que o aumento do número de escravos neste território não se deve também ao direito islâmico, que define claramente o estatuto dos livres e dos não livres, reduzindo assim à escravatura os semilivres da época visigótica?

Apesar de, no espaço muçulmano, o escravo ter alguma personalidade jurídica o que lhe garantia alguns direitos, - tal não acontece nos reinos cristãos – em determinadas situações a vida dos cativos não deve ser muito diferente num “lado” e no outro já que, no fundo, tudo depende da vontade do proprietário que pode ou não cumprir as normas jurídicas e religiosas a que está sujeito. As tentativas de fuga, e de escravos fugitivos, são muitas de ambos os “lados” o que talvez nos indique que a teoria e a prática podem estar bastante longe. De facto, no al-Ândalus, os escravos aguardam, por vezes acorrentados, o resgate ou a venda, em masmorras não sendo raro aí permanecerem bastante tempo. Acontece também que alguns proprietários, para prevenir possíveis fugas, mantêm os seus escravos acorrentados durante a noite; há ainda quem amiúde ameace com a venda para o Norte de África o que dificultaria o regresso do cativo à sua terra e familiares, outros, com a dupla intenção de os incentivar a comprar o seu próprio resgate e simultaneamente lhes ficarem o mais barato possível, não lhes proporcionam a alimentação em quantidade (e qualidade) suficiente. Como os

¹¹¹ Verlinden, 1955:189

que apontámos, cremos que existiriam certamente outros direitos dos escravos salvaguardados na lei que não seriam inteiramente cumpridos ...

Como já referimos, a situação dos escravos nos reinos cristãos da Península Ibérica diverge de região para região e os cativos não se encontram “protegidos” por um estatuto legal uniforme em todos estes países. Como qualquer outra mercadoria, são referidos nas Cartas de Foral figurando assim no direito municipal. São também as autoridades regionais (*comunales*) seguidas posteriormente pelas centrais, que intervêm no sentido de manter a ordem pública perturbada pela fuga de escravos e legislam as penalizações a aplicar aos fugitivos e cúmplices e as recompensas a quem encontrar e devolver esses escravos. Os cativos dependem inteiramente da vontade dos proprietários¹¹² e a sua situação, incluindo as penalizações, pode ser alterada dependendo de diversos fatores.¹¹³ Apesar disto, quer nos Forais, quer a nível do poder central existem multas e penalizações para quem pratique atos violentos contra escravos de outrem. Repare-se que estas penalizações têm como principal intenção reparar o mal feito que pudesse danificar um bem prejudicando assim o seu proprietário, e não por razões humanitárias de promoção de alguma proteção do escravo.

O fator religioso é fundamental quer para os cristãos quer para os muçulmanos, já que assim como é interdito, no al-Ândalus os cristãos terem escravos muçulmanos, também é nos Reinos Cristãos os muçulmanos terem escravos cristãos.

¹¹² Como exemplo referimos o facto de os proprietários por vezes trocarem escravos entre si e doar, como recompensa, filhos de escravas suas. O objeto destas doações pode ser crianças muito pequenas. (Na sociedade islâmica é interdito separar os filhos das mães antes da segunda dentição daqueles).

¹¹³ Apontamos aqui algumas medidas tomadas, em Maiorca no século XIV, devido ao excesso de escravos nesta região. Grande quantidade de escravas prostitutas, muitos escravos dedicam-se ao roubo ... Legisla-se no sentido de expulsar os que não são necessários, as prostitutas e os que são alugados à semana; é nomeado um funcionário encarregue da vigilância dos escravos. Para evitar a concorrência com a mão-de-obra livre os proprietários, são proibidos de alugar mais de seis escravos de cada vez e de comprar escravos para o trabalho nas suas propriedades. Em meados do século XV, os camponeses revoltam-se e matam muitos escravos, mas muitos conseguem fugir para território muçulmano. (Verlinden, 1955)

3.6 Muğāhid al-Şaqlabī: de escravo a rei

A vida e ação de Muğāhid al-Şaqlabī já foi alvo do estudo de alguns autores. Apresentamo-lo aqui como exemplo ilustrativo de um escravo, “liberto” que recebeu instrução, pertenceu ao exército e desempenhou um importante papel na administração, chegando ao poder por iniciativa própria. De uma audácia sem precedentes, fundou o primeiro reino de taifa – Dénia - onde exerceu o seu reinado durante cerca de trinta anos, promoveu e manteve o desenvolvimento deste território a nível intelectual, tentando sempre aumentá-lo territorialmente. Ambicioso, estratega e diplomata fez e desfez alianças que lhe permitiram manter-se no poder e criar uma “dinastia”.¹¹⁴

María Luísa Ávila Navarro, no tomo VIII-I da *Historia de España de Menéndez Pidal* ao referir-se ao papel dos *fityān* na fase final do califado e à implantação de estados independentes no *Şarq*, escreve sobre Muğāhid al-Şaqlabī¹¹⁵:

«De todos estos régulos esclavos, el más sobresaliente fue Muğāhid de Denia, hombre culto y sabio que supo rodear-se de grandes figuras.»

3.6.1 O nome e o laqab

Comecemos pelo nome: Abū L-Ġayş Muğāhid b.‘Abd Allāh al-Muwaffaq al-‘Āmirī. Abū L-Ġayş significa “pai do exército”; Muğāhid, “combatente, guerreiro”; b.‘Abd Allāh, “filho de ‘Abd Allāh”; al-Muwaffaq, (não se sabe bem o significado deste sobrenome¹¹⁶, embora alguns autores creiam que se refira a um príncipe abássida)¹¹⁷; al-‘Āmirī (designa a família de que era cliente). Tem também o apelativo de *al-rūmī* o que poderá fornecer alguma indicação sobre a sua origem já que esta designação pode

¹¹⁴ Não uma dinastia na verdadeira aceção da palavra já que apenas engloba dois monarcas: Muğāhid al-Şaqlabī e o seu filho Ālī b. Muğāhid Iqbāl al-Dawla, antes da anexação desta taifa pelo rei de Saragoça.

¹¹⁵ Ávila Navarro, 1994:304

¹¹⁶ François Clément designa-o como “laqab *pseudo-califien*” (Clément, 1997:225)

¹¹⁷ Meouak coloca a hipótese deste sobrenome não ser apenas uma coincidência e se referir ao *laqab* de um príncipe abássida. “Au sujet de son surnom d’al-Muwaffaq, nous pensons qu’il renvoie au *laqab* d’un prince ‘abāsside, frère du calife al- Mu’tamid, qui ne fut cependant pas calife. Coïncidence onomastique ou intention voulue par le maître de Dénia ? Il est difficile de répondre clairement sans plus de données textuelles. ” (Meouak, 2004:202) A mesma opinião tem François Clément que diz “Il s’agit du frère du prince al- Mu’tamid. Il joua un rôle considérable dans la crise provoquée par l’assassinat de leur père, le calife al- Mutawakkil, notamment en parvenant à mater la révolte des Zang̃. ” (Clément, 1997:227)

significar cristão mas também o país de origem que, no presente caso, seria a dos seus progenitores uma vez que Muğāhid nasceu em Córdoba.¹¹⁸

Na *Historia de España de Menéndez Pidal* no tomo VIII – I María Jesús Viguera escreve deixando entrever a possibilidade de tentativas de arabização desta personalidade:¹¹⁹

« (...) las fuentes árabes arabizan su linaje, llamándole Abū L-Ŷayš (o Abū L- Ḥasan) Muŷāhid b. ʿAbd Allāh al-ʿĀmirī (o b. Yūsuf b. ʿAlī), en cuyas oscilaciones, entre «hijo de Yūsuf» o «hijo de ʿAbd Allāh) podríamos pensar que se refleja la inseguridad de un gentilicio árabe.»

