

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

HUERTH MOREIRA

**A CRONÍSTICA MOÇÁRABE NO SÉCULO VIII: DA OCUPAÇÃO À  
INFLUÊNCIA MUÇULMANA NA PENÍNSULA IBÉRICA MEDIEVAL**

FLORIANÓPOLIS  
JUNHO  
2017

HUERTH MOREIRA

**A cronística moçárabe no século VII: da ocupação à influência muçulmana  
na Península Ibérica medieval**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito parcial à  
obtenção do grau de bacharel e licenciado  
em História, pela Universidade Federal de  
Santa Catarina – UFSC.

**Orientadora:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Aline Dias da  
Silveira

FLORIANÓPOLIS  
JUNHO  
2017



Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Curso de Graduação em História

### ATA DE DEFESA DE TCC

Aos vinte e nove dias do mês de junho do ano de dois mil e dezeseite, às 14 horas e 30 minutos, no Meridianum, sala 312, bloco D do CFH, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelos seguintes membros, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>: Aline Dias da Silveira (Orientador(a) e Presidente); Rodrigo Prates de Andrade (Titular); Adriano Denovac (Suplente), designados pela Portaria Tcc nº 19/HST/CFH/2017, a fim de argüirem sobre o Trabalho de Conclusão de Curso do Acadêmico Huerth Moreira, intitulado: **“A cronística moçárabe no século VIII: da ocupação à influência muçulmana na Península Ibérica medieval”**. Aberta a Sessão pelo(a) Senhor(a) Presidente, o Acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi arguido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas, pelos membros da banca as seguintes notas, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>: Aline Dias da Silveira, nota 8, Rodrigo Prates de Andrade, nota 8, Adriano Denovac, nota 8, sendo o acadêmico aprovado com a nota final 8. O acadêmico deverá entregar na Coordenadoria do Curso de Graduação em História em versão digital, o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, até o dia 06 de julho de 2017. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo candidato.

Florianópolis, 29 de junho de 2017

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>: Aline Dias da Silveira (Orientador(a))

Rodrigo Prates de Andrade (Titular)

Adriano Denovac (Suplente)

Huerth Moreira (Acadêmico)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico **Huerth da Silva Moreira**, matrícula n.º 12201554, entregou a versão final de seu TCC cujo título é "*A cronística moçárabe no século VIII: da ocupação à influência muçulmana na Península Ibérica medieval*", com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 04 de julho de 2017.

Assinatura manuscrita em tinta azul de Aline Dias da Silveira.

---

Profa. Dra. Aline Dias da Silveira  
Orientadora

À minha mãe, Tereza Cristhina, e à minha avó, Selma.

## **AGRADECIMENTOS**

Durante o tempo que estive na Universidade, pude conhecer muitas pessoas que vieram a fazer parte desta etapa que agora concluo. Algumas dessas pessoas fizeram trabalhos acadêmicos em dupla ou em grupo comigo ou simplesmente conversaram comigo sobre assuntos relacionados ao curso. Com certeza, fui extremamente ajudado por essas contribuições. É difícil citar cada uma dessas pessoas, mas fica aqui o meu devido agradecimento por qualquer auxílio, sejam de colegas de curso ou de discentes, que fizeram parte desta minha caminhada. Para sempre os levarei em minha memória, pois contribuíram para um sonho que hoje consegui alcançar.

Agradeço a Deus, por ter me dado forças nos momentos em que pensei em desistir. Ele sabe todas as dificuldades que passei nessa jornada, e não foram poucas. Sou muito grato por ter sido ensinado desde pequeno que existe um Deus que nos zela e atende às nossas orações. E Ele com certeza me ouviu e me ajudou muito neste período.

Agradeço a minha mãe, Tereza Cristhina e a minha avó, Selma, que mesmo distantes, me deram todo amor e apoio, não só neste momento, mas em toda a minha vida, por sempre se preocuparem e batalharem para me oferecer uma educação decente. Ao meu irmão Arthur, grande amigo e confidente, parceiro de muitos momentos. Muito obrigado! Sem vocês eu nada seria.

Aos meus amigos, Thiago e Leandro, que pude compartilhar meus desejos e anseios desde a nossa infância, por todos os conselhos e momentos de alegria que vocês me proporcionaram.

À professora Aline, por sua paciência e atenção durante todo este tempo de orientação, pelo seu exemplo de profissionalismo, no qual me espelharei no futuro, como professor e historiador.

Um agradecimento especial também à professora Renata, que com toda a sua ação tranquilizadora e experiência na disciplina de TCC, pôde me oferecer mais segurança e entendimento, desde a organização até a escrita deste trabalho.

A todos/as professores/as do curso de História, pelos subsídios oferecidos para que eu pudesse ponderar sobre as muitas “verdades” existentes em nosso mundo e questionar as inúmeras complexidades históricas.

Finalmente, a todos e todas que de alguma forma assistiram para o meu desenvolvimento pessoal ao longo da minha vida e durante o curso de graduação. Obrigado!

*Não devemos nos envergonhar de admitir a verdade de qualquer fonte que nos venha, mesmo que nos seja trazida por gerações anteriores e povos estrangeiros. Para aquele que busca a verdade, nada há de mais valioso que a própria verdade. (Al-Kindi)*

## RESUMO

Este trabalho tem por intuito fazer uma breve análise da expansão muçulmana desde a Península Arábica após a morte de Maomé, passando por outras localidades que circundam o Mar Mediterrâneo até a Península Ibérica, com a incursão árabe no ano de 711 tendo como aporte a Crônica Bizantina-Arábica e a Crônica Moçárabe de 754, ambas do século VIII. Como as crônicas manifestam o despontar de um reino – o muçulmano – e a ruína de outro – o visigodo – e as transformações ocorridas no âmbito social, político e, sobretudo, cultural do território ibérico. Discorreremos também as relações diplomáticas que Al-Andalus obteve com o Império Bizantino, e qual foi a importância desta comunicação para ambos os lados. Destacaremos os moçárabes e a função que estes tiveram como mediadores entre cristãos e muçulmanos e a hibridização cultural como consequência dessa relação. Ao utilizarmos trechos das crônicas durante todo o trabalho, buscaremos responder questões para qual finalidade as crônicas foram escritas, por quem elas foram escritas e qual a sua relevância para compreendermos este período importante da História, além da intenção dos seus autores em destacar o sentimento daquela época, a “lamentação” pela Espanha como o início do processo da Reconquista.

**Palavras-chave:** Crônica Bizantina Arábica; Crônica Moçárabe de 754; Península Ibérica; cristãos e muçulmanos; hibridismo cultural.



## RESUMEN

Este trabajo tiene por intuito hacer una breve análisis de la expansión musulmana desde la Península Arábiga después de la muerte de Mahoma, pasando por otras localidades que circundan el Mar Mediterráneo hasta la Península Ibérica, con la incursión árabe en el año 711 teniendo como aporte la Crónica Bizantina Arábiga y la Crónica Mozárabe de 754, ambas del siglo VIII. Cómo las crónicas manifiestan el surgimiento de un reino – el musulmán – y la ruina de otro – el visigodo – y las transformaciones ocurridas en el ámbito social, político y, sobre todo, cultural del territorio ibérico. Discurremos también las relaciones diplomáticas que Al-Ándalus obtuvo con el Imperio Bizantino, y cuál fue la importancia de esta comunicación para los dos lados. Destacaremos los mozárabes y la función que estos tuvieron como mediadores entre cristianos y musulmanes y la hibridación cultural como consecuencia de esa relación. Utilizando fragmentos de las crónicas durante todo el trabajo, buscaremos responder cuestiones para cual finalidad las crónicas fueron escritas, por quién fueron escritas y cuál es su relevancia para poder comprender un periodo importante de la Historia, además de la intención de sus autores en destacar el sentimiento de aquella época, la “lamentación” por España como inicio del proceso de Reconquista.

**Palabras-clave:** Crónica Bizantina Arábiga; Crónica Mozárabe de 754; Península Ibérica; cristianos y musulmanes; hibridismo cultural.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1. AS CRÔNICAS E A HISTÓRIA .....</b>	<b>22</b>
1.1. O DESPONTAR DE UM... .....	22
1.2. ... A RUÍNA DE OUTRO .....	31
1.3. AL – ANDALUS .....	36
1.3.1. As relações com Bizâncio .....	48
<b>2. OS MOÇÁRABES.....</b>	<b>51</b>
2.1. DO MULTICULTURALISMO IBÉRICO .....	51
2.1.1 “Arabização” e hibridismo cultural.....	56
2.2. O PRISMA MOÇÁRABE .....	61
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>70</b>
<b>FONTES PRIMÁRIAS .....</b>	<b>73</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>73</b>

## INTRODUÇÃO

Ao término do século VII, a Península Ibérica adentrava em uma conjuntura aparentemente moderada que determinava o Ocidente europeu, após um período conturbado no início da Alta Idade Média. Porém, os mecanismos do reino visigodo<sup>1</sup> defrontavam-se com problemas políticos, de cunho religioso e também geográficos. No ano de 711 a continuidade do reino visigodo se viu comprometida pela incursão do islã, que ocupou boa parte do território hispânico<sup>2</sup>. Uma pequena parte da população cristã optou por expatriar-se em direção ao norte, fortalecendo-se contra a ocupação. Em contrapartida, a maioria permaneceu no território ocupado, ocorrendo-lhes, então, uma reorientação: remove-se do Ocidente bárbaro e passa a incorporar a estruturação mais complexa do mundo muçulmano.

Acerca destes fatos e seus desenrolares, existe um vasto conjunto de opiniões diversas no meio medievalista, nos quais entraremos em mais detalhes durante todo este trabalho, mas que acreditamos ser importante citar desde já, pois existe certa polarização quanto à opinião da presença muçulmana na Península Ibérica. Buscando compreender as razões das características ibéricas, alguns estudiosos<sup>3</sup> alegam a convivência e a integração de três culturas: a islâmica, a cristã e a hebraica. Desse modo, entende-se o domínio muçulmano como uma circunstância da vida ibérica que, assim como as anteriores presenças visigótica e romana, favoreceu para o desenvolvimento futuro da península. Já outros intelectuais, como Cláudio Sánchez-Albornóz, acreditam que a presença islâmica impediu, tragicamente, a “evolução” da Hispânia de forma similar aos outros países do Ocidente medieval. Observando este ponto de vista, o decurso de incessantes lutas entre muçulmanos e cristãos e a reocupação das terras vagarosamente retomadas para a cristandade ibérica, tornam-se o arcabouço da questão. Apesar de existir essa oposição de ponto de vista, ambas vertentes seguem o rumo da concordância no que se refere à importância do islã para a estruturação de singularidades da península.

Em meio a este fato histórico, rodeado de questões não respondidas, e outras já muito bem sustentadas, forma-se um palco perfeito para ser relido e debatido. Durante o período de

<sup>1</sup> O reino visigodo foi composto por um povo germânico que ocupou o sudoeste da Gália (atual França) e a Península Ibérica do século V ao VIII. Cf. COLLINS, Roger. *La España Visigoda*. Barcelona: Crítica, 2004, p. 2.

<sup>2</sup> Hispânicos eram os naturais da Hispânia, nome dado pelos romanos à Península Ibérica (atuais Portugal, Espanha, Andorra, Gibraltar e uma pequena parte ao sul da França). Cf. LEBRUN, François & CARPENTIER, Jean. *História da Europa*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996, p. 18.

<sup>3</sup> Do ponto de vista tradicional, polarizam o debate dois historiadores: Américo Castro Cf. CASTRO, Américo. *España en su História: Cristianos, moros e judíos*. Barcelona: Crítica, 2003 e Cláudio Sanchez-Albornoz. Cf. SÁNCHEZ-ALBORNÓZ, Cláudio. *El drama de la formación de España y los españoles: otra nueva aventura polémica*. Barcelona: EDHASA, 1977.

ocupação muçulmana na Península Ibérica muito foi produzido, seja nas artes, nas ciências médicas, na arquitetura, na literatura, dentre outras. Utilizar ferramentas oriundas destas produções, analisando-as no contexto histórico da época, com a mescla de informações do Ocidente e do Oriente medieval, pode nos fazer refletir, questionar e trazer apontamentos para discussão. Diante disso, duas obras de cunho historiográfico, elaboradas no século VIII, nos revelam, muito além da ocupação muçulmana, as causas e os fins do reino visigodo e os acontecimentos no distante Império Bizantino. Tratemos essas duas obras como peças-chave para nossa pesquisa. São denominadas como Crônica Bizantina-Arábica<sup>4</sup> e Crônica Moçárabe<sup>5</sup>. Através da análise de um conjunto de informações redigidas cronologicamente por testemunhas oculares (ou não), dando continuidade à cronologia de outras crônicas, sobre os feitos e os acontecimentos que cercam líderes, governantes e imperadores visigodos, muçulmanos e bizantinos, torna-se possível traçar, através da releitura das crônicas e também da produção literária já produzida acerca da temática, os efeitos causados por essa hibridização<sup>6</sup> da Península Ibérica e a sua ligação com o Oriente.

Sob a relevância assinalada acima, nossa problemática de pesquisa buscará compreender de que maneira as crônicas manifestam o processo da expansão muçulmana e a sua ocupação na Península Ibérica e qual o papel dos moçárabes<sup>7</sup> como mediadores entre cristãos e muçulmanos e os supostos resultados deste hibridismo cultural no território ibérico.

Nossos documentos históricos a tal análise do mundo medieval, em suma, mediterrânea (Europa, Ásia e África), nos quais por agentes supostamente anônimos, religiosos, cronistas, se fazem relevantes, podem revelar-nos as visões de mundo das pessoas desse tempo e lugar – fazendo aqui alusão às escalas de análise que podem sugerir nossa pesquisa no tempo e no espaço e que se preservou a nós por meio desta forma historiográfica: vestígios das vozes e dos olhares medievais.

A Crônica Bizantina-Arábica de 741 foi redigida em um ambiente visigodo desestruturado, e posteriormente, reestruturado pelos muçulmanos que ocuparam a Península

---

<sup>4</sup> O contato com essa fonte não foi direto, visto a inviabilidade dessa ação pela natureza da fonte, manuscritos escritos no século VIII. Portanto, esta pesquisa foi fundamentada na obra de J.J. Batista Rodríguez e R. Blanco Silva. Cf. BATISTA RODRÍGUEZ, J.J.; BLANCO SILVA, R., Uma crônica moçárabe a la que se ha dado en llamar Árabe-bizantina de 741: un comentario y una traducción. In: *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, n.º 17, 1999, p. 53-67.

<sup>5</sup> O contato com essa fonte não foi direto, visto a inviabilidade dessa ação pela natureza da fonte, manuscritos escritos no século VIII. Portanto, esta pesquisa foi fundamentada na obra de José Eduardo López Pereira, que elaborou um denso estudo sobre essa crônica. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crônica Moçárabe de 754: Edición crítica y traducción*. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>6</sup> Cf. BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006.

<sup>7</sup> Os moçárabes – do árabe *musta'rib*, "arabizado" – eram cristãos ibéricos que viveram sob governo muçulmano no Al-Andalus. Cf. *Da romanização à presença árabe*. Instituto Camões <<http://www.instituto-camoes.pt/>> Acesso em: 01 abril 2017.

Ibérica em 711. A história oriental veio a projetar-se sobre a história da Península Ibérica e este fato foi muito perceptível ao autor da crônica. O elemento árabe-muçulmano tinha surgido de forma brusca neste cenário, mas as relações com os bizantinos começaram antes da ocupação e duraram por muito tempo. C.E. Dubler descreve com detalhes as relações entre bizantinos e godos:

Antes de chegar à Península Ibérica, os godos tinham convivido de 269 a 375 em Mesia com o mundo Romano do Oriente e, após a chegada dos hunos, começou uma migração antes de irem para Tolosa, fez-los manter contato por um tempo com o Império do Oriente. A partir deste período, é feita a tradução da Bíblia para o gótico, adaptação do alfabeto grego para a sua língua, a aceitação dos requisitos legais helenísticos reunidos no Codex Eurici, usos da vida cotidiana e casamento de Atilfo com Gala Placidia, irmã de Honório (início de uma série de casamentos políticos que eram tidas como instâncias dos imperadores bizantinos).<sup>8</sup>

O padre Enrique Flórez<sup>9</sup> defende em sua obra, *España Sagrada*, que a crônica de 741 tenta se associar à *Chronicon* de João de Biclaro, porque começa pela morte de Ricardo, cujo reino tem fim com a outra crônica. É discutível, pois acredita-se que um fragmento inicial tenha se perdido, mas sua teoria é plausível. Seu título é *Incerti auctoris additio ab Ioannem Biclarenses*.

Foram impostas, no entanto, as denominações Crônica Árabe-Bizantina ou Bizantina-Arábica de 741 por uma parte, o objeto que é a história de um período de conflitos entre essas duas potências e, por outra parte, as origens das fontes do escrito. Envolve um período de 120 anos, desde Ricardo até a vitória de Eudo de Aquitania, nos campos de Tolosa no ano de 721. E, neste ponto, é impossível perceber se a escrita do texto foi interrompida ou se foi perdida. Em razão ao ponto em que é concluída a narração, deve ter sido escrita em 721 ou um pouco após esta data.<sup>10</sup>

Dubler realizou uma pesquisa minuciosa na qual podemos observar alguns erros sobre a descrição histórica da crônica e uma comparação detalhada entre a crônica de 741 e a de 754. Ademais, ele buscou analisar concomitantemente parágrafo por parágrafo de cada crônica para relacioná-las com outros textos que poderiam ser suas fontes ou que poderiam ter uma fonte em comum para as crônicas. Feito um levantamento, Dubler concluiu que as fontes bases para as crônicas possíveis seriam a História dos Godos de Isidoro de Sevilha, a História

<sup>8</sup> Cf. DUBLER, C.E. *Sobre la crónica árabe-bizantina del 741 y la influencia bizantina en la Peninsula Ibérica*. Al-Andalus, 1946, p. 329.

<sup>9</sup> Cf. FLÓREZ, Enrique. *España Sagrada*. VI, Madrid, 1750, p. 428-429.

<sup>10</sup> Cf. BATISTA RODRÍGUEZ, J.J.; BLANCO SILVA, R.. Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar Árabe-bizantina de 741: un comentario y una traducción. In: *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, n.º 17, 1999, p. 154.

*Sýntomos* de Nicéforo, a *Chronicon Mundi* de João de Nikiu, além de crônicas de versões gregas e árabes de origem síria e mesopotâmicas e o conhecimento de seu autor a respeito dos acontecimentos da Península Ibérica.<sup>11</sup>

A respeito do autor da crônica, sua identidade cai no campo das conjecturas. Flórez defende em sua obra que o autor da crônica de 741 era hispano porque conta a era espanhola e porque cita os reis godos. Afirma ainda que é mais provável ser hispano ou africano, da África Setentrional ou de Alexandria.<sup>12</sup>

Já Dubler acredita que, por razões fonéticas e se baseando na transcrição da crônica de um nome árabe, não foi escrita de forma alguma em Andaluzia. Julga ser mais possível ter sido escrita no Levante espanhol, pois o autor é enfático nos elogios a Maomé e por isso supõe que era um habitante do litoral da Península Ibérica, recém-convertido ao Islã. Supor que o autor era levantino também ajudaria para que obtivesse conhecimento, mesmo que rudimentar, do idioma grego, fator determinante para a interpretação de textos gregos que de fato usou.<sup>13</sup>

A Crônica Moçárabe de 754 é, sem dúvidas, a fonte escrita de maior utilidade que existe sobre a conquista islâmica da Península Ibérica e deve ser o centro de qualquer estudo que se preze sobre este marco histórico. A riqueza e a verossimilitude dos dados que o autor relata são muito precisas e detalhadas, um cronista que separa apenas uma geração de eventos. Contrasta com os dados fornecidos pelas fontes árabes, aparentemente, mais de meio século depois. No entanto, é uma tarefa historiográfica necessária a comparação desta fonte com as fontes árabes-islâmicas posteriores. Segundo Roger Collins, só se pode dar algum crédito às obras históricas sobre a conquista de Al-Andalus se postas em relação com este relato moçárabe.<sup>14</sup>

A Crônica Moçárabe apresenta muitos dados fiáveis no que diz respeito à cronologia, localidades geográficas e nomes próprios. Apesar do complexo sistema de datação que apresenta, a crônica oferece um conjunto de datas corretas sobre o reinado de Rodrigo e, posteriormente, a conquista de Mūsā Ibn Nuṣayr, embora, claramente, não seja isenta de erros. Apresenta também informações sobre nomes próprios como Ṭāriq, al-Walīd, Abd al-Azīz, al-Ḥur, Teodomiro, Sinderedo, etc. Ademais, conta dados geográficos importantes, como uma possível localização da batalha na qual o rei visigodo caiu nas mãos muçulmanas,

<sup>11</sup> Cf. DUBLER, C.E. *Sobre la crónica árabe-bizantina del 741 y la influencia bizantina en la Peninsula Ibérica*. Al-Andalus, 1946, p. 314.

<sup>12</sup> Cf. FLÓREZ, Enrique. *España Sagrada*. vol. VI, Madrid, 1750, p. 429.

<sup>13</sup> Cf. DUBLER, C.E. *Op. cit.*, p. 315.

<sup>14</sup> Cf. COLLINS, Roger. *La conquista árabe: 710-797*. Barcelona: Editorial Crítica, 1991, p. 31.

derrotado.<sup>15</sup>

Sobre a autoria da crônica, existem várias obras sobre o assunto, que proporcionam muitas controvérsias e diferentes posicionamentos. Alguns defendem que o autor da crônica nasceu em Córdoba, baseando-se em duas questões: o título de Patrícia que a cidade recebeu e a importância concedida a esta província. Outros estudiosos consideram que o autor da crônica seja de origem toledana, alegando basicamente a preocupação do cronista pelos acontecidos na Igreja de Toledo.<sup>16</sup>

Uma terceira corrente parece mais acertada, mas seu argumento mostra-se mais hipotético do que seguro. José Eduardo López Pereira localiza o autor da crônica em algum ponto ao sudeste da península, entre Mércia e Guadix. Conclui que a atenção prestada a Teodomiro – Tudmir, de acordo com as fontes árabes –, ao seu herdeiro Atanagildo, e a menção a Fredoario – o bispo de Guadix – só podem explicar o contato direto do autor com essa realidade, o que parece claro de que se trata de um clérigo com vasto conhecimento da doutrina eclesiástica e da história da igreja.<sup>17</sup>

A estrutura da obra se divide em três espaços, três mundos diferenciados mas relacionados entre si por razões militares e políticas: O Império Bizantino, o mundo árabe e o reino visigodo. Cada um dos três mundos se apresenta de forma paralela e igualitária até que a conquista islâmica da Península Ibérica tenha ocorrido, até o momento em que a proposta de supremacia dos aspectos hispanos aparece, e se perde o caráter de história universal que tinha. Contar os fatos da ocupação e o posterior desenvolvimento da situação na Península Ibérica é o principal objetivo do autor.

Sob o título de nosso trabalho: “A cronística moçárabe no século VIII: da ocupação à influência muçulmana na Península Ibérica Medieval” propomos um caminho possível à compreensão da Península Ibérica que viveu sob a confluência dos mundos cristão, judeu e muçulmano; sobre o que pode ter sido – e é o que investigaremos – a que serviram as crônicas e o seu principal objetivo, o qual tentaremos descobrir nesta pesquisa.

Ao estudo de tais questões, consideremos a importância de se estudar a Idade Média<sup>18</sup> hoje. É uma questão que se repete constantemente, até mesmo na Academia, já que parecemos um tempo e uma cultura tão distantes. Com os avanços da tecnologia no século XX, e

<sup>15</sup> Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980, p. 20.

<sup>16</sup> Cf. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio. *Investigaciones sobre historiografía hispana medieval*: siglos VIII-XIII. Buenos Aires: Instituto de História de España, 1967, p. 47.

<sup>17</sup> Cf. LÓPEZ PEREIRA, *Op. cit.*, p. 55.

<sup>18</sup> Para os termos “Idade Média”, “medieval” ou “medievo” velaremos para não transmitir o sentido a que se atribuíram os renascentistas e/ou os iluministas, embora na historiografia atual esteja sobrepujada a conotação pejorativa, não parece ter chegado ao grande público às novas interpretações deste período e/ou conceito.

hoje, no século XXI, nosso mundo aparenta quase que alienígena em relação há 50 anos e, mais ainda, aos séculos VII, VIII, ou IX. Ao oposto disso, as mídias de entretenimento e de publicidade de bens de consumo têm feito do passado uma procedência praticamente sem fim de elementos que tornam suas representações ou ideias em produtos que retrocede ao produtor<sup>19</sup>. As informações correm numa velocidade que impressiona e, por isso, pouco tempo nos é oferecido para um raciocínio crítico dessas imagens/palavras que constroem nossas formas de analisar e fazer e/ou interagir na realidade de nosso meio.

