UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE INSTITUTO DE HISTÓRIA PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

PAULA DE SOUZA VALLE JUSTEN

"Con sus términos en tiempo de moros":

Um estudo comparado do Aljarafe sevilhano entre o período almôada e o alfonsino

Niterói, Março de 2023

PAULA DE SOUZA VALLE JUSTEN

"Con sus términos en tiempo de moros":

Um estudo comparado do Aljarafe sevilhano entre o período almôada e o alfonsino

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em História Social.

Orientadora: Profa Dra Renata Rodrigues Vereza

Niterói, Março de 2023

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG Gerada com informações fornecidas pelo autor

J96? Justen, Paula de Souza Valle ?Con sus términos en tiempo de moros? : Um estudo comparado do Aljarafe sevilhano entre o período almôada e o alfonsino / Paula de Souza Valle Justen. - 2023. 240 f.

> Orientador: Renata Rodrigues Vereza. Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Instituto de História, Niterói, 2023.

1. Idade Média. 2. Península Ibérica. 3. Sevilha. 4. Paisagem. 5. Produção intelectual. I. Vereza, Renata Rodrigues, orientadora. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de História. III. Título.

CDD - XXX

"Con sus términos en tiempo de moros":

Um estudo comparado do Aljarafe sevilhano entre o período almôada e o alfonsino

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História Social.

Orientadora: Profa Dra Renata Rodrigues Vereza

BANCA EXAMINADORA

Presidente Prof^a Dr^a Renata Rodrigues Vereza

Arguidor, Prof. Dr. Carlos Astarita

Arguidor, Prof. Dr. Thiago Magela

Arguidor, Prof. Dr. Almir Marques Júnior

Arguidor, Prof. Dr. Otávio Luiz Vieira Pinto

Suplente, Prof^a Dr^a Mário Jorge da Motta Bastos

Niterói, Março de 2023

Agradecimentos

Doutorado são águas turbulentas e de difícil navegação. Este trabalho, apesar de apresentar oficialmente o meu nome na capa, só foi possível graças às muitas pessoas e instituições que me apoiaram nessa jornada. A elas dedico esse trabalho, pela paciência, compreensão e apoio. Sem elas, é possível que o trabalho tivesse sido feito mesmo assim. Mas sem dúvida que muito mais pobre em qualidade e aprendizagem, o processo teria sido mais pesado e certamente teria levado muito mais tempo. Esta foi a tese possível porque elas também tornaram que fosse possível.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo financiamento de minha bolsa de pesquisa por quatro anos, possibilitando segurança financeira para realizar a pesquisa.

À Universidade Federal Fluminense, por toda a minha trajetória acadêmica. Por apesar de tudo ainda ser casa.

Ao Programa de Pós-Graduação da UFF, pela excelência mas sobretudo pela compreensão em tempos difíceis.

À Prof^a Dr^a Renata Vereza, por ser mais que orientadora e não desistir de mim.

À outra Isolda, Cinthia Rocha, botão vermelho em tempos de crise.

Ao Prof. Dr. Carlos Astarita, pelas contribuições essenciais na minha trajetória e por ter aceitado participar tanto da minha banca de qualificação como de defesa. Aos que participaram da banca de defesa, Prof. Dr. Otávio Luiz Leite, Prof. Dr. Almir Marques Jr. e Prof. Dr. Thiago Magela, pela leitura cuidadosa e pelas contribuições a esta versão final.

Aos meus pais, Márcia e René. Tenho o privilégio de ter pais que sempre me apoiaram em minhas escolhas e sustentam meus sonhos. Às vezes de formas improváveis – ainda há a questão se passei por mérito próprio ou por promessa da minha mãe. Só Santo Amaro sabe. De qualquer forma, está pago. Ao meu avô, Osmar, que infelizmente não pôde ver esse dia chegar, e à minha avó, Ivonne, por todo o afeto e preocupação. Às minhas irmãs queridas, Renata e Roberta, e ao meu irmão Kaio, que tanto ouviram. À tia Moema, sempre carinhosa e presente. A Nina, prima e referência. A Marta, Beto, Julio e Heitor, porque família é sobretudo coração. E a Ditinha, amorosa e amada.

Aos meus amigos, companheiras e companheiros de jornada que possibilitaram que o caminho fosse mais leve: Jonatan Agra, Bia Terra, Giuliana Casazza, Natália Lacerda, Kamila Gouveia, Luiza Sarraff, Fabio Dias, Wesley Ribeiro, Thainá Seriz, Louise Veloso, Daniel Schneider, Bruno Jalles, Arthur Fernandes, Isabela Freitas, Thiago Alvarenga, Matheus Luciano, Laila Voll, Najla Salih, Larissa Gonçalves, Rafael Marcelino, Luciano Tristão, Juliana Moura, Adriene Araújo, João Barreira, Matheus Ribeiro, Guilherme Bittencourt, Gil Navarro.

E, por fim, aos companheiros translatianos, velhos de guerra, Eduardo Daflon, Patrick Zanon e Caio Féo.

Resumo

A região do Aljarafe sevilhano é conhecido por ser uma das principais produtoras de azeite no mundo. Mesmo sendo cultivado desde a Antiguidade, sua produção atingiu seu ápice durante o período islâmico, atrelado ao comércio mediterrânico. Mesmo após a conquista castelhana de Sevilha em 1248, houve a manutenção deste tipo de cultivo especializado na região. Verifica-se, portanto, uma continuidade da paisagem aljarafenha entre o período islâmico e o cristão. No entanto, entre um período e outro, para além de uma mudança sobre quem exercia o domínio da região, verifica-se que houve a incorporação deste território a uma nova formação social, a feudal, distinta da islâmica anterior. Assim, a manutenção deste tipo de cultivo em cada formação social atendia a pautas sociais, econômicas e políticas distintas. Este trabalho tem por objetivo realizar um estudo comparativo da inserção do Aljarafe sevilhano em duas formações sociais distintas, tendo como balizas temporais o Califado Almôada e o reinado de Alfonso X.

Palavras-chave: Aljarafe; formação social; paisagem; al-Andalus; Castela.

Abstract

The Aljarafe region of Seville is known for being one of the main producers of olive oil in the world. Even though it has been cultivated since Antiquity, its production reached its peak during the Islamic period, linked to the Mediterranean trade. Even after the Castilian conquest of Seville in 1248, this type of specialized cultivation continued in the region. There is, therefore, a continuity of the Aljarafe landscape between the Islamic and Christian periods. However, between one period and another, beyond a change in who exercised control over the region, what occurred was that this territory was incorporated into a new social formation, the feudal one, distinct from the previous Islamic one. Thus, the maintenance of this type of cultivation in each social formation met different social, economic and political agendas. This work aims to carry out a comparative study of the insertion of the Seville Aljarafe in two distinct social formations, having as temporal beacons the Almohade Caliphate and the reign of Alfonso X.

Key words: Aljarafe; social formation; landscape; al-Andalus; Castille.

Lista de imagens

| Figura 1: Cidades de al-Andalus (Região da Andaluzia) | p. 48 |
|--|--------|
| Figura 2: Diferentes curvas de conversão ao Islã | p. 64 |
| Figura 3: Extensão máxima do Império Almorávida | p. 84 |
| Figura 4: Extensão máxima do Califado Almôada | p. 94 |
| Figura 5: A região do Aljarafe | p. 104 |
| Figura 6: Aljamas mudéjares andaluzas antes da revolta de 1264 | p. 201 |

Sumário

| INTRODUÇÃO | 9 |
|------------|---|
| ΠΝΙΚΟΡυζΑΟ | " |

| , | | | |
|----------|------------------|---------------|---------------|
| CADITIII | I – Al-Andalus, | ababaiaaa amu | twibutáwia 15 |
| CAFILULO | I – Al-Alluaius. | uma sociedade | tributaria 15 |

- 1.1 Modo de produção tributário, um debate 15
- 1.2 Formações sociais na Península Ibérica medieval 24
- 1.3 *Mudūn* e coras em al-Andalus: uma sociedade urbanizada 41
- 1.4 Fiscalidade e direito em al-Andalus 56

CAPÍTULO II – Al-Šaraf, diadema de Išbīliya 75

- 2.1 Išbīliya, capital do Califado Almôada em al-Andalus 75
- 2.2 A Região do Aljarafe 98
- 2.3 Husūn e qurà 104
- 2.4 A paisagem, a produção, o mercado 126
 - 2.4.1. Especialização produtiva: oliveiras e figueiras. Mas há pão 130
 - 2.4.2. Os assentamentos: alquerias e machares 136
 - 2.4.3. Os *husūn* 145
 - 2.4.4. Estruturas produtivas 148

CAPÍTULO III – Conquista cristã: reordenando o Aljarafe 150

- 3.1 Reconquista e colonização: uma interpretação sobre a expansão feudal 151
- 3.2 A conquista de 1248 e a repartição de 1253 170
- 3.3 O Aljarafe e a conquista cristã 192
- 3.4 O Aljarafe após a repartição de 1253 206

CONCLUSÃO 212

BIBLIOGRAFIA E FONTES 218

ANEXO 236

Introdução

Quando confrontada/o pela pergunta sobre do que se trata sua pesquisa, a resposta da/o medievalista em geral vem antecedida por uma pausa de hesitação. Ela nunca vem fácil: é necessária a mobilização de uma série de elementos mediadores para que o interlocutor consiga se localizar espaço-temporalmente. A distância temporal e geográfica – cada vez mais sentida radicalmente na forma como percebemos o desenrolar da História na contemporaneidade¹, – torna cada vez mais difícil justificar a relevância de se estudar sociedades com as quais se vê pouca ou nenhuma ligação direta. Em especial aqui, na América Latina, uma vez que não teríamos ao menos vivenciado algo parecido com a Idade Média. Pode-se recorrer, dependendo do assunto pesquisado, a uma vinculação pautada na experiência colonial das Américas, segundo a qual nossos colonizadores teriam implementado aqui formas culturais e de dominação política e religiosa gestadas anteriormente na Europa. Assim, o vínculo se dá pela "ocidentalização" das Américas, através da mundialização europeia.

Mas e quando a/o medievalista estuda uma sociedade não-ocidental? O abismo aprofunda-se. E se considerarmos o desenvolvimento das sociedades islâmicas, esbarramos ainda na geopolítica atual que projeta nos países de maioria islâmica o inverso do que se entende de civilização ocidental, naturalizando-se relações políticas atuais e essencializando o outro. Desta forma têm-se justificado os conflitos de raiz em suma econômica e conjuntural.²

Islã e Ocidente, antítese e, portanto, irreconciliáveis. Mas foi sempre assim? É possível essencializar essa relação? Não há uma história por trás? Contatos, trocas são possíveis mesmo em relações assimétricas. Foi com este instinto (instinto porque ainda não racionalizado de forma coerente como aqui exposto) que em 2012 me aventurei em estudar "alguma coisa" sobre a Península Ibérica na Idade Média. A expressão pego emprestada de Thomas Glick, que em uma relevante obra sobre a Península Ibérica no período medieval, manifestou também décadas antes esse instinto a partir de uma "intuição geográfica", ao considerar que, a despeito de toda uma historiografia consolidada em apontar os contrastes

¹ CARDOSO, Ciro F. Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios. Bauru: Edusc, 2005, pp. 14-16

² LEWIS, Bernard. A descoberta da Europa pelo Islã. São Paulo: Perspectiva, 2010.

entre duas sociedades diferentes, vistas como dois blocos culturais opostos, a colonização de uma área geograficamente uniforme por pessoas de culturas distintas pode também levar à difusão de elementos culturais entre sociedades distintas.³

O raciocínio à época foi simples: em 800 anos de presença de um domínio muçulmano na Península Ibérica, o quanto de troca cultural houve entre cristãos e muçulmanos? Ou, de uma perspectiva latino-americana, o quanto de muçulmano havia nessa cultura cristã trazida para cá, uma vez que foram estes mesmos cristãos ibéricos que combateram os "mouros infiéis" que conquistaram e dominaram os diversos povos originários americanos? Interessava-me a síntese de uma relação conflituosa. Incomodava-me a ideia de uma cultura europeia "pura" que houvesse chegado aqui.