3.6.2 Origem e instrução

De qualquer modo, eslava é a sua origem étnica e a social, liberto. Filho de ʿAbd Allāh¹²⁰ (como indica o seu próprio nome), ṣaqlabī, convertido ao Islamismo, que serviu na corte de Córdoba, e de mãe cristã, foi “destinado” a servir no exército, como está patente na sua *Kunia*, Abū L-Ġayš que também significa “o soldado combatente”. Recebe a educação apropriada para o exercício das suas tarefas, aprendendo a manejar as armas e torna-se um excelente cavaleiro. Uma vez que iria servir no exército, em criança não é castrado¹²¹. A par da instrução militar, Muğāhid tem também uma esmerada formação “académica”, que fez dele um erudito. Conhecia muito bem a língua árabe, tornando-se um profundo conhecedor das ciências filológicas e das corânicas, tendo cultivado o estudo do Corão ao longo de toda a vida. Embora se referencie que

¹¹⁸ María Jesus Rubiera Mata refere a este propósito “(...) se le llama en el *Muŷib*, el rumí, término que puede significar cristiano pero (...) a que era de origen griego o italiano, (...)”. (Rubiera Mata, 1985:70,71)

¹¹⁹Viguera, 1994:61

¹²⁰ Para Mohamed Meouak este *ism* não é indicador da paternidade biológica mas “(...) represente une formalité juridique liée à sa condition de serviteur (...)” (Meouak, 2004:204)

¹²¹ Não significa que não houvesse servidores castrados no exército.

escreveu um livro de retórica, não existem provas de que o tenha feito e não se conhece esta obra.¹²²

Tendo servido no califado de Hišam II foi *fatā* de al-Manšūr tornando-se cliente da família Amirī. Al-Manšūr (ou os seus filhos) nomeia-o governador das Baleares, o que lhe terá permitido conhecer não só estas ilhas como efetuar raids a outras regiões localizadas perto assim como à prática do corso.

3.6.3 Papel desempenhado na *Fitna*

No decurso da “Revolução de Córdoba” Hišam II é forçado a abdicar em favor de seu primo, Muhammad al-Mahdī, e Abd al-Rahmān Sanchol é executado. Apesar da relação de clientelismo para com os ‘Āmirī que o ligava ao filho de al-Manšūr, Abd al-Rahmān Sanchol, Muğāhid que ao tempo desempenhava o cargo de governador das Baleares, vai a Córdoba¹²³ para se juntar a Wāḍiḥ (também ele *ṣaqḷabī*, cliente dos ‘Āmirī) no apoio a al-Mahdī.¹²⁴

A data concreta da chegada de Muğāhid a Dénia é desconhecida, sabendo-se que decorria o ano 1010. Após o assassinato de al-Mahdī,¹²⁵ que apoiava, Muğāhid retira-se de Córdoba, não querendo participar na cerimónia de restauração de Hišam II, dirige-se para Tortosa e de seguida para Valência onde co exerce o poder com Mubārak e Muẓaffar tendo depois sido expulso por estes. Em Dénia, talvez para justificar aí o seu

¹²² Sobre este assunto María Jesus Rubiera Mata observa que, se o fez, talvez tenha tido a intenção de corrigir os erros que, na opinião do rei de Dénia, os poetas e estudiosos cometiam e que tanto o desgostavam ... (Rubiera Mata, 1985:56)

¹²³ Segundo María Jesus Rubiera Mata, Muğāhid não faria parte do grupo de *ṣaqḷiba* expulsos de Córdoba por al-Mahdī. O futuro rei de Dénia encontrar-se-ia nas Baleares, de que era governador e ter-se-á deslocado a Córdoba proveniente deste território, para se juntar a Wāḍiḥ no apoio a al-Mahdī. (Rubiera Mata, 1985:53,54). Já Pierre Guichard e Bruna Soravia deixam entrever que Muğāhid estaria integrado no grupo de *ṣaqḷiba* expulsos por al-Mahdī ao escrever “Después de la expulsión de los *saqaliba* de Córdoba por al-Madhi, lo encontramos em Tortosa (...)” (Guichard e Soravia, 2006:58)

¹²⁴ Alguns consideram-no traidor por ter apoiado al-Mahdī quebrando assim os laços de clientelismo que tinha para com os ‘Āmirī.

¹²⁵ Num complicado jogo e alianças e traições, nesta época de grande instabilidade, entre o primeiro reinado de al-Mahdī que decorre entre Março a Novembro de 1009, e o seu restabelecimento e segundo reinado – Junho/Julho de 1010, governou o califa Omíada Sulaymān al-Musta’in. Al-Mahdī é restabelecido com o apoio de Wāḍiḥ que com o auxílio de *ṣaqḷiba* clientes dos ‘Āmirī, restauram Hišam II como califa e eliminam al-Mahdī.

estabelecimento e promover o reconhecimento da sua autoridade e soberania pelos governadores de outras cidades, faz saber que al-Manşūr o nomeara governador da região.¹²⁶ Desconhecem-se também quais os territórios que faziam inicialmente parte deste reino até porque a extensão territorial e as fronteiras desta taifa sofreram muitas alterações ao longo do tempo dependendo do equilíbrio político e militar da zona que se reflete nas alianças e anexações efetuadas.

Enquanto os califas se sucedem em Córdova, Muğāhid governa, independente, em Dénia. Em 1018, muitos reis de taifas unem-se para apoiar o restabelecimento de um Omíada (al-Mūrtada) como califa. Existem contradições sobre a participação de Muğāhid neste acontecimento.¹²⁷

Mas o papel do rei de Dénia neste conturbado período da história do al-Ândalus não terminou ainda. Sendo califa Yahya ibn Hammud (berbere) e encontrando-se em Málaga, os habitantes de Córdova solicitam auxílio a Muğāhid e Ḥayrān para o expulsar. Apesar das suas desavenças, os dois aceitam mas acabam por não se entender abandonando a cidade, primeiro Ḥayrān e depois Muğāhid que, não obstante, deixa na cidade um filho de al-Mudāffar que se tinha refugiado em Dénia. Os habitantes da cidade escolhem então o último califa de Córdova, o Omíada al-Mūrtada que nomeia como seu *hāyib* o protegido de Muğāhid.

3.6.4 Legitimação do poder

Em reação à ação de Ḥayrān¹²⁸ que ocupa Almería, taifa fronteiriça de Dénia, assassinando Aflah e os filhos, Muğāhid em 1014, com a intenção de autenticar o seu poder, mais uma vez marca a diferença e proclama um califa. O eleito é um Omíada, Abū Abd al-Raḥman Abd Allāh al-Mu‘ayti, estudioso do direito muçulmano emigrado de Córdova e protegido do rei de Dénia que adquire o título honorífico de al-Mustānsir.