É fácil a percepção através da visualização das obras artísticas dos séculos XX e XXI como imagens que circulam e alimentam nossos esquemas mentais acerca do tempo e cultura denominados medieval – pode-se também considerar “representações” cujo estudo, segundo Jacques Le Goff, “engloba todas e quaisquer traduções mentais de uma realidade exterior percebida”<sup>20</sup>. Vivemos no tempo da velocidade informática que, principalmente através da *internet* – símbolo das últimas décadas do século XX e no início do século XXI –, entre outras tecnologias, desencadeou um aumento relevante do fluxo de conceitos históricos fora do ambiente escolar ou acadêmico; nem sempre ponderamos sobre elas e, de certa maneira, apresentam-se como modelos de uma realidade<sup>21</sup>. São os casos da indústria cinematográfica, da literatura, do teatro, dos jogos eletrônicos, histórias em quadrinhos<sup>22</sup>, etc., que chamam a nossa atenção e nos faz fantasiar características visuais, orais e até sentimentais de um tempo longínquo e extenso. Esses “locais” fazem parte do que Marcelo da Silva Murilo intitulou de “nova rede de ensino da História”: “são ‘localidades’ a partir das quais se faz o ‘uso da História’; elas também desempenham uma função social. [...] são ‘locais’ por onde os saberes históricos circulam”. Mesmo que estes produtos não tenham sido elaborados para a História ou ao ensino de História<sup>23</sup>, eles se mostram como artifícios que cercam complexidades dos conhecimentos históricos e conceitos tanto do passado como do presente. Cooperam – positivamente ou negativamente – para a compreensão de uma determinada realidade.

---

<sup>19</sup> Sob a interpretação de Peter Berger sobre a construção do mundo humano que veremos mais adiante, ainda na introdução. Cf. BERGER, Peter Ludwig. *O Dossel Sagrado: elementos pra uma sociologia da religião*. Trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985, p. 16.

<sup>20</sup> Cf. LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Estampa, 1994, p. 11.

<sup>21</sup> Cf. WACHELKE, J. F. R. & CAMARGO, B. V. Representações sociais, representações individuais e comportamento. *Inter american Journal of Psychology*. 41(3), 2007, p. 380.

<sup>22</sup> As obras literárias de J. R. R. Tolkien, e C. S. Lewis e suas “Crônicas de Nárnia”, que foram muito popularizadas com as adaptações para o cinema, por exemplo, trazem como pano de fundo muitas representações que remetem-nos ao período “medieval”. Obras magníficas, mas que podem influir à questão levantada sobre o mundo imagético que pode reforçar um entendimento equivocado sobre o mundo medieval, se colocadas sob a problemática de Marcelo da Silva Murilo. Cf. MURILO, Marcelo da Silva. Idade Média e seu ensino. In: SILVA, Marcos (org.). *História: que ensino é esse?* Campinas - SP: Papirus, 2013, p. 125.

<sup>23</sup> Cf. MURILO, Marcelo da Silva. Idade Média e seu ensino. In: SILVA, Marcos (org.). *História: que ensino é esse?* Campinas - SP: Papirus, 2013, p. 126.



Conforme constata Jérôme Baschet:

Os usos jornalísticos e da mídia confirmam esse movimento [de associação da Idade Média à barbárie, intolerância, obscurantismo, por exemplo], fazendo apelo regularmente aos epítetos “medieval”, ou mesmo “medievaresco”, quando se trata de qualificar uma crise política, um declínio dos valores ou um retorno do integralismo religioso<sup>24</sup>.

Sendo assim, pretendemos com esta pesquisa, contribuir no que nos for possível, para transpassar tais conceitos triviais do contexto; a um conceito de Idade Média que ultrapasse as significações vilipendiadas sobre um passado que tem suas características e seus traços – alguns perceptíveis atualmente – e que do passado usufrui as supostas superioridades de hoje, a compreender também este tempo presente. Por isso, de certa forma, podemos pensar sobre as diversas falas e propostas de sociedade que se fracionam de diferentes fundamentos, crenças – sejam eles religiosos, científicos, entre outros – e/ou apropriados pela coletividade que compõe os representantes do povo nas diferentes alçadas governamentais.

Neste contexto que os autores das crônicas buscaram elucidar o tempo de sua época, utilizando a escrita do texto como forma de um movimento político, religioso e social, ora semelhantes, ora conflitantes dentro de seu território. Apresentando-nos não um plano – ou apenas um plano – meticulosamente orquestrado para e/ou pelo “poder”, mas, a aura deste período que tinha por fundamento também a razão pela qual o conhecimento de Deus e do ordenamento de todas as coisas seria possível. Para além das crônicas que analisaremos, de conteúdo político e social à primeira vista, com cunho religioso também, encontramos um cenário rico quanto aos aspectos da vida cotidiana, seus sonhos, desejos e medos, cores e sons, em que se registraram os olhares dos homens e mulheres do medievo.

Quando me propus a tratar de tal época e tema, encontrei repercussão também no domínio pessoal<sup>25</sup>. Exporei sucintamente, nas linhas seguintes alguns motivos que me levaram a questionar e ter interesse sobre o tema.

Sobre um tema que envolve religiões: a insistência em estudar a presença muçulmana na Península Ibérica Medieval é muito significativa, particularmente relevante para nós brasileiros, uma vez que não devemos deixar passar despercebida que uma das porções de construção do nosso território se deu além da contribuição dos índios que aqui já estavam e

---

<sup>24</sup> Cf. BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 23.

<sup>25</sup> Nesta parte da introdução falarei na primeira pessoa do singular por me referir a meu interesse pessoal. Mas, na maior parte o trabalho, será empregada a primeira pessoa do plural, pois se trata de um trabalho orientado, em conjunto, com a professora orientadora Aline Dias da Silveira.

dos negros africanos trazidos como escravos foi europeia, principalmente, portuguesa, sem descartar também a espanhola. Dado isto, consegui reunir dois grandes assuntos, ou áreas de interesse, ou simplesmente religião e um período da História: o Islã e a Idade Média. Vejo o Islã como de grande importância para o desenvolvimento das civilizações, sejam elas medievais ou posteriores, pois pôde contribuir extremamente em diversas esferas, seja na cultura, na arquitetura, na língua, no social, no cotidiano, ou seja, embora vivamos num país onde as religiões cristãs superam outras fés na quantidade de devotos<sup>26</sup>, é notável toda a influência do islã no Ocidente. Essa influência e a falta de notoriedade dela nos nossos dias me impulsiona a pesquisar e buscar expô-las, na medida do possível, para colegas de curso e familiares. Mas dessa vez procurarei formalizar esse meu interesse vertendo-o em um trabalho acadêmico, que, espero poder contribuir a outras pessoas que possuem o mesmo sentimento ou até mesmo àquelas que não o têm. Sobre a Idade Média, como já supracitado, é um palco de interpretações que divergem muito. A maneira pejorativa que tratam a Idade Média – até mesmo dentro da Academia, pois já presenciei algumas falas – me motiva a romper os paradigmas que a circundam e assim remontar a História, problematizando seus aspectos devidamente, sem me escorar em estereótipos vigentes. Para além desses macro interesses, a História em si me cativa e me instiga com seus “mistérios” a serem postos à problematização e os “quebra-cabeças” a serem resolvidos.

Portanto, os interesses que proponho contam o modo como um “mundo” pode estar projetado nos vestígios deixados pelas pessoas do passado e que, por conseguinte, tornam-se objetos de estudo. Dito de outra maneira, os estudos que envolvem religião propõem dois caminhos, como fica explícito na obra de Mircea Eliade: enquanto uns “esforçam-se por compreender a essência da religião, os outros trabalham por decifrar e apresentar sua história”<sup>27</sup>. Acredito que a história na qual me proponho escrever está mais próxima deste segundo caminho, e é o alvo que este trabalho buscará, e nas bibliografias pré-selecionadas sobre o tema com os quais buscarei dialogar, a fim de contribuir com a historiografia deste campo de pesquisa/conhecimento; e acessível a “ouvir” este passado sem os preconceitos já citados anteriormente.

Outra questão que me motivou a fazer este trabalho é o fato de eu ter encontrado pouca ou nenhuma literatura sobre o assunto redigido, feito ou pesquisado no Brasil, ou seja, em português brasileiro. Muitos dos livros, dissertações, teses e artigos que irei utilizar neste

<sup>26</sup> Para mais detalhes, acesse o sítio eletrônico: <<http://www.trajandocidadania.com.br/2013/09/ibge-mapa-religioso-do-brasil-censo-2010.html>> Acesso em: 12 abril 2017.

<sup>27</sup> Cf. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 11.

trabalho de conclusão de curso, são de origens portuguesa e espanhola. Desta forma, pretendo contribuir mesmo que minimamente com a pesquisa acerca do tema, aqui em nosso país.

Embora no Brasil não exista tantos trabalhos sobre a temática que nos propomos a desenvolver, a Crônica Bizantina-Arábica e a Crônica Moçárabe têm sido amplamente utilizadas como documento histórico em pesquisas e, destas obras, um leque de temas tem surgido e alargado o conhecimento sobre o meio em que esta foi produzida. É muito provável que as crônicas estejam, ao lado de outras obras da época, entre as principais fontes de pesquisa para a compreensão do período tratado da ocupação muçulmana na Península Ibérica. O estudo de tal documento no trato das questões históricas passou a ser visto com menos estranheza, sobretudo na Europa, a partir de meados do século XX, na conscientização de que era necessário avançar sobre o subjetivo que estaria além dos documentos/arquivos. De acordo com Lucien Febvre: “[...] um poema, um quadro, um drama: [estes] documentos para nós, [são como] testemunhos de uma história viva e humana, saturados de pensamento e de ação em potência”<sup>28</sup>.

Com as frequentes digitalizações<sup>29</sup> de documentos e manuscritos pelas principais bibliotecas e arquivos do mundo, temos hoje por meio da *internet* um inimaginável acesso a esses vestígios que transcendem o tempo e damos-lhes valor de documento histórico. E assim, pudemos ter acesso não só as crônicas, mas também todos os debates a respeito delas, através dos autores que as traduziram e fizeram edições críticas sobre elas.

Ao tentarmos enquadrar este trabalho a uma classificação nas bases epistemológicas da História, que se mostra necessária para a formulação da pesquisa, procuraremos não limitá-lo a uma ou duas teorias, mas a quantas forem necessárias para melhor ser problematizada. José D’Assunção Barros afirma: “Todas as dimensões da realidade social interagem, ou rigorosamente sequer existem como dimensões separadas.”<sup>30</sup> Portanto, na impossibilidade de encontrar uma ou outra nomenclatura que defina unicamente minha pretensão, iremos, a fim de alcançar as orientações epistemológicas, nos deixar guiar sobre os pontos das teias teóricas que ligam à diversas especialidades, pois assim estaremos livre para dar ênfase em alguns, mas nunca determiná-los como exclusivos. Visto nossa proposta de investigação: a cronística medieval em sua formalização escrita, a Crônica Bizantina-Arábica e a Crônica Moçárabe,

<sup>28</sup> Cf. FEBVRE, Lucien. *Combates pela História*. Lisboa: Presença, s. d., p. 31. Apud: FERREIRA, Antonio Celso. A Fonte Fecunda. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.); DE LUCA, Tania Regina (org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, p. 64.

<sup>29</sup> Para maiores informações acesse o sítio eletrônico <<http://shc.stanford.edu/digital-humanities>>. Acesso em: 13 junho 2017.

<sup>30</sup> Cf. BARROS, José D’Assunção. *O Campo da História: Especialidades e Abordagens*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 15.

destacamos a Cultura, nas suas “práticas discursivas que constituem a substância da vida social”<sup>31</sup>. Dirigimos, assim, por uma História Cultural, como uma relação entre os pontos de confluência que compõem esta rede que é a história humana.

Começamos com o termo “mundos”<sup>32</sup>, no plural, utilizamos toda a cultura produzida, da material à imaterial: as formas de representação da realidade conforme as visões que envolvem um ou mais grupos sociais. Concebendo, como nos diz Peter L. Berger: que “Toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. [...] A sociedade é um fenômeno dialético por ser um produto humano [...] que retroage sobre o produtor”<sup>33</sup>; e a religião tem uma grande importância para a manutenção do mundo socialmente construído, entendemos que vem inseri-lo num “quadro cósmico de referência”<sup>34</sup> a ordem social, institucionalizando-a, ou seja: insere no universal a realidade humanamente construída<sup>35</sup>.

Com a concepção da construção dialética do mundo do ser humano que produz e é influenciado pela sua cultura criada, Peter L. Berger trata da institucionalização do mundo humano como exteriorização ou efusão do Ser sobre o mundo; a objetivação, como cultura externa à consciência humana que a criou, o mundo material e imaterial, e é autolegitimadora – embora quando esta objetividade é desafiada, legitimações extras sejam necessárias; e a interiorização, como aquilo que o homem produziu, a facticidade objetiva se torna também subjetiva, se institucionaliza, sendo a legitimação efetiva quando ocorre uma simetria entre as realidades objetiva e subjetiva<sup>36</sup>.

Carlo Ginzburg define o conceito de cultura como um “conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento [...] num certo período histórico”<sup>37</sup>. Esta ideia de cultura conflui ao que citamos com o termo “mundo” de Berger. Na obra “O Queijo e os Vermes”, Ginzburg procurou ligar, por meio do processo inquisitorial um moleiro que fora condenado por sua teoria contrária a Igreja conhecido por Menocchio, que viveu no século XVI. Observando as respostas do moleiro, selecionadas pelos inquisidores no registro escrito, Ginzburg repara para a “irreducibilidade de parte dos discursos” de Menocchio a “esquemas conhecidos”. Seriam como prenúncios da voz desse campesino que sabia ler e escrever e correlacionou-se com

<sup>31</sup> Cf. BARROS, José D’Assunção. *O Campo da História: Especialidades e Abordagens*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 57.

<sup>32</sup> Em referência aos mundos cristão, judeu e muçulmano como mencionado anteriormente.

<sup>33</sup> Cf. BERGER, Peter Ludwig. *O Dossel Sagrado: elementos pra uma sociologia da religião*. Trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985, p. 15.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 48-49.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 15-41.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 44-45.

<sup>37</sup> Cf. GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. Trad. Maria Betânia Amoroso; trad. Dos poemas José Paulo Paes. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 12.

ideias dos meios instruídos através dos livros que lera. As ideias expressas nos livros dão um novo sentido às visões de mundo do moleiro. Este olhar que conduziu o moleiro do anonimato a um exemplo de ciclo entre as culturas referidas separadas se mostra conveniente à nossa perspectiva de procurar em uma obra textual, popular, política e erudita que é nosso documento. A ordem política que se apresentaria nas crônicas, a projeção de uma Península Ibérica muçulmana, estaria implícita nas obras devido à intenção dos seus compiladores, ligados ao poder dominante.

Acreditamos que nossos objetos de pesquisa, no caso, a Crônica Bizantina-Arábica e a Crônica Moçárabe, nos remetem a pensar nesse hibridismo da História Cultural – devido suas informações quanto ao cenário da época – um grande caldeirão de culturas que se heterogeneizaram.

Devido à dimensão do nosso documento e ao tempo proposto para a realização desta pesquisa, escolhemos por fazer um recorte em nosso objeto de estudo. E a seleção das crônicas se deu a partir do seguinte critério: atendo-nos aos conflitos sociais/culturais, sejam eles de que ordem fossem que tornavam os rumos da Península Ibérica uma questão importante na Idade Média – e/ou que entendemos ser apropriada a análise das crônicas em que uma situação de expansionismo – no caso, os povos muçulmanos – e os agentes mediadores dessa expansão e suas relações com os expansionistas, conquistados e, também os bizantinos – no caso, os moçárabes – é colocada em evidência e como a mesma poderia ou fora acontecida.

Desta maneira, no primeiro capítulo discorreremos sobre o contexto social-histórico da Península Ibérica dos visigodos e a emergente expansão muçulmana a partir da Península Arábica, partindo à África, até alcançar os ibéricos. Como podemos perceber os conflitos internos de um reino em colapso e prestes a ruir; uma breve exposição para compreendermos quem são esses povos vindos da África para conquistar a Península Ibérica, sintetizar o antes, durante e o pós-ocupação, buscando também fazer um elo com o Oriente para tentarmos responder quais as relações da península com o Império Bizantino contrapondo-as os acontecimentos com as nossas fontes de pesquisa e os debates dos intelectuais desta área de estudo. No segundo capítulo analisaremos o papel dos moçárabes – além da elaboração das crônicas – como mediadores entre cristãos e muçulmanos e os possíveis resultados da hibridização cultural desses grupos, fazendo uma análise das fontes para problematizar tais questões. Ao término do segundo capítulo finalizamos com algumas considerações sobre os resultados significativos que se manifestaram em nossa pesquisa.

## 1. AS CRÔNICAS E A HISTÓRIA

*“Viram como a sua grandeza começou a despontar com a Chamada, a Chamada se propagou pela religião, a religião se fortaleceu pela profecia, a profecia foi conquistada pela Lei Divina, a Lei Divina foi apoiada pelo Califado. O Califado prosperou através de uma política religiosa e secular.”*

(Abu Hayyan al-Tawhidi)

### 1.1. O DESPONTAR DE UM...

Entre a segunda metade do século VII e meados do século VIII, os árabes organizaram um poderoso império que se ampliava desde as regiões da China até os Pirineus. Atualmente, ainda é considerada rápida e surpreendente tal expansão de grande parcela do mundo. Assim como o exemplo de Roma, e sua grande expansão territorial, Meca não ficou tão para trás. Frithjof Schuon aponta que diversas expressões marcam este grande despontar árabe, conhecidas como “milagre árabe”, “magia islâmica”, “gigantesca razia”<sup>38</sup> e buscam entender as complexas significâncias deste grande momento histórico.

Depois da morte de Maomé, as alianças que o profeta fizera com chefes tribais ameaçaram dissolver-se; alguns deles agora rejeitavam suas pretensões proféticas, ou pelo menos o controle político de Medina. Até então, os agrupamentos tribais eram de grande relevância para o islã recém-fundamentado por conta da expansão da religião e também dos acordos políticos. Mediante essa ideia concordamos com Marshall D. Shalins:

A superestrutura tribal é um arranjo político, um padrão de alianças e inimizades, cujo esquema é moldado por considerações táticas. As relações mais amplas de sistema de clã ou confederação regional parecem, na maioria das vezes, competitivas, pelo que a cooperação econômica e ritual pode promover a coesão face a perigos exteriores<sup>39</sup>.

Perante este desafio, a comunidade liderada pelo primeiro califa<sup>40</sup> Abu Bakr, implementou sua autoridade através da ação militar – comumente conhecidas como as guerras

<sup>38</sup> Cf. SCHUON, Frithjof. *Para Compreender o Islã: originalidade e universalidade da religião*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2006, p. 30.

<sup>39</sup> Cf. SHALINS, Marshall D. *Sociedades Tribais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 3ª edição, 1983, p. 29.

<sup>40</sup> Em árabe, *khalifa*, era o título dado ao líder e governante da comunidade islâmica. Cf. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 20.

da *ridda*<sup>41</sup> – ; com isso originou-se um exército, que o ímpeto da atuação levou às regiões fronteiriças de grandes impérios consolidados, e posteriormente, quando a oposição se mostrou frágil, ao próprio âmago desses impérios.

El citado príncipe de los sarracenos, Mahmet, cumplidos ya los diez años de su reinado, llegó al fin de su vida. A éste desde entonces y hasta nuestros días lo honran con tan gran honor y respeto que en todos sus sacramentos y sus escritos afirman que fue un apóstol de Dios y su profeta. En substitución de éste al frente de los sarracenos es elegido por los suyos Habubecar, cuyo origen era el mismo que el de su predecesor. Éste llevó a cabo una gran expedición contra los persas, devastó sus ciudades, y se apoderó de numerosas fortalezas y plazas fuertes de éstos.<sup>42</sup>

Ao analisarmos este trecho da crônica, notamos um devido respeito do seu autor por Maomé ao chamá-lo de “príncipe”. É fatídico também apontar que suas obras permaneceram mesmo muito tempo após a sua morte. Também, do nosso ponto de vista, o autor, ao conjugar o verbo na terceira pessoa do plural – “o honram” –, nos faz pensar que o mesmo não se incluiu entre aqueles que praticavam os princípios religiosos estipulados por Maomé, ou seja, poderia ser apenas um observador perante a expansão muçulmana.

Ao término do reinado do segundo califa, Umar ibn Abd al-Khattab (634 - 644) – ou, em português brasileiro, Omar –, toda a Península Arábica, grande parte do Império Sassânida, e a província síria e a egípcia do Império Bizantino haviam sido dominadas; as demais terras sassânidas foram conquistadas subsequentemente. Em poucos anos, assim sendo, as fronteiras políticas do Oriente Próximo haviam se transformado, e o núcleo da vida política transferida das ricas e populosas terras do Crescente Fértil para uma aldeola na periferia do mundo da alta cultura e da riqueza. Tanto o Império Bizantino quanto o Sassânida tinham sido desvitalizados por epidemias de peste e longas guerras; a dominação dos bizantinos sobre a Síria só fora restaurada após a derrota dos sassânidas em 629, e ainda era sutil. De acordo com Albert Hourani, os árabes que invadiram os dois impérios, por sua vez, não eram uma horda tribal, mas uma força estruturada<sup>43</sup>, e alguns desses soldados haviam

---

<sup>41</sup> *Ridda*, do árabe, “apostasia”, ou renúncia de uma religião ou crença, abandono da fé. Cf. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 23.

<sup>42</sup> “O príncipe já mencionado dos sarracenos, Maomé, ao cumprir dez anos de seu reinado, chegou ao fim de sua vida. À ele, desde então e até nossos dias o honram com tão grande honra e respeito que todos seus sacramentos e seus escritos afirmam que foi um apóstolo de Deus e seu profeta. Em substituição a ele a frente dos sarracenos é eleito pelos seus Abu Bakr, cuja origem era a mesma que a de seu antecessor. Este realizou uma grande expedição contra os persas, devastou suas cidades, e se apoderou de numerosas fortalezas e praças destes.” [Tradução nossa]. Cf. BATISTA RODRÍGUEZ, J.J.; BLANCO SILVA, R.,. Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar Árábigo-bizantina de 741: un comentario y una traducción. In: *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, n.º 17, 1999.

<sup>43</sup> Cf. HOURANI, Albert. *Op. cit.*, p. 35.

adquirido aptidão e experiência militares tanto a serviço dos impérios quanto na luta após a morte de Maomé.

Empuñando de este modo Amer las riendas de gobierno, reinó diez años, tratando severamente a su súbditos. Él hizo tributaria Alejandría, ciudad muy antigua y floreciente metrópoli de Egipto. Él, después de haber triunfado victoriosa mente en todas partes, em Oriente y em Occidente, así em combates terrestres como marítimos, fue atravesado con la espada por un esclavo, mientras hacía oración. Llegó el término de su vida cumplidos los diez años, como ya hemos dicho.<sup>44</sup>

Notamos, primeiramente, a ênfase dada pelo(s) cronista(s) ao mencionar o califado de Omar, nos remetendo para o destaque dado por ele acerca do tratamento com seus súditos, o que pode estar relacionado ao sucesso e a expansão do seu califado. Inferimos que, conforme citamos anteriormente, tal atitude aconteceu para manter o controle e rumo do califado que estava intrinsecamente ligado aos ensinamentos do profeta Maomé. Ainda, no final do excerto, ao ser registrada a palavra “dizer” na primeira pessoa do plural, podemos concluir que se trata de mais de um cronista na mesma crônica ou está confirmando as informações da outra crônica, já que alguns relatos se repetem. A possibilidade do autor da crônica de 754 ter tido acesso a crônica de 741 é considerada por nós.

Para a maioria dos habitantes das regiões conquistadas, não era de grande importância se os novos governantes eram árabes, gregos ou persas. O governo intervia muito na vida das cidades e regiões circundantes; exceto as autoridades e as classes com interesses aliados ao governo, e também as hierarquias de algumas comunidades religiosas, os habitantes talvez não se incomodassem com quem os dirigia, contanto que tivessem segurança, paz e impostos dentro de suas realidades. Os camponeses viviam sob seus próprios líderes e de acordo com seus próprios costumes, e pouca diferença fazia para eles quem governava os centros urbanos. Para alguns, a substituição de gregos e persas por árabes até era vantajosa. Aqueles cuja oposição ao governo bizantino se demonstrava em termos de desarmonia religiosa podiam achar mais fácil viver sob um governo imparcial em relação a diversos grupos cristãos, sobretudo quando a nova fé, que ainda não tinha um sistema pleno desenvolvido de lei ou doutrina, talvez não lhes parecesse remota. Nas regiões da Síria e da Mesopotâmia já ocupadas por indivíduos de origem e língua árabe, foi simplificada a tarefa

---

<sup>44</sup> “Empunhando Omar as rédeas do governo, reinou dez anos, tratando severamente a seus súditos. Ele criou impostos em Alexandria, cidade muito antiga e próspera metrópole do Egipto. Ele, depois de haver triunfado vitoriosamente em todos os lugares, no Oriente e no Ocidente, bem como em combates terrestres e marítimos, ele foi perfurado pela espada por um escravo, enquanto fazia oração. Ele chegou ao fim da sua vida dentro dos dez anos como dissemos.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754: Edición crítica y traducción*. Zaragoza: Anubar, 1980.



dos líderes em transferir sua lealdade dos imperadores para a nova aliança árabe, conforme Schuon explica, tanto mais que se extinguiu o poderio antes executado sobre eles por lakhmidas e gassânidas<sup>45</sup>, estados clientes árabes dos dois grandes impérios.