Assim comecei a me aventurar nos estudos ibéricos. Mas a forma como cheguei não teve necessariamente a ver com essas indagações ainda mal formuladas: era preciso começar, mas não sabia exatamente por onde. O caminho encontrado foi através de uma pesquisa de PIBIC, na qual me dediquei a analisar a construção do patrimônio do cabildo catedralício de Sevilha durante o reinado de Alfonso X, recém-formado após a conquista de 1248.⁴

Apesar de ser um lugar-comum no oficio da História, repetido continuamente desde os primeiros períodos da graduação, na prática da pesquisa da historiadora e do historiador em formação muitas vezes perde-se de vista a lição básica de que o discurso do vencedor frequentemente está presente também no próprio objeto de pesquisa, pois ele está (especialmente considerando a Idade Média) em posição de enunciação. No meu caso, era uma visão romantizada dessa relação, da qual sabe-se qual foi o lado vencedor. Dei-me conta disso após o mestrado, no qual a minha dissertação sobre a colonização de Sevilha no século XIII estava muito centrada na própria figura de Alfonso X e em seu projeto político. Perguntei-me, afinal, se ali não estava fazendo uma "história dos grandes personagens". Eu estava contando um lado do processo, que não era o único.

A chave para interpretar o processo de colonização de Sevilha, mas de forma mais atenta ao caráter ideológico das fontes, e sem perder de vista o outro lado, o lado perdedor

³ GLICK, Thomas F. **Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250).** Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 14.

⁴ JUSTEN, Paula. **Igreja, propriedade e poder:** uma análise de patrimônio do cabido de Sevilha. 2014. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói.

⁵ JUSTEN, Paula de Souza Valle. **Sevilha, terra de conquista**: Colonização e reordenação territorial através dos diplomas régios de Alfonso X. 2017. 162f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

e que também foi perdido, encontrei através de uma indicação amiga de uma obra basilar: Reyna Pastor de Togneri em *Del islam al cristianismo*⁶ me desconcertou, pois ela pôs em palavras em 1975 o que eu pretendia fazer em 2017. Tinha eu alguma coisa a mais a acrescentar ao debate, sem que fosse uma reprodução do que ela já havia feito?

O doutorado veio como uma resposta positiva à indagação. Sim, havia alguma coisa a ser dita sobre Sevilha. Os debates não são mais os mesmos: desde a publicação da obra de Pastor, desenvolveu-se um rico e dinâmico núcleo de pesquisas sobre al-Andalus, iniciado com Pierre Guichard, que renovou completamente esse campo de estudos. Havia mais coisas a falar sobre Išbīliya. Da mesma forma, as interpretações sobre a "Reconquista" também sofreram uma repaginação nos últimos anos: o lado cristão também não é mais visto da mesma forma. Mas, sobretudo, a via de interpretar o processo de conquista como o avanço de uma formação social sobre outra me parecia operacional, e isto era algo que ainda não havia sido feito para a análise do caso da conquista de Sevilha pelos castelhanos.

A proposta de tese naquele momento, portanto, era de realizar uma análise comparativa do termo de Sevilha antes e após a conquista cristã. Mas, seguindo a linha de análise inaugurada por Reyna Pastor, era necessário também considerar as formações sociais em que esse espaço estava inserido em cada contexto: primeiro considerar como estava configurado no período islâmico, para depois analisar como ficou após a conquista cristã.

Com o decorrer da pesquisa, esta proposta se mostrou um tanto quanto ambiciosa, e um recorte de pesquisa foi feito: em vez do alargado termo de Sevilha, analisar a região do Aljarafe sevilhano. Tal escolha se deu por algumas razões: em primeiro lugar, por se tratar de uma região bem delimitada e caracterizada tanto no período islâmico quanto no cristão. Em segundo lugar, pela abundância de informações que temos sobre o Aljarafe, em comparação com outras regiões do termo sevilhano. Isso se deu pela própria importância econômica da comarca, com sua valiosa produção oleícola. Devido a este valor, os conquistadores cristãos zelaram por mantê-la produtiva e ocupada, enquanto em outras regiões operavam uma completa transformação da ocupação, da paisagem e da produção.

Assim, busquei demonstrar nesta tese algo que Maurice Godelier havia realizado para um contexto completamente distinto, a conquista do Império dos Quatro Quartos

⁶ PASTOR DE TOGNERI, Reyna. Del islam al cristianismo. Barcelona: Ediciones Península, 1975.

pelos Incas: que antigas formas podem se manter num novo contexto, de imposição de um modo de produção distinto do anterior, mas desempenhando uma função diferente.⁷ A paisagem, a produção, os assentamentos eram os mesmos do período islâmico, porém sua inserção numa formação social distinta mudou as relações de propriedade, as relações sociais de produção, a forma de organização dos assentamentos, as redes comerciais para onde a produção era direcionada.

Considerando-se que também se trata de uma pesquisa sobre História Rural, é impossível não mencionar o marcante trabalho de Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'historie rural française*⁸. De certa forma, realizar este estudo comparativo foi empregar o método regressivo proposto pelo historiador: buscar apreender as estruturas agrárias do passado islâmico a partir das fontes produzidas pelos cristãos sobre o mesmo espaço. Assim, este trabalho foi se delineando a partir das perguntas e dos objetivos que foram surgindo a partir desse processo de ida e retorno no tempo a partir das fontes.

No primeiro capítulo, chamado de "Al-Andalus, uma sociedade tributária", foi abordada a questão da orientalização de al-Andalus, mas tendo em perspectiva os limites desse processo num território periférico dos domínios islâmicos. Periférico, mas não isolado: pode-se perceber a sua integração, com os processos de islamização e arabização, através da cristalização de uma sociedade que se entende a partir de pautas clânicas, de um sistema tributário organizado a partir de uma rede urbana, e através da ordenação dos sistemas de produção. Neste capítulo foi realizada uma discussão mais pormenorizada sobre o debate historiográfico acerca do modo de produção tributário, e a caracterização do chamamos de sociedade tributária. Especificamente sobre al-Andalus analisamos a articulação desse sistema tributário através de seus elementos organizativos: as cidades (sg. $mad\bar{n}at$, pl. $mud\bar{u}n$,) e as províncias ($k\bar{u}ra$, em romance cora) por meio das quais era feita a articulação do território e a arrecadação de tributos. Também analisamos a importância da tradição malikita de interpretação do Corão para a forma como era estruturada e legitimada a fiscalidade em al-Andalus, considerando, nesse sentido, quais eram os tributos legítimos de serem cobrados sobre a população muçulmana. A despeito da falta de fontes islâmicas sobre a fiscalidade do período, podemos conhecer muitos dos tributos cobrados a partir

⁷ GODELIER, Maurice. Da não-correspondência entre formas e conteúdos das relações sociais. In: IDEM. **Horizontes da antropologia.** Lisboa: Edições 70, 1973, pp. 331-341.

⁸ Citamos aqui a tradução espanhola: BLOCH, Marc. La historia rural francesa. Barcelona: Editorial Crítica, 1978.

daqueles que eram cobrados das populações *mudéjares* (muçulmanos remanescentes) que permaneceram nos territórios cristãos após as suas conquistas.

No segundo capítulo, "Al-Šaraf, diadema de Išbiliya", por sua vez, foi analisado mais pormenorizadamente o contexto político de al-Andalus na primeira metade do século XIII. Num primeiro momento, apresentei as relações entre al-Andalus e al-Magreb, tendo em vista o domínio das dinastias norte-africanas almorávida e almôada, consideradas em suas especificidades históricas. Foi considerada aqui, em especial, a capitalidade de Išbīliya em al-Andalus com o estabelecimento do Califado Almôada. A partir de então, foi realizada a caracterização geográfica da kūra de al-Šaraf, importante região sevilhana por sua especialização produtiva de azeite de oliva, produto muito valorizado em dār al-Islām. Aqui mais detidamente foi feita a análise dos assentamentos rurais islâmicos em al-Šaraf. Para isso, a principal fonte documental utilizada foi o Repartimiento de Sevilla⁹, testemunho produzido após a conquista cristã de 1248 para o registro das repartição das terras entre os conquistadores, a alta aristocracia e os povoadores cristãos. Além de apresentar a distribuição dos assentamentos rurais, também foi realizada a caracterização dos tipos de propriedades rurais – alquerias, almunias e machares –, assim como a possível forma de organização interna desses núcleos de povoamento. Também analisamos o impacto da especialização produtiva na organização desses assentamentos rurais islâmicos, tendo em vista os modelos propostos para outras regiões de al-Andalus. Além disso, foi apresentada a rede de fortificações presente nessa kūra, e sua articulação com os assentamentos rurais. Essa caracterização é importante para a compreensão da articulação entre as comunidades rurais e os centros urbanos através da fiscalidade estatal almôada. sendo um importante elemento de captação de excedentes pelo Estado a produção de gêneros agrícolas destinados ao comércio mediterrânico.

Por fim, o último capítulo, "Conquista cristã: reordenando o Aljarafe", é dedicado a analisar o significado da conquista castelhanada de Sevilha em 1248, entendendo-a como dentro de um marco de uma formação social em expansão, feudal e distinta da formação social islâmica caracterizada no primeiro capítulo. Para isso, o processo de aquisição territorial por parte de Castela é visto através de seu viés profundamente colonizador, mas também relacionado aos projetos políticos dos reinados de Fernando III e Alfonso X. A

⁹ GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla.** 2 vol. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998.

partir de então, foram analisados os impactos da conquista na região do Aljarafe, tendo em vista o processo depredatório da conquista e a política de distribuição de terras implementada posteriormente com a repartição de 1253. Tem-se que, apesar da transformação completa das formas de propriedade da terra, da ocupação dos assentamentos, do regime jurídico-político e das relações sociais de produção, houve uma preocupação constante da monarquia em garantir a produção de azeite aljarafenho, tanto no contexto da repartição como posteriormente – como podemos vislumbrar na documentação do *Diplomatario Andaluz de Alfonso X.*¹⁰ Isto porque a manutenção desta produção garantia importantes ingressos fiscais para a monarquia, através da manutenção da cobrança de impostos de origem islâmicos que foram incorporados ao *almojarifazgo* régio. Assim, temos com a repartição de Sevilha de 1253 a manutenção de uma paisagem de origem islâmica, mas também o engendramento de profundas transformações pela incorporação daquele território a uma formação social distinta.

Este trabalho foi fruto de inquietações muito antigas. Mas também de inquietudes que se transformaram ao longo dos anos. Algumas questões deixaram de sê-las, outras puderam amadurecer melhor. Em primeiro lugar, entender como Išbīliya e o al-Šaraf se inseriam no quadro de uma formação tributária islâmica, tendo em vista seu não enquadramento pleno no modelo mais estudado, criado a partir de pesquisas de Sharq al-Andalus. Mas o objetivo final foi, sobretudo, demonstrar uma dinâmica de colonização na qual, a despeito de uma mesma paisagem, uma mesma região, tudo muda. Pois transformações por vezes são silenciosas, encobertas por leituras rápidas de continuidades. O que se manteve foi reinserido numa lógica distinta da que operava originalmente. A paisagem, mesmo que resiliente, também tem sua história.