¹²⁶ No tomo VIII_I da *História de España Ramon Menendez Pidal*, Maria Jesús Viguera escreve “(...) añadiendo que Almanzor le había dado el mando de aquella ciudad y que mandaba también, cuando ocurrió esa guerra, en las islas Baleares (...)” (Viguera, 1994:60,61)

¹²⁷ Maria Jesús Rubiera Mata sublinha que as fontes árabes enunciam o nome dos apoiantes desta causa mas o do rei de Dénia não consta. Afirma que “Muchos autores modernos suponen que Muğāhid también participó en esta intentona de restauración legitimista(...)” (Rubiera Mata, 1985:75) Pierre Guichard e Bruna Soravia afirmam “No tenemos indicios de una posible participación de Muğāhid en la proclamación en 1018 del Omeya al-Murtada en Játiva (...)” (Guichard e Soravia, 2006:60)

¹²⁸ Ḥayrān, um eunuco *şaqḻabī* rei da taifa de Almería, com quem Muğāhid teve relações conflituosas.

Uma vez califa investe Muğāhid como seu *hāyib*. A oração de quinta-feira, *ḥuṭba*, é-lhe dedicada assim como a Muğāhid. Para fortalecer a sua independência, logo cedo cunha moeda, cujo monopólio nos países muçulmanos pertence ao Estado. Nas primeiras moedas que lhe são atribuídas, de 1011-1013, apenas consta o nome do califa de Córdoba Hišam II al-Mu‘ayyad; as que se seguem foram emitidas durante o califado de ‘Abd Allāh al-Mu‘ayti e contêm o seu nome no anverso, algumas contêm, no reverso, o nome de Muğāhid.¹²⁹

3.6.5 A anexação das Baleares e a expedição à Sardenha

É já no desempenho da sua função de califa que ‘Abd Allāh al-Mu‘ayti acompanha Muğāhid em 1015, às Baleares na anexação, em seu nome, das ilhas à taifa de Dénia. Conhecedor deste território de que havia sido governador, e sabendo que lhe permitia o controlo do Mediterrâneo e de uma entrada no al-Ândalus assim como lhe potenciava a concretização de ambições expansionistas servindo-lhe de trampolim para outras conquistas, parece ter aproveitado um vazio de poder entre a morte do governador das ilhas e a nomeação de outro. Lança impostos sobre a população, toma algumas medidas duras para evitar rebeliões e exerce um controlo apertado que lhe permite apoderar-se dos cavalos de raça produzidos nas ilhas. Assim sendo, ao anexar as Baleares, Muğāhid dá “um golpe” que lhe foi favorável em dois sentidos: o controlo do Mediterrâneo e o abastecimento de cavalos para o seu exército.¹³⁰ Será que na região de Dénia e no al-Ândalus escasseavam cavalos com as qualidades necessárias para fornecer o exército? Ou, para não denunciar as suas intenções aos reis vizinhos, não os procurava adquirir?

Com efeito logo após a anexação das Baleares, este rei de Dénia nos finais do Verão de 1015 empreende a conquista da Sardenha,¹³¹ teoricamente ordenada pelo califa deste reino de taifa. Para o efeito conta com mil cavaleiros e cento e vinte

¹²⁹ Desde a expulsão de ‘Abd Allāh al-Mu‘ayti de Dénia até à entronização do falso Hišam II al-Mu‘ayyad em Sevilha, a acreditar nas moedas conservadas e que se conhecem, Muğāhid não terá cunhado já que só a partir deste acontecimento é que existem moedas com o seu nome e o do califa mencionado nesta nota.

¹³⁰ María Jesús Rubiera Mata liga esta medida, considerando-a uma medida militar, à necessidade de cavalos para a expedição à Sardenha. (Rubiera Mata, 1985:67)

¹³¹ Há hipótese de Muğāhid ter, enquanto governador das Baleares, feito incursões a Córsega e à Sardenha adquirindo conhecimentos sobre estas ilhas.

navios.¹³² Faz várias construções na ilha: fortalezas e uma almunia adaptada de uma villa romana com *hammam*.¹³³ A reação cristã não se faz esperar e um exército de Pisa e Génova que se aliaram defrontam-no, vencem-no e expulsam-no.

Surpreendidos pela frota de Pisa e Génova, os muçulmanos parece terem entrado em divergência como nos diz María Jesús Rubiera Mata em *La Taifa de Denia*¹³⁴:

«Ante este peligro hubo algunas divergencias entre los hombres de Muḡahid; posiblemente algunos querían abandonar Cerdeña con las riquezas acumuladas y no tener que enfrentarse a los cristianos. El caso es que Muḡahid hizo salir su flota, bien para dar la batalla en el mar o para dominar una rebelón contra su persona (...) es el caso que fue sorprendido por la flota italiana que fue apoderándose uno tras otro de los barcos musulmanes. Muḡahid entonces ordenó a su almirante Abu Jarrub que buscase refugio en un puerto sardo que no ofrecía resguardo frente al viento y el resto de la flota obedeció en contra del parecer del propio almirante. Se desencadenó una fuerte tormenta y el viento arrojaba contra la costa a los barcos de Muḡahid y los sardos no tenían más que recoger sus restos.»

É uma pesada derrota para Muḡāhid que, para além de perder quase toda a sua frota, deixa também familiares cativos, entre os quais o seu filho mais velho que lhe viria a suceder 'Alī Iqbāl al-Dawla. Graças às diligências de Muḡāhid quase todos são resgatados, à exceção da sua mãe e tia materna, da mãe do seu primogénito e deste que, como já referimos, fica cativo; permanece em poder dos cristãos como garantia de não haver mais nenhuma tentativa de invasão da ilha por parte do rei de Dénia. O facto de sua mãe e tia serem cristãs e não terem querido ser resgatadas não voltando assim para território muçulmano, leva a que alguns historiadores entre os quais María Jesús

¹³² Sobre esta frota escreve Manuela Marín no tomo VIII_I da *História de España Ramon Menendez Pidal* “La mayor flota de guerra de que se tiene noticia en época de taifas es la reunida por Muḡahid de Denia para la conquista de Cerdeña: 120 barcos.” (Marín, 1994:195)

¹³³ Para além da ocupação e colonização da ilha, aquando da sua tomada foram feitos muitos prisioneiros. O seu número foi tão elevado que tornou difícil a sua venda como escravos tendo provocado uma baixa nos preços.

¹³⁴ Rubiera Mata, 1985: 69

Rubiera Mata, coloquem a hipótese de serem oriundas da Sardenha, conferindo assim origem Sarda a Muğāhid.¹³⁵

Regressado às Baleares, em 1016, onde deixara al-Mu'ayti, verifica que este se tinha apoderado dos seus poderes, destituiu-o e expulsa-o; o califa de Dénia exila-se no Norte de África onde se dedica ao ensino.