À medida que se estendia a área conquistada, impreterivelmente alterava o modo como ela era governada. Os conquistadores efetuavam sua autoridade a partir dos acampamentos militares nos quais se alojavam os soldados árabes. Na Síria, a prevalência desses acampamentos se encontrava nas cidades já existentes, mas em outras partes criavam-se novos centros; Cufa e Baçorá na Mesopotâmia, Fustat no Egito (do qual surgiria anos depois o Cairo), outros na fronteira nordeste do Corasão. Como núcleos de poder, esses acampamentos eram sedes de atração para imigrantes vindos da Arábia e das terras conquistadas, e, posteriormente, transformaram-se em grandes cidades<sup>46</sup>, explicita Hourani, com o palácio do governador e o lugar de assembleia pública, a mesquita, no centro.

Na cidade de Medina, e nas novas cidades fundadas através dos acampamentos, a ela ligadas por rotas internas, o poder estava com o novo grupo governante. Entre seus integrantes estavam os *sahaba*<sup>47</sup>, mas grande parte vinha de famílias de Meca, com suas aptidões militares e políticas, e de famílias semelhantes na cidade próxima de Ta'if. Com a continuidade das conquistas, outros membros vieram das principais famílias de tribos pastoris, até mesmo daquelas que haviam tentado destituir o governo de Medina após a morte de Maomé. De certa forma, os distintos grupos inclinaram a misturar-se entre si. O califa Omar formou um sistema de honorários para os que tinham defendido a causa do Islã, determinado de acordo com a prioridade de conversão e serviço, e isso fortaleceu a coesão da elite governante, ou pelo menos sua divisão daquelas a quem governava; entre os membros recém-enriquecidos da elite e o povo mais pobre houve sinais de apreensão desde os seus primórdios. Independentemente da coesão final, o grupo era separado por discordâncias pessoais e partidárias. Os primeiros *sahaba* olhavam de lado os convertidos posteriores que haviam adquirido poder; as argumentações de conversão antiga e laços estreitos com Maomé afrontavam-se com ambições de uma nobreza de antiga e ilustre ancestralidade. As pessoas de Medina viam o poder sendo ocasionado para o norte, para as terras mais férteis e populosas da Síria e da Pérsia, onde governantes buscavam tornar sua administração mais independente. Essas apreensões vieram à superfície no reinado do terceiro califa, Uthman ibn Affan (644-656) – ou, em português brasileiro, Otman. Otman foi eleito por um simplório grupo de

<sup>45</sup> Cf. SCHUON, Frithjof. *Para Compreender o Islã: originalidade e universalidade da religião*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2006, p. 32.

<sup>46</sup> Cf. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 36.

<sup>47</sup> A palavra *sahaba* é um termo árabe que designava os companheiros do profeta Maomé. *Ibidem*, p. 21.

membros da tribo coraixita, logo após o assassinato de Omar por motivo de vingança pessoal. Otman aparentava trazer a esperança de pacificação dos grupos, pois, embora fizesse parte do círculo particular dos coraixitas, era um convertido antigo. Desmond Stewart explica que sua política, não obstante, foi de nomear membros de seu próprio clã como governadores das províncias, e isso desencadeou oposição, tanto na cidade de Medina, das proles dos *sahaba* e da esposa de Maomé, Aixa, quanto em Fustat e Cufa; algumas das tribos suscetibilizaram-se do controle dos homens de Meca. Uma revolta em Medina, apoiada por soldados do Egito, provocou o assassinato de Otman no ano de 656<sup>48</sup>.

Obtuvo a continuación el principado entre los sarracenos, su pueblo, Ethemán, y ejerció el gobierno durante doce años. Éste añadió al reino de los sarracenos y sometió a su poder Libia, Marmórica, Pentápolis, Kazania y Etiopía, tierras que están situadas más allá de Egipto a lo largo del desierto. E hizo asimismo tributarias a muchas ciudades persas. Después de haber hecho todo esto, Ethemán es asesinado por una conspiración de los suyos.<sup>49</sup>

Novamente, evidencia-se com esta parte da crônica que o autor ou seus autores não se denominam como muçulmanos. Por citar diversas localidades com certa precisão, podemos entender que o cronista possui um conhecimento geográfico considerável. Percebemos, também, pouca tolerância ao governo “mão de ferro” desse califa, pois como o califa anterior, foi morto por súditos que se tornaram conspiradores. Este cenário nos mostra uma instabilidade no sistema califal.

Com a morte de Otman, teve início o primeiro período de guerra civil na comunidade. O postulante à sucessão, Ali ibn Abi Talib (656-661), ou simplesmente Ali, era da tribo coraixita, um convertido antigo, primo de Maomé e casado com sua filha, Fátima. Ali se deparou diante de uma oposição dupla. Os familiares de Otman opuseram-se a ele, mas também se opuseram a outros que retrucavam a legitimidade de sua eleição. A luta pelo poder, enfim, tinha chegado a Medina e atingido os acampamentos. Ali se estabeleceu como califa em Cufa, enquanto os dissidentes concentraram-se em Baçorá; ele os venceu, mas logo se viu diante de um novo desafio da Síria, onde o governador, Muawiya ibn Abi Sufyan – ou, simplesmente Muawiya – era parente próximo de Otman. Ambos defrontaram-se em Sifân, no

<sup>48</sup> Cf. STEWART, D. *Antigo Islã*. Tradução de Iracema Castello Branco. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora, 1979, p. 20.

<sup>49</sup> “Em seguida, obteve o principado entre os sarracenos, seu povo, Otman, e exerceu o governo por doze anos. Isso, somado ao reino dos sarracenos, submeteu seu poder à Líbia, Marmórica, Pentápolis, Kazania e Etiópia, terras que estão localizados além do Egito até o deserto. E ele também taxou muitas cidades persas. Tendo feito tudo isso, Otman é assassinado por uma conspiração de seus súditos.” [Tradução nossa]. Cf. BATISTA RODRÍGUEZ, J.J.; BLANCO SILVA, R.. Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar Arábigo-bizantina de 741: un comentario y una traducción. In: *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, n.º 17, 1999.

alto Eufrates, mas, logo após lutarem por algum tempo, cederam com o julgamento de delegados escolhidos pelos dois lados. Quando Ali concordou com isso, alguns de companheiros o abandonaram, pois não estavam dispostos a prolongar e submeterem-se a vontade de Deus, como entendiam tal julgamento; estava em xeque a honra devida à conversão antiga ao Islã. Durante os meses de discussão entre os delegados, a aliança de Ali foi se enfraquecendo, e ele acabou assassinado em sua própria cidade, Cufa. Segundo Stewart, Muawiya autodeclarou-se califa<sup>50</sup>, e o filho mais velho de Ali, Hasan, concordou.

A subida de Muawiya ao poder (661-680) sempre foi vista como o término de uma etapa e o início de outra. Os quatro primeiros califas, de Abu Bakr a Ali, são conhecidos pela maioria dos muçulmanos como os *rashidun*, ou “bem guiados”. Os califas após os *rashidun* são vistos sob uma perspectiva diferente. É importante frisar que daí em diante o título de califa passou a ser praticamente hereditário. Embora continuasse havendo uma escolha, ou pelo menos reconhecimento através dos líderes da comunidade, o poder, efetivamente, ficou nas mãos de uma família conhecida como os omíadas, nome derivado de um ancestral, *Banu Umayya*.

“En su tiempo, en la era 690 [652], año 35 de los árabes, le cupo en suerte a Moabia el trono de su antecesor, reinando veinticinco años, pero cinco los empleó en guerras civiles con los suyos, y veinte vivió pacíficamente, obedeciéndole toda la raza de los ismaelitas.”<sup>51</sup>

De novo percebemos o cronista dando ênfase às contendas vividas pelo califa contra seus súditos. Um clima de instabilidade é sempre posto em evidência pelo autor. Podemos pensar que ao enfatizar tanto esses conflitos, o cronista pode ter tido participação entre estes súditos ou entre as forças que combateram as insurreições contra o califa. Também, observamos que ao referir-se aos muçulmanos como “ismaelitas” o cronista pode ter sido um cristão ou um conhecedor da Bíblia ao relacioná-los com o filho rejeitado por Abraão, Ismael.

Quando Muawiya morreu, foi sucedido por seu filho, seguido pouco depois pelo filho deste; após este último veio outro período de guerra civil<sup>52</sup>, e o trono passou a outra descendência da família. A mudança não ficou apenas entre os governantes. A capital do Império passou de Medina para Damasco, cidade que ficava em uma zona rural capaz de

<sup>50</sup> Cf. STEWART, D. *Antigo Islã*. Tradução de Iracema Castello Branco. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora. 1979, p. 21.

<sup>51</sup> “Em seu tempo, na era de 690 [652], ano 35 dos árabes, a sorte ocupou a Muawiya, ao trono de seu antecesor, reinando vinte e cinco anos, mas em cinco se empenhou em guerras civis contra seus súditos e vinte viveu pacificamente, obedecendo toda a raça dos ismaelitas.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>52</sup> Cf. STEWART, D. *Op. cit.*, p. 22-23.

propiciar o excedente necessário para manter uma corte, governo e exército, e em uma região da qual as terras costeiras do Mediterrâneo Oriental e a terra a leste delas podiam ser mais facilmente controladas que a da antiga capital. Isso era um fator preponderante porque o poder do califa continuava a ampliar-se<sup>53</sup>. Os exércitos muçulmanos avançaram através do Magrebe e estabeleceram sua primeira base importante em Kairouan, na antiga província romana da África menor (Ifríquia, hoje Tunísia); dali rumaram para o oeste, chegaram até a costa atlântica do Marrocos no final do século VII e alcançaram a Espanha pouco tempo depois; no outro extremo, a terra além do Corasão, até o vale do Oxo, próximo do Mar de Aral, foi conquistada, e realizaram os primeiros progressos muçulmanos no noroeste da Índia.

Um vasto império como esse requeria uma nova modalidade governamental. Uma opinião muito disseminada em gerações posteriores<sup>54</sup>, após os omíadas serem sucedidos por uma dinastia que lhes era rival, dizia que eles inseriram um modo de governo com objetivos mundanos, impelidos por interesses próprios, ao contrário dos primeiros califas, dedicados a ampliação<sup>55</sup> da religião. Bernard Lewis enfatiza que, desta maneira, e seria mais justo afirmar, que os omíadas se viram diante do problema de administrar um grande império, e por isso não puderam escapar aos compromissos do poder. Progressivamente, deixaram para trás a maneira na qual viviam os chefes tribais árabes e passaram a adotar aquela mais habitual entre os governantes do Oriente Próximo, recebendo os convidados ou súditos segundo os costumes cerimoniais do imperador bizantino ou do rei persa. Os primeiros exércitos árabes foram trocados por forças regulares pagas. Constituiu-se um novo grupo governante, formado em grande parte por líderes do exército ou chefes tribais; as principais famílias de Medina e Meca perderam a relevância que antes tinham isto porque estavam distantes da sede do poder, e mais de uma vez tentaram rebelar-se<sup>56</sup>. A lealdade das cidades mesopotâmicas era duvidosa e por isso era necessário que fossem controladas por governos fortes leais ao califa. Os governantes eram cidadãos, empenhados em um estilo de vida baseado em hostilidade às pretensões de poder e liderança alicerçada na solidariedade tribal.

Os primeiros anos do reinado de Abd al-Malik (685-705) – ou, em português brasileiro, Abdal Malique – foram dedicados exclusivamente a recomposição da ordem entre os árabes, a resolução dos imbróglis da dinastia e ao estabelecimento da paz na fronteira norte, através de um acordo com o imperador bizantino. No ano de 690, de acordo com Stewart, para confirmar

---

<sup>53</sup> Cf. STEWART, D. *Antigo Islã*. Tradução de Iracema Castello Branco. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora. 1979, p. 24.

<sup>54</sup> Cf. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 40.

<sup>55</sup> Cf. LEWIS, Bernard. *Os árabes na História*. Lisboa: Estampa/Imprensa Universitária, 1990, p. 80.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 82.

sua autoridade, entrou em ação contra os rebeldes, e nos três anos seguintes alcançou o reconhecimento unânime e geral<sup>57</sup>. Após isso, viu-se na necessidade de resolver o problema de uma nova organização. A ação inevitável compreendeu-se num maior grau de centralização, concentrando a autoridade nas mãos do líder e tendo como base o poder militar do exército sírio. O califado de Abdal Malique ainda não era uma autocracia da antiga modalidade oriental, mas uma monarquia centralizada, com variações ingressadas pela tradição árabe e pelos resquícios da concepção teocrática. Lewis indica que, durante o seu reinado, deu-se início um seguimento denominados pelos historiadores árabes de “organização” e “ajustamento”<sup>58</sup>. Essa organização também é apontada por Schuon, ao afirmar que os antigos sistemas administrativos bizantino e persa, até então vigentes nas diferentes províncias, foram dando lugar, gradualmente, a um novo sistema imperial árabe, na qual a língua árabe era língua oficial da administração e da contabilidade. No ano de 696, foi instaurada a cunhagem árabe<sup>59</sup> em substituição das moedas do modelo bizantino e persa até então em circulação. Abdal Malique e os seus mentores foram também motivadores de um processo de racionalização fiscal que, com os seus sucessores, se solidificou num novo sistema tributário especificamente islâmico. Deixou para seu sucessor um império forte e apaziguado, enrijecido pelos grandes esforços aplicados em obras públicas e de reconstrução<sup>60</sup>.

Así pues, durante el sexto año de Habelmele finalizaron en todo el reino de los sarracenos las guerras civiles, y el citado príncipe comenzó a atacar con gran sabiduría los territorios de los pueblos extranjeros. En efecto, hizo tributarias de su poder a las provincias de muchos pueblos, a sus ciudades, aldeas, fortalezas y plazas fuertes ; y al morir prematuramente su hermano ya citado, a quien su padre había puesto al frente de los territorios comprendidos entre Egipto y el estrecho de Gades y había designado como sucesor en el reino tras Habelmele, decidió que el reino no debía dividirse en tres partes entre sus propios hijos.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> Cf. STEWART, D. *Antigo Islã*. Tradução de Iracema Castello Branco. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora. 1979, p. 26.

<sup>58</sup> Cf. Cf. LEWIS, Bernard. *Os árabes na História*. Lisboa: Estampa/Imprensa Universitária, 1990, p. 87.

<sup>59</sup> Cf. SCHUON, Frithjof. *Para Compreender o Islã: originalidade e universalidade da religião*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2006, p. 35.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>61</sup> “Assim, durante o sexto ano de Abdal Malique, finalizaram em todo o reino dos sarracenos as guerras civis, e o citado príncipe começou a atacar com grande sabedoria os territórios de povos estrangeiros. Na verdade, fez tributos nas províncias de muitos povos, as suas cidades, aldeias, fortalezas e praças fortes; e ao morrer prematuramente seu irmão já citado, a quem seu pai havia colocado à frente dos territórios compreendidos entre Egipto e o estreito de Gades e havia designado como seu sucessor no reino após Abdal Malique, decidiu que o reino não deveria se dividir em três partes entre seus próprios filhos.” [Tradução nossa]. Cf. BATISTA RODRÍGUEZ, J.J.; BLANCO SILVA, R. Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar Arábigo-bizantina de 741: un comentario y una traducción. In: *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, n.º 17, 1999.

No princípio do excerto, verificamos que o autor, se referindo ao califa, se excede ao citar suas qualidades, oferecendo a nós a possibilidade de ter vivido próximo do líder muçulmano. Somado a isso, a sabedoria enfatizada pelo cronista que está ligada a cobrança de impostos aumenta a possibilidade desse autor não ter sido alvo destes tributos, podendo confirmar a isenção deles pela proximidade do governante. Interessante apontarmos que essa posição na qual o cronista relata nos dá a possibilidade de pensar que entre líderes muçulmanos e subordinados havia uma categoria, um meio termo, cujo autor possa estar inserido.

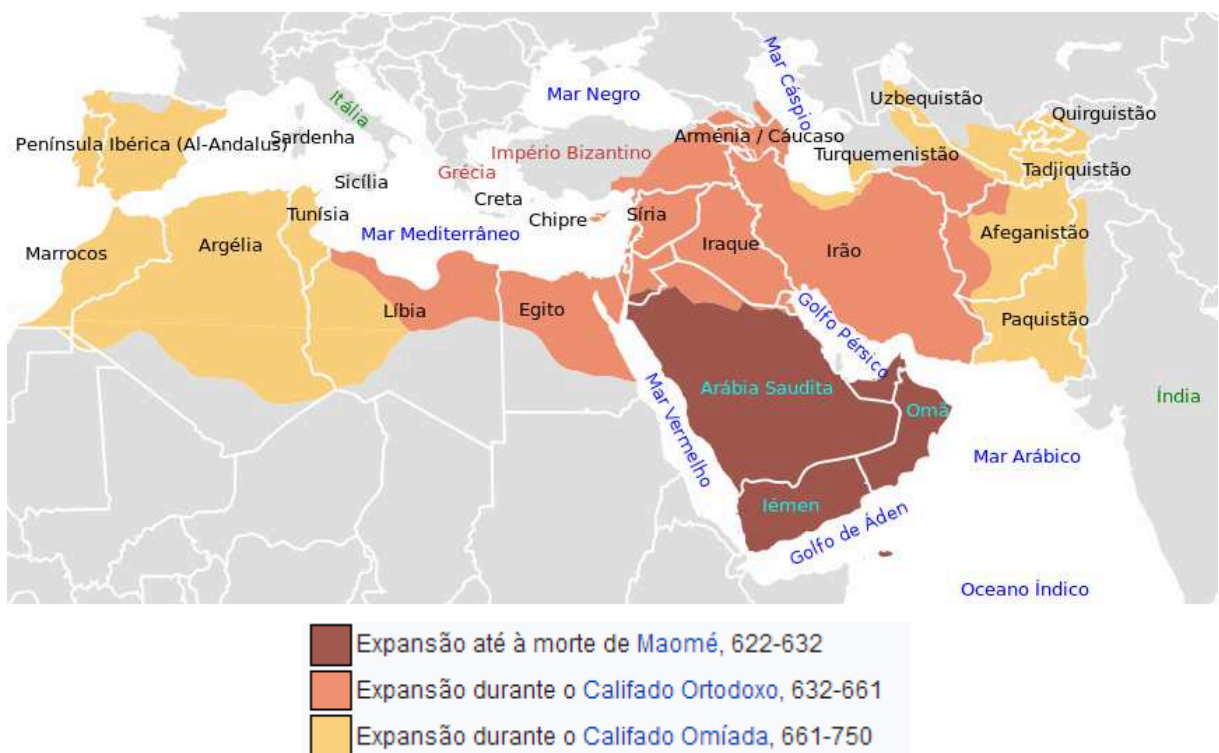


Figura 1 – A expansão muçulmana 622-750<sup>62</sup>

Contudo, os principais problemas tinham sido postergados, e não estavam solucionados. O reinado de al-Walid I – filho de Abdal Malique – (705-715) foi, em muitas perspectivas, o ápice do poder omíada. O principal interesse de seu governo era retomar as conquistas e dar prosseguimento à expansão, agora ampliada a três novas áreas, segundo Lewis<sup>63</sup>. Na Ásia Central, Qutaiba ibn Muslim, enviado por al-Hajjaj ibn Yusuf, governador da Mesopotâmia de Abdal Malique, foi o primeiro a estipular de maneira contundente a

<sup>62</sup> As divisões territoriais estão de acordo com os dias atuais. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Expans%C3%A3o\\_isl%C3%A2mica#/media/File:Map\\_of\\_expansion\\_of\\_Caliphatept.svg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Expans%C3%A3o_isl%C3%A2mica#/media/File:Map_of_expansion_of_Caliphatept.svg)>. Acesso em: 27 junho 2017.

<sup>63</sup> Cf. LEWIS, Bernard. *Os árabes na História*. Lisboa: Estampa/Imprensa Universitária, 1990, p. 88.

autoridade árabe nos territórios para além do Oxo, ocupando Bucara e Samarcanda, e obtendo vitórias significativas. Ao sul, um exército árabe ocupou a província de Sind, próximo à Índia.

También en las regiones occidentales, habiendo dispuesto un ejército bajo las órdenes de uno de sus generales llamado Muza, conquistó el reino de los godos que había permanecido en su antigua solidez casi por espacio de trescientos cincuenta años, contados desde su origen y principio en la era 400 [362], y pacíficamente extendido por todas las Españas en ciento cuarenta años desde Leovigildo hasta la era 750 [712] en que fue destruido el reino y hecho tributario.<sup>64</sup>

É provável que o cronista, na época da escrita, não estava na Península Ibérica ou na parte ocidental da mesma, uma vez que trata do local como “regiões ocidentais”. Ao citar os visigodos, fala como se conhecesse sua história, ao mencionar que era um “reino sólido”, o tempo que se mantiveram no poder do território ibérico, o nome de um dos reis visigodos, Leovigildo – muito anterior à época da elaboração da crônica – e a forma como expandiram seu reino, citando a palavra “pacificamente”. Podemos pensar, nesse caso, que o cronista viveu na Península Ibérica ou, naquele trecho, dá a entender o que pode ter sido comum entre os ibéricos: a perda de um reino no qual apoiavam.

De grande significado – tanto para o califado omíada, quanto para nós nesta pesquisa – foi o desembarque na Espanha visigoda no ano de 710, rapidamente seguida pela ocupação de boa parte da Península Ibérica.

## 1.2. ... A RUÍNA DE OUTRO

Nos fins do século VII, após um conturbado início da Alta Idade Média, o cenário era aparentemente moderado<sup>65</sup> no continente europeu. Após muitos conflitos, alguns povos alcançaram sua primazia. Dentre esses povos estavam os visigodos. O reino constituído por eles tinha uma formação interna considerada sólida, comparada com a de outros reinos. Confirmando isso, dominavam seu território por mais de dois séculos, aspecto que atestava a supremacia dos godos quanto à suas atividades militares.

<sup>64</sup> “También nas regiões ocidentais, tendo organizado um exército sob o comando de um dos seus generais chamado Musa, conquistou o reino dos godos que haviam permanecido sólidos quase por um espaço de trezentos e cinquenta anos, contados desde sua origem e princípio na era de 400 [362], e pacificamente estendido por todas as Espanhas em cento e quarenta anos desde Leovigildo até a era de 750 [712] em que foi destruído o reino e feito tributos.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>65</sup> Tal moderação era limitada, pois ainda existiam povos que buscavam ampliar seus domínios, como os francos, todavia a regularidade de contendas havia diminuído. Os problemas pertinentes ao reino visigodo também contribuíram para a instabilidade. Cf. DHONDT, Jan. *La Alta Edad Media*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1984, p.7.

A Península Ibérica, devido a sua posição geográfica, foi alvo de contendas por muitos povos na antiguidade e também no princípio da Idade Média. O Império Romano ansiou dominá-la, mas nunca o fizeram na totalidade. Os habitantes ibéricos, antes da conquista romana, conservaram seus hábitos primitivos e muito vigorosos à submissão. Por isso, a região era considerada injuriosa aos que tentavam conquistá-la; estes obstáculos para a dominação e continuidade do poder sobre a mesma foram sentidas pelo Império Romano<sup>66</sup>.

Após o declínio do Império Romano, os godos, gradualmente, ocuparam toda a localidade. Mesmo que os visigodos fossem conhecidos como os mais poderosos<sup>67</sup> entre os povos germânicos, sua estrutura interior ainda não era totalmente estabilizada. Os reis visigodos defrontavam-se com problemas políticos, de cunho religioso e também geográficos. Existiam muitas disputas pelo poder entre a nobreza, o que configurava uma desagregação entre os nobres, ocasionando, muitas vezes em reis depostos ou assassinados. Roger Collins explica que, comumente, o grupo que apoiava o líder assassinado ou deposto apoiava seus descendentes, o que desencadeava uma divergência que poderia levar a uma guerra civil<sup>68</sup>.