¹⁰ ALFONSO X. **Diplomatario Andaluz de Alfonso X.** Ed. GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. 2 vol. Sevilha, 1991.

Capítulo I

Al-Andalus, uma sociedade tributária

1.1 – Modo de produção tributário, um debate

Para a historiadora ou o historiador do século XXI, pensar as sociedades précapitalistas é ir na contracorrente do senso comum e do tempo acelerado da contemporaneidade, que comprime o passado numa massa disforme e indistinta de experiências humanas. Na grandeza abstrata dos anos que se acumulam em séculos e milênios, o nexo comum entre elas é, afinal, o fato de não serem nós; o que significa dizer que nelas a lógica do mercado capitalista não impera e não permeia todas as relações e dinâmicas sociais, como acontece nas sociedades atuais. Mas o fato de serem alteridades históricas não significa que sejam "um" outro, e a diversidade na produção e reprodução da vida humana não deve ser perdida de vista.

Pensar essa variedade sem cair em discursos evolucionistas ou etapistas, por um lado, ou numa multitude de experiências históricas únicas e desconexas, por outro, foi um dos desafios enfrentados por Samir Amin em *Unequal development*¹¹. Nesta obra de 1974, o autor busca criar um modelo explicativo sobre a contradição que surge no século XIX, com a ascensão de uma inédita "civilização-mundo" devido ao avanço do capitalismo: a despeito da dinâmica de mercado unificadora, também se conforma uma desigualdade interna no sistema capitalista, a divisão entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos, estabelecendo uma relação de "centro" e "periferia" no sistema capitalista. Essa divisão não é aleatória, e tem suas raízes em processos históricos anteriores ao estabelecimento do capitalismo, para além das explicações econômicas. Assim, o economista egípcio lança um olhar sobre as formas de produção do pré-capitalismo, a fim de entender quais condições

¹¹ AMIN, Samir. **Unequal development**. An essay on the social formations of peripheral capitalism. Sussex: The Harvester Press, 1976.

internas e externas de cada sociedade contribuíram para a sua condição no século XX de país desenvolvido ou subdesenvolvido.

Amin, no entanto, diverge das correntes marxistas de sua época ao apontar justamente para a multiplicidade da experiência humana, e faz uma crítica a um dos conceitos centrais da teoria marxista, o de modo de produção. Este conceito se refere ao conjunto de relações sociais de produção de uma determinada sociedade, ou seja, o conjunto de elementos da sociedade que produzem materialmente a realidade: regime de propriedade, conjunto de forças produtivas, tecnologia disponível, relações de trabalho e de exploração, ideologia. Todavia, Amin aponta que tal conceito é abstrato, pois não se adequa facilmente às sociedades humanas concretas, a despeito de se referir aos elementos materiais destas. Sociedades que se inserem no mesmo tipo de modo produção podem apresentar diferenças extremas em suas manifestações sociais. Para dar conta dessa diversidade histórica conceitualmente, retoma o conceito de "formação social", na qual apresenta a ideia de que uma sociedade pode apresentar um modo de produção predominante, mas que se combina com elementos de modos de produção subordinados, uma vez que cada sociedade não existe como um universo em si, mas também em relação umas com as outras. Dessa pluralidade de combinações, temos a variedade de formações sociais que verificamos na realidade.

Assim, através de uma tipologia weberiana¹², Amin propõe a distinção de cinco modos de produção: o modo de produção primitivo-comunal, o tributário, o escravista, o modo de produção mercantil simples, e o capitalista. Desta tipologia, temos as caracterizações:

1) O modo de produção primitivo-comunal, apesar de variado, proveria as bases para uma distinção de classes "embrionária", e seria caracterizado por uma combinação de organização de trabalho parcialmente individual (e aqui podemos incluir o trabalho da família nuclear, como unidade produtiva), e parcialmente coletivo (família extensa, clã, ou vila), na qual o principal meio de produção, a terra, é compartida pela comunidade seguindo regras expressas, o que impede o surgimento de trocas de

¹² Esta observação é feita por ASTARITA, Carlos. La discutida universalidad del sistema tributario. **Studia Historica.** Historia medieval, nº 12, 1994, pp. 191-201.

mercadorias, pois os produtos produzidos o são de forma coletiva e seguindo regras de acordo com a organização de parentesco.¹³

- 2) O modo de produção tributário, por sua vez, seria o modo de produção por excelência do pré-capitalismo, desenvolvido plenamente nos grandes centros agrários do Velho Mundo: Egito e China. Ele seria caracterizado essencialmente pela separação da sociedade em duas principais classes: o campesinato, organizado em comunidades, e a classe dominante que controla a organização política e explora o campesinato através da tributação sobre sua produção. Hem suas formas mais acabadas, a classe dominante se organiza através de formas estatais para explorar as comunidades camponesas, não detendo necessariamente o domínio eminente sobre o solo para realizar a exploração sobre o campesinato.
- 3) No modo de produção escravista, cujas principais formações sociais representantes, segundo Amin, seriam Grécia e Roma, o trabalhador, como escravo, é convertido no meio de produção essencial em si. O produto do trabalho escravo pode entrar ou não no circuito de transferências mercantis.¹⁵
- 4) O modo de produção mercantil simples, por sua vez, é caracterizado pela igualdade entre pequenos produtores livres na qual se organiza uma troca comercial entre eles. Esse modo de produção jamais foi dominante em nenhuma sociedade, porém é frequente encontrá-lo como uma esfera suficientemente dissociada da produção agrícola, como o artesanato.¹⁶
- 5) Por último, temos o modo de produção capitalista, que Amin define no segundo capítulo de sua obra como o modo de produção na qual uma classe se apropria exclusivamente dos meios de produção que são, eles mesmos, o produto do trabalho social. "Capitalismo existe sempre que os meios de produção que são

¹³ Amin, Unequal Development, p. 14.

¹⁴ Ibidem, p. 15.

¹⁵ Ibidem, p. 15

¹⁶ Ibidem, p. 15.

produzidos pelo trabalho social não são geridos pela sociedade como um todo, mas por uma seção desta, que então se torna uma burguesia".¹⁷.

Podemos ver aqui que Amin diverge da tradição marxista de seu tempo, pois não se verifica em sua tipologia o modo de produção feudal, tão importante para as discussões acerca da transição do feudalismo para o capitalismo. Em sua teoria explicativa da dinâmica do capitalismo, o modo de produção feudal teria surgido a partir de uma subfamília periférica do modo de produção tributário. Aqui, Amin subverte a interpretação predominante sobre o pré-capitalismo e põe a centralidade no modo de produção tributário, do qual o modo de produção feudal seria apenas variante europeia (e também mais pobre), que tende a surgir em momentos de desagregação das formações estatais centralizadas sobre as quais se assenta a exploração das classes dominantes no modo de produção tributário. No entanto, apesar de apontar a relação periférica do feudalismo em relação ao modo de produção tributário predominante no pré-capitalismo, Amin afirma que foi essa condição de periferia que possibilitou emergência do capitalismo como modo de produção, transição não verificada em nenhuma outra formação tributária. O

Em sua análise sobre o pré-capitalismo, o economista egípcio defende que as formações sociais pré-capitalistas são caracterizadas pela predominância do modo de produção comunal ou tributário, com a existência do modo de produção mercantil simples em esferas limitadas, e a presença de um comércio de longa distância²⁰. Esse comércio desempenha uma função de ligação entre diversos pontos do Velho Mundo, (Norte da África, Europa – principalmente bacia do Mediterrâneo –, e Ásia), e, principalmente, possibilita a acumulação, numa sociedade, de riquezas produzidas em outras sociedades, por meio da atuação de comerciantes e mercadores, e extraída através de tributos pelas classes dominantes. Esse era o caso da maior parte do que chamamos de "mundo islâmico": um conjunto de sociedades mais ou menos islamizadas, caracterizadas pela presença de grandes cidades mercantis que funcionavam como intermediárias entre diversas regiões através do comércio de longa distância, mas que, geograficamente, se

^{17 &}quot;Capitalism exists wherever means of production that have been produced by social labor are not managed by society as a whole but by a section of the latter, which then becomes a 'bourgeoisie'", (Tradução nossa) Ibidem, p. 59.

¹⁸ Ibidem, p. 30-36

¹⁹ Ibidem, p. 36-51.

²⁰ Ibidem, p. 17.

encontravam em condições desfavoráveis para o desenvolvimento de uma agricultura em larga escala que possibilitasse uma tributação sistemática das comunidades camponesas. Assim, os centros islâmicos são considerados, antes de tudo, como centros comerciais onde se acumulam riquezas por meio do comércio, através da atuação dos mercadores, e da tributação desse comércio, pelas classes governantes; a única região desse conjunto onde o modo de produção tributário plenamente se verificava seria o Egito²¹. Deste modo, apesar de a maior parte das cidades no mundo muçulmano não estarem localizadas em regiões de vocação agrícola, as cidades desempenhavam uma função importante de capitação de tributos dessa produção através do comércio ao qual ela estava atrelada.

As discussões acerca dos modos de produção pré-capitalistas foram arejadas na década de 1980 graças aos trabalhos do historiador britânico Chris Wickham. Em um famoso artigo datado de 1984, "The other transition: from Ancient World to feudalism"²², este autor desloca a atenção dos debates sobre a transição do feudalismo para o capitalismo para outra também relevante, a transição do "mundo antigo" para a "Idade Média", ou, em termos marxistas, do estabelecimento do modo de produção feudal na Europa após o fim do Império Romano. Neste artigo, Wickham inova ao defender que o modo de produção predominante no Império Romano não era o escravista, mas sim o que chama de "modo antigo". Não nega a existência de um modo de produção escravista, mas aponta que ele não era o principal na produção e reprodução da sociedade tardorromana: para isto, há de se considerar a importância da formação estatal romana como ponto de catalisação das relações sociais romanas e como elemento de exploração econômica sobre uma categoria importante e majoritária, mas frequentemente negligenciada nos estudos sobre a sociedade tardorromana: o campesinato livre. Dessa forma, a cobrança de tributos de natureza pública pelo Estado romano sobre o conjunto de cidadãos livres era a principal forma de extração

²¹ Em sua caracterização do mundo islâmico medieval, Amin aponta que não era uma totalidade homogênea, e diferencia três zonas com estruturas sociais e políticas distintas: o Leste (al-Mashraq), composto por Arábia, Síria e Iraque; as terras do Nilo, formado por Egito e Sudão; e o Oeste (al-Maghreb), formado desde a Líbia até o Atlântico. Destas zonas, apenas o Egito seria plenamente agrário, e faria a divisão do mundo árabe em dois, e al-Mashraq e al-Maghreb seriam, sobretudo, urbanas, nas quais o comércio de longa distância desempenharia um importante papel no acúmulo de riquezas produzidas em outras formações sociais. Importante ressaltar que, nessa caracterização, o economista egípcio não insere al-Andalus. Tenderse-ia a inserir os domínios islâmicos na Península Ibérica na zona do al-Maghreb, mas veremos nos próximos pontos que essa inclusão tende a ser bem forçosa, uma vez que há de se considerar o desenvolvimento de um aparato califal que conferiu a al-Andalus um desenvolvimento histórico distinto daquela experienciada pelos povos berberes do Norte da África. Ibidem, p. 37.

²² WICKHAM, Chris. The other transition: from the Ancient World to feudalism. **Past & Present**, vol. 103, 1984, pp. 3-36.

de excedente pela classe dominante - a aristocracia romana- mesmo que esta também se beneficiasse em suas *villae* da produção realizada pela mão de obra escravizada.