3.6.6 Desenvolvimento do reino de Dénia

A cidade de Dénia foi a escolhida por Muğāhid para capital do seu reino por razões geográficas que a tornavam quase inexpugnável e, além disso, propiciava o controlo das Baleares e, conseqüentemente, do Mediterrâneo. Com o aumento da população, devido ao acolhimento de muitos refugiados de Córdova quando esta cidade caiu nas mãos dos berberes, e da presença dos membros do exército do rei, a cidade cresce. Existem várias construções realizadas na cidade atribuídas a Muğāhid ou a seu filho: a residência real, a ampliação da Mesquita Maior e a construção de uma segunda, a muralha fortificada, o arrabalde da cidade, a atividade comercial, o Ribāte e a almunía.¹³⁶

A ação de Muğāhid a nível do desenvolvimento intelectual e artístico da sua corte e, conseqüentemente, do seu reino é incontestável. Como já afirmámos, Muğāhid era ele próprio um erudito. Devido a uma personalidade instável, com fortes alterações de humor e depressões, a sua dedicação ao estudo era influenciada por este facto pois podia passar longas temporadas sem se ocupar desta atividade.

Como outros reis de taifas, foi um mecenas que acolheu e protegeu escritores, poetas, linguistas, estudiosos do Corão ... fazendo da sua corte uma das mais cultas e famosas a nível literário do al-Ândalus, numa época em que as taifas rivalizavam em

¹³⁵ As narrativas da expedição de Muğāhid à Sardenha são confusas quer nas fontes árabes quer nas cristãs. Nas italianas existe muita fantasia e este rei de Dénia encarna o pirata que continua a assolar as costas italianas. Numa lenda italiana, Muğāhid regressa à Sardenha e, depois de novamente derrotado, converte-se ao Cristianismo. Nos relatos em que se alude a esta expedição, que impressionou o mundo cristão, Muğāhid é referido como “Mujet” ou “Muget” ou ainda “Mugettus rex”.

¹³⁶ Na obra *La Taifa de Dénia*, Maria Jesús Rubiera Mata coloca uma série de hipóteses de construções realizadas por Muğāhid (ou pelo seu sucessor) em Dénia que atestariam a promoção do crescimento da cidade. Algumas destas hipóteses foram, entretanto, confirmadas já que nas últimas décadas se tem verificado uma intensa atividade arqueológica na cidade que permitiu confirmar o seu desenvolvimento na época de Muğāhid, nomeadamente o arrabalde e a atividade comercial.

cultura. Beneficiou, tal como outras taifas, da fuga de Córdoba de muitos sábios, num movimento que provocou a descentralização da cultura, que se refugiaram em Dénia e se colocaram sob a proteção do seu rei.

A atestar o mecenato de Muğāhid transcrevemos uma breve passagem de *La Taifa de Denia* de María Jesús Rubiera Mata que se baseia num relato¹³⁷:

« (...) ofreció mil dinares de oro, un caballo y lujosos vestidos al lexicógrafo Abu Gálib de Murcia, a cambio de que le dedicase el libro que estaba escribiendo. La vanidad del filólogo fue tal, que no aceptó por no eternizar el nombre de Muýáhid con una obra que era de su propio esfuerzo. Muýáhid aceptó el punto de vista de Abu Gálib, pero no le retiró el donativo sino que le dobló los regalos.»

Construiu, em Dénia, uma biblioteca de filologia e um centro importante de estudos religiosos especializados nas leituras corânicas, cujo principal professor foi o cordovês Abū 'Amr al-Dani, que teve vários discípulos. Como referimos atrás, o próprio califa de Dénia, Al-Mu'ayti, era um estudioso do direito muçulmano, Ibn Ġarsiya, *Kātib*¹³⁸ de Dénia, escreveu nesta corte a *Risāla*¹³⁹ e Ibn Burd al-Aşğar dedicou a sua *Risālat al-sayf wa-l-qalam* a Muğāhid.

A título de exemplo indicamos alguns eruditos que passaram pela corte de Muğāhid: Abu-l-Futuh al-Ŷurŷani (que era persa) que se distinguiu sobretudo na astronomia e na filologia; Said de Bagdad, poeta e conhecedor de filologia e de literatura; Ibn Said de Murcia, lexicógrafo; Abū-L-Walid al- Baŷi, Ibn Ḥasm¹⁴⁰, Ibn

¹³⁷ Rubiera Mata, 1985: 69

¹³⁸ Muğāhid não teve *Kuttāb* fixos. Os *Kuttāb* são altos funcionários que têm como função escrever as atas e as cartas em nome dos governantes. Estes secretários deveriam escrever a correspondência oficial em prosa rimada o que desenvolveu a prosa literária. Por vezes alguns *Kuttāb* dirigiam-se aos reis de taifas numa postura de igualdade, isto porque tiveram a mesma formação e tinham sido companheiros. Ibn Ġarsiya, şaqlabī de origem basca, foi escravo de Muğāhid que lhe deu instrução e o libertou.

¹³⁹ O significado desta palavra é “carta”, embora neste caso signifique “tratado”. (Guichard e Soravia, 2006:252)

¹⁴⁰ Ibn Ḥasm, que defende a causa Omíada e critica o governo das taifas, esteve durante algum tempo em Maiorca sob a proteção indireta do rei de Dénia. Manteve uma polémica, de que saiu perdedor, com Abu-L-Walid al- Baŷi.

Abd al-Barr conhecedores do direito muçulmano, Abū-L-Walid Hisham al-Wāqqashi, para além de conhecedor do direito muçulmano, possuía também muitos conhecimentos de geometria e astronomia.

Devido à ferocidade das críticas e ironia de Muğāhid aos trabalhos dos poetas, estes não afluíram em grande quantidade à sua corte. Mas os governantes necessitavam deles já que eram os poetas que divulgavam, elogiando, as suas ações. Pela corte de Dénia passaram alguns tendo permanecido Saïd de Bagdad e Ibn Darraý al- Qastali.

O desenvolvimento cultural vivido em Dénia no reinado de Muğāhid (e no de seu filho) proporciona o acesso à cultura aos “filhos da terra” permitindo o nascimento de vultos importantes em vários domínios. Referimos aqui o poeta Ibn al-Labbana, que foi o maior de todos.

3.6.7 Alianças matrimoniais

Uma singularidade da taifa de Dénia é que o poder não foi exercido por uma pessoa isoladamente, mas por uma dinastia. De facto, Muğāhid, como já observámos, não era castrado e teve filhos. E, numa visão estratégica, utiliza a sua família para estabelecer alianças diplomáticas com os reinos vizinhos, conferindo o exercício do poder não exclusivamente a si próprio mas à sua família.

Com Saragoça, a aliança estabelecida através do matrimónio foi dupla. Na sequência da arbitragem de Sulaymān ibn Hūd que deteve a guerra entre Muğāhid e o rei de Valência devida às invasões de Muğāhid a terras que pertenciam a esta taifa, as pazes são consolidadas com o casamento de uma filha de Muğāhid com Abd al-‘Azīz, rei de Valência, e com o casamento de Ālī b. Muğāhid Iqbāl al-Dawla, filho mais velho e sucessor de Muğāhid, e uma filha de Sulaymān ibn Hūd, rei de Saragoça. Outra filha do rei de Dénia casa com al-Mūqtadir o filho herdeiro do rei de Saragoça. Como veremos mais à frente, al-Mūqtadirvirá a usurpar a taifa a seu cunhado Ālī b. Muğāhid Iqbāl al-Dawla. Com estes matrimónios Dénia estabelece relações com Saragoça e Valência.