A respeito da religião, o III Concílio de Toledo não trouxe homogeneidade religiosa à Península Ibérica. De acordo com Adeline Rucquoi, mesmo após o Concílio, ainda existiram conflitos religiosos no reino visigodo, uma vez que não eram todos pertencentes ao mesmo credo. Existiam grupos de judeus e os grupos nortenhos, que não se agregaram<sup>69</sup> completamente à estrutura social visigoda, nem a sua religião. Eram povos considerados pagãos e sempre aconteciam conflitos na região que carecia da intervenção do reino visigodo. Até na igreja ibérica existia certa ruptura por conta dos procedimentos litúrgicos<sup>70</sup>. Esse fator atribuía ao distanciamento físico entre as sedes, o que tornava difícil a comunicação entre elas, potencializada pelos conflitos políticos existentes.

Existia uma grande inquietação sobre como o povo lidaria com essas rupturas litúrgicas, até porque a Igreja de Roma ainda não tinha se consolidado forte e por isso tinham-se igrejas com organizações diferentes. Esta divisão influenciaria, de certa maneira, o crescimento de movimentos heréticos e até mesmo de outros credos. Para José Vives, a união era

<sup>66</sup> O relevo da localidade já era um obstáculo; além disso, outro motivo para a dificuldade era distância em relação ao centro do governo romano, que era a cidade de Roma. Havia também o problema de institucionalização: social, religiosa e política. *Ibidem*, p. 25.

<sup>67</sup> Devido ao seu alto poderio bélico. Cf. THOMPSON, E.A. *Los Godos en España*. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971, p.15.

<sup>68</sup> Como ocorreu entre Ágila e Atanagildo, Rodrigo e os filhos de Vitiza, entre outros. Cf. COLLINS, Roger. *La España Visigoda*. Barcelona: Crítica, 2004, p. 23.

<sup>69</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 29-31.

<sup>70</sup> Cf. VIVES, José. *Concílhos Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963, p. 188.



fundamental para mostrar que existia apenas uma fé e um mesmo principado temporal<sup>71</sup>. A estrutura eclesiástica também estava afetada pela corrupção, uma vez que membros do clero que mantinham relações com a aristocracia, defendiam seus interesses<sup>72</sup>.

Después de la conversión de Recaredo en 589, La Iglesia Española se convirtió en una Iglesia nacional. Estaba muy centralizada y estrechamente asociada con la corte y la administración, en la que los obispos desempeñaron un papel cada vez más activo<sup>73</sup>.

Os problemas sociais também se fizeram presentes na Península Ibérica, ajudando na perda de regularidade no reino. Denis Menjot indica que impostos pesados contribuíram para que pequenos proprietários fossem subjugados pelos grandes proprietários para assim evadir dos pagamentos de taxas, evitando, dessa forma, perder sua liberdade<sup>74</sup>. Assim, criava-se um vínculo entre o grande proprietário e o homem livre, no qual o senhor deveria oferecer proteção e dar meio de subsistência e em troca receberia prestações de serviços, dentre eles estava o militar.

La sociedad de la España visigoda fue una sociedad desigual y estratificada, no tanto desde el punto de vista jurídico como del social. Juridicamente, la distinción esencial era entre hombres libres y siervos, con la particularidad de que la condición de los libertos manumitidos, que permanecían en el *obsequium* de su antiguo dueño, tenía también connotaciones peculiares desde el punto del derecho<sup>75</sup>.

Os servos no campo se deparavam com diversas dificuldades para sobreviverem devido à fraca produtividade do solo, e às graduais exigências dos senhores, aos tributos e problemas decorrentes de fenômenos naturais. José Orlandis explica que essa conjuntura contribuía para o abandono do campo em troca da vivência nos centros urbanos, onde abrigava e indicava um número excedente de servos em comparação ao número de nobres<sup>76</sup>. Em suma, as características da sociedade visigoda eram, em boa parte, herança do Império Romano, na qual foi afiliada uma nobreza. Os proprietários de terras, que em sua grande maioria viviam

<sup>71</sup> Cf. VIVES, José. *Concilio Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963, p. 355.

<sup>72</sup> Cf. THOMPSON, E. A. *Los Godos en España*. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971, p. 316.

<sup>73</sup> “Depois da conversão de Ricardo em 589, a Igreja Espanhola se converteu em uma Igreja nacional. Estava muito centralizada e estreitamente associada com a corte e a administração, nela que os bispos desempenharam um papel cada vez mais ativo.” [Tradução nossa]. *Ibidem*, p. 318.

<sup>74</sup> Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 33.

<sup>75</sup> “A sociedade da Espanha visigoda foi uma sociedade desigual e estratificada, não tanto do ponto de vista jurídico como do social. Juridicamente, a distinção essencial era entre homens livres e servos, com a particularidade de que a condição dos libertos emancipados, que permaneciam no *obsequium* de seu antigo dono, tinha também conotações peculiares segundo o direito.” [Tradução nossa]. Cf. ORLANDIS, José. *História del Reino Visigodo Español*. Madrid: Ediciones RIALP, 2003, p. 224.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 221.

no campo, comandavam a base econômica, a agricultura e dispunham latifúndios que constituíam-se sob o modo de servidão<sup>77</sup>. Um dos problemas mais críticos que assolava o reino visigodo era a disputa pelo trono e as questões que envolviam a sucessão real. Menjot explicita que, em termos gerais, a aristocracia ansiava por autonomia em seus domínios e a diminuição do poder real colaborava para isso, portanto, procurava enfraquecer o poder do rei.

Elle profite de la faiblesse de la monarchie pour accoître son autonomie dans les provinces. Elle continue, em partie, à vivre dans les villes qu'elle controle et administre, et dont certaines conservent une réelle vitalité, comme celles de Bétique, des côtes de Tarraconaise et de Septimanie ou encore Tolède, Lugo ou Mérida<sup>78</sup>.

De acordo com a historiografia, esta foi uma das razões que favoreceram a dominação muçulmana na Península Ibérica. Logo depois da morte do rei Vitiza, que foi o governante até meados do ano de 710, subiu ao trono Rodrigo, por muitos considerado um traidor, conforme explica E.A. Thompson<sup>79</sup>. Todavia, para Orlandis, a subida ao trono do rei foi legitimada pelo sistema eletivo visigodo<sup>80</sup>. O reinado de Rodrigo foi curto – cerca de um ano –, e os problemas que confrontou, com exceção da ocupação muçulmana, já permeavam o reino há muitos anos<sup>81</sup>. A descendência do antigo rei, Vitiza, que perdeu o trono, buscou retomá-lo e, a fim disso, organizou grupos para combater o novo rei. Eles se associaram com o conde Julião de Toledo, governador da província de Ceuta, que ansiava por vingança devido a uma suposta violação de sua filha pelo rei Rodrigo. É notória nossa percepção que, mesmo que tivesse havido afinco da igreja e da própria nobreza em alterar e tornar sacra a imagem do rei, não puderam fazê-la, muito menos conseguiram resguardar sua pessoa. Desse jeito, os problemas mundanos, anseio por poder e intrigas entre a própria realeza acarretaram severos motivos para que o rei fosse deposto ou até mesmo assassinado<sup>82</sup>. Encontramos poucos detalhes sobre o desenvolvimento do reinado de Rodrigo, até por conta do pouco tempo em que ele foi rei dos visigodos. As informações mais relevantes acerca de sua pessoa analisam mais o

<sup>77</sup> Cf. ORLANDIS, José. *História del Reino Visigodo Español*. Madrid: Ediciones RIALP, 2003, p. 225.

<sup>78</sup> “Ela aproveita-se da fraqueza da monarquia para aumentar sua autonomia nas províncias. Ela continua, em parte, a viver nas vilas que ela controla e administra, e na qual, alguns conservam uma força real, como aquelas da Bética, costa da Terraconense e da Septimania, ou ainda Toledo, Lugo ou Mérida.” [Tradução nossa]. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 32.

<sup>79</sup> O autor comenta que o novo rei teve apoio da aristocracia, mas o mesmo apoio não foi compartilhado pelos líderes religiosos. Cf. THOMPSON, E. A. *Los Godos en España*. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971, p. 284-285.

<sup>80</sup> Cf. ORLANDIS, José. *Op. cit.*, p. 289-291.

<sup>81</sup> Cf. THOMPSON, E. A. *Op. cit.*, p. 286.

<sup>82</sup> Cf. MENJOT, Denis. *Op. cit.*, p. 41.

momento do encontro do rei com as tropas muçulmanas durante a ocupação e, mesmo assim, de forma concisa.

En su tiempo, era 749 [711], cuarto año de su imperio y 92 de los árabes, cumpliendo Ulit el quinto de su reinado, Rodrigo se apodera tumultuosamente del cetro, alentándole el senado. Ocupa el trono solamente un año, pues habiendo reunido un ejército contra los árabes y moros enviados por Muza, que eran Taric Abuzara y los demás que hacían frecuentes correrías por la demarcación que les había sido encomendada, e igualmente devastaban muchas ciudades en el año quinto del imperio de Justiniano, 93 de los árabes y sexto de Ulit, en la era 750 [712], habiendo atravesado las montañas, se vio obligado a pelear con ellos. Y murió en esta batalla, huyendo todo el ejército de los godos que, movidos por la ambición del reino, envidiosa y fraudulentamente habían venido con él.<sup>83</sup>

Neste trecho, podemos elencar diversos questionamentos para serem refletidos e problematizados. Ao referir-se ao reino de Rodrigo como tumultuoso, podemos pensar que o cronista viveu nesse ambiente visigodo imerso de problemas, como constatamos com os intelectuais da área anteriormente, e possivelmente desaprovava as atitudes do rei em questão. Pensamos assim que a sua fala pode ter representado o sentimento do povo naquela época. Mesmo tendo demonstrado sua insatisfação com o rei visigodo, o cronista, ao reprovar a atitude dos que conspiraram contra o rei, lamentou a incursão dos muçulmanos ao dizer que os mesmos devastaram a cidades. Ou seja, concluímos que a fala do cronista mostra um período ambíguo, no qual não se sabia se era melhor manter um reino conturbado ou se era melhor, com a possibilidade que foi dada pelos conspiradores, a substituição deste reino por outro.

Em resumo, esses foram os grandes entraves que se faziam presentes no início do século VIII na Península Ibérica, a beira da ocupação muçulmana. Problemas que favoreceram para a rápida dissolução da monarquia visigoda. Embora tenha havido grande influência religiosa e tentativa dos bispos em transmutar os reis em ministros da igreja, os problemas políticos e sociais continuaram.

---

<sup>83</sup> “Em seu tempo, era 749 [711], quarto ano de seu governo e noventa e dois dos árabes, servindo Walid o quinto de seu reinado, Rodrigo tumultuosamente apreendeu o cetro, encorajado pelo senado. Ocupa o trono apenas um ano, por ter levantado um exército contra os árabes e mouros enviados por Musa, que eram Tariq e outros que fizeram frequentes incursões para a demarcação que a eles havia sido confiada, e igualmente devastaram muitas cidades no quinto ano império de Justiniano, noventa e três dos árabes e o sexto de Walid na era de 750 [712], havendo atravessado as montanhas, ele foi forçado a lutar contra eles. Ele morreu nesta batalha, fugindo todo o exército dos godos, que movidos pela ambição do reino, tinham agido fraudulentamente por conta de inveja contra ele.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

### 1.3. AL – ANDALUS

Uma concepção muito explorada entre os historiadores é que a ocupação muçulmana na Península Ibérica a partir do ano de 711 foi apoiada pelos seus habitantes. Autores cristãos atribuíram a culpa aos habitantes ibéricos por conta das suas condições morais, que averiguaram o acontecido de acordo com suas instruções eclesiásticas. Outros buscaram analisar que a ocupação foi consequência dos muitos problemas internos do reino visigodo<sup>84</sup>. De certo modo, quando há uma afirmativa de que houve facilitadores, remove-se o merecimento do opositor e, por conseguinte, a culpa recai sobre os “nativos”, que de acordo com essa ideia, eram os responsáveis por tudo o que ocorreu a eles. Por causa dos bons feitos e também pelos maus, os opositores transformaram-se apenas em um instrumento. Alejandro García Sanjuán<sup>85</sup> afirma que as alegações apontadas pelos cronistas medievais – e nela incluímos a Crônica Bizantina-Arábica e a Crônica Moçárabe – eram de dois tipos: a primeira explica-se a intervenção divina, como elementos sobrenaturais e proféticos e na segunda, alguns personagens foram demarcados na narrativa de maneira que diversas vezes a responsabilidade por um ou outro feito lhes foram atribuídas.

Ao investigarmos a Península Ibérica no momento da chegada dos muçulmanos, a impressão que obtemos é de que todo o processo foi um fato uniforme de subjugação, no qual todos os bispados e sedes de governo foram submetidos e dominados pelos muçulmanos. Tal posicionamento se dá pelo ponto de vista que foi disseminado pela maioria dos livros<sup>86</sup> que tratam do assunto. É associada, de forma singular, a ocupação muçulmana como parte de uma sequência da expansão do Islã, iniciada no início do século VII por Maomé. Não descrevem as peculiaridades do acontecimento, que por ventura trouxe uma realidade complexa para a Península Ibérica naquela época. Tal fato nos limita a ideia de como foi a ocupação, com a falsa sensação de que foi um processo veloz e letal nas terras ibéricas, desmantelando todo um sistema monárquico vigente e impedindo o domínio cristão na localidade. Apesar de existir uma predisposição<sup>87</sup> em descomplexificar o tema e restringi-lo à expansão muçulmana, percebemos que a Península Ibérica experienciou muitas realidades opostas no momento da

<sup>84</sup> Como por exemplo, na obra de Reinhart Dozy. Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Historia de Los Musulmanes en España*. Madrid: Ediciones Turner, 2004, p. 19.

<sup>85</sup> SANJUÁN, Alejandro García. *Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales*. MEAH: Sección árabe-islam 53, 2004, p. 102.

<sup>86</sup> Diversas vezes o discurso implícito nos livros didáticos que tratam do período medieval e a forma como se constitui a narrativa nos oferece uma falsa impressão de que o domínio muçulmano em território ibérico foi demasiadamente rápido.

<sup>87</sup> Quando mencionamos esse termo pensamos na limitação quanto ao nível acadêmico que, embora existam trabalhos restritos, há grandes contribuições para o entendimento do assunto. Contudo, para o público geral, os livros no qual se tem acesso ainda são resumidos à apenas pontuações sobre o tema.

ocupação, porque nem todas as localidades ibéricas foram conquistadas, e nem todas se submeteram diante dos ocupantes. Além do mais, os muçulmanos demoraram alguns anos para efetivarem e consolidarem seu domínio na península.

No momento da ocupação, no ano de 711, o reino visigodo passava por uma situação complicada – como já citamos anteriormente –, fruto de uma disputa pelo poder real, que colocaria em evidência, mais uma vez, os problemas da aristocracia visigoda. Como podemos observar, a ocupação muçulmana não foi apenas uma consequência do *jihad*<sup>88</sup>, mas sim a uma decorrência de diversos fatores que tornaram frágeis a defesa territorial ibérica, atrelada ao poderio do exército muçulmano, motivado pelas campanhas militares bem sucedidas anteriormente e também por suas crenças.

No ano de 710 a conquista dos árabes no Marrocos já estava sólida e buscavam firmar êxito na região do Magrebe central<sup>89</sup>. O conde Julião, governante de Ceuta, propiciou a chegada de uma tropa árabe com pouco mais de quatrocentos soldados, que inicialmente, fariam apenas um saque, contudo transformou-se em um processo de dominação e conquista. Dessa maneira nos mostra um momento favorável para a ocupação, visto que o rei visigodo Rodrigo estava ausente da capital do reino para conter um motim dos bascos ao norte, na região de Pamplona.

Segundo Francisco Javier Fernández Conde<sup>90</sup>, a conquista do reino visigodo pelos muçulmanos, após muitas discussões entre historiadores, foi definida a partir do alicerçamento de alguns métodos. Até mesmo antes da última instabilidade na Península Ibérica, os muçulmanos já haviam planejado conquistar a região, porque algumas situações se mostraram favoráveis, além da necessidade de recursos – de diversas espécies – e também pelo anseio de engrandecer a área já conquistada. Por conseguinte, o processo de conquista da Península Ibérica fez parte de um plano maior, que seria a expansão da religião islâmica, já iniciada no século VII. Ao se firmar o domínio em terras egípcias no ano de 641, os muçulmanos rumaram à conquista das tribos berberes ao norte do continente africano, a fim de aumentarem seu contingente militar, posteriormente a conversão dessas tribos ao islã. Neste contexto, seria de grande valia para os muçulmanos continuarem com a expansão, pois era imprescindível aumentar as riquezas para os honorários dos soldados. Era também, de fato, muito importante fazer frente às forças bizantinas que mantinham grande domínio

---

<sup>88</sup> Do árabe, “empenho” ou “esforço”. Aplica-se a todo esforço ou empenho despendido na execução de qualquer ação. No ocidente, "jihad" geralmente é traduzido como "guerra santa", um uso popularizado pelas mídias. Para mais detalhes, acesse o sítio eletrônico: <[http://www.islam.org.br/o\\_jihad.htm](http://www.islam.org.br/o_jihad.htm)>. Acesso em: 29 abril 2017.

<sup>89</sup> Cf. ARIÉ, Rachel. *História de Espanha III – Espanha Musulmana (VIII – XV)*. Barcelona: Labor, 1984, p. 13.

<sup>90</sup> Cf. CONDE, Francisco Javier Fernández. *Historia de La Iglesia de la España*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristinianos, 1979, p. 58.

territorial e poderiam criar barreiras para os avanços muçulmanos. Analisando toda a questão, entendemos que o domínio do Mar Mediterrâneo era uma estratégia militar para assegurar o controle das regiões conquistadas. Logo, podemos afirmar também que, os muçulmanos conseguiram sua vitória devido aos problemas interiores vigentes da realeza visigoda permanentes há muito tempo. A batalha de Guadalete revelou e trouxe à tona todos esses problemas<sup>91</sup>.

Existem dois blocos entre historiadores a respeito da perspectiva da conquista da Península Ibérica pelos muçulmanos. Eduardo Manzano Moreno<sup>92</sup> sintetizou a visão historiográfica desses dois blocos em duas grandes vertentes: aquela defendida pelos “continuistas” – que afirma que a conquista muçulmana pouco afetou a sociedade ibérica – e a que sustentam os “rupturalistas” – teoria que prefere ver na conquista um rompimento histórico que pressupõe o aparecimento de uma sociedade totalmente distinta da sociedade visigoda. Optaremos por considerar ambas vertentes no decorrer do texto considerando a visão de Moreno, por nos parecer reducionistas ao adotarmos termos e ideias que foram determinados como extremamente opostas e que insistem em negar-se mutuamente. Deveras a complexidade do processo que a conquista faz surgir não permite à historiografia conceber posições que deveriam opor-se necessariamente, exatamente por se tratar de uma transição.

Após a batalha de Guadalete, os muçulmanos, vitoriosos, consolidaram a ocupação<sup>93</sup> do território visigodo e nomearam a região como Al-Andalus. Essa nova região conquistada ficou sob responsabilidade do califado de Damasco<sup>94</sup>, levando em consideração que, naquele momento, a cidade era a capital do império islâmico e local onde vivia o califa omíada. Os

---

<sup>91</sup> Os problemas eram, como já supracitados, as contínuas disputas entre a nobreza visigoda, na qual existiam distintos grupos que gozavam de privilégios dentro do reino e mostravam interesses políticos e econômicos opostos. Esses grupos entravam em oposição quando o assunto se tratava da linhagem real, ou seja, o herdeiro do trono, pois ambos queriam garantir benefícios. As disputas eram pertinazes, pois os grupos não conseguiam se manter no poder por muito tempo, logo, não consolidavam uma dinastia. Essas contendas eram vigentes no reino desde a sua instauração, evidenciando as intensas rupturas encontradas na sociedade visigótica. Essas disputas causaram a fragilidade do reino. Cf. CORTÁZAR, José Ángel García de. *La época medieval: História de España* Volume II. Madrid: Alianza Editorial, 1980, p. 120.

<sup>92</sup> Cf. MORENO, Eduardo Manzano. *Conquistadores, emires y califas: Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Barcelona: Crítica, 2006, p. 14.

<sup>93</sup> De acordo com Denis Menjot, o domínio muçulmano sob a Península Ibérica se deu por um período de cinco anos. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 40. Mas, para Isabel Rivero, a conquista aconteceu em menos de três anos e a concretização do domínio foi posterior. Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 35. Disponível em: <www.google.books.com.>. Acesso em: 31 abril 2017.

<sup>94</sup> Cf. CONDE, Francisco Javier Fernández. *Historia de La Iglesia de la España*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristinianos, 1979, p. 12.

governantes da Península Ibérica, com o título de *emir*, eram homens subordinados do califado central<sup>95</sup> e, salvo a distância, tinham por obrigação obedecer às ordens do califa.

Progressivamente, a Península Ibérica foi conquistada e ocupada pelos muçulmanos, que asseguraram desse modo uma grande quantidade de espólios, todavia a conquista ainda necessitava ser solidificada. Concomitantemente a este processo, os muçulmanos desempenharam a implementação da estrutura administrativa que copiava o modelo omíada, instituído na Síria, onde era referência para todo o império. Porém, como estratégia para garantir o poderio, os muçulmanos se mostraram bem tolerantes em relação aos hábitos dos ibéricos<sup>96</sup>.



Figura 2 – A conquista muçulmana na Península Ibérica<sup>97</sup>

<sup>95</sup> Aqui usamos a palavra central para destacar importância e superioridade do califado de Damasco em relação às outras regiões conquistadas pelos muçulmanos. “Para os intelectuais cristãos, o centro é, em primeiro lugar, uma noção principalmente geométrica – Santo Agostinho lembra até que o termo provém dos geômetras gregos, e ele só emprega de maneira metafórica, numa perspectiva antropomórfica [...]. Mas enquanto Isidoro, numa perspectiva geométrica, considera o centro como um ponto, para os homens da Idade Média, ‘o centro não é um ponto, mas um lugar mais ou menos vasto, por oposição ao qual se definem periferia e descentralização.’ Cf. LE GOFF, Jaques & SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 203-204.

<sup>96</sup> Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 38. Disponível em: <www.google.books.com.>. Acesso em: 01 maio 2017.

<sup>97</sup> Disponível em: <https://es.wikipedia.org/wiki/Conquista\_musulmana\_de\_la\_península\_ibérica>

Nas novas terras, desembarcaram aproximadamente vinte mil muçulmanos<sup>98</sup>, número que cresceu gradativamente no decorrer do tempo perante o sucesso da incursão. Juntamente com os árabes também desembarcaram na Península Ibérica grupos de tribos berberes, nativos do norte da África. Embora estivessem ao lado dos árabes na entrada e ocupação do território ibérico, esses dois povos não alcançaram integração após as batalhas, o que originou muitos conflitos depois do processo inicial da conquista<sup>99</sup>.

A ocupação foi dirigida, a princípio, pelo governante da região de Ifríquia<sup>100</sup>, Musa ibn Nusair, que determinou ao general de seu exército, conhecido como Tariq<sup>101</sup> ibn Ziyad – naquele momento com o título de governador do Tânger –, a comandar a primeira tropa em direção ao território ibérico. Este feito, que se aplicaria apenas para ajudar os descendentes de Vitiza, configurou no processo de conquista. De acordo com Reinhart Dozy, Tariq teve como estratégia, primeiramente, conquistar a capital do reino, Toledo<sup>102</sup>, e deste modo dirigiu-se juntamente com suas tropas à cidade, efetivando conquistas de outras localidades no decorrer do caminho, como Écija. “Después de haber obtenido una nueva victoria cerca de Éjica, Tarik pudo, pues, marchar sobre Toledo y enviar destacamentos contra Córdoba, Archidona y Elvira.”<sup>103</sup> Esta ação provocou a conquista da capital e resultou em mais instabilidade para a população visigoda. “[...] marche directement sur Tolède pour porter un coup psychologique décisif à l’adversaire et empêcher que la défense, éparpillé entre les diferentes villes fortifiées, ne s’organise autour d’un nouveau roi.”<sup>104</sup> Esse local seria de suma importância para os muçulmanos no que diz respeito às estratégias militares, uma vez que possuía uma grande estrutura para articulação de defesa do reino. Por esse motivo, Musa adiantou-se para impedir que fosse levada a cabo uma organização em torno de um novo rei.

Sin tardanza acceden a sus exigencias, pero conseguida la paz, se vuelven atrás temerosos y menospreciados, huyen de nuevo a las montañas, donde se ven expuestos al hambre y a todo género de muerte. Así pues esta misma desgraciada

---

A9rica#/media/File:Conquistaislamicapeninsula2.svg>. Acesso em: 27 junho 2017.