Aqui, Wickham segue a interpretação da tradição althusseriana de formação social²³: o modo de produção dominante é o que estabelece as regras do jogo da formação social que lhe corresponde, mas isso não significa afirmar que é o único modo de produção vigente na sociedade; podem existir modos de produção subsidiários ao modo dominante (via também explorada por Samir Amin). Assim, na sociedade tardorromana, o modo antigo era o dominante, garantindo a articulação do mundo romano via Estado, estando presentes também, no entanto, o modo escravista e o modo feudal de produção (este, presente através das relações sociais de colonato e *patrocinium*, através do qual a aristocracia romana explorava diretamente o campesinato sob sua dependência na forma de renda).

Este artigo é francamente influenciado pela obra de Samir Amin (mesmo que somente apresentado ao final do trabalho), de onde se apoia para criticar a visão arraigada na historiografia sobre a Antiguidade clássica de que haveria uma diferença profunda entre o modo de produção "antigo" romano, de base escravista, e o chamado "modo de produção asiático", apresentando um mundo romano muito mais próximo das lógicas das demais sociedades antigas. No entanto, diverge de Amin ao apontar que a natureza do tipo de extração de excedente é um ponto chave de compreensão dos modos de produção: a exploração não se dá apenas na ação de se apropriar de uma parte da produção do campesinato (a chamada "exploração direta" no léxico marxista), mas também na forma como ela é realizada, pois aí está a chave de articulação entre as classes dominantes e a sociedade como um todo. Cobrar impostos é uma forma de extração de excedente, mas não é articulada da mesma maneira que a cobrança de rendas: pode-se considerar que a primeira se dá através de vínculos públicos e impessoais entre cidadão e Estado, enquanto que a última é uma relação privada e pessoal de exploração. Em decorrência disto, Wickham caracteriza a diferença essencial entre os modos de produção feudal e o modo de produção antigo (que corresponderia, na terminologia de Amin, ao modo de produção tributário), contrapostos na forma de expropriação dos excedentes do campesinato.

²³Aqui, Wickham segue a tipologia estabelecida no trabalho de HINDESS, Barry; HIRST, Paul. **Pre-Capitalist Modes of Production**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1975.

Apesar da influência do artigo de Chris Wickham, foram os trabalhos de John Haldon sobre o Império Bizantino que renovaram os debates historiográficos sobre o modo de produção pré-capitalistas. Em 1993, Haldon publicou a obra "*The State and the Tributary Mode of Production*"²⁴, que teve um grande impacto, em especial entre os medievalistas marxistas,devido, particularmente, ao contexto de lançamento de obra, pois no início dos anos 1990, com o fim da União Soviética, muito se apregoava sobre o fim do materialismo dialético como uma teoria que tivesse validade na explicação das dinâmicas das sociedades humanas. Haldon assumiu para si, assim, a responsabilidade de demonstrar que a tradição marxista não estava morta – pelo contrário, era ainda dinâmica e fonte de um pungente pensamento crítico sobre a realidade –, e muito menos confundia-se com a história dos países que adotaram o modelo político econômico dito "comunista".

Neste trabalho, Haldon realiza uma análise comparativa entre formações sociais pré-industriais – em especial aquelas que se enquadram no período histórico denominado como "Idade Média", mas indo para além do contexto europeu – para compreender o papel das formações estatais na articulação da exploração do campesinato, tendo em mente duas questões centrais do marxismo: 1) o Estado como um conjunto de aparatos na qual uma classe ou grupo de pessoas media as relações entre a classe dominante e a população produtora; e 2) a relativa autonomia dos aparatos estatais em relação às classes dominantes de suas respectivas formações sociais.²⁵

A proposição central de sua obra não era em si inédita: afirma que durante a Idade Média, o modo de produção predominante era o tributário. Como vimos, essa afirmação foi feita anteriormente por Samir Amin em *Unequal development*, no entanto, ambos a fazem por vias distintas. Para Amin, o modo de produção feudal é uma variante do modo de produção tributário, entendendo que na Europa medieval a forma pela qual a classe dominante extraía o excedente do campesinato se dava de uma forma distinta, a renda, porque a classe dominante tem o domínio eminente da terra, o que possibilita uma relação pessoalizada na forma como a classe dominante explora o campesinato. Nas formações sociais nas quais o modo de produção tributário é melhor acabado, no entanto, a classe dominante organizada no Estado não tem o domínio eminente da terra – portanto as

²⁴ HALDON, John. F. **The State and the Tributary Mode of Production**. Londres, Nova Iorque: Verso, 1993.

²⁵ Ibidem, pp. 3-9.

comunidades camponesas são mais autônomas também –, e, por isso, a expropriação do excedente se dá na forma de tributos estatais.²⁶

Já Haldon, especialista no Império Bizantino, vai além nas críticas ao debate marxista sobre o feudalismo (e, consequentemente, as interpretações acerca da transição do feudalismo para o capitalismo) e se aproxima de interpretações não eurocentradas e de outras formações sociais não-ocidentais no medievo. Assim, segue a crítica feita por Halil Berktay, especialista sobre o Império Otomano²⁷, ao debate sobre o feudalismo e afirma que a distinção entre renda e imposto é apenas uma diferença modal na forma de apropriação e de distribuição dos excedentes, mas que ao fim e ao cabo são essencialmente a mesma coisa na dinâmica do modo de produção vigente nas sociedades pré-industriais.

O impacto foi grande e muitos historiadores se engajaram no debate; alguns, inclusive, reviram suas proposições anteriores: Wickham, atualmente, reavaliou suas proposições feitas em *The other transition*, e abandonou a interpretação anterior de que houvesse distinção essencial entre cobrança de renda e imposto para além de uma questão formal. No entanto, diverge de Haldon em uma questão terminológica: se este generaliza o termo modo de produção tributário, Wickham o chama de modo de produção feudal.²⁸

De certa forma, atualmente parece haver um consenso entre os medievalistas marxistas de que a maior parte das formações sociais pré-capitalistas nas quais houve o desenvolvimento de aparatos estatais tiveram o predomínio de um mesmo modo de produção, a ser chamado de tributário ou feudal. Esse movimento parece seguir a tendência das novas interpretações historiográficas que buscam repensar o que se entende por Ocidente a partir das críticas vindas especialmente das leituras pós-coloniais e à crítica ao eurocentrismo das análises acerca do feudalismo e do debate sobre a transição. Nesse sentido, o feudalismo perde seu caráter particular, que confere uma especificidade ao desenvolvimento histórico da Europa, e se aproxima das demais formações sociais que existiram durante o que se convencionou chamar Idade Média.

Apesar de nos confrontarmos constantemente com o perigo do anacronismo – esse "pecado original" da historiadora e do historiador de aproximar as sociedades antigas da nossa realidade para torná-las, de certa forma, mais inteligível – somos, no final das contas,

²⁶ Amin, Unequal Development, p. 23.

²⁷ BERKTAY, Halil. The Feudalism Debate: The Turkish End - Is 'Tax vs. Rent' Necessarily the Product and Sign of a Modal Difference? **The Journal of Peasant Studies**, XIV, 1987, pp. 291-333.

²⁸ WICKHAM, Chris. **Framing the Early Middle Ages**. Europe and the Mediterranean 400-800. Oxford: Oxford University Pres, 2005.

pessoas do nosso próprio tempo. E, se há algum benefício nisso, é o fato de que nossa própria posição no tempo histórico nos possibilita ver o que já não somos, e analisar com mais proximidade o processo no qual nos constituímos como tal, para além de apenas identificar diferenças entre realidades pouco conhecidas. Essas sociedades complexas, regidas por lógicas outras que não a do capitalismo, muitas vezes são, por esta mesma razão, enquadradas no conceito guarda-chuva de "pré-capitalismo". No entanto, o fato de que estejam distantes do contexto no qual nos inserimos não é suficiente para que possamos afirmar que fossem todas regidas pela mesma lógica, chamemos ela de tributária ou feudal. E o que nos comprova isso é o próprio desenrolar do processo histórico. Nisso, concordamos com Samir Amin: algumas condições materiais foram determinantes para que o capitalismo se desenvolvesse como sistema na Europa, e que tal processo não foi verificado em outros lugares, por mais desenvolvida que a formação social tributária fosse, por exemplo, durante vários séculos na China, ou mesmo da formação tributária comercial islâmica.

Tal proposição vai ao encontro das posições de Carlos Astarita²⁹, que neste debate aponta que, para além do fato de que o campesinato estivesse submetido a uma extração de seu excedente pela classe dominante, importava também a forma como esse excedente era extraído, retomando a questão das relações sociais de produção e de propriedade. E, para além disso, reforça a ideia de centralidade do fator político sobre a forma de coerção extraeconômica, ponto também levantado por Perry Anderson em Linhagens do Estado absolutista³⁰. Quando consideramos como esse elemento da coerção extraeconômica se manifesta em sociedades concretas diversas, podemos também identificar diferentes eixos de articulação dessas sociedades, o que nos permite caracterizar formações sociais distintas, e, também, falar em totalidade. No caso da Europa feudal, a capacidade da classe dominante de extrair excedentes e trabalho do campesinato passava pela privatização do poder pela classe senhorial, possibilitando a conformação de um sistema composto por soberanias fragmentadas. Não se tratava de um sistema em que a aristocracia escapava do controle do poder senhorial (atuando de forma independente e descoordenada), mas no qual ela própria impunha a dinâmica de forças centrífugas, baseadas nos laços de dependência pessoal, que regia a totalidade do sistema. Esta era lógica operante inclusive

²⁹ ASTARITA, Carlos. El factor político en los modos de producción feudal y tributario. Génesis y estructura en perspectiva comparada. **Anales de historia antigua, medieval y moderna**, nº 35-36, 2003, pp. 133-174. 30 ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado absolutista**. São Paulo: UNESP, 2016.

em dinâmicas localizadas fora da produção camponesa, como, por exemplo, quando consideramos as lógicas corporativas da produção artesanal e das relações mercantis na Europa feudal.

A existência de um Estado pré-capitalista não explica a relação que se estabelece entre esse Estado e o conjunto da sociedade. Mesmo não assumindo a postura de negar a existência de Estados antes do advento da modernidade, a mera assunção da possibilidade de uma formação estatal não significa que a concretização dessas relações se desse da mesma forma. Considerando a Europa feudal, a dinâmica estabelecida entre o monarca e seus pares, na qual estes, em certa medida, igualavam em natureza os poderes de mando do monarca, associada a não dissociação entre público e privado que implicou na fusão entre imposto territorial e rendas senhoriais, possibilitou uma forma distinta de exploração do conjunto da sociedade, de maioria camponesa, pois era baseada na capacidade individual de coerção e coação dos senhores para impor sua autoridade. É esta lógica, operada pelos direitos privados do feudalismo e no qual a classe dominante tinha o domínio eminente da terra, que criou as condições que possibilitaram o posterior desenvolvimento do capitalismo, e, por se tratar de uma totalidade, entendemos o modo de produção feudal como sendo distinto do modo de produção tributário, mesmo que ambos, essencialmente, se estabelecessem a partir da exploração do excedente camponês.

Esta lógica contrasta enormemente com as formações sociais islâmicas. Mesmo sendo sociedades de maioria camponesa, nas quais de tempos em tempos verificava-se um movimento de desagregação da formação estatal, esta não era a lógica própria do sistema. A seguir, abordaremos as especificidades das formações sociais islâmicas no contexto do modo de produção tributário.

1.2 – Formações sociais na Península Ibérica medieval

Apesar de ser um tema clássico, próprio do materialismo histórico, o debate acerca das formações sociais medievais e seus correspondentes modos de produção teve uma grande repercussão na produção historiográfica acerca da Península Ibérica, especialmente após os trabalhos de Samir Amin. Pouco depois da publicação de *Unequal development* em 1973, já em 1975 era lançada na Espanha uma obra que seria um marco

na historiografia espanhola: *Del islam al cristianismo*, de Reyna Pastor de Togneri³¹, que redefiniu as discussões acerca do processo histórico comumente chamado de "Reconquista"³².