As outras duas filhas, casa-as Muğāhid com os reis de Almería e Sevilha¹⁴¹. O reino de Sevilha, que se expandiu com al-Mūtadid, situava-se entre os reinos de

¹⁴¹ Referimos, a título de curiosidade, que Muğāhid, ofereceu ao seu genro uma escrava “sábia”, educada na sua corte que, pelo seu saber, causa sensação na corte de Sevilha.

Córdoba, Granada e Toledo. O rei de Sevilha necessitava proteger as vias terrestres que o ligavam à costa oriental da Península, parte dessas vias – o caminho de Aníbal - situa-se em Dénia. A aliança com Sevilha permite aos dois reinos estabelecer contactos e relações com o lado oposto da Península àquele em que se situam, ou seja entre o oriente e o ocidente do al-Ândalus.

3.6.8 Guerras e (outras) alianças com os seus pares

Mas o fundador da taifa de Dénia estabelece mais alianças para além das matrimoniais, incluindo com as autoridades cristãs, como é o caso da que estabeleceu com o conde de Barcelona¹⁴². Em contrapartida, mantém relações conflituosas com Ḥayrān e inconstantes com ʿAbd al- ʿAziz.

Numa sequência cronológica vejamos, de forma sucinta, o percurso de algumas relações que este governante estabeleceu com os seus pares.

Depois do assassinato de al-Mahdī deixa Córdoba e vai para Tortosa onde governa, juntamente com outros *ṣaqāliba*, tendo aí desempenhado uma ação significativa.

Abandona Tortosa e dirige-se para Valência onde se alia a Mubārak e Muẓaffar. Governam juntos esta cidade durante algum tempo, mas acaba por ser expulso dirigindo-se então para Dénia, em 1010.

Após a morte de Mubārak e Muẓaffar, Muğāhid e Labīb de Tortosa aliam-se e ambos governam Valência e Játiva entre 1019 e 1021, ano em que Labīb é expulso da cidade e Sulaymān ibn Hūd os substitui à frente dos destinos de Valência. Muğāhid não aceita a situação e defronta o novo rei desta taifa mas é derrotado.

Acolhe Muḥammad ibn al-Mālikem em Dénia, em 1022, depois de Ḥayrān, aproveitando a expulsão de ʿAbd al- ʿAziz de Játiva, apoderando-se ele próprio do governo da cidade, prescindir de al-Mālik como seu *hāyib* e o expulsar de Almería.

Em 1026, alia-se com Ḥayrān para expulsar o califa Yahya ibn Hammud Yahya ibn Hammud de Córdoba. Desentendimentos e falta de confiança mútua fazem com que Muğāhid e Ḥayrān abandonem a cidade.

¹⁴² Esta aliança perdura desde a *fitna* quando o conde de Barcelona se alia aos *ṣaqāliba* apoiantes de al-Mahdī para o restabelecer como califa de Córdoba.

Depois da morte de Ḥayrān, em 1028, talvez procurando alianças a norte do Segura, interfere em Tudmir apoiando Abū Ibn Jaṭṭāb contra Ibn Ṭāhir. Zuhayr, que sucedeu a Ḥayrān, tinha deixado a este último o governo desta região, quando se deslocou de Múrcia para Almería.

Muğāhid é um dos reis de taifas que reconhece, em 1035, o poder califal do falso Hišam II, permitindo-se assim legitimar politicamente a sua soberania. Além disso, inicia com este gesto, uma aliança com Sevilha já que havia sido Abū -L-Qāsim, senhor de Sevilha, que tinha proclamado o califa, tornando-se seu *hāyib*.

Abd al- Āziz, após a morte de Zuhayr em 1038 herdou a taifa de Murcia e Almería. Apesar de se achar com direito a estes territórios, Muğāhid aceita que Abd al- Āziz (neto de al-Manšūr) como patrono de Ḥayrān e Zuhayr os anexe a Valência. Quando se alia ao novo rei de Múrcia e Almería na guerra contra Granada, Muğāhid, após ter chamado a atenção para a dificuldade que constituía uma guerra com Granada e o rei de Valência lhe chamar cobarde, abandona Abd al- Āziz, invade as suas terras e apodera-se de algumas, obtendo ganhos na sua política expansionista. Esta guerra, em 1041, entre Muğāhid e Abd al- Āziz termina com a mediação do rei de Saragoça, Ibn Hud, antigo governador de Lérida. A paz estabelecida na sequência desta guerra, é selada, como já foi referido, com matrimónios que consolidam a aliança entre Dénia, Valência e Sevilha.

3.6.9 A sucessão

Muğāhid morre em 1045 legando ao seu sucessor um reino próspero e em paz. Escolheu para o suceder seu filho mais velho,¹⁴³ Alī b. Muğāhid Iqbāl al-Dawla que após dez anos de cativo, na sequência da malograda conquista da Sardenha, conseguiu resgatar com a mediação da família Banu Hammad. Alī Iqbāl al-Dawla¹⁴⁴ continua a política do pai: as alianças com os estados vizinhos¹⁴⁵, o gosto pelo saber e a manutenção de uma corte de sábios, tolerância religiosa... Estabelece também relações internacionais: com os Hammadīes de Bugāia, os Zirīes de Īfriqīya e o califa do Egipto. Alguns criticaram a sua dedicação aos negócios em detrimento da defesa militar.

¹⁴³ Ḥassān, irmão de Alī Iqbāl al-Dawla, acha-se com direito ao trono e Al-Mūtadid, seu cunhado, apoia-o. Fizeram um complô, que falhou, para matar Alī.

¹⁴⁴ Iqbāl al-Dawla é o título honorífico que significa “prosperidade do Estado”.

¹⁴⁵ Uma filha de Alī Iqbāl al-Dawla casou com al-Mūtasim, rei de Almería.

Quanto ao seu exercício como governante Pierre Guichard e Bruna Soravia transmitem-nos a seguinte opinião em de *Los Reinos de taifas Fragmentación política y esplendor cultural*¹⁴⁶:

«Parece que no fue un soberano de una envergadura comprable a la de su predecesor, o en todo caso tan ambicioso e inquieto. Su reinado debió de ser bastante tranquilo, lo que testimonia la relativa estabilidad de los Estados taifas del *Xarq* a mediados del siglo, y de una situación de paz que contrasta con la agitación del período precedente.»

Tal como seu pai, reinou cerca de trinta anos, até à anexação de Dénia (em 1075-76) ao reino de Saragoça¹⁴⁷. É em Saragoça que vem a falecer, em 1081, cidade para onde foi levado, como vencido, pelo seu cunhado, o rei desta taifa, al-Mūqtadir, que entregou o governo de Dénia ao seu filho Mūndhir Imad al-Dawla; sucedeu-lhe no governo deste território, Sulaymān b. Mūndhir Sayyid al-Dawla. Em 1092 ocorre a ocupação almorávida.