<sup>98</sup> Cf. CONDE, Francisco Javier Fernández. *Op. cit.*, p. 13.

<sup>99</sup> Cf. ARIÉ, Rachel. *História de Espanha III – Espanha Musulmana (VIII – XV)*. Barcelona: Labor, 1984, p. 20.

<sup>100</sup> Esta região corresponde atualmente a Tunísia e ao noroeste da Argélia. Cf. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 49.

<sup>101</sup> O local no qual desembarcou na Península Ibérica recebeu seu nome, *Djebel el-Tariq* (“Monte de Tariq”), o que hoje conhecemos como Gibraltar. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 41.

<sup>102</sup> Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Historia de Los Musulmanes en España*. Madrid: Ediciones Turner, 2004, p. 42.

<sup>103</sup> “Depois de ter obtido uma nova vitória próxima a Écija, Tariq podia, então, caminhar sobre Toledo e enviar destacamentos contra Córdoba, Archidona e Elvira.” [Tradução nossa]. *Ibidem*, p. 43.

<sup>104</sup> “[...] marcha diretamente a Toledo para dar um golpe psicológico decisivo no adversário e impedir que a defesa espalhada entre as diferentes vilas fortificadas não se organize em torno de um novo rei.” [Tradução nossa]. Cf. MENJOT, Denis. *Op. cit.*, p. 41.



España, en la noble ciudad de Córdoba, que siempre fue la más opulenta entre todas las ciudades vecinas, y que formaba las principales delicias durante el imperio de los visigodos, establecen el trono de una dominación cruel.<sup>105</sup>

Percebemos uma grande insatisfação por parte do cronista que nos faz questionar: a ocupação muçulmana foi boa para todos os habitantes ibéricos? Mesmo que o reino visigodo não tivesse sido satisfatório para os peninsulares, que a religião imposta pelos muçulmanos não fosse tão diferente da cristã no âmbito dos princípios a serem seguidos e que fosse permitido permanecerem em sua fé, o lamento explícito – que pode ser o lamento de toda a Espanha – na crônica evidencia esta transição difícil ao ver “o outro” estipular um domínio.

Menjot afirma que os muçulmanos ao alcançarem a região de Toledo fizeram com que um número elevado de pessoas evadissem e a nobreza que detinha exército espalhou-se por outras partes da região nas quais possuíam vilas fortificadas<sup>106</sup>. O plano utilizado por Tariq fez com que os últimos combatentes visigodos se desintegrassem, pois com um número diminuído não conseguiram evitar o estabelecimento dos muçulmanos, restando apenas a oportunidade de evitar maiores prejuízos. “Los que no buscaron la salvación en la fuga, pensaron más en pactar que en defenderse.”<sup>107</sup>

Os resultados da conquista, ao que tudo indica, foram contrários àqueles planejados, pois pelas circunstâncias apresentadas, não era esperada uma ocupação rápida na região. Mediante a essa situação positiva aos muçulmanos, Musa, no ano de 712, resolveu ir até a Península Ibérica com um exército muito superior<sup>108</sup> àquele que tinha chegado um ano antes na localidade<sup>109</sup>. A atitude de Musa em ir até o território ibérico teve por intuito a garantia de

<sup>105</sup> “Prontamente, aceitaram suas exigências, mas para alcançarem a paz, voltam desprezados e com medo fugindo para as montanhas, de onde se veem expostos à fome e a todo tipo de morte. Portanto esta mesma desgraçada Espanha, na nobre cidade de Córdoba, que sempre foi a mais opulenta de todas as cidades vizinhas, e que formava as principais delícias do império dos visigodos, estabelece-se o trono de uma dominação cruel.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>106</sup> Ainda de acordo com Menjot, apenas as cidades de Mérida e Córdoba resistiram à chegada dos muçulmanos. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 42. Porém, Dozy afirma que o domínio mais dificultoso foi a cidade de Sevilha: “Sevilha fue más difícil de tomar. Era la mayor de las ciudades de España, y fue preciso sitiá-la durante muchos meses antes de que se rindiera.” “Sevilha foi a mais difícil de conquistar. Era a maior das cidades da Espanha, foi preciso sitiá-la durante muitos meses antes que ela se rendesse.” [Tradução nossa]. Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Historia de Los Musulmanes en España*. Madrid: Ediciones Turner, 2004, p. 45.

<sup>107</sup> “Os que não buscaram a salvação na fuga, pensaram mais em pactuar do que em defender-se.” [Tradução nossa]. *Ibidem*, p. 44.

<sup>108</sup> Apesar de ter havido um número importante de muçulmanos na Península Ibérica, ao paralelizá-lo com o número de ibéricos, era demasiadamente inferior. Porventura, essa proporção numérica tenha compelido os árabes à tolerância, porque caso agissem contrariamente, poderia desencadear uma grande revolta entre os conquistados. Cf. MENJOT, Denis. *Op. cit. Loc. cit.*

<sup>109</sup> De acordo com Dozy, Musa chegou à Península Ibérica com cerca de dezoito mil soldados. O autor revela que esses homens eram de origem árabe. Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Op. cit.*, p. 44-45. Porém, Rucquoi

glórias para si e riquezas da conquista, porque se preocupava que Tariq decidisse apoderar-se da localidade e decretasse soberania sobre ela. A presença de Musa na Península Ibérica agilizou o processo de conquista de grande parte da península, muito porque seus feitos tiveram auxílio dos antigos aliados do rei Vitiza<sup>110</sup>.

Alheio aos eventos ocorridos em longínquas terras, que se punha distante de seus domínios, o califa Walid, quando obteve informações sobre as manobras militares de Musa e Tariq, chamou ambos para narrarem os fatos sucedidos e as riquezas adquiridas<sup>111</sup>. Musa estava subordinado ao califado de Damasco, e por isso todas as novas conquistas deveriam ser efetuadas em nome do califa, e todas as riquezas fariam parte do tesouro do califado. Apesar de terem conquistado e consolidado a ocupação na Península Ibérica, e efetuado suas ações no nome do califa Walid, tanto Tariq quanto Musa foram proibidos de retornarem ao território ibérico. Walid nomeou como governador de Al-Andalus o filho de Musa, Abd al-Aziz, que obteve novas conquistas, mas não teve um governo muito longo pois foi assassinado<sup>112</sup>, suscitando um período turbulento da política muçulmana em terras andaluzas.

“Con la muerte violenta de ‘Abd al-‘Aziz se abrió un período confuso de unos cuarenta años de duración (716-756), durante los arabes se sucedieron al frente de España una serie de gobernadores (*walis*), con poder delegado por Damasco o por el gobernador titular de Kairuán.”<sup>113</sup>

Após o período inicial da ocupação, e consolidado o poderio sob os ibéricos, os problemas internos do grupo muçulmano começaram a mostrar-se. Contendas entre os diferentes grupos étnicos<sup>114</sup>, reflexo de problemas anteriores ao surgimento de Al-Andalus despontaram. Tais problemas trouxeram grande instabilidade à região andaluza, ocasião que poderia propiciar possíveis movimentos de resistência dos cristãos. A examinarmos os conflitos políticos muçulmanos, como assassinatos e disputas pelo poder, remete-nos recordar o reinado visigodo e os embaraços que essas contendas causaram para a perda da

---

afirma que a maioria dos conquistadores era de origem berbere. Cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 80.

<sup>110</sup> Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 38. Disponível em: <www.google.books.com.>. Acesso em: 01 maio 2017.

<sup>111</sup> Cf. GIORDANI, Mário Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985, p. 105.

<sup>112</sup> Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 41.

<sup>113</sup> “Com a morte violenta de Abd al- Aziz se abriu um período confuso de uns quarenta anos de duração (716-756), durante os quais os árabes se sucederam a frente da Espanha, uma série de governadores (uale), com poder delegado por Damasco ou pelo governador titular de Kairouan.” [Tradução nossa]. Cf. ARIÉ, Rachel. *História de España III – España Musulmana (VIII – XV)*. Barcelona: Labor, 1984, p. 15.

<sup>114</sup> Da mesma maneira que os grupos *qaysies* e *kalbies*, os grupos berberes com os árabes e mais tarde, os membros da dinastia omíada e abássida. *Ibidem*, p. 16. Os berberes, apesar de terem cooperado com os árabes no estabelecimento da ocupação, eram discriminados por eles, caso que resultou em conflitos. Cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 81.

continuidade do poder. Consideramos que seria possível interpelar sobre a consciência dos cristãos a respeito desses problemas e das vantagens que poderiam conseguir com as disputas internas proporcionadas pelos muçulmanos, em busca riquezas e poder, uma vez que poderiam usufruir das vulnerabilidades dos conquistadores para executarem um levante com mais chances de sucesso.

Em contrapartida, os muçulmanos procuraram ser eficazes. Como forma de garantir sua conquista, realizaram melhoramentos e recriaram estruturas muçulmanas na Península Ibérica. A fim de supervisionar melhor a localidade conquistada, eles fizeram divisões, em três partes: central, leste e oeste. Cada uma dessas localidades teve um governante<sup>115</sup> nomeado pelo soberano. O enviado do califa – chamado *hajib* – era a pessoa mais influente dentro do território e, muitas vezes, chegava a exercer a função de vice-rei. Existiam também as funções de vizir – equiparada a função de um ministro –, juiz, secretário e tesoureiro, o qual era responsável pelas angariações e contribuições do território ibérico. Todavia, não foram realizadas grandes alterações nas estruturas vigentes anteriormente a ocupação na Península Ibérica. De acordo com Rucquoi, “os primeiros anos de dominação muçulmana na Espanha não provocaram modificações culturais, administrativas ou sociais fundamentais para a população submissa.”<sup>116</sup> Sevilha foi a cidade elegida para ser a capital<sup>117</sup> do novo território muçulmano. Contudo, por seu isolamento em relação às outras regiões, o controle do *emir* sobre o restante da Península Ibérica tornou-se mais difícil. Após alguns anos, em 716, a capital foi transferida para Córdoba, onde foram centralizadas todas as áreas administrativas.

A experiência cultural dos muçulmanos era baseada no Alcorão, livro considerado sagrado para eles, mas a nova realidade encontrada faria com que concebesse novas leis, mesmo que não escritas, para adequar às conjunturas do território. Dessa maneira, foi fundamental certa maleabilidade, para acondicionar-se e manter o domínio territorial. Tornou-se necessária a disposição para um diálogo entre os grupos presentes no território, fato que impôs uma especificidade à região ibérica. Não obstante, a ligação com a cidade de Meca ainda era forte, não apenas em questões políticas, mas essencialmente no processo formativo, a tal ponto que a formação<sup>118</sup> deveria ser feita na região do califado de Damasco. Também era

<sup>115</sup> Função na qual deveria administrar os negócios da região e que estaria sob o governo do emir ou uale, denominado como *sahib al-madina*. Cf. GIORDANI, Mário Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985, p. 162.

<sup>116</sup> Cf. RUCQUI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 99.

<sup>117</sup> Sevilha foi eleita capital pelo filho de Musa, Abd al-Aziz. Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 38. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 01 maio 2017.

<sup>118</sup> A instrução educacional era realizada nas famosas escolas orientais. Cf. MORENO, Eduardo Manzano. *Conquistadores, emires y califas: Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Barcelona: Crítica, 2006, p. 47.

habitual pessoas consideradas eruditas no oriente irem à Península Ibérica promover seu conhecimento.

O período foi marcado por um forte crescimento administrativo e também expansionista<sup>119</sup>, este último interrompido apenas por Carlos Martel<sup>120</sup> no ano de 732. Na ocasião os muçulmanos tentavam avançar em direção ao norte para conquistar a Gália. À medida que diminuíram as pilhagens de guerra, os conflitos entre os diferentes grupos começaram, já que todos desejavam conseguir boas terras e recursos. Outro ponto a destacar foram os confrontos, primeiramente entre grupos árabes<sup>121</sup>, depois motins berberes e também as contendas com os cristãos. Apesar de que, aparentemente, o conflito tivesse um caráter religioso, observa-se que os atrativos eram de origens imediatistas e visava o mundo terreno, o grande desejo por maiores riquezas mantinha o espírito bélico, que aspirava ter poder como um meio de garantir riquezas. Ao observarmos a obra de Menjot, percebemos que existiu na nova formação geográfica e política da Península Ibérica grande agilidade, uma vez que as crescentes zonas de influência<sup>122</sup> pleitearam espaço com a manutenção da estrutura interna. As relações se constituíram através das questões internas e externas<sup>123</sup> e nesse intervalo aconteceu a formação de novas fronteiras entre cristãos e muçulmanos, que foram flexíveis perante aos novos acontecimentos. Existiam também problemas internos que restringiam a ação de seus governantes. Todas essas particularidades influenciaram diretamente no conflito perdurável entre cristãos e muçulmanos.

Mesmo que a distância ao califado fosse grande, os governantes muçulmanos mantinham submissão a ele. Todavia, esse cenário se modificou perante disputas de poder relativas à legitimidade de representação do legado do profeta Maomé<sup>124</sup>. Esses

<sup>119</sup> Abd al-Aziz incorporou o território de Santarém, Évora, Coimbra, Mércia, Málaga e Granada. Al-Hurr ocupou Barcelona e Gerona. Al-Samh dominou Perpilhã e Narbona. Abd al-Rahmán tentou ampliar o território muçulmano em direção ao norte da Europa. Cf. ARIÉ, Rachel. *História de Espanha III – Espanha Musulmana (VIII – XV)*. Barcelona: Labor, 1984, p. 20.

<sup>120</sup> Na famosa Batalha de Poitiers, em 732, na qual Carlos Martel derrotou o exército muçulmano comandado pelo emir Abd al- Rahmán el Gafequí, impossibilitando, desse modo, a expansão muçulmana em direção ao norte da Europa. *Ibidem*, p. 21.

<sup>121</sup> No território ibérico, o conflito entre os árabes era marcado, principalmente, contra os *yemenies*, que se fixaram no sul e os *qaysies*, que se estabeleceram no norte. Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 37-39. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 03 maio 2017.

<sup>122</sup> Havia a tentativa de domínio do território ibérico pelos francos, e o crescente fortalecimento do reino franco e seu grande vínculo com o bispado de Roma. Por outro lado, a dependência da região andaluza em relação ao califado interferia diretamente nos conflitos com os cristãos. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 66.

<sup>123</sup> Giordani afirma que o problema de ordem externa que interferiu na consolidação no início do domínio na região eram as tentativas de levar e consolidar a expansão muçulmana além dos Pirineus. Cf. GIORDANI, Mário Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985, p.106.

<sup>124</sup> Os omíadas foram acusados pelos abássidas (dinastia subsequente à omíada) de realizarem um governo dedicado a objetivos mundanos, causados por desejos pessoais, oposto dos primeiros califas, que estavam dedicados à religião e a missão de levar a verdadeira fé aos povos, como Maomé tinha instruído. Argumentaram

acontecimentos foram de suma importância para o desenvolvimento da sociedade no Al-Andalus, pois, a partir deles, tivemos a definição das ações no território andaluzo. Para exemplificar, citemos a relação entre cristãos e muçulmanos que foi definida como parte da relação do califado de Al-Andalus e o califado central, estabelecido em Damasco e, posteriormente em Bagdá<sup>125</sup>.

Os abássidas substituíram a capital do império de Damasco para Bagdá. Um sobrevivente omíada, que fazia parte da descendência real, conseguiu escapar do morticínio efetuado contra eles e chegou a Al-Andalus. Abd al-Rahman I – também identificado como Abderramão I – fundou a dinastia dos omíadas em Al-Andalus sem se submeter à autoridade do califa de Bagdá. Não obstante, conservou os elos com o califado e não se declarou califa no território ibérico, mas sim um representante. Fundou um governo independente e as dificuldades que o califa enfrentava favorecia ainda mais a soberania peninsular. Destarte, no ano de 756 principiava-se um novo momento, que os historiadores consideram como o Emirado de Córdoba.

Abd al-Rahman dedicou-se a consolidação das conquistas muçulmanas realizadas até então. Percebeu a grande inconstância política vigente no Al-Andalus e impugnou-se virtuosamente os grupos que confabularam contra o emir. O modelo de referência para administração continuava sendo o modelo sírio, adotado pelos governantes anteriores. Em seu governo, conseguiu organizar o exército<sup>126</sup>, sufocou as revoltas dos berberes e promoveu a imigração de árabes para a região de Al-Andalus, preferencialmente membros de sua família. É notória a atitude de Abd al-Rahman de reproduzir no território ibérico o antigo reino do qual fora expulso.

“A su muerte, ‘Abd al-Rahman I dejó un Estado fiel a la tradición siria en cuanto a organización administrativa y militar. La bandera blanca de los omeyas ondeaba allí

---

que esses califas tinham negligenciado o modo de viver dos chefes tribais árabes e passaram a utilizar o mesmo dos soberanos do Oriente Próximo. A dinastia dos omíadas foi, pouco a pouco, exterminada e restou apenas um sobrevivente que seria decisivo para a região andaluza. Acerca deste fato, examinar o livro de Albert Hourani, no capítulo que trata sobre o Califado de Damasco. Cf. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 43.

<sup>125</sup> Hourani, em sua obra, nos apresenta as dinastias que governaram o califado e as regiões que o sediaram. *Ibidem*, p. 23-64.

<sup>126</sup> “Desde la gran insurrección de los yemenitas y los bereberes del Oeste, vió en el aumento de tropas mercenarias el único medio de mantener a sus súbditos en obediencia. Compró, pues, sus esclavos a los nobles para alistarlos, hizo venir de África una infinidad de bereberes, y elevó así su ejército permanente hasta 40000 hombres ciegamente adictos a su persona, pero completamente indiferentes a los intereses del país”. “Desde a grande insurreição dos yemenitas e dos berberes do Oeste, viu no aumento de tropas mercenárias o único meio de manter a obediência de seus súditos. Comprou, pois, seus escravos aos nobres para alistá-los, fez vir da África uma infinidad de berberes e elevou assim seu exército permanente até 40000 homens cegamente adepto a sua pessoa, porém completamente indiferentes aos interesses do país”. [Tradução nossa]. Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Historia de los Musulmanes de España*. Madrid: Ediciones Turner, 2004, p. 329.

orgulhosamente. Córdoba empezó a desempeñar el papel de capital musulmana y su población aumentó de forma considerable.”<sup>127</sup>

Mesmo que tivesse havido muitas tentativas para abrandar e robustecer o domínio muçulmano na Península Ibérica, nunca foi conseguido de forma completa pelos sucessores de Abd al-Rahman. A gradual insatisfação entre os diferentes grupos sociais ocasionou frequentes lutas pelo poder. Conflitos debilitaram o emirado e os líderes buscavam resolver essa questão.

“Ses successeurs doivent faire face à des révoltes d’un type nouveau, au caractère à la fois religieux, économique et social, et sans cesse renaissantes, aussi bien au cour d’al-Andalus que sur les frontières, où elles sont attisées ou soutenues par les chrétiens du nord. Elles sont principalement le fait des autochtones, les muwalladun mécontents, malgré leur conversion, d’être exclus de fait de la communauté musulmane, et qui aspirent à davantage d’autonomie.”<sup>128</sup>

O califa seguinte, Hisham I, organizou o emirado de acordo com a doutrina *maliki*<sup>129</sup> baseada na junção dos critérios jurídicos do Alcorão e da Suna. A partir desta organização, os teólogos, que também eram juristas, conhecidos como *faqih*, adquiriram um papel de destaque, pois eram mediadores entre o povo e o emir<sup>130</sup>. Mesmo que Península Ibérica tivesse certa autonomia, essa reestruturação comprovou que o califado de Bagdá influenciou os líderes de Al-Andalus. Em contrapartida, internamente, a unicidade territorial foi prejudicada pelas famílias influentes que asseguravam a autonomia em relação Córdoba<sup>131</sup>.

Dejándose llevar Hiscam de una rabia injusta, y habiéndose relajado sin medida el freno de los malos deseos, comenzó a enfurecerse más de lo regular contra sus súbditos. Resultando de estoque todos los pueblos sujetos a su dominio se desataron al punto en una guerra intestina.<sup>132</sup>

<sup>127</sup> “À sua morte, ‘Abd al-Rahman I deixou um Estado fiel a tradição síria, enquanto organização administrativa e militar. A bandeira branca dos omíadas ondeava ali orgulhosamente. Córdoba começou a desempenhar o papel de capital muçulmana e sua população aumentou de forma considerável.” [Tradução nossa]. Cf. ARIÉ, Rachel. *História de Espanha III – Espanha Musulmana (VIII - XV)*. Barcelona: Labor, 1984, p.20.

<sup>128</sup> “Seus sucessores devem fazer face a revoltas de um tipo novo, ao mesmo tempo de caráter religioso, econômico e social, que renascerem sem cessar, tanto no tribunal de Al-Andalus que sobre as fronteiras, onde elas são atizadas ou apoiadas pelos cristãos do norte. Elas são principalmente o fato dos autóctones, os *muwalladun* descontentes, apesar da sua conversão, de serem excluídos de fato da comunidade muçulmana e aspiram a mais autonomia”. [Tradução nossa]. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p.44.

<sup>129</sup> Proveniente de Malik, escola de Medina. Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 42. Disponível em: <[www.google.books.com](http://www.google.books.com)>. Acesso em: 02 maio 2017.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>131</sup> Cf. GIORDANI, Mário Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985, p. 108.

<sup>132</sup> “Deixando-se levar Hisham por uma raiva injusta, e havendo-se relaxado sem medida ao freio dos maus desejos, começou a se enfurecer mais do que o normal contra seus súditos. Resultando a isso, todos os povos

O cronista, ao evidenciar os sentimentos negativos do líder muçulmano contra seus súditos, nos faz crer que a consolidação muçulmana na Península Ibérica não era e nunca foi tão sólida, visto que existem inúmeras situações de insurreições por parte dos súditos contra o califa que sempre precisaram ser sufocadas com mão de ferro. Cremos que tal instabilidade, que perdurou em outros governos, trouxe a tona os movimentos posteriores que desencadearam no processo da Reconquista da Península Ibérica pelos cristãos.

Como já expomos anteriormente, a atitude perante a ocupação não foi homogênea, diversificou de acordo com o grupo social, crenças e receios. Para aqueles que nada tinham a perder, nem antes e muito menos depois, a situação foi indiferente<sup>133</sup>. Brevemente, os muçulmanos encontraram situações distintas. Da mesma forma como ocorreu com o poder temporal, a Igreja experienciou diferentes situações de acordo com a localidade onde estava estabelecida. A conquista das cidades não foi semelhante, nem todas esmoreceram rapidamente e o destino das Igrejas, muitas vezes, atava-se ao das cidades onde se encontravam. Acordar uma capitulação poderia ser mais interessante do que uma recusa completa, na qual, na maioria das vezes, despossava-se todos os bens. Com o acordo<sup>134</sup>, os bens foram preservados e as pessoas receberam imunidade. As tratativas de capitulação poderiam mudar, conforme o período em que resistiam. Rucquoi afirma que as cidades de Sevilha, Toledo, Écija e Mérida cederam<sup>135</sup>. No tratado de capitulação os cristãos recebiam o nome de *dhimmi*, que significava “protegido”, e através do pagamento de uma taxa poderiam preservar seu antigo modo de vida<sup>136</sup>. De toda forma, era muito mais interessante a ideia de converter-se ao islã do que manter-se cristão. Os que se converteram, não pagavam impostos e tiveram o mesmo tratamento dos muçulmanos. Foram chamados de *muwallad*. Em virtude das vantagens recebidas por quem se convertesse seu número aumentou substancialmente. Os

---

sujeitos ao seu domínio se desataram ao ponto de uma guerra interna.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754: Edición crítica y traducción*. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>133</sup> Basicamente para a camada mais baixa, como os servos: “[...] para ellos no hubo otra diferencia que la de entregar a los feudatarios lo que antes entregaban al Estado.” “[...] para eles não havia outra diferença que a de entregar aos *feudatarios* o que antes entregavam ao Estado.” [Tradução nossa]. Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Historia de los Musulmanes de España*. Madrid: Ediciones Turner, 2004, p.46.

<sup>134</sup> Na obra de Francisco Javier Simonet temos o acordo assinado entre um nobre da Múrcia, Teodomiro e Abd-al-Aziz, no qual o nobre obriga-se a entregar sete cidades, a não pactuar com os inimigos, ele e seus súditos deveriam pagar uma taxa de capitação (aos livres o valor deveria ser pago em dobro). Teodomiro ainda deveria entregar as armas e assim manteria seus direitos senhoriais, seria mantida imunidade para ele e para seus súditos. O acordo também se refere à Igreja, que deveria ser resguardada, pois muitas Igrejas estavam sendo queimadas. Atendendo a essas premissas, as pessoas poderiam prosseguir com suas crenças. Cf. SIMONET, Francisco Javier. *Historia de los Mozarabes de España*. Madrid: Ediciones Turner, 1983, p. 101.