Em termos gerais, os anos 1970 foram um ponto de virada na produção historiográfica sobre o medievo ibérico. Até então, as interpretações acerca da "Reconquista" tinham um caráter marcadamente nacionalista, na qual interpretava-se a luta dos cristãos ibéricos contra os "mouros" como o elemento central da formação nacional da Espanha. Essa visão era hegemônica de tal modo que, por um lado, era a visão propagada pelo regime fascista de Franco, e, por outro, era assumida inclusive por intelectuais críticos ao regime. Foi nesse contexto que se desenrolou a famosa polêmica sobre a existência de uma hispanicidade travada entre Claudio Sánchez Albornoz e Américo Castro – ambos exilados da Espanha desde a instauração do regime franquista -, que hegemonizou a produção historiográfica hispanista por décadas no século XX. Sánchez Albornoz, célebre medievalista, pioneiro na aplicação do método positivista nos estudos medievais espanhóis, sustentava a existência de um homo hispanicus atemporal, mas que foi o embate contra os muçulmanos que mais contribuiu para aprofundar suas características mais marcantes³³. Castro, historiador e crítico literário, por sua vez, foi o responsável por difundir a ideia de uma "Espanha das três religiões", na qual cristãos, muçulmanos e judeus conviviam como castas distintas num mesmo espaço geográfico³⁴. Desse cadinho da interação entre as três culturas e três religiões, segundo Castro, teria se configurado a identidade espanhola, cristã, em contraposição às demais. Assim, apesar de serem posições aparentemente diametralmente opostas sobre o que era "ser espanhol", ambos partiam de uma premissa fundamentalmente nacionalista de que a "Reconquista" era o processo central de formação nacional da Espanha.

À parte deste debate, o que se desenvolveu nas universidades espanholas durante o franquismo foi uma produção historiográfica marcada pelo pouco rigor histórico e

³¹ PASTOR DE TOGNERI, Reyna. Del islam al cristianismo. Barcelona: Ediciones Península, 1975.

³² É importante salientar que o termo Reconquista é criticado por uma parte da historiografia como sendo carregado de uma ideologia que visava legitimar o processo de expansão territorial dos reinos cristãos da Península Ibérica, criando, no processo, a ideia de existência de um caráter comum àquelas sociedades. Cf. GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. Cómo desactivar una bomba historiográfica: la pervivencia actual del paradigma de la Reconquista. In: AYALA MARTÍNEZ, Carlos de; FERREIRA FERNANDES, Isabel Cristina; PALACIOS ONTALVA, J. Santiago (coord.). La Reconquista. Ideología y justificación de la Guerra Santa peninsular. Madrid: Ediciones de La Ergástula, 2019. pp. 99-121.

³³ SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio. España: un enigma historico. 2 vol. Buenos Aires, 1957.

³⁴ CASTRO, Américo. España en su historia. Cristianos, moros y judíos. Buenos Aires, 1948.

declaradamente nacionalista de ultradireita, promovida pelo próprio regime. Deste quadro da produção acadêmica, são pontos fora da curva os trabalhos de Abílio Barbero e Marcelo Vigil, realizados a partir de uma perspectiva marxista e abertamente anti-franquista, mas ao mesmo tempo marginalizada em tal contexto.³⁵

Não obstante, fora das universidades espanholas, se verificava o desenvolvimento de outras tendências. Em seu exílio do regime franquista, Sánchez Albornoz emigrou para a Argentina, onde fundou um importante centro de medievalismo na Universidade de Buenos Aires. Dentre os estudantes argentinos para os quais contribuiu na formação estava Reyna Pastor, que, no entanto, divergia da abordagem historiográfica de Sánchez Albornoz, dita "tradicionalista", aproximando-se da História Social conduzida por José Luis Romero, professor também alocado desde 1956 na Universidade de Buenos Aires. Apesar da nomenclatura, essa História Social não tinha filiação com a produção da famosa Escola dos Annales francesa, nesse momento capitaneada por Fernand Braudel, apesar dos diálogos em comum. 36 Pastor se interessou pela abordagem annaliste sobre questões como mentalidade, sistemas agrários e estruturas familiares. Todavia, nos anos 1970, o próprio contexto político argentino conturbado e de acirramento das forças conservadoras consolidou o marxismo como via de pensamento crítico pungente, e Pastor se aproximou também desta corrente de interpretação histórica, dando um novo contorno à História Social que fazia até então, incorporando questões como modo de produção e luta de classes em seu horizonte, passando a chamar sua abordagem de História Econômico-Social.

Durante o breve governo peronista entre as duas ditaduras militares argentinas, acirrou-se a perseguição a acadêmicos que, segundo o governo, tivessem sido

³⁵ O trabalho de ambos foi dedicado a estabelecer as origens do feudalismo na Península Ibérica, se apoiando na teoria marxista para fazer uma crítica à historiografia tradicional-institucionalista que entendia que não teria havido feudalismo na Península Ibérica medieval, pois interpretava feudalismo como o conjunto de instituições feudo-vassálicas que, através da análise das fontes, não se verificaria de forma sistemática nos reinos cristãos como se verificaria, por exemplo, na França e Inglaterra. Barbero e Vigil interpretavam o feudalismo, seguindo a linha marxista, como o conjunto de relações de dependência que caracterizariam o modo de produção feudal, que teriam se consolidado através do desenvolvimento das comunidades gentilícias de origem celta localizadas ao norte da Península Ibérica, isoladas na Cantábria desde o período de dominação romana da península. Portanto, apesar de também tratarem da questão do modo de produção feudal, o faziam por uma via distinta da discussão sobre formações sociais conduzida por Amin e por Pastor. Devido ao contexto universitário durante o regime franquista, a produção acadêmica de ambos ficou de certa forma marginalizada no quadro da historiografia que se seguiu, tendo maior repercussão a crítica acerca da interpretação tradicional sobre as origens da Reconquista, que será abordada mais profundamente no capítulo 3 desta tese. Cf. BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. La formación del feudalismo en la Península Ibérica. Barcelona: Editorial Crítica, 1986.

³⁶ Em 1965 Romero publica um artigo na revista dos *Annales*, Cf. ROMERO, José Luis. Les problèmes de l'histoire sociale en Amérique latine, **Annales**, nº 20-2, 1965, pp. 209-215.

influenciados pelo marxismo ou qualquer outra forma de pensamento considerada perigosa. Das intervenções realizadas nas universidades, houve uma massiva quantidade de professores que se exilaram no exterior, movimento do qual Reyna Pastor também fez parte, exilando-se na Espanha em 1976.³⁷ Antes de seu efetivo exílio, entretanto, publica em 1975 sua famosa obra, Del islam al cristianismo. Trata-se de um breve estudo sobre a conquista de Toledo de 1085, mas que sintetiza tanto o seu percurso formativo nas abordagens *annaliste* e marxista, quanto a sua perspectiva sobre a chamada "Reconquista" ibérica. E, aqui, faz uma severa crítica ao que chama de "historiografía liberal burguesa", na qual insere a polêmica entre Sánchez Albornoz e Castro³⁸. Pastor aponta, em primeiro lugar, que o debate se sustenta em termos de definição do grau de "arabização" da Espanha, ou seja, em que medida a presença muçulmana na Península Ibérica teria influído na conformação da identidade do "ser espanhol". Para tal, a discussão foi conduzida a partir dos elementos político-institucionais e ideológicos do fenômeno da "arabização", sem relacioná-lo com a estrutura produtiva – ou seja, a partir de fontes oriundas dos círculos dominantes e que reproduziam sua ideologia. Isso porque não consideram a "arabização" como um elemento constitutivo do espanhol, mas como um elemento externo e reativo a partir do qual "o espanhol" se formou³⁹. E chega à conclusão do porquê dessa condução do debate:

Por que os espanhóis, pensadores e historiadores espanhóis, antes de tudo os castelhanos, desde a chamada geração de 1898 até os anos 50 deste século, se perguntam repetida e angustiadamente o que é o espanhol? Procuram sempre a resposta na história, geralmente na muito longínqua, na anterior ao século XVII.

Mas, evidentemente, as perguntas sobre "ser hispânico" não surgem de uma atitude científica (embora as tentativas de respostas tenham complicado suporte acadêmico), mas da necessidade premente e angustiante de "sentir-se espanhol", de se explicar como indivíduos e como comunidade, para se encontrarem numa entidade que os englobe, os compreenda e os explique como indivíduos. 40

³⁷ ASTARITA, Carlos. La historia social y el medievalismo argentino, **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA)**, nº 7, 2003, p. 5.

³⁸ Cf. o primeiro capítulo da obra, "La 'arabización' y la 'occidentalización' de España vistas por la historiografía liberal burguesa", in Pastor, op. cit. pp. 19-40. 39Ibidem, pp. 20-21.

^{40 &}quot;¿Por qué los españoles, pensadores e historiadores españoles, en primer término los castellanos, desde la llamada generación de 1898 y hasta la década del cincuenta de este siglo, se plantean reiterada y angustiosamente qué cosa es lo español? La respuesta la buscan siempre en la historia, generalmente en la muy lejana, en la anterior al siglo XVII.Pero, evidentemente, las preguntas sobre el 'ser hispánico' no nacen

Para além de destacar o caráter nacionalista do debate, já apontado anteriormente, Pastor pretende suplantá-lo através de uma explicação de base científica para o processo histórico da "Reconquista", apresentado um novo método para a análise do processo. Influenciada pela obra de Samir Amin, Reyna Pastor foi pioneira a interpretar o processo de conquista como um movimento de expansão territorial de uma formação social sobre outra, a dizer, a formação feudal, correspondente aos reinos cristãos, e tributária-mercantil de al-Andalus. Assim, incorpora o conceitual de Amin para a análise da "Reconquista" como um processo em que a formação social feudal se projeta sobre a tributária-mercantil, e que o processo de conquista territorial acarretava na desestruturação das formas produtivas, das relações de produção e da superestrutura que existiam previamente nas zonas ocupadas. Segundo Pastor, somente tendo este quadro em mente que é possível analisar o fenômeno de "arabização" como elemento formativo e integrante da Espanha.

A obra teve um grande impacto desde seu lançamento, ao criticar o debate mais influente entre os hispanistas espanhóis e de outros países, e especialmente por ser um evidente distanciamento de Pastor em relação às interpretações daquele que foi o orientador de sua tese de doutorado, Sánchez Albornoz. A projeção, no entanto, não significou uma grande aderência de imediato à sua leitura sobre o processo de conquista cristã, muito menos à sua interpretação sobre formações sociais. Essa perspectiva se consolidou sobre outra via, a dos estudos arqueológicos.

Se os anos 1970 foram o momento de consolidação dos estudos seguindo a perspectiva do materialismo histórico, especialmente aqueles de viés estruturalista que dialogavam com a Escola dos *Annales*, esse período foi também o de florescimento dos estudos arqueológicos na Espanha. O historiador e arqueólogo francês Pierre Guichard, foi, naquele momento, o pioneiro nesse tipo de abordagem, e os estudos que conduziu se desenvolveram à margem da discussão historiográfica protagonizada por Sánchez Albornoz e Castro, que se fundamentava especialmente nos estudos filológicos dos documentos escritos, seguindo a tradição do positivismo da escola metódica – e, ao mesmo tempo em que ambos pretendiam abarcar o "ser espanhol", na realidade, esses estudos

de una actitud científica (aunque los intentos de respuestas tengan complicada apoyatura erudita), sino de la acuciante y angustiosa necesidad de 'sentirse español', de explicarse a sí mismos como individuos y como comunidad, de encontrarse en una entidad que los englobe, los comprenda y los explique como individuos." (Tradução Nossa) Ibidem, pp. 31-32.

abordavam tão somente o contexto castelhano e o generalizava como "Espanha", como apontava Reyna Pastor em sua crítica.