3.6.10 Baleares – último Reino Taifa

As Baleares, como já referimos, constituíram um meio de controlo do Mediterrâneo e de uma entrada no al-Ândalus, assim como uma base de apoio à atividade de pirataria e do corso. Foram, portanto, um legado importante de Muğāhid a seu filho que, tal como havia feito no território continental, continuou também aqui a política de seu pai.

À morte de Muğāhid, eram governadores das ilhas, al-Aglab (para os assuntos militares) e Abū-L-Abbas Ibn Rašīq (para os assuntos financeiros e económicos) que haviam sucedido a ʿAbd Allāh, familiar do governante de Dénia. Pouco depois de al-Aglab partir em peregrinação sendo substituído por Ibn al-Aglab, morre Ibn Rašīq que Iqbāl al-Dawla faz substituir por Sulaymān b. Muškiyān. Quando este faleceu, Ibn al-

¹⁴⁶ Guichard e Soravia, 2006:84

¹⁴⁷ Apontamos aqui a referência a um filho de ʿAlī Iqbāl al-Dawla, conhecido pelo laqab de Siray al-Dawla, que, aquando da anexação de Dénia por Saragoça, se mantém independente na praça-forte de Segura, que pertencera a Saragoça mas que nesta época parece estar sob o domínio de Dénia. Com o apoio do conde de Barcelona apodera-se de algumas praças mas o rei de Saragoça manda-o envenenar. (Guichard e Soravia, 2006:114)

Aglab era o único governador das Baleares. É ele que acolhe a família de Iqbāl al-Dawla refugiada depois da queda de Dénia face a Saragoça, e torna-se independente tomando o título de al- Murtaḍà. Quando, em 1093 al- Murtaḍà morre, sucede-lhe um seu liberto – Mubaššir b. Sulaymān que toma o título Nāšir al- Dawla. Quando, perante a invasão conjunta de Pisa e Catalunha¹⁴⁸, Abū l-Rabī‘ Sulaymān b. Lubbūm (que substituíra Nāšir al- Dawla morto pouco antes desta invasão), pede ajuda aos almorávidas, abre a porta para o desaparecimento desta taifa, o que virá a acontecer em 1116, quando estes a anexam aos territórios que dominavam.

Devido à vontade, ambição, estratégia e audácia de Muğāhid, Dénia foi o primeiro reino taifa. Parte do seu território, as Baleares, foi a última. Seguiu-se o domínio almorávida.

¹⁴⁸ Estas cidades aliaram-se com a finalidade de atacar e saquear Maiorca. Em 1115, esta cidade foi alvo de pilhagem e massacres depois de ter caído frente ao assédio das cidades cristãs. Pisa e Catalunha justificavam a sua ação com a necessidade de libertar os cativos cristãos que permaneciam na cidade e com a ameaça da pirataria que continuava a ser exercida a partir das ilhas.

4. Considerações finais

Terminado o estudo a que nos propusemos podemos apontar algumas conclusões. No entanto, várias são as questões que, suscitadas pelo estudo efetuado, continuam a persistir.

A prática da escravatura no al-Ândalus rege-se pelas mesmas regras que se aplicam nos outros territórios muçulmanos, nomeadamente no Oriente, baseada na doutrina, embora existam adaptações a este espaço que se tornou um entreposto muito importante no comércio de escravos. A proximidade com reinos cristãos, fornecedores deste “produto” constitui uma das particularidades deste território já que influenciava a atuação do poder político no sentido de promover ações que tinham como finalidade capturar esta mão-de-obra. Salienta-se também o facto de no al-Ândalus predominar o direito maliquita cujos princípios foram também aplicados às práticas desta instituição. A lei protege o escravo, que é um sujeito de direito, embora preserve sempre em primeiro lugar, a propriedade do homem livre. Mas, na prática, parece nem sempre observar o estipulado na legislação. Será que as determinações legais sobre a escravatura não constituem um modo de evitar abusos e de tentar “remediar” o que a doutrina, apesar de aconselhar a libertação e o tratamento humano dos escravos, permite?

Na lei Islâmica, sobretudo o direito maliquita, as determinações direcionam-se no sentido de facilitar a manumissão do escravo. Estas premissas legais não são facilitadoras da renovação da população escrava pelo nascimento o que nos leva a crer que esta forma de obtenção deste tipo de população não teve, no al-Ândalus, grande expressividade. A mesma lei que põe entrave ao matrimónio dos escravos. Com efeito, pensamos que muito dificilmente o escravo comum se casaria, ou mais apropriadamente, que o proprietário o autorizaria a contrair matrimónio já que esse facto o pode lesar.

Poucos conseguem concretizar a fuga em direção aos territórios cristãos da Península Ibérica quer por serem fortemente vigiados, quer por ser uma tarefa extremamente difícil. Sabendo que nas zonas rurais predominava a escravatura masculina originária dos Reinos Cristãos da Península Ibérica, sendo vulgar nestas áreas os cativos ficarem acorrentados durante a noite por receio de fugirem, será que foram os homens, na sua maioria, os que mais intentaram a fuga?

Os escravos têm o seu “lugar” na sociedade do al-Ândalus. Não constituem uma “massa” uniforme, embora a grande maioria pertença à camada mais baixa da sociedade, uma minoria faz parte das elites, é culta e desempenha cargos na administração e no exército, sendo detentora de grande poder e influência, inserida numa rede de clientelismos e pertencente à aristocracia, situação impensável no mundo cristão.

Podem também constituir, ainda que indiretamente, um meio para o estabelecimento de alianças políticas e sociais como é o caso das escravas cultas oferecidas como presente para celebrar ou fortalecer acordos. As concubinas, ainda que com um estatuto legal diferente do das esposas legítimas têm, na prática, uma vida quotidiana muito semelhante a estas e no caso de darem um filho ao proprietário passam a gozar de um estatuto especial. A maioria deste extrato da população, embora não seja a base da produção trabalha em diversas atividades desde a agricultura, extração mineira, artesanato e serviço doméstico desempenhando um importante papel em termos económicos e também sociais. É este papel nas diferentes vertentes que justifica a grande procura deste “produto” e o despoletar de mecanismos que levam à sua captura. A posse de escravos é um símbolo de poder económico, quantos mais se tiver maior é esse poder e mais elevado é o estatuto social do proprietário. O próprio direito islâmico ao fazer do ex-proprietário do manumitido seu herdeiro no caso de este não ter herdeiros diretos, é uma medida económica que procura garantir a manutenção dos bens na família já que o liberto, como cliente, integra a família do manumissor.

Os libertos, situação intermédia entre as pessoas livres e as escravas, constituem uma das três condições da população no al-Ândalus.

Quando os califas Omíadas se rodeiam de saqāliba confiando-lhes altos cargos no exército e na administração, estes vão adquirindo cada vez mais poder e cultura, organizam uma hierarquia dentro da própria instituição da escravatura, são mentores, fomentam e participam em complôs políticos e desempenham um papel cada vez mais ativo a nível da alta sociedade, chegando, alguns deles, a reis de taifas. Como clientes dos Omíadas contribuem decisivamente para a manutenção desta dinastia no poder. No entanto, devido ao processo de dessocialização e conseqüente isolamento social a que estão votados os escravos de uma maneira geral, mesmo os que desempenham cargos elevados e prestigiantes, são colocados à margem da sociedade e olhados com desconfiança sobretudo por aqueles que desejariam ocupar os seus cargos.