<sup>135</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 113.

<sup>136</sup> “[...] que lhes permitia conservar suas estruturas políticas e administrativas, religiosas e jurídicas, em troca de pagamento de impostos, acrescidos de uma taxa suplementar, aos ocupantes muçulmanos.” *Ibidem*, p. 80.

convertidos formaram o grupo mais populoso do Al-Andalus, principalmente ao sul peninsular. Já aqueles que desejassem conservar suas antigas crenças foram considerados como tolerados, portanto, lhes foi permitido manter sua fé e, por conseguinte, se sujeitaram ao antigo código visigótico. Entretanto, deveriam pagar tributos e seriam chamados de moçárabes. Sobre os moçárabes, discorreremos no próximo capítulo.

### 1.3.1. As relações com Bizâncio

Em relação a Bizâncio e Península Ibérica, que tiveram uma relação hispano-bizantina muito próxima durante a ocupação imperial (550-624), a cooperação religiosa, a superioridade cultural das cidades do leste, principalmente Constantinopla, e as trocas comerciais, marcaram profundamente o território ibérico no âmbito culturalístico, marcas que permaneceriam muito além do ano de 624 e continuariam posteriormente ao ano de 711<sup>137</sup>, data da ocupação muçulmana. Em pleno século VI, a expansão bizantina era atrelada a ideia de realizar uma missão cristã, mas surgiu perante Bizâncio um novo e poderoso adversário, o islã, que conseguiu arrebatar as grandes conquistas bizantinas, embora Constantinopla tenha buscado resistir com vigor. A prolongada proximidade islâmica-bizantina derivou um contato pacífico para além da contínua inimizade, que se materializou em intercâmbios de embaixadas com diferentes fins: acordos, resgates de prisioneiros, tratados políticos, relações comerciais e etc.

Mas estes inimigos pararam com a poderosa expansão territorial e, conseqüentemente, começaram a impor uma administração refinada para sustentar seus impérios. De acordo com C.E. Dubler, “a malícia grego-oriental” encontrou novos meios para fazer valer seu prestígio internacional: a missão cristã, por uma parte, e a exploração estatal do comércio, uma hábil política matrimonial e o sustento de uma corte deslumbrante, combinando tudo com um eficaz sistema de informação baseado na atividade dos embaixadores<sup>138</sup>. Eles tratavam com seus oponentes ou com aliados em potencial, seguindo instruções recebidas. Em geral, mediante a uma desculpa bem pensada, averiguava sorrateiramente o alcance dos preparativos militares ou semelhantes, o que de fato era sua função. Os embaixadores eram beneficiários de um enorme arquivo geográfico-histórico, reunido durante muitas gerações e ao mesmo tempo os

<sup>137</sup> Cf. PÉREZ-MARTÍN, Imaculada & LA PEÑA, Pedro Bádenas de. *Bizancio y la Península Ibérica: de la Antigüedad tardía a la Edad Moderna*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, p. 120.

<sup>138</sup> Cf. DUBLER, C.E. *Sobre la crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica*. Al-Andalus: XI, 1946, p. 285.



encarregados de apontar novos dados para a futura diplomacia bizantina<sup>139</sup>. Esta época de relações diplomáticas, quase sempre como territórios distantes e, particularmente com o Ocidente, poderia ser chamada de “era das embaixadas”, graças a ela o poder minguante do imperador bizantino pôde colher muitas vantagens.

Graças a Constantino VII Porfirogênito temos um resumo dos arquivos imperiais supracitados no seu *Excerpta de legationibus* e em seu tratado *De administrando império*. Ademais, nos deixou o *Liber de caeremoniis*<sup>140</sup>, um documento valioso para conhecer a ordem hierárquica e os costumes da corte no culto ao monarca, em especial quando recebia emissários estrangeiros, unido às festas deslumbrantes que cativavam a admiração e simpatia desses visitantes. Todos esses elementos serviram para influenciar a corte de Al-Andalus durante o califado omíada.

É importante ressaltar que o ponto geográfico onde havia uma maior harmonia entre Bizâncio e o islã era a Síria. Lá os muçulmanos herdaram dos bizantinos a antiga administração econômica-social que posteriormente levaram à Península Ibérica e a política militar, já que os *yund*<sup>141</sup> foram continuação direta do regime de questões imperiais, que também apareceram mais tarde. A influência dos elementos bizantinos foi percebida no início do califado omíada.

Todos os elementos foram repetidos na corte califal de Córdoba, como as recepções pródigas dos embaixadores cristãos e a adoração ao monarca. No âmbito das artes, os omíadas andaluzes continuaram aquilo que os árabes fizeram na Síria, também as solicitadas colaborações contemporâneas, por exemplo, os mosaicos feitos por arquitetos constantinopolitanos na mesquita de Córdoba<sup>142</sup>. Estas influências foram concebidas por diversos meios, como citamos, mas já era presente na Península Ibérica durante o domínio dos visigodos e desde a Síria com os árabes, que foi se desenvolvendo até o território andaluz através das embaixadas, tanto dos bizantinos que partiam de Constantinopla rumo à Al-Andalus como os que partiam das terras andaluzas para incorporarem os modos e costumes da corte imperial bizantina.

Com Abd al-Rahman I no emirado omíada de Córdoba (756-912), se iniciaram os primeiros intercâmbios de embaixadas. Mas com Abd al-Rahman II (822-852) se deu a

<sup>139</sup> Cf. DUBLER, C.E. *Sobre la crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica*. Al-Andalus: XI, 1946, p. 286.

<sup>140</sup> Cf. AHRWEILER, Hélène. *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*. Paris: P.U.F., 1975, p. 37.

<sup>141</sup> Cf. MONES, Hussein. *La división político-administrativa de la España musulmana*. Madrid: R.I.E.E.I., 1957, p. 100.

<sup>142</sup> Cf. DUBLER, C.E. *Op. cit.*, p. 287.

chegada dos embaixadores enviados por Teófilo. Abd al-Rahman II colocou um fim momentâneo as crises internas e lutou ao mesmo tempo com os francos, bascos e os *bani qasi*, família *muwallad* do vale do Ebro<sup>143</sup>; neutralizou no ano de 850-859 a oposição moçárabe de Córdoba e em 844 rechaçou os normandos que desembarcaram em Sevilha. É importante ressaltar que se rompeu a tradição síria inaugurada no Al-Andalus por Abd al-Rahman I e organizou seu governo segundo o modelo abássida que admirava. De acordo com Dozy<sup>144</sup> e Francisco Pons Boigues<sup>145</sup>, um embaixador do imperador bizantino Teófilo chegou a capital andaluza em 839, chamado Qartiyus o Grego. Levou presentes e uma mensagem oficial com intuito de apresentar ao emir as relações diplomáticas entre Córdoba e Constantinopla, e solicitava a Abd al-Rahman II assinar um tratado de amizade; o convidava a reivindicar no Oriente o patrimônio dos seus antepassados – para isso oferecia ajuda –, os omíadas da Síria, que haviam sido dominados pelos abássidas, e pedia em troca a restituição de Creta, que estava sob domínio muçulmano. Évariste Lévi-Provençal<sup>146</sup> aponta que não é possível descrever os motivos que impulsionaram a Teófilo enviar esta mensagem, mas são suficientes os dados sobre sua política exterior como indicamos anteriormente, como uma razão aos feitos sem precedentes do imperador bizantino. Franz Georg Maier<sup>147</sup> descreve que Abd al-Rahman recebeu com muito agrado o embaixador de Teófilo e não tardou a enviar um intérprete bizantino a Constantinopla em companhia de políticos muçulmanos.

Sobre este sucinto relato que fizemos, podemos concluir que a situação estratégica dos lados extremos do Mediterrâneo levou aos dois estados – Bizâncio e Al-Andalus – a uma identidade de interesses. A abordagem que foi produzida em ocasiões sucessivas teve como objetivo fundamental a criação de um compromisso político inspirado pela existência de inimigos comuns. Esse compromisso não chegou a obter os frutos desejados, embora se materializasse em influências mútuas. O estudo de diferentes campos, como o institucional, administrativo, científico, artístico, evidenciam as dimensões dessa ideia. Não obstante, é importante dizer que os interesses mais relevantes foram os intercâmbios artísticos e arquitetônicos, que foram os resultados mais florescentes de Al-Andalus, muito além do político e de maior repercussão.

---

<sup>143</sup> Cf. CORTÁZAR, José Ángel García de. *La época medieval: História de España - Volume II*. Madrid: Alianza Editorial, 1980, p. 125.

<sup>144</sup> Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Historia de Los Musulmanes en España*. Madrid: Ediciones Turner, 2004, p. 69.

<sup>145</sup> Cf. PONS BOIGUES, Francisco. *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-andaluces*. Madrid: Ollero y Ramos, 1993, p. 119.

<sup>146</sup> Cf. LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. *Un échange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IX siècle*. Paris: Byzantion, 1937, p. 5.

<sup>147</sup> Cf. MAIER, Franz Georg. *Bizancio*. Madrid: Siglo Ventuno Editores, 1968, p. 171.

## 2. OS MOÇÁRABES

*“Ó Deus, que tem querido que Tua Igreja cresça entre as adversidades, derruba a soberba dos que trabalham contra ela e subjuga-os propiciamente à unidade de Tua verdade.”*

(Breviário Moçárabe)

### 2.1. DO MULTICULTURALISMO IBÉRICO

A ocupação muçulmana na Península Ibérica foi intensa e perdurável, se prolongando do século VIII ao XV. Longe de ser um seguimento a parte, e apesar das relações alternadas com o mundo cristão, a construção da sociedade de Al-Andalus deixou marcas inextinguíveis no território ibérico. Marcas que não foram simplesmente invalidadas com a retirada muçulmana, nem com a posterior cristianização dos territórios conquistados.

Entre todos os processos sociopolíticos e econômicos que estão estruturados com essa ocupação, um nos interessa em especial: o que permitiu a criação de uma minoria cristã – denominada moçárabes – que subsistiu no território ocupado pelos muçulmanos. Não obstante, a peculiaridade deste grupo não reside simplesmente nesta permanência, mas no fato de, apesar de terem se mantido fiéis a fé cristã, terem culturalmente se arabizado. Assim, permaneceram distinguidos dos muçulmanos por sua confissão religiosa, mas pouco a pouco se distanciaram das comunidades cristãs do norte. Devido a isso, a sociedade moçárabe e toda a sociedade ibérica, como todas as sociedades, foram compostas a partir de um mosaico de povos, crenças, línguas, etnias e culturas. Tal processo<sup>148</sup> se mostrou complexo de formação que, em diversos momentos, apresentou conflitos difíceis de serem equacionados por esta mesma sociedade e, por isso mesmo, se torna importante para a compreensão do medievo ibérico.

Do ponto de vista original, a expressão multiculturalismo caracteriza “a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades ‘modernas’”<sup>149</sup>. Considerando as dificuldades de precisão do termo – também porque em

<sup>148</sup> Cf. VEREZA, Renata Rodrigues. Assimilação do grupo moçárabe após a conquista de Toledo no século XI: questões a discutir. In: *Cadernos de História*. Belo Horizonte: v. 11, n. 14, 2010, p. 30.

<sup>149</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa & NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 26.

nossa pesquisa não tratamos de “sociedades modernas” – no entanto, pode-se afirmar que multiculturalismo se tornou rapidamente um modo de explicar as diferenças culturais em um contexto transnacional e global. O termo multiculturalismo, todavia, pode continuar a ser associado a projetos e conteúdos emancipatórios e contra-hegemônicos baseados em lutas pelo reconhecimento da diferença. Desse modo:

A ideia de movimento, de articulação de diferenças, de emergência de configurações culturais baseadas em contribuições de experiências e de histórias distintas tem levado a explorar as possibilidades emancipatórias do multiculturalismo, alimentando os debates e iniciativas sobre novas definições de direitos, de identidades, de justiça e de cidadania.<sup>150</sup>

Sobre o sentido do termo multiculturalismo, Alain Touraine explica que muitas vezes este é compreendido como um nacionalismo agressivo, mas, para o autor, não há nada mais apartado do multiculturalismo que o desmembramento do mundo em espaços culturais que projetam a homogeneidade e a pureza e onde um poder comunitário apodera-se do lugar da unidade de uma cultura. Ainda de acordo com Touraine, cultura e comunidade não devem ser confundidas porque as sociedades, continuamente abertas a mudanças, não possuem uma singularidade cultural total e também porque as culturas são frequentemente renovadas a partir de novos acontecimentos e de novas experiências. Assim, “o multiculturalismo não é nem uma fragmentação sem limites do espaço cultural, nem um crisol de raças cultural mundial: procura combinar a diversidade das experiências culturais com a produção e a difusão de massa dos bens culturais”.<sup>151</sup>

A partir da percepção da crise dos modelos dominantes e a partir da dominação e da supressão de culturas que não se ajustam no paradigma ocidental, novas formas de liberação fazem-se necessárias para estabelecer um novo caminho para um tempo posterior, modelado em ideais surgidos em contraposição à marginalização e à opressão e em nome do reconhecimento e da valorização de outras formas de saber, de ver e de ser em um mundo que parece não oferecer espaço a essas formas. Segundo Hassan Zaoual<sup>152</sup>, é necessário considerar que cada vez mais a procura pela afirmação de identidades pessoais e coletivas se transforma em um ponto de apoio, de abarcamento e de emancipação em um mundo interligado que, ao

---

<sup>150</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa & NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 33.

<sup>151</sup> Cf. TOURAINE, Alain. *Iguais e diferentes: poderemos viver juntos?* Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 224-225.

<sup>152</sup> Cf. ZAOUAL, Hassan. *Globalização e diversidade cultural*. Tradução de Michel Thiollent. São Paulo: Cortez, 2003, p. 37.

mesmo tempo em que reúne as culturas e viabiliza várias conexões, desprende e oprime aqueles que não possuem forças suficientes para “entrar no jogo” munidos das mesmas condições.

Com relação à identidade nacional ou cultural, Jayme Paviani<sup>153</sup> explica que a identidade de um povo ou de uma cultura indica um conjunto de costumes, comportamentos, valores, obras e, também, elementos socioculturais, como a língua e a religião. Paviani atenta, porém, que o conceito de identidade nacional pode se tornar um instrumento equivocado da realidade cultural de um povo, visto que toda identidade é constituída sobre a diferença<sup>154</sup>.

No âmbito da tolerância, parte que é importante destacar no que diz respeito às multiplicidades culturais de uma determinada sociedade ou sociedades, Aline Dias da Silveira<sup>155</sup> aponta a questão inter-religiosa entre muçulmanos, cristãos e judeus na Península Ibérica medieval como aporte para este debate. De acordo com Silveira, a convivência de muçulmanos, cristãos e judeus é atual, pois quando políticos e cidadãos não visualizam um horizonte de mescla, de inter-relações, de acréscimo de novas culturas a partir da convivência por conta das crises nacionalistas e de identidade europeia durante o século XIX e XX, busca nas origens da Europa, ou seja, na Idade Média<sup>156</sup>.

Por muito tempo, a tese de Américo Castro sobre a convivência de muçulmanos, cristãos e judeus na Península Ibérica medieval foi concordada, refutada, discutida e reavivada. Sua tese ganhou novos sentidos à medida que foi submetida a outras situações políticas e sociais daqueles que a questionaram. Mas, seguimos a ideia de Castro acerca da tolerância na Espanha medieval. “Los españoles cristianos vivían bajo un horizonte de tolerância trazado por el Islam, y creaban su vivir en función de quel horizonte, porque ésa era la vida dentro de la qual existían.”<sup>157</sup> Complementando, Castro exemplifica a tolerância muçulmana apontando as Suras corânicas II, 193; II, 256; X: 99-100<sup>158</sup>, e conclui: El Alcorán, fruto del sincretismo religioso, era ya un monumento de tolerância, puesto que fundia las

<sup>153</sup> Cf. PAVIANI, Jayme. *Cultura, humanismo e globalização*. Caxias do Sul: EDUCS, 2004, p. 46.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>155</sup> Cf. SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteira da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá Editora, 2013, p. 128.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>157</sup> “Os cristãos espanhóis viviam submetidos a um horizonte de tolerância trazido pelo Islã, e criavam sua vivência em função daquele horizonte, porque essa era a vida dentro da qual existiam.” [Tradução nossa]. Cf. CASTRO, Américo. *Espanha en su História: cristianos, moros e judíos*. Barcelona: Crítica, 2003, p. 207.

<sup>158</sup> Sura II, 193: “Combatei-os até que não haja mais idolatria e que prevaleça a religião de Deus. Se detiverem sua hostilidade, detende-vos, exceto contra os iníquos”. Sura II, 256: “Não há violência na religião. Pois, já se separou a verdade do erro.” Sura X, 99-100: “Se teu Senhor quisesse, todos os habitantes da terra seriam crentes. Pertencerá a ti compelir os homens a crer? Na verdade, nenhuma alma crerá sem a permissão de Deus.” Cf. ALCORÃO SAGRADO. Tradução: Samir El Hayek. São Paulo: Expansão Editorial, 1975.

creencias islâmicas con las del judaísmo y el cristianismo.”<sup>159</sup> Pela circunstância histórica de ser a terceira religião a surgir em meio ao deserto e ter que sustentar a inspiração divina em suas premissas, o islã associa personagens, histórias e princípios, tal como o judaísmo e o cristianismo, chamando-os “povos do livro”. E essa identificação do outro respalda um ato importante para a convivência<sup>160</sup>. Alisa Meyuhuas Ginio<sup>161</sup> indica a colaboração de Castro para o entendimento do conceito de tolerância a partir da conjuntura regional e temporal, evidenciando as situações características do território ibérico. Castro aconselha a não confundir a tolerância daquele período com o conceito dos dias de hoje<sup>162</sup>. A consideração para com as características da Península Ibérica medieval é o meio que deve ser observado para obtermos um conceito de tolerância na Idade Média, basicamente, porque, como enfatiza Castro, falar de tolerância no território ibérico é o mesmo que falar de tolerância religiosa.

Meyuhuas Ginio situa em sua obra que o conceito de tolerância “es ciertamente moderna, y su aparición en las lenguas europeas tuvo lugar despues de la Reforma y sua luchas contra la Iglesia Católica”.<sup>163</sup> A autora certifica que a palavra latina *tolerantia* aparece em Tácito, Sêneca e na Bíblia, na segunda epístola de Coríntios, mas não figura nos dicionários de latim medieval. *Tolerantia*, então, determina uma virtude no momento de formação da cristandade. A mesma palavra teria um sentido purificador, por meio das adversidades do dia a dia, que purificaria o fiel dos pecados.

A noção de convivência que mais se assemelha com a relação inter-religiosa da Península Ibérica medieval é a de Tomás de Aquino, que apresenta a explicação do conceito de tolerância na cristandade do século XIII.

“Hay que decir: El gobierno humano proviene del divino y debe imitarle. Pues bien, siendo Dios omnipotente y sumamente bueno, permite, sin embargo, que sucedan males en el universo pudiéndolos impedir, no suceda que, suprimiendo esos males, queden impedidos bienes mayores o incluso se sigan peores males. Así, pues, en el gobierno humano, quienes gobiernan toleran también razonablemente algunos males para no impedir otros bienes, o incluso para evitar peores males. Así lo afirma San Agustín em II De Ordine 34: Quita a las meretrices de entre los humanos y habrás turbado todas las cosas con sensualidades. Por consiguiente, aunque pequen en sus

<sup>159</sup> “O Alcorão, fruto do sincretismo religioso, era já um monumento de tolerância, pois fundia as crenças islâmicas com as do judaísmo e do cristianismo.” [Tradução nossa]. Cf. CASTRO, Américo. *España en su História: cristianos, moros e judíos*. Barcelona: Crítica, 2003, p. 208.

<sup>160</sup> Cf. SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteira da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá Editora, 2013, p. 133.

<sup>161</sup> Cf. MEYUHUAS GINIO, Alisa. ¿Conveniencia o Coexistencia? Acotaciones al pensamiento de Américo Castro. In: MEYUHUAS GINIO, Alisa & CARRETE PARRONDO, Carlos. *Creencias y Culturas*. Universidad de Tel Aviv, 1998, p. 147.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>163</sup> “É certamente moderna, e sua aparição nas línguas europeias teve lugar depois da Reforma e suas lutas contra a Igreja Católica.” [Tradução nossa]. *Ibidem*, p. 150.

ritos, pueden ser tolerados los infieles, sea por algún bien que puede provenir de ello, sea por evitar algún mal.”<sup>164</sup>

Na passagem acima constatamos que a tolerância referida por Tomás de Aquino é aquela que tolera algum mal para que um mal pior não venha a ocorrer. Essa foi a tolerância praticada por reis ibéricos, cristãos ou muçulmanos, que precisaram encarar um cenário cujos súditos seguiam três divisões religiosas: muçulmana, cristã e judia.

Percebemos ao analisarmos essas fontes que, de fato, o exercício da tolerância existiu entre cristãos e muçulmanos na Espanha medieval. Um tipo pragmático de tolerância, na qual se evita um mal maior, mas que não elimina a possibilidade de distinguir o outro como parte de um todo maior, seja na questão temporal, seja na religiosa. A construção de identidades está intrinsecamente ligada ao princípio de reconhecimento do outro em suas características. E tal reconhecimento refere-se à identificação e definição de si próprio. Designa-se uma relação de troca, na qual a manifestação de uma identidade se tonifica, na medida em que a representação do outro é trabalhada. Contudo, isso não seria o bastante para compreender e distinguir o outro em sua característica, “porque o outro acaba por ser julgado pela medida e referência de si próprio.”<sup>165</sup>

De acordo com Silveira, na Península Ibérica, onde muçulmanos, judeus e cristãos conviveram, seus costumes religiosos tornaram-se a atitude mais significativa na organização da unidade de cada agrupamento na Idade Média, pois conceberiam a maneira mais simples de diferenciar-se do outro<sup>166</sup>. Aqui, onde as contestações que conservam a tolerância são reduzidas, as fronteiras culturais, comumente locais de trocas, abandonam seu caráter limítrofe. Demarcadas as fronteiras da tolerância, não existe mais razão, ou obrigação para sua existência, porque do “outro” se formou o “nosso”. Os extremos da tolerância não estão no início da intolerância, mas na anuência e inserção das culturas em alguma coisa nova.<sup>167</sup>

---

<sup>164</sup> "Devemos dizer: O governo humano vem de Deus e deve imitá-lo. Bem, sendo Deus onipotente e supremamente bom, permite, no entanto, acontecer males no universo podendo-os impedir, não impede que, suprimindo esses males permaneçam impedidos bens maiores ou ainda se sigam piores males. Assim, no governo humano, aqueles que governam toleram também razoavelmente alguns males para não impedir outros bens, ou mesmo para evitar males piores. É o que diz Santo Agostinho em II De Ordine 34: Retirar as meretrizes dos humanos e você terá perturbado todas as coisas com sensualidade. Portanto, embora pequem em seus ritos, podem ser tolerados os infieis, seja por algum bem que pode vir a partir deste, seja para evitar algum mal." [Tradução nossa]. Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teológica*. Tomo III, parte II-II, cuestión X, artículo XI. Madrid: Biblioteca de los autores cristianos, 1990, p. 121-122.

<sup>165</sup> Cf. SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteira da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá Editora, 2013, p. 145.

<sup>166</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>167</sup> Cf. SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteira da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá Editora, 2013, p. 146.

### 2.1.1 “Arabização” e hibridismo cultural

Como citamos anteriormente, o efeito da arabização causado pela expansão muçulmana na Península Ibérica foi intenso sobre o povo conquistado, seja na religião, na língua, nas artes, nas ciências ou nos costumes. Contudo, foi certamente a sua forma específica de dominação, baseada mais na coexistência pacífica e certa tolerância religiosa, do que no controle efetivo do território ou na própria necessidade de arabização, que possibilitaram o enraizamento de suas influências.