Guichard centrou suas pesquisas de campo sobre um território que, naquele momento, era periférico em relação à Madri: a comunidade de Valência, que durante o período de domínio islâmico, fazia parte da região de Sharq al-Andalus. Em seu primeiro trabalho, Al-Andalus: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente⁴¹, inovou ao apresentar uma caracterização inédita da sociedade islâmica de al-Andalus através da etno-história, em que esta sociedade se organizaria através de vinculações tribais e clânicas. Explorando vias como as relações de parentesco e de organização das comunidades camponesas, Guichard apontava a "orientalização" de al-Andalus através da difusão de elementos árabes e norte-africanos, contrapondo-a, desta forma, à sociedade cristã feudal. Posteriormente, centrou suas pesquisas na caracterização demográfica da população e de seu sistema produtivo, através da investigação dos usos da água implementados na região, a dizer, o complexo sistema de canais irrigação, possibilitando a criação de uma importante área de hortas no entorno da cidade de Valência. 42 Assim, Guichard efetuava um deslocamento da discussão: em vez de avaliar o peso cultural da presença islâmica para o espanhol contemporâneo, o seu foco era caracterizar al-Andalus como uma experiência histórica válida em si, independente do devir histórico que significou a consolidação do domínio cristão feudal sobre a Península Ibérica.

O surgimento de perspectivas no mesmo período tão distintas, mas ao mesmo tempo críticas às abordagens tradicionais, não foi mera coincidência: tanto a obra de Reyna

⁴¹ GUICHARD, Pierre. **Al-Andalus**: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente. Barcelona: Barral, 1976.

⁴² GUICHARD, Pierre. Estructures sociales 'orientales' y 'occidentales' dans l'Espagne musulmane. Paris: Mouton, 1977; IDEM. L'eau dans le monde musulman médiéval. In: L'Homme et l'eau em Méditerranée et au Proche Orient. II. Aménagements hydrauliques, État e législation. Séminaire de recherche 1980-1981. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1982, pp. 117-124. (Travaux de la Maison de l'Orient, 3); Idem. Note sur quelques recherches em cours à propos de l'organisation collective des communautés rurales en al-Andalus. Revue du monde musulman et de la Méditerranée, nº 79-80, 1996, pp. 257-262; BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, pp. 115-140. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2); BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; MONTMESSIN, Yvon. L'hydraulique agricole dans al-Andalus: données textuelles et archéologiques. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. IV. L'eau dans l'agriculture. Séminaire de recherche 1982-1983 et journées des 22 et 23 octobre 1983. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1987, pp. 57-76. (Travaux de la Maison de l'Orient, 14); BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; SEGURA MARTÍ, José María. Du hisn musulman au castrum chrétien: le château de Perpunchent (Lorcha, province d'Alicante). Mélanges de la Casa de Velázquez, tomo 18-1, 1982, pp. 449-465.

Pastor quanto a de Pierre Guichard são lançadas no contexto de fim do regime de Francisco Franco na Espanha, possibilitando a ascensão de vozes dissonantes ao discurso castelhanista no bojo das lutas políticas e do fortalecimento das demandas regionais por autonomia política, a partir das quais se conformou a estrutura de comunidades autônomas que vigora atualmente naquele país.

A partir de suas pesquisas na região de Sharq al-Andalus (que, além de Valência, também englobava aproximadamente os territórios de Alicante e das Ilhas Baleares), Guichard fez algumas proposições até hoje bastante polêmicas acerca da caracterização das sociedades do Ocidente muçulmano medieval: essa região teria testemunhado uma forte ocupação por povos de origens berberes, o que seria determinante para a sua organização social e produtiva. Por um lado, vemos uma sociedade organizada através de laços de parentesco de tipo clânico, o que interfere diretamente na conformação dos núcleos de povoamento, as alquerias (sg. al-qarya, pl. qurà), e lhes conferia um alto grau de coesão interna e autonomia frente aos poderes centrais. Por outro, temos em nível produtivo o desenvolvimento de uma complexa rede de canais (sg. *qanat*) para a irrigação dos campos que possibilitou a inserção de novas espécies de plantas de origem oriental no cultivo ibérico; a difusão dessas técnicas produtivas só teria sido possível em decorrência desse grau de coesão das comunidades, que garantiria tanto a manutenção dos canais quanto um compartilhamento equivalente de água por comunidade. A partir dessa caracterização de Sharq al-Andalus, Guichard a generaliza como o tipo de organização típico de al-Andalus - um tipo de proposição ambiciosa, considerando-se que se tratava de uma região nãocentral na organização de al-Andalus.

Como afirmam James Boone e Nancy Benco⁴³, a hipótese de Guichard teve um grande impacto sobre as interpretações até então correntes sobre al-Andalus, feitas por arabistas a partir de estudos filológicos das fontes islâmicas. Guichard apresentava um modelo de organização de sociedade a partir de estudos arqueológicos – frequentemente vistos como "dados concretos", em contraposição às fontes textuais, consideradas como lacunares e clivadas em sua produção pela subjetividade daqueles que as produziram. Formulando um tipo de explicação alternativa à tradicional, uma série de arqueólogos seguiram os passos de Guichard, contribuindo para o desenvolvimento da arqueologia na

⁴³ BOONE, James L.; BENCO, Nancy. Islamic Settlement in North Africa and the Iberian Peninsula. **Annual Review of Anthropology**, vol. 28, 1999, pp. 60-63.

Espanha. Thomas F. Glick, historiador e arqueólogo estadunidense, infere que provavelmente em nenhum lugar do mundo a arqueologia tenha tido um papel tão central na reescrita da história social e cultural de uma nação.⁴⁴

O desdobramento dessas pesquisas arqueológicas resultou na consolidação de dois grandes enfoques de análise: as técnicas produtivas de tipo "oriental", como as estruturas dos sistemas de irrigação, por um lado, e, por outro, a articulação das comunidades muçulmanas (chamadas de aljamas e organizadas em alquerias, *qurà*) em torno de núcleos castrais (*hisn* no singular, *husūn* no plural). Como consequência do esforço de caracterizar a organização total da formação social islâmica em al-Andalus, estabeleceu-se a associação entre os dois (complexo *hisn/qarya*), no qual o controle das técnicas de irrigação seriam um importante elemento de coesão das comunidades camponesas.

A pesquisa sobre os sistemas de irrigação levantou uma discussão sobre tecnologia e forças produtivas nas sociedades islâmicas – e recuperou a discussão sobre como se deu a orientalização da Península Ibérica durante o domínio muçulmano. Em termos gerais, as questões giraram em torno do impacto da implementação das técnicas de irrigação oriundas do Oriente Médio na agricultura peninsular, especialmente na inserção de novas espécies de gêneros alimentícios, garantido uma maior variedade alimentar do que havia antes da conquista islâmica em 711 e também em relação aos reinos cristãos ibéricos, e na produtividade global dessa produção. Mas, para além das questões materiais em relação a essa produção por irrigação, o enfoque nos sistemas de irrigação levou também a uma revisitação de um autor por vezes polêmico: Karl Wittfogel, e sua tese causal-hidráulica⁴⁵. Partindo das proposições marxistas acerca do modo de produção asiático, este autor propunha que o desenvolvimento de formações estatais, especialmente as de caráter "despótico", dependia do controle sobre os recursos hidráulicos, realizado através de obras, como a construção de canais e diques, e a administração do trabalho empregado nessas atividades, através das corveias. Essa hipótese, apesar de bastante difundida, foi severamente criticada posteriormente em diversas disciplinas, para além da produção no campo da História. Neste campo se inseriram os trabalhos arqueológicos promovidos na região de Valência, pois as pesquisas sobre as redes de canais de irrigação das famosas

⁴⁴ GLICK, Thomas F. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993, pp. 12-13.

⁴⁵ WITTFOGEL, Karl. **Oriental despotism**: a comparative study of total power. New Haven: Yale University Press, 1957.

hortas valencianas indicavam sobretudo um trabalho conjunto de comunidades camponesas relativamente autônomas aos poderes estatais.

A partir dos estudos pioneiros de Guichard caracterizando al-Andalus como uma sociedade segmentária e clânica, autores como Miquel Barceló⁴⁶ e Patrice Cressier⁴⁷ passaram a apontar para uma condição de contraste e oposição entre o modelo de organização social feudal e o tribal⁴⁸, desmistificando um paralelismo entre as condições de desenvolvimento histórico entre os mundos cristão e islâmico. Seguindo a proposta destes autores, Thomas F. Glick defende que o regime de posse da propriedade islâmica não era o de grandes propriedades no sentido de latifúndio, mas que correspondiam a uma forma de exploração comunitária, de tipo tribal. Esta forma de organização estaria ligada a uma formação específica de organização espacial rural e tributária, o complexo hisn/garya, onde um castelo (hisn) desempenhava uma função de fortificação e de arrecadação de impostos de um conjunto de alguerias (qurà) em seu entorno, realizando a articulação entre os clãs e o governo central⁴⁹. Isso seria possível na Península Ibérica pelo alto grau de islamização da população ibérica que permaneceu sob o domínio islâmico⁵⁰, assim como houve um alto grau de arabização dessas populações, perceptível inclusive na comunidade moçárabe⁵¹. Além disso, os constantes contatos com o Magreb teriam favorecido também uma berberização da população ibérica originária, com a estruturação da sociedade em clãs⁵².

Podemos perceber, portanto, que a partir da década de 1970 temos a consolidação, por duas vias distintas, da caracterização de al-Andalus como uma sociedade tributária, primeiro através da obra de Reyna Pastor, e, de forma mais difundida, através da hipótese

⁴⁶ BARCELÓ, Miquel. La qüestió de l'hidraulisme andalusí. In: BARCELÓ, Miquel et al. Les aigües cercades. Palma de Mallorca, 1986, pp. 9-36.; IDEM, Vísperas de feudales. La sociedad de Sharq Al-Andalus justo antes de la conquista catalana. In: MAÍLLO, Felipe (ed.). España, Al-Andalus, Sefarad. Síntesis y nuevas perspectivas. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1988, pp. 99-112.

⁴⁷ CRESSIER, Patrice. Agua, fortificaciones y poblamiento: el aporte de la arqueologia a los estudios sobre el sureste peninsular. **Aragón en la Edad Media**, nº 9, 1991, pp. 403-427.

⁴⁸ Glick, **Paisajes de conquista**, p. 107.

⁴⁹ Ibidem, p. 35-37.

⁵⁰ Ibidem, pp. 77-87.

⁵¹ O termo "moçárabe" se refere, neste contexto específico, aos cristãos que permaneceram sob domínio islâmico, e que com o tempo foram se arabizando; cf. FIERRO, Maribel. Cristianos en contextos arabizados e islamizados en la Península Ibérica. **Stvdia Historica. Historia Medieval**, n° 27, 2009, pp. 119-124. Posteriormente, o termo continuou com este sentido de "cristão arabizado", mesmo considerando outros contextos históricos nos quais não estavam mais sob domínio islâmico, como por exemplo a comunidade moçárabe de Toledo que permaneceu com um estatuto diferenciado mesmo após a conquista cristã da cidade em 1085

⁵² Glick, Paisajes de conquista, p. 119-122.

de Pierre Guichard, consolidada especialmente através de pesquisas arqueológicas centradas em Sharq al-Andalus ao longo das décadas de 1980 e 1990, como as explicitadas no parágrafo anterior. Com o tempo, o desenvolvimento das próprias pesquisas de campo e também a incorporação dos debates que se desenrolaram no campo do marxismo contribuíram para a consolidação desta última via interpretativa.