As várias etnias de escravos trazidos para o al-Ândalus trazem diversidade populacional e genética; no caso das concubinas *şaqāliba*, contribuem para o branqueamento da pele e transformações de outras características físicas nas famílias dos seus proprietários. De um modo geral a população escrava do al-Ândalus integra-se, acultura-se e contribuindo para o desenvolvimento deste território com o seu trabalho e conhecimento. Até que ponto teríamos escravos oriundos dos Reinos Cristãos da Península Ibérica contribuído para o conhecimento da língua romance e da cultura do norte cristão no al-Ândalus? Qual o papel das concubinas, a este nível, na corte Omíada?

Sobre a tão debatida questão da transição da Antiguidade para o Feudalismo e a muito menos focada transição do proto feudalismo visigodo para o mundo islâmico o volume de interrogantes é imenso. A grande maioria dos autores ignora a questão da possível reconversão do estatuto legal dos servos de época visigoda para o dos escravos da época islâmica.

Destacamos mais uma vez o estabelecimento no *Tratado de Teodomiro* de uma tributação diferente, de acordo com o estatuto de livre ou servil, dos habitantes da região abrangida pelo pacto. Qual o estatuto atribuído pelas autoridades islâmicas aos servos visigodos? Qual o peso económico do trabalho servil na época emiral?

Questionamos ainda: Como poderá o Islamismo, com a simplificação do estatuto ambíguo dos livres e não livres, ter contribuído para a transição entre a escravatura como era vista e praticada na Antiguidade Tardia e a Idade Média?

Ao chegar ao final deste trabalho temos a consciência que, mais do que respostas, colocamos algumas questões que poderão, no futuro, ser alvo de um estudo mais aprofundado e esclarecedor.

Bibliografia

A. SOUTO, Juan, “¿Karīm o Ṭarīf? (Notas sobre un escultor esclavo de califas, a propósito de una pieza del Museo Arqueológico Nacional)”, in *Al-Qantara*, Vol. XXVI, Nº 1, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, pp. 249-262

ACIÉN ALMANSA, Manuel, *Entre el Feudalismo y el Islam. ‘Umar Ibn Ḥaḥṣūn en los historiadores, en las fuentes y en la historia*, (2ª edición), Jaén, Publicaciones de la Universidad de Jaén, 1997

ALFÖLDY, Géza, *A História Social de Roma*, Lisboa, Editorial Presença, lda, 1989

ANDERSON, Perry, *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, Madrid, Ed: siglo veintiuno de España, sa, 1990

ARJONA CASTRO, Antonio, “Los eunucos y la cirugía de la castración en la España musulmana” in *Axerquia*, Nº3, Córdoba, Servicio de publicaciones Exoma. Diputación Provincial de Córdoba, 1981, pp. 279-282

ARJONA CASTRO, Antonio, *La sexualidad en la España Musulmana*, Córdoba, Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1985

‘ATHAMINA, Khalil, “How did Islam Contribute to change the legal status of women: the case of the *Jawari*, or the *female Slaves*”, in *Al-Qantara*, Vol. XXVIII, Nº 2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, pp. 383-408

AZEVEDO, Pedro de, “Os Escravos”, in *Archivo Histórico Português*, vol. I, Lisboa, 1903, pp. 289-307

BARBERO DE AGUILERA, Abilio, *La Sociedad visigoda y su entorno Histórico*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, S.A., 1992

BARBERO, Abilio y VIGIL, Marcelo, *La formación del Feudalismo en la Península Ibérica*, (2ª edición), Barcelona, Editorial Crítica, 1979

BARROS, Maria Filomena Lopes de, *A Comuna Muçulmana de Lisboa - séculos XIV e XV*, Lisboa, Hugin-Editores, Lda., 1998

BARROS, Maria Filomena Lopes de, *Tempos e Espaços de Mouros - A Minoria Muçulmana no Reino Português (séculos XII a XV)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007

BEIRANTE, Maria Ângela, “O resgate de cativos nos Reinos de Portugal e Algarve (Séc. XII-XV)”, in *Actas das III Jornadas de História Medieval do Algarve e Andaluzia*, Loulé, Câmara Municipal de Loulé, 1989, pp. 273-281

BLOCH, Marc, “Como y por qué terminó la esclavitud antigua”, in *La Transición del Esclavismo al Feudalismo*, Madrid, Akal, 1980

BONNASSIE, Pierre, *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental*, Barcelona, Crítica, 1993

BROCKOPP, Jonathan E., *Early Mālikī law Ibn 'Abd al-Ḥakam and his Major Compendium of Jurisprudence*, Leiden, Brill, 2000

CLÉMENT, F., *Pouvoir et Légitimité en Espagne Musulman à L'époque des Taifas (V/XI siècles)*, Paris, Editions L'Harmattan, 1997

COELHO, António Borges, *Portugal na Espanha Árabe*, (3ª edição), Caminho, Lisboa, 2008

COELLO, Pilar, “Las actividades de las esclavas según Ibn Buṭlān (s.XI) y Al-Saqāṭī de Málaga (ss. XII-XIII)”, in *La Mujer En Al-Ândalus Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1989, pp.201-210

CONSTABLE, Olivia Remie, *Comercio y comerciantes en la España Musulmana*, Barcelona, Ediciones Omega, 1997

COSSÍO, José María De, “Cautivos de Moros en el siglo XIII”, in *Al-Andalus*, Vol. VII, Nº.1, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1942, pp. 49- 93

CHEBEL, Malek, *L’Esclavage en Terre d’Islam*, Paris, Fayard, 2007

DÍAZ-PLAJA, Fernando, *A vida Quotidiana na Espanha Muçulmana*, Lisboa, Editorial Notícias, 1995

DOCKÈS, Pierre, *La liberación medieval*, México, Fondo de Cultura Económico, 1984

DUBY, Georges, *Guerreiros e Camponeses os primórdios do crescimento económico europeu séc. VII-XII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1980

Encyclopédie de l’Islam, Tome I,(3e édition), Paris, Maisonneuve Larose, 1991, pp. 25-41

GISBERT SANTOJA, Josep, BURGUESA SANMATEU, Vincent e BOLUFER I MARQUES, Joaquím, *La cerâmica de Daniya – Dénia, alfares ya juares domesticos de los siglos XII-XIII*, València, Edição Ministério de Cultura e Ajuntament de Dénia, 1992

GISBERT SANTOJA, Josep, *Cerámica Califal de Dénia*, s.l., Universitat d’Alacant e Museu Universitat d’Alacant, 2000

GORDON, Murray, *L’esclavage dans le monde arabe VIIe-XXe siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1987

GRANJA, Fernando De La, “La venta de la esclava en el mercado”, in *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. XIII, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid, 1965-1966

GREUS, Jesús, *Así vivieron en al-Ándalus la historia ignorada*, Madrid, Anaya, 2009

GUERREIRO, Luís R. *O Grande Livro da Pirataria e do Corso*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996