Ao sul e ao oeste da Península Ibérica que se constata uma maior arabização e islamização, pois são as zonas mais próximas, física e culturalmente do Mediterrâneo, que continuaram mais abertas a todo o tipo de influências<sup>168</sup>. Santiago Macias<sup>169</sup> afirma: “A Hispânia orientaliza-se e não são os ocupadores que se hispanizam”. Nós não concordamos com essa afirmação, porque muitos muçulmanos também se tornaram cristãos e passaram a falar o latim e o grego, por exemplo, ou seja, aconteceram muitas trocas. A transformação da Hispânia no Al-Andalus gerou uma evidente mudança política, seguida de uma mudança, primeiramente, linguística – arabização – e ideológica – islamização. Ambas foram levadas a cabo por três formas principais em meados do século VIII: imigração de muçulmanos, matrimônios mistos de muçulmanos com ibéricos – com a subsequente islamização da descendência – e mediante a conversão da população ibérica. Trata-se de um processo contínuo, iniciado desde a conquista. Somente no século X, que os muçulmanos começam a constituir mais de metade da população andaluz.<sup>170</sup>

A sociedade andaluza foi formada por uma mescla de elementos que podemos identificar conforme os seguintes critérios: origem, religião, estatuto jurídico e estatuto socioeconômico. Considerando a origem étnica e geográfica, podemos distinguir três grupos principais: os árabes, os berberes e os ibéricos. Especula-se em cerca de 50.000 a 60.000 o número de árabes e berberes que entraram durante a primeira incursão de imigração, nas primeiras décadas do século VIII. Mas, ao término desse século, esse número aumentou

---

<sup>168</sup> Cf. MACIAS, Santiago. *A islamização do Gharb Al-Andalus: Memórias árabo-islâmicas em Portugal*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 36.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>170</sup> Cf. CHALMETA, Pedro. *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de Al-Andalus*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1994, p. 30.



efetivamente para uma quantidade estipulada entre 150.000 e os 200.000 homens<sup>171</sup>. Para Cláudio Sánchez-Albornóz, o total de muçulmanos que entraram na Península Ibérica e se disseminaram entre os milhões de ibéricos que nela habitavam, não ultrapassou os 30.000<sup>172</sup>, o que, não obstante, procurou salientar em sua pesquisa o pouco peso que os árabes tiveram na sociedade ibérica, indicando a pequena proporção destes grupos em comparação ao número de berberes e, sobretudo, ao total de peninsulares. Devemos considerar que esse apontamento de Sánchez-Albornóz se dá pelo seu posicionamento anticonvivência – de árabes e ibéricos – em oposição às ideias de tolerância defendidas por Américo Castro. A chegada de árabes na Península Ibérica sempre foi promovida pelos seus governantes, ao passo que a imigração berbere foi promovida ou delimitada, de acordo com os interesses governamentais.

Em relação aos matrimônios, Pedro Chalmeta declara: “o sistema social implantado favorecia a expansão do grupo dominador, em detrimento dos elementos primitivos, por multiplicação das crianças criadas no marco da sociedade árabo-muçulmana”. Com esta afirmação, Chalmeta refere-se ao papel dos casamentos mistos nos processos de arabização.<sup>173</sup>

Outro critério de diferenciação é a crença religiosa que envolve categorias jurídicas distintas. No Al-Andalus, supõe-se que não existiam infiéis e que os ibéricos eram cristãos ou judeus. O número de cristãos era considerável, mas foi diminuindo por conversão ao islã e pela perda dos descendentes de matrimônios mistos, incluído de um clima de acusada modificação cultural<sup>174</sup>. A conversão gerava uma clientela, mas de um caráter diferente da produzida pela libertação, uma vez que carecia da transmissibilidade e personalidade desta. Grande parte dos juristas andaluzes professavam que era comunitária – cliente da *umma* e não de um indivíduo – logo, não tinha consequências econômicas – prestação de serviços e/ou herança<sup>175</sup>. Porém, Jéssica A. Coope destaca que, para existir uma conversão ao islã, um não-árabe tinha de se tornar *mawla* ou cliente de uma tribo árabe<sup>176</sup>.

Joaquín Vallvé<sup>177</sup> reitera que a grande massa da população muçulmana estava constituída pelos *muwalladis* – ibéricos convertidos ao Islão – e seus descendentes; não obstante, alguns textos, posteriores a expansão muçulmana, acentuaram a preponderância de

<sup>171</sup> Cf. CHALMETA, Pedro. *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de Al-Andalus*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1994, p. 100.

<sup>172</sup> Cf. SÁNCHEZ-ALBORNÓZ, Cláudio. *España: Un enigma histórico*. Barcelona: EDHASA, 1983, p. 158.

<sup>173</sup> Cf. CHALMETA, Pedro. *Op. cit.*, p. 101.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>176</sup> Cf. COOPE, Jéssica A. Marriage, Kinship and Islamic Law in Al-Andalus: Reflections on Pierre Guichard's al-Andalus. In: *Al-Masaq: Journal of the Medieval Mediterranean*, volume 20, issue 2, 2008, p. 161-177. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09503110802283390>> Acesso em: 27 maio 2017.

<sup>177</sup> Cf. VALLVÉ, Joaquín. *El Califato de Córdoba*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992, p. 74.

cristãos, pelo menos em meio rural. À medida que aumentaram as conversões, surgiram grandes tensões entre os *muwalladis* e os árabes, por conta do estatuto ordinário que detinham na hierarquia de poder.

Néstor García Canclini<sup>178</sup> observa que, o hibridismo através de um prisma positivo que se fundamenta, sobretudo, no multiculturalismo como um espaço que possibilita o diálogo entre as culturas, resulta num fator novo, através do embate entre duas culturas diferentes. Neste caso, o hibridismo abre espaço também a uma espécie de tolerância às diferenças culturais. Peter Burke explica que “devemos ver as formas híbridas como o resultado de encontros múltiplos e não como resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura quer reforcem os antigos elementos.”<sup>179</sup> Concordamos com essa afirmação, afinal, antes de os muçulmanos chegarem à Península Ibérica, já tinham tido contato com outras culturas, como a persa e, sobretudo a bizantina; da mesma forma, os ibéricos detinham vestígios da cultura romana. Assim, existiram sim encontros culturais múltiplos, uma circularidade cultural<sup>180</sup>.

Canclini enfatiza que as culturas podem ser chamadas de fronteiras. São decorrentes do contato com o “outro” e decorrentes das transferências de bens simbólicos. O hibridismo é um processo multicultural, de diálogo entre diversas culturas. A cultura é vista como algo não mais autêntico, mas sim, e muitas vezes, como algo representado. O que deriva em uma simulação como marca cultural. Portanto as culturas se encontram mescladas, dialogam entre si e têm se tornado homogeneizadas, recebendo assim, uma nova nomenclatura “culturas” não sendo mais possível referir-se a elas como uma coisa una, heterogênea. Tal fator foi possibilitado pela intensificação dos diversos contatos ocorridos durante esse período na Idade Média, que propiciou o encurtamento das distâncias e a propagação, da narrativa, do comércio, das viagens, grandes responsáveis por ligarem as pessoas das mais diversas partes do mundo.

Stuart Hall<sup>181</sup> e Homi Bhabha<sup>182</sup> analisam da ideia do hibridismo como um processo abalizado por ambivalência e antagonismos consequentes da negociação cultural. Essas negociações que tem como pano de fundo relações assimétricas de poder e os atores implicados, localizam-se em posições de legitimidade distintas.

<sup>178</sup> Cf. CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: UNESP, 2011, p. 348.

<sup>179</sup> Cf. BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, p. 58.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>181</sup> Cf. HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003, p. 70.

<sup>182</sup> Cf. BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010, p. 32.

O hibridismo cultural é um processo “agonístico” e “antagonístico”, resultante do conflito e da tensão da diferenciação cultural. O hibridismo funciona como uma ameaça à autoridade daquele que ocupa o território, em nosso caso os muçulmanos, pois resulta da contestação do discurso hegemônico dominante no qual a autoridade do ocupador é subvertida através da ironia daqueles que sofrem a ocupação, que reivindica que suas diferenças culturais sejam observadas, produzindo assim, um discurso híbrido<sup>183</sup>. Porém, o hibridismo não resolve o embate e o processo de tensão entre duas culturas, não é um novo elemento que surge da junção entre duas matrizes culturais distintas, conforme defende Canclini. O hibridismo seria, através dessa ótica, um processo resultante do choque, do embate, não abordado como um simplório processo de adaptação e ressignificação cultural.

No processo de tradução cultural<sup>184</sup> Stuart Hall sugere que:

O hibridismo não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os “tradicionais” e “modernos” como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade.<sup>185</sup>

Perante esta análise, percebemos que o hibridismo não é um processo que traz ao sujeito a impressão de completude ao dialogar com outras culturas, pelo contrário, seria o momento onde o sujeito percebe que sua identidade está sempre sendo reformulada, ressignificada e reconstruída, num jogo constante de assimilação e diferenciação para com o “outro”, permanecendo sua indecisão sobre qual matriz cultural o mais representa. A fim de complementar esta ideia, que é de suma importância para o nosso trabalho no que diz respeito à situação dos moçárabes em relação à liderança muçulmana no território ibérico, Burke afirma que a “tradução também tem grande vantagem de enfatizar o trabalho que tem que ser feito por indivíduos ou grupos para domesticar o que é estrangeiro, em outras palavras, as estratégias e as táticas empregadas.”<sup>186</sup>

Serge Moscovici salienta para as dificuldades e as barreiras encontradas para tornar familiar as práticas culturais dos indivíduos que não fazem parte da sua própria vivência cultural. A tensão entre familiar e não familiar sempre se permeará e, nesses casos,

<sup>183</sup> Cf. BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010, p. 34.

<sup>184</sup> Tradução cultural é processo de negociação entre novas e antigas matrizes culturais, vivenciado por pessoas que migraram de sua terra natal. Elas têm diante de si, uma cultura que não as assimila e, ao mesmo tempo, não perdem completamente suas identidades originárias. Mas precisam dialogar constantemente com as duas realidades. Cf. HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003, 88-89.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>186</sup> Cf. BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, p. 58.

valorizando-se o primeiro. Os sujeitos de outras culturas são vistos como seres iguais a nós, mas que não são como nós. “Eles são percebidos, sem ser percebidos”. São ditos “sem cultura”, “bárbaros”, “irracionais”. Esses sujeitos nos “incomodam” e nos “pré-ocupam” por serem estranhos a nós.<sup>187</sup>

O medo do que é estranho (ou dos estranhos) é profundamente arraigado [...]. Fenômenos de pânico de multidões muitas vezes proveem da mesma causa e são expressos nos mesmos movimentos dramáticos de fuga e mal-estar. Isso se deve ao fato de que a ameaça de perder os marcos referenciais, de perder contato com o que propicia um sentido de continuidade, de compreensão mútua, é uma ameaça insuportável. E quando a alteridade é jogada sobre nós na forma de algo que “não é exatamente” como deveria ser, nós instintivamente a rejeitamos, porque ele ameaça a ordem estabelecida.<sup>188</sup>

Mediante essa explanação, entendemos que o processo de hibridismo resulta do embate, do choque, mas, que no final das contas, não nos oferece um caminho para a compreensão. O hibridismo também não seria encarregado de por oferecer ao indivíduo um sentimento de plenitude, não seria um mero processo de adaptação e readaptação a novas culturas, mas sim um obstinado processo de tradução cultural. Devido a isso, é possível entender o processo de hibridização como multicultural e capaz de possibilitar o respeito, valorização e tolerância às diversidades culturais. Porém, pensamos o hibridismo também como um processo que resulta de embates e choques culturais. A hibridização cultural traz ao sujeito novas formas de significação que, muitas vezes, são totalmente opostas às suas matrizes culturais de origem, fato este que pode ocasionar no sujeito uma crise de identidade. Ainda em tempo, apontamos que não se deve esquecer que dentro do processo de hibridismo há também relações de controle e poder.

Ao analisarmos toda a explicação anterior, pudemos compreender que o processo de hibridização ocorrido na Península Ibérica ocasionou aos moçárabes a arabização. Porém, as trocas culturais foram intensas, providas de elementos sírios, persas, egípcios e romanos. Dessa maneira não pararam de transformarem-se culturalmente, como uma via de mão dupla.

---

<sup>187</sup> MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010, p. 56.

<sup>188</sup> *Idem.*

## 2.2. O PRISMA MOÇÁRABE

Com a incursão dos muçulmanos na Península Ibérica, os cristãos que se mantiveram na região de Al-Andalus continuaram a seguir o rito cristão que com o passar do tempo foi chamado de moçárabe.<sup>189</sup>

Na ocasião em que aconteceu a ocupação muçulmana do território ibérico, no ano de 711, a consequência dela sobre o povo não foi única. Percebemos naquele período realidades diferentes de acordo com a região. Uma parte da população expatriou-se rumo ao norte para não ser subordinada ao domínio muçulmano, outra tentou se opor e a maior parte continuou vivendo na região conquistada para defender seus bens ou sem outra opção, a não ser continuar na região<sup>190</sup>.

Os cristãos que permaneceram em Al-Andalus tiveram que pagar tributo ao governo muçulmano, conforme cita o cronista em uma parte da crônica:

Alahur, a quien ya hemos nombrado, poniendo en orden el reino de los sarracenos, lo conserva ocupando la ciudad de Córdoba, y devuelve a los cristianos los bienes que le habían sido usurpados para traer tributos al tesoro público.<sup>191</sup>

Dessa forma poderiam manter seu modo de vida. Poderiam preservar seus bens, suas tradições e sua religião. A religião deveria ser praticada de modo controlado e em concordância às normas muçulmanas<sup>192</sup>. Destarte, esses cristãos foram incluídos no livro *gentes del libro*, que continha os nomes daqueles que não se converteram a religião propagada

---

<sup>189</sup> De acordo com Flórez, o termo *muzarabes* derivava-se do nome do líder árabe Muza. Após a permissão para manter os seus ritos, os cristãos, a fim de perpetuar essa permissão, adotaram seu nome. Assim o autor destacou que não podia confirmar nem negar essa origem do termo moçárabes. Ainda de acordo com Florez, *muza* significa cristão em árabe. Dessa maneira o termo representaria a mescla entre os dois povos. Cf. FLOREZ, Enrique. Predicación de los apóstoles en España. In: FLOREZ, Enrique. *España Sagrada*. Vol. III. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005, p. 190.

<sup>190</sup> Não apresentaremos nesta pesquisa o comportamento de cada região no período da ocupação, pois a perspectiva do trabalho é outra. Mas, o ato que mais foi sentido pelos cristãos foi a conquista de Toledo pelas forças árabes, de acordo com Denis Menjot. Esse fato desestruturou a defesa. Os locais que sustentaram maior resistência foram Mérida e Córdoba. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 41-42.

<sup>191</sup> “Alhor, a quem já nomeamos, colocando em ordem o reino dos sarracenos, se conserva ocupando a cidade de Córdoba, e devolve aos cristãos os bens que os haviam sido usurpados para trazer tributos ao tesouro público.” Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>192</sup> Os muçulmanos não permitiram uma grande publicidade da religião cristã, seus ritos não poderiam ser compartilhados com o público. Providência que deveria ter como finalidade refrear o risco de conversão dos muçulmanos ao cristianismo, em nossa opinião.

pelo profeta Maomé. Os acordos firmados com o povo que vivia sob domínio muçulmano deveriam seguir rigorosamente as instruções estipuladas pelo Alcorão<sup>193</sup>.

Desde que os cristãos tornaram-se tributários dos muçulmanos, puderam exercer sua religião, e ainda, passariam ter proteção. Foram chamados como *maahid*, que significa confederado e também como *ahladdima*, que significa protegido. Dessa forma:

Los cristianos sometidos à la dominación musulmana son designados con los nombres de *maahid* ó confederados y *ahl-addima* ó protegidos; en efecto, desde el instante que los cristianos obtenían la vida y el libre ejercicio de su religión, sometiéndose á tributo, se establecía una obligación recíproca entre las partes, y los vencedores se comprometían á proteger á los vencidos.<sup>194</sup>

Conforme Rivero<sup>195</sup> constata em sua obra, criou-se uma estrutura para os moçárabes, uma constituição, na qual estavam regulados sob um *qumis* (comes), líder territorial ao qual auxiliava um *iudex* (alcaide) e um cobrador de impostos, encarregado das funções judiciais e tributárias; entretanto, estava destinado ao califa o direito de nomear os cargos citados acima. Passado algum tempo desde o princípio da ocupação muçulmana, os cristãos, mesmo sem se converterem ao islamismo arabizaram-se, assim eles, como os seus descendentes, receberam o nome de moçárabes, ou seja, os cristãos que viveram em Al-Andalus subordinados ao governo muçulmano.

Os muçulmanos não impeliram uma conversão forçada, uma vez que sua principal ambição era beneficiar-se economicamente da sua nova conquista, impondo impostos e aumentando o número de contribuintes. Primeiro porque não detinham um grande efetivo<sup>196</sup> para o uso da força, por um espaço longo de tempo, posto que representavam cerca de 5% a 10% da população<sup>197</sup>. Também porque a conversão em massa tornaria reduzida a renda de tributos, dado que os convertidos passariam a dispor dos mesmos direitos dos muçulmanos; assim, pagariam apenas o dízimo. Em contrapartida, os benefícios concedidos para quem negasse seu credo, tanto cristãos como judeus, eram muito agradáveis e fascinantes. O convertido não estaria sujeito à tributação especial, por isso, em um primeiro momento,

<sup>193</sup> Cf. SIMONET, Francisco Javier. *Historia de los Mozarabes de España*. Madrid: Ediciones Turner, 1983, p. 77.

<sup>194</sup> “Os cristãos submetidos à dominação muçulmana são designados com os nomes de *maahid* ou confederados, e *Ahl-addima* ou protegidos; em efeito, desde o instante que os cristãos obtinham a vida e o livre exercício de sua religião, submetendo-se ao tributo, se estabelecia uma obrigação recíproca entre as partes e os vencedores se comprometiam a proteger os vencidos” *Ibidem*, p. 9.

<sup>195</sup> Cf. RIVERO, Isabel. *Compendio de Historia Medieval*. p. 47. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 31 maio 2017.

<sup>196</sup> A maior parte do exército muçulmano era formada por berberes – grande maioria –, depois sírios que apoiaram o governo dos omíadas na Península Ibérica.

<sup>197</sup> Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 42.

aconteceu um grande número de conversões. Para muitos servos, converter-se era uma maneira de tentar recuperar sua situação de vida de outrora e talvez alcançar liberdade.

Apesar de, aparentemente, ter existido o respeito em relação aos convertidos, os árabes mantiveram o orgulho de sua etnia, estimaram muito a pureza do sangue; devido a isso, o tratamento dado aos moçárabes e também aos *muwalladun*<sup>198</sup>, por melhor que fosse não era um tratamento entre similares, era uma relação verticalizada. Assim, com o passar do tempo, o descontentamento cresceu entre a população. Contudo, no início da conquista essa relação foi mais amistosa, principalmente entre os judeus<sup>199</sup> que se sentiam oprimidos pelos visigodos.

De acordo com José Mattoso<sup>200</sup>, os moçárabes, para que não houvesse confusão em relação aos muçulmanos e, conseqüentemente, passarem-se por eles granjeando uma posição de igualdade, com acúmulo de glórias e honras, necessitaram vestir-se diferentemente; desse jeito, uma série de imposições foram dispostas a eles, como por exemplo: as suas antigas roupas foram mantidas, não puderam se vestir como os muçulmanos, os cabelos tiveram um corte padrão, nem mesmo os calçados deles puderam ser usados. Ademais, os cristãos convertidos não puderam carregar consigo espadas e nenhum tipo de arma, não puderam também confeccioná-las. Para transportá-los ou para qualquer outra finalidade, eles só puderam usar asnos e mulas, visto que o cavalo era considerado um animal nobre, apenas os muçulmanos puderam utilizá-lo. Em contrapartida, alguns moçárabes foram alçados à cargos importantes na esfera pública, como diplomatas e tradutores, uma vez que era necessária a comunicação com outras localidades e os muçulmanos ainda não habituados totalmente à Península Ibérica, buscaram nos moçárabes esse auxílio.<sup>201</sup>

Ainda que pagassem taxas, os moçárabes depararam-se com amplas restrições ao seu culto e uma série de imposições foi feita pelos muçulmanos. As missas foram realizadas com portas fechadas, não puderam externar os símbolos de suas crenças e não puderam reformar os prédios. Constantemente as igrejas foram apreendidas para serem alteradas para mesquitas. As liturgias externas como procissões e velórios só puderam ser realizadas com muito resguardo, sem cânticos e sinos. Era terminantemente proibida a construção de novas igrejas. E essas igrejas tinham que estar sempre abertas para os

<sup>198</sup> *Muwalladun* significa neomuçulmano, aqueles que se converteram ao islamismo.

<sup>199</sup> Posteriormente, os judeus foram acusados de colaborar com as incursões muçulmanas. Cf. MENJOT, Denis. *Les Espagnes Médiévales 409-1474*. Paris: Hachette, 2001, p. 42.

<sup>200</sup> Cf. MATTOSO, José. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987, p. 20.

<sup>201</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 84.

muçulmanos se por acaso precisassem hospedar-se nelas, assim como os viajantes e miseráveis<sup>202</sup>.

Perante a maior generosidade para os que aderiram à conversão ao islã e as grandes exigências sucedidas para os que continuaram na crença, houve um grande número de conversões espontâneas. Concomitantemente a arabização dos cristãos, os muçulmanos se hispanizaram, grande parte deles se casaram com ibéricas<sup>203</sup>, uma vez que havia um número baixo de mulheres muçulmanas na Península Ibérica, porque elas não acompanhavam as batalhas. O autor da Crônica Moçárabe de 754, em um trecho, coloca isso em evidência, apontando até certa desaprovação:

Abdalaziz gobierna en paz toda la España, durante tres años, haciéndola tributaria y comparte en Sevilla las riquezas y honores con la reina de España a quien se había unido en matrimonio, y con las hijas de los reyes y nobles robadas temerariamente, con quienes estaba en trato ilícito<sup>204</sup>.

Por conseguinte, a influência se tornou mútua e isso fez com que os dominadores procurassem manter a sua linhagem com determinações que restringiram os espaços de atuação<sup>205</sup>.

Independentemente da tolerância<sup>206</sup> apresentada, observamos que os cristãos sofreram com muitas restrições e isso gradualmente transformou a relação dos moçárabes com os muçulmanos mais áspera, além de ter causado a aproximação desse grupo oprimido com os cristãos do norte. Desenvolveu-se uma afinidade pelo movimento de resistência cristã. Entendemos aí que a tolerância era mais aparente do que real. Essa indignação por conta das muitas restrições sofridas pelos moçárabes também são encontradas em partes das crônicas, sobretudo da Crônica Moçárabe de 754 que, além de narrar os acontecimentos em ordem

<sup>202</sup> Cf. MATTOSO, José. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987, p. 24

<sup>203</sup> A primeira união matrimonial mista entre cristãos e muçulmanos teria sido o de Abd al-Aziz, que se tornou governador do território dominado, e a viúva do rei Rodrigo, último rei visigodo. Cf. CAGIGAS, Isidro de las. *Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947, p. 54.

<sup>204</sup> “Abd Al-Aziz governa em paz toda a Espanha durante três anos, tornando-a tributária e tem participação das riquezas e honras em Sevilha com a rainha da Espanha a quem se havia unido em matrimônio, e com as filhas dos reis e nobres roubadas temerariamente, com quem estava em trato ilegal.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>205</sup> Cf. GIORDANI, Mario Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. Petrópolis: Editora Vozes, 1975, p. 172.

<sup>206</sup> A tolerância que aqui nos referimos é a tolerância religiosa, pragmática, uma tolerância medieval voltada para evitar um mal maior. Cf. SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteira da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá Editora, 2013, p. 132-136.



cronológica, o autor, ora ou outra, impõe opinião, como nesse excerto podemos constatar tal sentimento:

¿Quién será capaz de referir tantos peligros? ¿Quién de enumerar tan terribles desastres? Pues si todos los miembros se convirtiesen en lenguas, aún así jamás pudiera hombre alguno publicar la ruina y los males tan grandes y sin cuento que afligieron a España. Mas para hacer notar al lector em pocas palabras todas estas desgracias, omitiendo las innumerables que el enemigo cruel suscitó em el mundo por los infinitos países y ciudades desde Adán hasta el presente, cuánto la historia nos refiere de la destrucción de Troya; cuanto sufrió Jerusalén, conforme al vaticinio de los profetas; cuanto Babilonia padeció, según el testimonio de las Escrituras; cuanto, finalmente, el martirio trajo sobre Roma, ennoblecida por los apóstoles, otro tanto, y mucho más España, en algún tempo venturosa, y ahora sumida en la desgracia, experimentó así en honra como en decoro.<sup>207</sup>

Segundo Simonet<sup>208</sup>, as contínuas privações colocadas sob os cristãos, com o passar do tempo, fez com que ampliase um sentimento de repulsa já presente. A indignação aumentou cada vez mais, cooperando para robustecer as anteriores divisões étnicas. Somado a isso, estavam as apostasias dos moçárabes, criando-se assim um cenário de tensão que desencadeou em guerras civis que foram terríveis para a sociedade hispano-muçulmana.