Como aponta Eduardo Manzano, muito da caracterização tributária realizada por esta corrente se deve à leitura da obra de Chris Wickham, em especial o artigo *The other transition*, onde este efetua a diferenciação entre imposto e renda que foi a base sobre a qual posteriormente foi realizada a contraposição entre sociedade tributária e feudal, ao apontar a forma de articulação entre as comunidades camponesas autônomas e o Estado através da captação de impostos, diferentemente do que ocorria nos reinos cristãos ibéricos, onde o campesinato estaria vinculado à aristocracia através de laços de dependência privados, a partir dos quais a classe dominante extraía o excedente através da renda.⁵³

Manuel Acién Almansa, historiador comumente associado a esta corrente historiográfica, por sua vez, se propõe a ir além na definição da sociedade de al-Andalus. Nesse sentido, ao caracterizá-la como sociedade tributária, se insere na discussão sobre modos de produção pré-capitalistas (ou pré-industriais) iniciada por Amin e renovada através das proposições de John F. Haldon. No entanto, Acién aponta que apesar da extrema rigorosidade sobre a definição do conceito de modo de produção, da qual resultou um aparente consenso no marxismo sobre a existência de apenas três modos de produção e sobre o predomínio do modo de produção tributário no pré-capitalismo, a mesma rigorosidade não se aplica ao conceito de "formação social" segundo a proposição Haldon. Para este, neste conceito aparecem as questões conjunturais que nega ao conceito de "modo de produção", e as distintas formações sociais derivam de variações regionais, culturais, instituições, formas de organização política..., ou seja, uma caracterização por vezes generalista e vaga, resultando em infinitas formações sociais (aqui tomadas como sinônimo de "sociedades"). Para Acién, por sua vez, a proposta de Amin para o conceito de formação social parece mais atraente, pois se define como realmente existente e apenas utiliza critérios econômicos (como o modo de produção predominante, a aparição ou não

⁵³ MANZANO, Eduardo. Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de "modo de producción". **Hispania**, LVIII/3, nº 200, 1998, p. 886.

de outros modos de produção, uma articulação com um comércio de longa distância, levando à sua distinção de formações sociais tributárias ricas, pobres e mercantis). No entanto, para Acién, a interpretação de Amin recai no problema de que as combinações possíveis entre os elementos não necessariamente correspondem na prática à realidade das formações sociais.⁵⁴ Entendendo a fragilidade conceitual apresentada por ambos autores, Acién aponta para dois elementos-chave para evitar, de um lado, o recurso a condições conjunturais para qualificar as formações sociais, e, de outro, proposições por demais generalistas:

Seria uma questão de trazer à tona dois elementos já utilizados com o mesmo propósito por outros autores, como a dialética imposto/renda, conforme estabelecida por C. Wickham, que embora após as críticas de Berktay e Haldon não deva ser entendida como uma diferença modal, devemos concordar com ele que a diferença entre extrair o excedente através de imposto ou renda é a distinção mais importante que ocorre nas sociedades de classes pré-capitalistas, ou o que dá no mesmo, nas sociedades tributárias. O outro componente seria a ideologia. ⁵⁵

Deste modo, Acién passa a considerar os elementos do discurso islâmico que articulam a formação social tributária específica das sociedades islâmicas que a diferencia das demais formações tributárias pré-capitalistas, como, por exemplo, a formação social feudal. Para Acién, sobre ideologia:

Não o entendo [o conceito de ideologia] em seu sentido mais generalizado pela filosofia contemporânea, como falsa consciência, de Lukács a Marcuse, nem com o sentido que permitiu a Marx escrever sobre A Ideologia Alemã, - o que vem complicar as coisas desde uma perspectiva marxista -, mas no sentido que tem sua origem em Freud, retomado pelo estruturalismo marxista francês, e expresso, em sua versão forte, por Juan Carlos Rodríguez⁵⁶, a quem sigo: 'a) a ideologia é um nível social tão 'verdadeiro' quanto o econômico ou o político; b) as relações sociais de uma formação histórica não podem funcionar sem o

⁵⁴ ACIÉN ALMANSA, Manuel. Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales. La formación social islámica. **Hispania**, LVIII/3, nº 200, 1998, p. 917

^{55 &}quot;Se trataría de traer a colación dos elementos ya utilizados con la misma finalidad por otros autores, como son la dialéctica impuesto/renta, tal y como la estableció C. Wickham, que si bien tras la crítica de Berktay y Haldon no se ha de entender como diferencia modal, hay que estar de acuerdo con él en que la diferencia entre extracción del excedente mediante el impuesto o la renta es la distinción más importante que se da en las sociedades precapitalistas de clases, o lo que es lo mismo, en las sociedades tributarias. El otro componente sería la ideología." (Tradução Nossa) Ibidem, pp. 919-920.

⁵⁶ RODRÍGUEZ, Juan Carlos. La literatura del pobre. Granada: Comares, 1994, p. 52.

entrelaçamento dos três níveis', e 'o nível ideológico é tão constitutivo das relações sociais quanto o nível político ou econômico e que, portanto, sua 'matriz' existirá como tal para produzir - e reproduzir - as condições ideológicas necessárias ao funcionamento específico dessas relações sociais', entendendo por tal 'matriz', 'a essencial estruturação determinante que o nível ideológico (de um modo de produção ou de uma forma histórica específica) sofre em sua lógica produtiva ao configurar (cruzando com o nível econômico e político) a tipologia especial de determinadas relações sociais.⁵⁷ "

Para isso, considera que o discurso religioso é um dos pontos centrais da articulação ideológica de uma formação social, ao ser substrato de um "universo simbólico" ou cosmovisão de referência, na terminologia de Maurice Godelier, ou, seguindo uma proposição de Althusser-Poulantzas-Rodríguez, uma teoria do conhecimento, uma epistemologia própria à qual se remete sempre cada articulação social para sua reprodução, ou seja, as relações sociais de produção em cada formação social dada. Desse modo, caracteriza a formação social das sociedades muçulmanas no précapitalismo como formação social islâmica, na qual o modo de produção tributário se articula de uma forma específica com os elementos políticos e ideológicos característicos dessa formação.

Todavia, à diferença da formação social feudal, no qual o cristianismo é a chave de leitura de mundo, ou teoria de conhecimento de remissão, para Acién, na formação social islâmica, a religião Islã não desempenha a mesma função, ao menos não no mesmo grau. Assim, aponta que o elemento central da ideologia na formação social islâmica é a hegemonia do privado, que se relaciona com a presença da propriedade privada em Meca e que pode ser vinculado ao caráter mercantil das atividades econômicas nas cidade árabes, e

^{57 &}quot;No lo entiendo [o conceito de ideologia] en su acepción más generalizada por la filosofía contemporánea, como falsa conciencia, desde Lukács a Marcuse, ni con el sentido que le permitió a Marx escribir sobre La ideología alemana, - lo que viene a complicar las cosas desde una perspectiva marxista -, sino en el sentido que tiene su origen en Freud, retomado por el estructuralismo marxista francés, y que lo expresa, en su versión fuerte, Juan Carlos Rodríguez , a quien sigo: 'a) la ideología es un nivel social tan 'verdadero' como el económico o el político; b) las relaciones sociales de una formación histórica no pueden funcionar sin el entrecruzamiento de los tres niveles', y 'el nivel ideológico es tan constituyente de las relaciones sociales como el nivel político o el económico y que, por tanto, su 'matriz' existirá como tal para producir - y reproducir - las condiciones ideológicas que se necesitan para el funcionamiento específico de esas relaciones sociales', entendiendo por dicha 'matriz', 'la esencial estructuración determinante que el nivel ideológico (de un modo de producción o de una forma histórica específica) sufre en su lógica productiva al configurar (entrecruzándose con el nivel económico y con el político) la especial tipología de unas relaciones sociales dadas'." (Tradução Nossa) Acién Almansa, Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales, p. 920.

⁵⁸ Ibidem, p. 921.

no qual o Corão desempenha um papel como legitimador das novas relações sociais que se deram naquele contexto. Igualmente relevante para Acién seria o que considera a base contratual da comunidade islâmica, a *umma*, na qual se estabelece um pacto entre crentes e governantes, a *bay'a*, o ato de reconhecimento da *umma* da autoridade do governante designado através de uma relação de contrato entre ambos, de onde deriva a série de obrigações desse governante para com a comunidade (defesa e manutenção da religião, proteção do território do Islã, organização de uma administração fiscal justa, etc...). Devido a esta série de condicionantes ao exercício do poder dos governantes, Acién considera que há, na formação social islâmica, uma redução da esfera do público frente aos direitos privados dos crentes⁵⁹. De certa forma, esta via interpretativa é ainda uma resposta à perseverante tese do "despotismo oriental" de Wittfogel, que mesmo após a crítica póscolonial de Edward Said⁶⁰, ainda vigora em muitos círculos acadêmicos. Mas é, também, a apresentação de um princípio igualitário no discurso islâmico em contraste à relação servil que caracteriza a formação social feudal, definida pela desigualdade jurídica entre os indivíduos.

Eduardo Manzano considera que as reflexões de Manuel Acién são um ponto fora da curva ao analisar os elementos ideológicos que articulam o discurso islâmico presente na formação social de al-Andalus, sendo um dos poucos casos em que se evidencia a conexão entre o discurso e a formação tributária andaluza. Assim, indica que a consolidação da formação social islâmica na Península Ibérica seria um processo histórico que culminou no século X, com o estabelecimento do califado de Córdoba, através da superação de outras formações sociais precedentes quando da conquista muçulmana da Península Ibérica em 711: a formação feudal dominante na sociedade visigoda e a formação social tribal que ainda predominava entre árabes e berberes, mesmo que de forma degradada.⁶¹

No entanto, Manzano diverge de Acién no que se refere à defesa de uma hegemonia do privado sobre o público na ideologia da formação social islâmica. Em primeiro lugar, retoma os conceitos islâmicos de *umma* e *bay'a* e faz uma ponderação sobre seus significados. Aponta, em primeiro lugar, que a interpretação de *umma* como

⁵⁹ Ibidem, pp. 935-939.

⁶⁰ SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

⁶¹ MANZANO, Eduardo. Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de "modo de producción". **Hispania**, LVIII/3, nº 200, 1998, p. 899.

comunidade de indivíduos que compartilham a fé muçulmana é ingênua, uma vez que esse indivíduo não tem a mesma conotação no discurso ideológico islâmico da que existe nas sociedades contemporâneas, portanto não podem ser interpretados como equivalentes. Manzano considera, então que *umma* deve ser interpretada como

agrupamento de 'crentes' que, evidentemente, é outra coisa. Espera-se que tais 'crentes', na realidade, acreditem em Deus e professem o conteúdo da religião revelada por meio de seu Profeta, o que assume a forma de uma série de prescrições, proibições e práticas contidas em uma lei de origem divina. Como tal comunidade de crentes, a *umma* tem um caráter igualitário que realça sua relação direta com Deus. No entanto, a garantia de sua continuidade requer a existência de um governo [...] que atua em virtude de uma autoridade delegada por Deus e cuja finalidade moral seja, em sua concepção ideal, idêntica à perseguida pela comunidade. ⁶²

Assim, apesar do discurso igualitário, esta formulação também existe para legitimar uma relação de dominação e exploração existente na formação social islâmica, através do conceito de *bay'a*, que se apresenta, deste modo, como um intercâmbio entre governantes e governados que é, obviamente, profundamente desigual.