GUICHARD, Pierre e SORAVIA, Bruna, *Los Reinos de taifas - Fragmentación política y esplendor cultural*, (2ª edición), Málaga, Editorial Sarriá, 2006

GUICHARD, Pierre, *Al- Andalus Estructura Antropológica de una Sociedad Islámica en Occidente*, Granada, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1995

GUICHARD, Pierre, *L'Espagne et la Sicile Musulmanes aux XI et XII siècles*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1991

HARRIS, W. V., *Demography, Geography and the sources of Roman Slaves*, The Journal of Roman Studies, Vol. 89, 1999, pp. 62-75

HEERS, Jacques, *Esclaves et Domestiques au Moyen-Age dans le monde méditerranéen*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1981

HELENO, Manuel, *Os escravos em Portugal*, vol. I, Lisboa, 1933

Historia de España Ramón Menéndez Pidal, vols.VIII-I, Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1994

Historia de España Ramón Menéndez Pidal, vol. VIII-II, (2ª edición), Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1998

‘IDĀRĪ, Ibn *La Caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas*, (estudio, traducción y notas por Felipe Maíllo Salgado), Salamanca, Estudios Árabes e Islámicos Universidad de Salamanca, 1993

JONES, A.H.M. “El colonato romano”, in FINLEY, M.I., *Estudios sobre Historia Antigua*, Madrid, Akal, 1981

JR., William D. Philips, *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio transatlántico*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, S.A., 1989

LAGARDÈRE, Vincent, *Campagnes et paysans d'Al-Andalus (VIII-XV siècles)*, Maisonneuve Larose, Paris, 1993

LAGARDÈRE, Vincent, *Histoire et société en Occident Musulman du Moyen Âge – Analyse du Mi'yār D'Al-Wanšarīsī*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995

LÉVI-PROVENÇAL, É, *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris- Leyde, 1950-1953

LOMBARD, Maurice, *Espaces et réseaux du haut moyen âge*, Paris, Mouton Éditeur, 1972

LORING GARCÍA, María Isabel e FUENTES HINOJO, Pablo, “Esclavitud y servidumbre en el tránsito del Mundo Antiguo al Medieval”, in “*Romanización*” y “*Reconquista*” en la Península Ibérica: nuevas perspectivas, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 1998, pp.247-256

MARMON, Shaun, “Black slaves in mamlūk narratives: representations of transgression”, in *Al-Qantara*, Vol. XXVIII, Nº 2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, pp. 435-464

MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio, *Un Hombre para el Califado De nuevo sobre Yá'far el Eslavo a partir de un cimacio con grifos*, Málaga, 2006

MATTOSO, José, *Identificação de um País*, Vol.1, editorial Estampa, Lisboa, 1985

MEOUAK, Mohamed, *Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne umayyade (II-IV/VIII-X siècles)*, Finland, Academia Scientiarum Fennica, 1999

MEOUAK, Mohamed, *SAQĀLIBA, Eunukes et esclaves à la conquête du pouvoir*, Tuusula, Academia Scientiarum Fennica, 2004

MOLÉNAT, Jean-Pierre, “Sur le rôle des Almohades dans la fin du Christianisme local au Maghreb et en al-Ândalus”, in *Al-Qantara*, Vol. XVIII, N°2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, pp. 389-413

PADILLA, Paul, “El transporte de esclavos musulmanes a través de Valencia en los primeros años del reinado de Alfonso El Magnánimo”, in *Sharq Al-Andalus*, N° 4, s.l., Anales de la Universidad de Alicante, 1987, pp. 59-71

PICARD, Christophe, *La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Âge VIII-XIII siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997

PICARD, Christophe, *Le Portugal Musulman (VIII-XIII siècles) l'Occident d'Al-Andalus sous domination islamique*, Paris, Maisonneuve Larose, 2000

PUENTE, Cristina De La, “Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho Maliki”, in *Al-Qantara*, Vol. XXI, N° 2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, pp. 339-360

PUENTE, Cristina De La, “Esclavitud e Matrimonio en *Al-Mudawwana Al- Kubra* de Sahnun”, in *Al-Qantara*, Vol. XXVI, N° 2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995, pp. 309-333

PUENTE, Cristina De La, “Límites legales del concubinato: normas y tabúes en la esclavitud sexual según la *Bidaya* de Ibn Rusd”, in *Al-Qantara*, Vol. XXVIII, N° 2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, pp. 409-433

RENAULT, François, *La traite des noirs au Proche-Orient médiéval VIIe-XIVe siècles*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, S.A., 1989

RUBIERA MATA, M^a J., *La Taifa de Denia*, Alicante, Instituto Juan Gil-Albert, 1985

SALRACH, Josep M., “Del sistema Antic al Feudalisme”, in *Esclaus, Serfs, Pagesos. De L’Esclavisme al Feudalisme, L’Avenç*, 131, Barcelona, L’Avenç, 1989, pp. 44- 49

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *La España Musulmana*, Tomos I e II, (6^a edición), Madrid, Espasa-Calpe, S.A., 1982

SANTE CROIX, G.H.M. des, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, S.E., 1988

SCHEIDEL, Walter, *Quantifying the Sources of Slaves in the Early Roman Empire*, The Journal of Roman Studies, Vol. 87, 1997, pp. 156-169

SCHNEIDER, Irene, “Freedom and Slavery in early Islamic time (1st/7st and 2nd/8th centuries)” in *Al-Qantara*, Vol. XXVIII, N^o 2, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, pp. 353-382

STAERMAN, E.M., “La caída del régimen esclavista” in *La transición del Esclavismo al Feudalismo*, Madrid, Akal, 1980, pp. 59-107

TAHIRI, Ahmed, *Las clases populares en al-Andalus*, Málaga, Editorial Sarriá, 2003

VALLVÉ BERMEJO, Joaquín, “Libertad y esclavitud en el califato de Córdoba”, in *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980)*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985

VALLVÉ BERMEJO, Joaquín, *Al-Andalus: sociedad e instituciones*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999

VALLVÉ BERMEJO, Joaquín, “España en el siglo VIII, Ejercito y sociedad” *apud* DÍAZ-PLAJA, Fernando, *A vida Quotidiana na Espanha Muçulmana*, Lisboa, Editorial Notícias, 1995, p. 269

VERA, Dominico, “Del servus al servus quasi colonus: una altra transició?”, in *Esclaus, Serfs, Pagesos. De L’Esclavisme al Feudalisme, L’Avenç*, 131, Barcelona, L’Avenç, 1989, pp. 32- 37

VERLINDEN, Charles, *L’esclavage dans l’Europe Médiévale*, t. 1, *Péninsule Ibérique-France*, Brugge (België), 1955

VIDAL CASTRO, Francisco, “Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Ḥafṣūn”, in *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Vol. I, Granada, Universidad de Granada Departamento de Estudios Semíticos, 1991

WICKHAM, Chris, “El problema del mode de producción esclavista a l’Alta Edad Mitjana”, in *Esclaus, Serfs, Pagesos. De L’Esclavisme al Feudalisme, L’Avenç*, 131, Barcelona, L’Avenç, 1989, pp. 38- 42