A relação entre os líderes muçulmanos e os moçárabes dependeu da personalidade de quem estava no comando, dado que alguns governantes eram mais flexíveis, aumentando a proximidade entre eles através de algumas concessões e pequenos privilégios. Observamos este fato na Crônica Moçárabe de 754, na qual o cronista, em um momento raro, trata de tecer elogios a um líder muçulmano:

Este mismo Omar se sostuvo en una paz continua y era dotado de tan grande benignidad y tolerancia que hasta hoy es honrado y alabado mucho, y no solamente ensalzado sobre todos los anteriores príncipes por los propios, sino también por los extraños. Estaba adornado de una virtud tan ejemplar, como nadie de entre los árabes lo ha estado jamás.<sup>209</sup>

<sup>207</sup> “Quem será capaz de referir tantos perigos? Quem há de enumerar tantos desastres terríveis? Mesmo que todos os membros se tornassem línguas, ainda assim homem algum poderia publicar a ruína e os males tão grandes que afligem a Espanha. Mas para fazer notar o leitor em poucas palavras todas as desgraças, omitindo as incontáveis crueldades que o inimigo provocou no mundo por infinitos países e cidades desde Adão até o presente, quanto à história nos refere à destruição de Tróia; quanto sofreu Jerusalém de acordo com a profecia dos profetas; Como a Babilônia sofreu, de acordo com o testemunho das Escrituras. Como, finalmente, ele trouxe o martírio sob Roma, enobrecida pelos apóstolos, tanto quanto, e muito mais Espanha, em um tempo venturosa, e agora atolada em desgraça, experimentou assim em honra como em decoro.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>208</sup> SIMONET, Francisco Javier. *Historia de los Mozarabes de España*. Madrid: Ediciones Turner, 1983, p. 118-119.

<sup>209</sup> “Este mesmo Omar se conservou em uma paz contínua e era dotado de tão grande benignidade e tolerância que até hoje é honrado e falado muito, e não somente exaltado pelos próprios príncipes anteriores, mas também pelos estrangeiros. Estava adornado com uma virtude exemplar, como nenhum entre os árabes jamais esteve.”

Outros líderes mais extremos nos seus credos foram mais severos, impuseram limites. Com o passar do tempo os que não tinham sido convertidos foram julgados como inferiores; os convertidos usavam trajes e costumes muçulmanos para se distinguir deles. O tratamento dissemelhante que já existia no princípio da ocupação, pouco a pouco foi aumentando e se diferenciando cada vez mais<sup>210</sup>.

As comunidades moçárabes se estabilizaram em cidades importantes como Córdoba, Mérida, Sevilha e Toledo<sup>211</sup>. A cidade de Toledo, por exemplo, em fins do século VIII era constituída por um grande número de moçárabes. Percebemos isso na crônica devido a uma suposta proximidade e reverência do cronista para com alguns religiosos dessas cidades ao citá-los:

Fredoario obispo de Guadix, Urbano antiguo cantor de la catedral de Toledo, ciudad capital, y Evancio arcediano de la misma iglesia, son muy célebres por su doctrina, sabiduría, santidad, y por su esperanza, fe y caridad em todas las cosas, conforme al espíritu de las sagradas escrituras, para fortalecer la Iglesia de Dios.<sup>212</sup>

As antigas divisões sociais que existiam anteriormente no reino visigodo, sobreviveram e continuaram em Al-Andalus. Assim, os grupos cristãos viveram apartados dos demais, em bairros destinados a eles; viveram na parte urbana, em um primeiro momento, já que os muçulmanos estavam vivendo no campo. Quando a situação modificou-se e os muçulmanos começaram a se firmar nas cidades, os moçárabes passaram a viver nos subúrbios. Detiveram liberdade para manter sua organização municipal e puderam eleger seu administrador, também decidiram suas questões jurídicas; apenas estariam subjugados aos júris muçulmanos, se acontecesse alguma questão entre muçulmanos e moçárabes<sup>213</sup>.

Alguns governadores, como Anbasa ibn Suhaym no ano de 726, realizaram medidas para aumentarem sua renda, e por isso, dobraram os impostos sobre os moçárabes, o que causou muitas contendas entre eles. Tal insatisfação chegou até o califa Hisham I, que destituiu o governador. Esse tipo de evento tornava fortes os moçárabes, que se sentiam

---

[Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754: Edición crítica y traducción*. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>210</sup> Cf. CAGIGAS, Isidro de las. *Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947, p. 79.

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>212</sup> “Fredoario bispo de Guadix, Urbano antigo cantor da catedral de Toledo, cidade capital, e Evancio, arcediogo da mesma igreja, são muito célebres por sua doutrina, sabedoria e santidade, e por sua esperança, fé e caridade em todas as coisas, conforme o espírito das sagradas escrituras, para fortalecer a Igreja de Deus.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Op. cit.*

<sup>213</sup> Cf. CAGIGAS, Isidro de las. *Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947, p. 57.

protegidos e amparados pelo califa, ao mesmo tempo eram considerados uma ameaça para o poder muçulmano, por isso eram temidos. Os momentos de risco tornaram-se para os moçárabes como uma ligação entre os cristãos, que os estimulava e engrandecia perante os dominadores muçulmanos. Além disso, havia um líder que era eleito entre eles e possuíam grande popularidade entre os seus em detrimento de qualquer governante alheio, que não conhecia as aspirações e carências daquele povo. Apesar da contrariedade que apresentavam, não desafiavam diretamente os governantes muçulmanos<sup>214</sup>.

Os moçárabes não representaram o único perigo para o governo árabe, pois dentro do governo muçulmano havia uma grande fragmentação de forças, que com o passar do tempo ficaram insatisfeitas e revoltaram-se abertamente contra eles. Constatamos isso ao analisarmos diversos trechos das crônicas, como este, referindo-se ao governador al-Haitam:

Éste muestra claramente el sello o la autoridad superior que le había sido confiada de la manera referida ya, para gobernar con rectitud la España, y reinando turbulentamente por espacio de diez meses, desde luego descubre no sé con qué astucia que algunos árabes querían arrojarle del reino.<sup>215</sup>

Essa fragmentação de forças foi favorável aos moçárabes, visto que em algumas ocasiões deixaram de ser o centro da atenção e colaboraram demasiadamente para o movimento de resistência dos cristãos do norte, pois esses grupos assim puderam aproveitar-se dessas adversidades internas de Al-Andalus para organizar incursões no território dominado pelos muçulmanos. Simultaneamente, ficaram fragilizados diante das guerras civis, sucedidas primeiramente com os berberes e depois com os sírios.

A partir do final do século VIII os moçárabes começaram um embate direto com o governo muçulmano e, em consequência do desgaste na relação entre dominador e dominado, envolveram-se em um motim mais sério, qual o cronista enfatiza neste trecho:

Resultando de esto que todos los pueblos sujetos a su dominio se desataron al punto en una guerra intestina. Porque todo aquel extenso desierto, de donde trae su origen la arábiga multitud, no sufriendo la crueldad de los jueces, todo lo subleva con engaños, y la región occidental que los moros prefieren a las demás, y la que se extiende bajo la zona meridional, haciéndose intratables de consuno, sacuden abiertamente su cerviz del yugo arábigo. Pero desde que llegó a noticia de Hiscam el

<sup>214</sup> Cf. MATTOSO, José. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987, p. 24.

<sup>215</sup> “Este mostra claramente o selo da autoridade superior confiada a ele de maneira já referida, para gobernar com justiça, e reinando turbulentamente pelo espaço de dez meses, desde já descobre não se sabe com qual astúcia que alguns árabes queriam tirá-lo do reino.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

levantamento de los revoltosos, al momento suministra al gobernador de los africanos un poderoso ejército de cien mil combatientes para que le auxiliase.<sup>216</sup>

Dessa forma, percebemos que os herdeiros de Hisham I enfrentaram uma nova forma de revolta, que englobou um aglomerado de problemas sociais, econômicos e religiosos e, não apenas os moçárabes tornaram-se um problema, mas também os *muwalladun* que, com exceção a sua conversão, estavam insatisfeitos por serem sempre excluídos da sociedade muçulmana.

Os líderes muçulmanos posteriores também herdaram essa questão com os moçárabes e outros grupos que se rebelaram contra o governo, com grande rigor e intransigência, através da violência e punição. Assim, quase um século após o início da ocupação muçulmana, os moçárabes tinham criado empecilhos aos muçulmanos e a Igreja pôde surgir como orientação para os cristãos, porque vários bispos passaram, em suas pregações, a insultar Maomé, alegando que o profeta na verdade fosse um pseudoprofeta<sup>217</sup>. Destarte, a população moçárabe recebeu o apoio de um grupo importante, que eram os membros da Igreja e havia uma grande relação de ideias entre a região das Astúrias, Oviedo e Al-Andalus. Com o crescimento do reino cristão do norte, os monarcas sempre encontravam suporte nos moçárabes, que por sua vez encontravam nestas influências uma maneira de se esquivar dos líderes muçulmanos e do islamismo. Alguns continuaram nas terras reavidas pelos reis cristãos, mas outros mudaram-se juntamente com eles para a região das Astúrias. Em contrapartida, gradativamente, os grupos moçárabes no Al-Andalus e os cristãos que continuaram na região arabizaram-se ainda mais, transformando-se também um grupo inferior na região. Perante os conflitos internos, os moçárabes foram requisitados para participar, contudo foram tidos como grupos irrelevantes para os muçulmanos.

Os moçárabes exerceram um papel fundamental para os cristãos que viveram no norte e que pretenderam recuperar as terras perdidas, pois ao permanecerem fiéis a sua religião, impossibilitaram uma religião homogênea em Al-Andalus e auxiliaram também como resistência à consolidação do poder do califa, uma vez que puderam apoiar os movimentos dos reis cristãos do norte e reuniram-se a eles nas batalhas que ocorreram. Conforme o autor

<sup>216</sup> “Resultando daí que todos os povos sujeitos ao seu domínio desataram ao ponto de uma guerra civil. Porque todo aquele extenso deserto, de onde trazem multidões de sua origem árabe, não sofrendo a crueldade dos juízes, todos os rebeldes sob falsos pretextos e a região dos mouros preferem o outro, e estendendo-se sob o sul, tornando-se intratáveis, sacodem ferozmente seus pescoços ao jugo árabe. Mas desde que a notícia chegou a Hisham, sobre o levante dos revoltosos, o governador africano fornece um exército poderoso de cem mil combatentes para auxiliá-lo.” [Tradução nossa]. Cf. LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. *Crónica Mozárabe de 754*: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

<sup>217</sup> CORTÁZAR, José Angel García de. *La época medieval – história de España Alfaguara*. Volume II. Madrid: Alianza Editorial, 1980, p. 71.

J. F. Rivera Recio<sup>218</sup> aponta em sua obra, a cidade de Toledo transformou-se em um elo entre a região andaluza e os reinos cristãos do norte e, inserida nessa ligação, os moçárabes simbolizaram uma força militar avançada contra os muçulmanos. Ao passo que foi debilitado o poder dos líderes muçulmanos, os grupos cristãos se robusteceram na região de Al-Andalus e formou-se a possibilidade de uma derrota definitiva dos muçulmanos na Península Ibérica, devolvendo o controle do poder aos cristãos. Logo concluímos que a ampliação da intolerância dos governadores muçulmanos mediante os motins, fez com que expandisse o afastamento entre eles e os moçárabes, por conseguinte, aumentou a inclinação e suporte aos movimentos de reconquista dos territórios perdidos no início do século VIII.

---

<sup>218</sup> RECIO, J.F. Rivera. Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus. In: CONDE, J. Fernandez. *Historia de la Iglesia de la España*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 26.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A região da Península Ibérica após a ocupação muçulmana transformou-se em um espaço de grande diversidade étnica e cultural, independentemente das discordâncias presentes no centro do território e em suas localidades fronteiriças. Essa hibridização resultou em uma particularidade para aquela região em relação a sua organização interna nas esferas administrativa, religiosa e política. Todavia, a presença muçulmana na península reforçou a cultura deixada pelos visigodos – em grande parte originária da cultura romana –, e mesmo com as trocas entre ibéricos e árabes, cooperou para a sua salvaguarda diante do “outro”, cujo perfil se mostrou divergente e que não foi aceito por uma parte dos cristãos ibéricos.

É importante citarmos a rápida e poderosa expansão muçulmana, a partir da Península Arábica até a Península Ibérica, que embora tenha acontecido em meio a períodos conturbados por conta das disputas pela liderança califal logo após a morte de Maomé, mostrou-se de grande eficácia, conquistando muitos territórios em torno do Mediterrâneo. Frisamos também a forma que aconteceu a entrada dos muçulmanos no território ibérico, o que nos dá a entender, a priori, que não existia uma pretensão de efetuar uma conquista territorial, pelo menos não naquele momento e daquele modo. A incursão realizada possuía um grupo pequeno, em sua maioria berbere, que havia adentrado o reino visigodo com o auxílio de partidários do antigo rei Vitiza e de seus filhos. Tal atitude teve como propósito, inicialmente, depor o rei e trocá-lo por outro, mas culminou com a ocupação muçulmana da Península Ibérica. Assim, percebemos que estavam expostas as falhas presentes na aristocracia, ocasionadas por conflitos em busca do trono real. Simultaneamente às disputas aristocráticas, existiu também o desequilíbrio entre os grupos sociais, que sucedeu uma grande exploração das camadas inferiores, que gerou nessa população um sentimento de indiferença em relação aos problemas da aristocracia e do reino e, do mesmo modo, agiram em relação ao governo muçulmano instaurado posteriormente.

A igreja, que há tempos buscava uma solidificação, procurou mais uma vez impedir uma fragmentação de valores, apoiando-se em sua tradição denominada isidoriana que depois ficou conhecida como moçárabe. Destarte, mesmo com as imposições muçulmanas sob os ritos da igreja, o que desencadeou seu isolamento perante Roma, os moçárabes relutaram para mantê-lo, apesar da parcial marginalização. Percebemos que havia um elo entre o poder temporal e o espiritual no império visigodo e, no momento que o primeiro sucumbiu diante da incursão muçulmana na Península Ibérica, o corpo eclesiástico ficou desprotegido, porém os

moçárabes foram uma das bases de apoio para a restauração do território pelos cristãos tempos depois.

A relação entre muçulmanos e cristãos que, como apontamos em nosso trabalho, passou principalmente pelo papel dos moçárabes, suscitou em uma hibridização cultural, pois concluímos que este agente individual e as ações coletivas, realizadas tanto por cristãos e muçulmanos, promoveram este hibridismo. Ao passo que os moçárabes se arabizaram, os muçulmanos também se caracterizaram a partir de tradições ibéricas, como podemos observar durante o debate de autores que expomos no decorrer do texto e também nas crônicas. Desta maneira, acreditamos que a mudança cultural na Península Ibérica no pós-ocupação não ocorreu por substituição, mas sim por acréscimo. Podemos salientar que o “diálogo” entre cristãos e muçulmanos na Península Ibérica contribuiu para a multiplicidade e fluidez da identidade e o modo como ela foi modificada ou pelo menos exibida de diferentes formas. Vemos assim os moçárabes como mediadores, pois literalmente estavam no “meio”, uma vez que se arabizaram devido à influência muçulmana – alguns até fizeram parte da corte muçulmana – e, em contrapartida, mantiveram suas origens cristãs, que pouco a pouco, com o passar do tempo, serviram para fortalecer o processo da Reconquista da Península Ibérica em união com os cristãos do norte.

No âmbito cronístico e historiográfico, salientamos a literatura moçárabe como produto da herança cultural hispano-visigoda com o contato com os muçulmanos que se instalaram na Península Ibérica. Uma das principais razões da sua existência e, eventualmente, o principal valor da sua identidade, foi o da resistência aos poderes hegemônicos que lhes foram impostos, ao nosso entendimento, procurando no estudo dos textos bíblicos – uma vez que consideramos que as crônicas foram escritas por religiosos – sinais que pudessem lhes indicar o momento de sua redenção. A lamúria expressada na Crônica Moçárabe de 754, tendo surgida naquele mesmo século VIII pelas mãos dos letrados moçárabes, e no qual vemos um lamento pela perda da Hispânia por conta da incursão dos muçulmanos, pode ser entendida como castigo pelas faltas dos visigodos. Muito mais do que um elemento narrativo, as crônicas procuraram expressar a experiência do tempo vivida por aqueles que foram submetidos a uma nova configuração, implementada pelos muçulmanos. Embora os cronistas tenham buscado, de certa forma, criticar os últimos imperadores visigodos devido as suas falhas administrativas, sejam elas políticas ou religiosas, a passagem do reino para as mãos do “outro” foi muito problematizada nas crônicas. Ao dar demasiada ênfase para as contendas acontecidas entre os líderes muçulmanos e seus súditos, acreditamos

que houve uma rememoração em relação aos mesmos problemas existentes no extinto reino visigodo.

Para qual finalidade as crônicas foram escritas? Qual seria seu público alvo? Perguntas que são difíceis de responder. De toda forma existem elementos que podem nos oferecer uma dimensão da sua importância para aquela época. O fato de ter sido elaborada por religiosos, ou seja, pessoas de uma camada superior em relação ao restante da população, mais instruídas, mantendo-se sua escrita em latim enquanto poderia ser trocada pelo árabe, pode nos permitir pensar que tais informações contidas no texto poderia ter servido para informar sobre os acontecimentos do território ibérico a outro império, como os francos ou o Império Bizantino. Seriam as crônicas destinadas aos muçulmanos? Os muçulmanos as leram? A “propaganda” em favor do retorno da amada Espanha aos cristãos está expressa nelas, portanto há de se considerar que, se foram lidas, serviram de contribuição, tanto para muçulmanos – promovendo maiores limitações aos habitantes ibéricos, com impostos, outras sanções, ou até mesmo a fixação na Península Ibérica a longo prazo – como, de fato, aconteceu –; quanto para cristãos, como uma influência para a posterior retomada do território.

Dessa forma, podemos concluir que tanto a Crônica Bizantina-Arábica quanto a Crônica Moçárabe de 754 são rebentos de sua época, carregadas de características que marcam isso, fator que não as impedem de ser estudadas e relacionadas com os dias de hoje, uma vez que a questão da convivência entre cristãos e muçulmanos é atual e corriqueiramente debatida. Este debate, no qual as crônicas podem ser inseridas, se torna importante para reconhecermos e questionarmos as origens da Europa e a formação das identidades europeias, sobretudo Portugal e Espanha.



## FONTES PRIMÁRIAS

ALCORÃO SAGRADO. Tradução: Samir El Hayek. São Paulo: Expansão Editorial, 1975.

BATISTA RODRÍGUEZ, J.J. & BLANCO SILVA, R. Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar Arábigo-bizantina de 741: un comentario y una traducción. In: **Revista de Filología de la Universidad de La Laguna**, n.º 17, 1999, p. 53-67.

LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo. **Crónica Mozárabe de 754**: Edición crítica y traducción. Zaragoza: Anubar, 1980.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AHRWEILER, Hélène. **L'idéologie politique de l'Empire byzantin**. Paris: P.U.F., 1975.

ARIÉ, Rachel. **História de Espanha III – Espanha Musulmana (VIII – XV)**. Barcelona: Labor, 1984.

BARROS, José D'Assunção. **O Campo da História**. Especialidades e Abordagens. Petrópolis: Vozes, 2004.

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião**. Trad. José Carlos Barcellos. Ed. Paulus. São Paulo. 1985.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006.

CAGIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947.

CASTRO, Américo. **España en su História: cristianos, moros e judíos**. Barcelona: Crítica, 2003.

CHALMETA, Pedro. **Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de Al-Andalus**. Madrid: Editorial MAPFRE, 1994.

COLLINS, Roger. **La España Visigoda**. Barcelona: Editorial Crítica, 2004.

\_\_\_\_\_. **La conquista árabe: 710-797**. Barcelona: Editorial Crítica, 1991.

CONDE, Francisco Javier Fernández. **Historia de La Iglesia de la España**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristinianos, 1979.

COOPE, Jéssica A. Marriage, Kinship and Islamic Law in Al-Andalus: Reflections on Pierre Guichard's al-Andalus. In: **Al-Masaq: Journal of the Medieval Mediterranean**, volume 20, issue 2, 2008. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09503110802283390>> Acesso em: 27 maio 2017.

CORTÁZAR, José Ángel García de. **La época medieval: História de España Volume II**. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

DHONDT, Jan. **La Alta Edad Media**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1984.

DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Historia de Los Musulmanes en España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004.

DUBLER, C.E. **Sobre la crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica**. Al-Andalus: XI, 1946.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEBVRE, Lucien. Combates pela História. Lisboa: Presença, s. d., p. 31. Apud: FERREIRA, Antonio Celso. A Fonte Fecunda. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.); DE LUCA, Tania Regina (org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

FLOREZ, Enrique. Predicación de los apóstoles en España. In: FLOREZ, Enrique. **España Sagrada**. vol. III. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005.

\_\_\_\_\_. **España Sagrada**. vol. VI. Madrid, 1750.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Trad. Maria Betânia Amoroso; trad. Dos poemas José Paulo Paes. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

LAVAJO, Joaquim Chorão. Islão e cristianismo: entre a tolerância e a guerra santa. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (org.). **História Religiosa de Portugal**. v. I Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

LE GOFF, Jaques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC, 2002.

LE GOFF, Jacques. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

LEBRUN, François & CARPENTIER, Jean. **História da Europa**. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. **Un échange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IX siècle**. Paris: Byzantion, 1937.

LEWIS, Bernard. **Os árabes na História**. Lisboa: Estampa/Imprensa Universitária, 1990.

MACIAS, Santiago. **A islamização do Gharb Al-Andalus: Memórias árabo-islâmicas em Portugal**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997

MAIER, Franz Georg. **Bizancio**. Madrid: Siglo Ventuno Editores, 1968.

MATTOSO, José. **Fragmentos de uma composição medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001.

MEYUHUAS GINIO, Alisa. ¿Conveniencia o Coexistencia? Acotaciones al pensamiento de Américo Castro. In: MEYUHUAS GINIO, Alisa & CARRETE PARRONDO, Carlos. **Creencias y Culturas**. Universidad de Tel Aviv, 1998.

MONES, Hussein. **La división político-administrativa de la España musulmana**. Madrid: R.I.E.E.I., 1957.

MORENO, Eduardo Manzano. **Conquistadores, emires y califas: Los omeyas y la formación de Al-Andalus**. Barcelona: Crítica, 2006.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em Psicologia Social**. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

MURILO, Marcelo da Silva. Idade Média e seu ensino. In: SILVA, Marcos (org.). **História: que ensino é esse?** Campinas - SP: Papirus, 2013.

ORLANDIS, José. **História del Reino Visigodo Español**. Madrid: Ediciones RIALP, 2003.

PAVIANI, Jayme. **Cultura, humanismo e globalização**. Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

PÉREZ-MARTÍN, Imaculada & LA PEÑA, Pedro Bádenas de. **Bizancio y la Península Ibérica: de la Antigüedad tardía a la Edad Moderna**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004.

PONS BOIGUES, Francisco. **Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-andaluces**. Madrid: Ollero y Ramos, 1993.

RECIO, J.F. Rivera. Primera Organización Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 26.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

SÁNCHEZ-ALBORNÓZ, Cláudio. **El drama de la formación de España y los españoles: otra nueva aventura polémica**. Barcelona: EDHASA, 1977.

\_\_\_\_\_. **España: Un enigma histórico**. Barcelona: EDHASA, 1983.

\_\_\_\_\_. **Investigaciones sobre historiografía hispana medieval: siglos VIII-XIII**. Buenos Aires: Instituto de História de España, 1967.

SANJUÁN, Alejandro García. **Las causas de la conquista islâmica de la Península Ibérica según las crónicas medievales**. MEAH: Sección árabe-islam 53, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa & NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SCHUON, Frithjof. **Para Compreender o Islã: originalidade e universalidade da religião**. Rio de Janeiro: Nova Era, 2006.

SHALINS, Marshall D. **Sociedades Tribais**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 3ª edição, 1983.

SILVA, Marcos (org.). **História: que ensino é esse?** Campinas: Papirus, 2013.

SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteira da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. **Identidades e fronteiras no medievo ibérico**. Curitiba: Juruá Editora, 2013.

SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983.

STEWART, D. **Antigo Islã**. Tradução de Iracema Castello Branco. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora. 1979.

THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma de Teológica**. Tomo III, parte II-II, cuestión X, artículo XI. Madrid: Biblioteca de los autores cristianos, 1990.

TOURAINÉ, Alain. **Iguais e diferentes: poderemos viver juntos?** Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

VALLVÉ, Joaquín. **El Califato de Córdoba**. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.

VEREZA, Renata Rodrigues. Assimilação do grupo moçárabe após a conquista de Toledo no século XI: questões a discutir. In: **Cadernos de História**. Belo Horizonte: v. 11, n. 14, 2010.

VIVES, José. **ConcÍlios VisigÓticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona, 1963.

WACHELKE, J. F. R.; CAMARGO, B. V. Representações sociais, representações individuais e comportamento. **Inter american Journal of Psychology**. 41(3), 2007.

ZAOUAL, Hassan. **Globalização e diversidade cultural**. Tradução de Michel Thiollent. São Paulo: Cortez, 2003.