Agora, veja, como aponta E. Tyan⁶³, a *bay'a* não pode ser equiparada em hipótese alguma à categoria de contratos jurídicos, uma vez que se trata de um ato voluntário do poder político. Na verdade, a natureza contratual desse ato é completamente diluída quando o soberano é designado por nomeação ou designação testamentária (na prática a mais comum nos tempos posteriores aos primórdios do Islão): nestes casos a *bay'a*, adquire um carácter de homenagem, uma adesão compulsória que em nada deixa lugar a liberdade de decisão. [...] Não creio que seja possível, portanto, argumentar que o Estado islâmico repousa sobre uma base contratual. É verdade que é representado como um contrato, mas como qualquer representação de uma relação de domínio, a sua concepção se assenta na ideia de uma 'troca' que, neste caso, atinge a comunidade de crentes e o governante que encarna o Estado. Isso se demonstra no caráter que adota a *bay'a* que, ainda que possa ser interpretada como um contrato

^{62 &}quot;agrupación de 'creyentes' lo cual, evidentemente, es una cosa muy distinta. De tales 'creyentes' se espera, en efecto, que crean en Dios y que profesen el contenido de la religión revelada a través de su Profeta, lo que se concreta en una serie de prescripciones, prohibiciones y prácticas contenidas en una ley de origen divino. Como tal comunidad de creyentes, la *umma* tiene un carácter igualitario que realza su relación directa con Dios. Sin embargo, el aseguramiento de su continuidad requiere la existencia de un gobierno [...] que actúa en virtud de una autoridad delegada por Dios y cuyo propósito moral es, en su concepción ideal, idéntico al que persigue la comunidad.". (Tradução Nossa). Ibidem, p. 901.

⁶³ Cf. TYAN, E. Encyclopedia of Islam, s.v. bay'a.

interpretação que procura reforçar a sua componente legitimadora -, é na prática uma prestação de fidelidade. 64

Manzano, então, retoma a proposição de John F. Haldon acerca do modo de produção tributário, no qual a exploração da classe dominante sobre o campesinato se dá através da extração de excedentes via tributos. No entanto, critica a definição de um modo de produção a partir do modo de extração de excedentes, e aponta que ela deve partir da forma como as classes dominantes exercem controle sobre as pessoas e sobre os meios de produção. Fazendo esta ressalva, avança na discussão acerca do modo de produção tributário na sociedade andaluza, baseado na existência de comunidades camponesas livres, em contraposição aos vínculos de dependência feudais que levaram à dissolução das comunidades camponesas. 65 A questão dos laços de dependência, aqui, se torna um ponto central:

> Isso é importante porque implica em algo que, a meu ver, Haldon deixa de lado em sua exposição: que a tributação da renda do campesinato necessariamente tem que vir após o estabelecimento de algum tipo de vínculo de dependência. Reduzido o campesinato à dependência senhorial, compreende-se perfeitamente o estabelecimento do domínio intensivo que caracteriza a exploração feudal. Nada disso é constatável, porém, numa sociedade que se assenta num campesinato livre. Ainda que se possa admitir um maior ou menor grau de violência ou arbitrariedade na extração do tributo, a dominação do estado tem um caráter extensivo muito diferente do feudal, o que contribui para preservar a condição livre do campesinato.66

^{64 &}quot;Ahora, bien, como señala E. Tyan, la bay a no puede asimilarse bajo ningún concepto con la categoría de los contratos jurídicos, dado que se trata de un acto voluntario del poder político. De hecho, el carácter contractual de ese acto se diluye por completo cuando el soberano es designado por nominación o designación testamentaria (en la práctica los más comunes en los tiempos posteriores a los inicios del Islam): en estos casos la bay'a adquiere un carácter de prestación de homenaje, una adhesión obligatoria que en absoluto deja campo para la libertad de decisión. [..]No creo que es posible, pues, aducir que el estado islámico descansa sobre una base contractual. Es cierto que se representa como un contrato, pero como cualquier representación de una relación de dominio su concepción se basa en la idea de un 'intercambio' que, en este caso, afecta a la comunidad de creyentes y al gobernante que encarna al estado. Esto se demuestra en el carácter que adopta la bay'a que, aunque pueda ser interpretada como un contrato, - interpretación que intenta reforzar su componente legitimador -, es en la práctica una prestación de fidelidad," (Tradução Nossa) Manzano, ibidem, p. 902.

⁶⁵ Ibidem, pp. 903-904.

^{66 &}quot;Esto es importante porque implica algo que, en mi opinión, Haldon deja a un lado en su exposición: que la imposición de renta sobre el campesinado necesariamente tiene que ser posterior al establecimiento de algún tipo de vínculo de dependencia. Reducido el campesinado a la dependencia señorial se entienden perfectamente el establecimiento del dominio intensivo que caracteriza la explotación feudal. Nada de esto es constatable, en cambio, en una sociedad que descansa sobre un campesinado libre. Aunque pueda admitirse un mayor o menor grado de violencia o arbitrariedad en la extracción del tributo, la dominación del estado

A partir de então, Manzano faz uma ponderação sobre a validade acerca da perspectiva que contrapõe sociedade feudal e sociedade tributária como antagônicas, difundida especialmente através da linha historiográfica vinculada às hipóteses de Pierre Guichard. Seguindo a interpretação de Haldon, não há contraposição, mas identidade no modo de produção tributário; a diferença entre ambas não é qualitativa. Porém, esta interpretação de que renda e imposto são dois modos de uma mesma forma de extração de excedente pode não ser válida para autores que estão convencidos sobre antinomia "livre/servo", que define lógicas muito distintas de relações sociais, e, portanto, de formas de sociedade. Essa rejeição veio a contradizer um dos objetivos de Haldon, que era substituir o "modo feudal" para evitar confusões conceituais, propondo uma aproximação mais ampla e analítica ao problema. Assim, Manzano propõe completar e desenvolver o modelo de Haldon, ainda que não renunciando a ele, reconhecendo a validade da ideia de que não existe uma diferença qualitativa entre "renda" e "tributo". 67 No entanto, sim existiria diferença entre as relações sociais que possibilitam a extração de excedente. Neste quadro entra a diferenciação entre as relações sociais de produção que possibilitam a caracterização de um campesinato livre frente à servidão. Entretanto, Manzano aponta que

Os historiadores europeus tendem a resolver esta questão identificando as relações de dependência com a 'servidão', que aparece marcada por uma série de traços, - filiação à terra, prestação de serviços ou satisfação de encargos senhoriais, etc... -, cuja presença total ou parcial costuma ser considerada como um indicador do grau de feudalização de uma sociedade. Esta abordagem, porém, peca por excessiva rigidez e evidencia o excessivo eurocentrismo que os historiadores impõem às categorias com as quais trabalham. A servidão, na verdade, não esgota as formas que as relações de dependência assumem, já que se trata de uma modalidade, certamente altamente formalizada, dessas relações, mas que não é necessariamente aplicável a outros âmbitos. 68

-

tiene un carácter *extensivo* muy distinto a la feudal, lo que contribuye a preservar la condición libre del campesinado." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 904.

⁶⁷ Ibidem, pp. 904-905.

^{68 &}quot;Los historiadores europeos suelen dar por zanjada esta cuestión identificando las relaciones de dependencia con la 'servidumbre', que aparece marcada por una serie de rasgos, - adscripción a la tierra, prestación de servicios o satisfacción de cargas señoriales, etc... -, cuya presencia total o parcial suele considerarse como indicador del grado de feudalización de una sociedad. Este planteamiento, sin embargo, peca de excesiva rigidez y pone de relieve el excesivo eurocentrismo que los historiadores imponen a las categorías con las que trabajan. La servidumbre, en efecto, no agota las formas que adquieren las relaciones

Com isso, questiona o próprio conceito de "campesinato livre", uma vez que relações de dependência surgem onde se exerce qualquer tipo de coerção extraeconômica. Segundo Manzano, não se pode imputar uma noção moderna de liberdade devido a uma suposta ausência de um senhor reconhecível que poderia estar diretamente extraindo excedentes do campesinato. Dessa forma, o historiador lembra que o conceito de "liberdade" nas sociedades pré-capitalistas é bem distinto da concepção atual:

Nos modos de produção em que se exerce a coerção extraeconômica, a liberdade é um atributo exclusivo daqueles que estão em condições de exercê-la. Não se pode falar, portanto, de "camponeses livres" submetidos à autoridade de um estado tributário: a partir do momento em que se entende que estão submetidos a uma coerção extraeconômica, sua liberdade fica necessariamente limitada ("liberdade" e "coerção" são categorias antagônicas) e isso supõe a existência de relações de dependência de natureza, como já vimos, muito variável.⁶⁹

Assim, o chamado "campesinato livre" das sociedades tributárias não estaria isento de estar submetido a relações de dependência com a classe dominante, mesmo que de caráter extensivo se comparado à servidão feudal, pois tal dependência estaria intermediada por uma relação não personalizada com o Estado. A servidão, por sua vez, é interpretada como uma relação de dependência característica das formações feudais, mas que, por seu caráter altamente institucionalizado juridicamente (elemento que extrapola para outras dimensões para além das relações sociais de produção), atua como signo no sentido de que tornam mais reconhecíveis as dinâmicas sociais presentes no caso europeu, e menos evidentes as que existem em outros âmbitos.⁷⁰

Deste modo, mesmo que por vias distintas, há na historiografía uma posição consolidada de que as sociedades que compunham o que Manuel Acién chamou de

de dependencia, ya que se trata de una modalidad, ciertamente muy formalizada, de estas relaciones pero que no es necesariamente aplicable a otros ámbitos." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 908.

^{69 &}quot;En los modos de producción en los que se ejerce una coerción extraeconómica, la libertad es un atributo exclusivo de aquéllos que están en condiciones de ejercer dicha coerción. No puede hablarse, por tanto, de 'campesinos libres' sometidos a la autoridad de un estado tributario: desde el momento en que se entiende que están sometidos a una coerción extraeconómica su libertad queda necesariamente limitada ('libertad' y 'coerción' son categorías antagónicas) y ello supone la existencia de unas relaciones de dependencia de naturaleza, como hemos visto, muy variable." (Tradução Nossa) Ibidem, pp. 909-910.
70 Ibidem, p. 910-911.

formação social islâmica, da qual al-Andalus fazia parte, eram sociedades tributárias. A partir de então, vamos analisar como se dava a articulação de al-Andalus, em especial o papel das cidades como centros políticos e fiscais desse Estado tributário.

1.3 – Mudūn e coras em al-Andalus: uma sociedade urbanizada

Como apontado no apartado anterior, a literatura marxista que nas últimas décadas vem debatendo o tema dos modos de produção e formações sociais do pré-capitalismo predominantemente trabalha com o conceito de modo de produção tributário, especialmente a partir das obras de John Haldon⁷¹. No entanto, se foi estabelecido um certo consenso de que a extração de excedentes pela classe dominante se daria através da cobrança de impostos, a forma como ela era realizada, ou seja, as relações sociais de produção que a viabilizaram ainda são um pouco nebulosas, devido à grande variedade que elas tomam em cada formação social. Nesse sentido, Eduardo Manzano aponta que, em sua formulação teórica, Haldon não trata do papel das cidades na extração dos excedentes no modo de produção tributário⁷². Em seu conceito guarda-chuva, este seria um aspecto que, possivelmente, seria relegado como sendo de ordem das formações sociais.

⁷¹ No ponto anterior, busquei fazer um percurso explorando o conceito e suas possibilidades de aplicação. No entanto, há historiadores que se mantêm fiéis ao conceito de modo de produção feudal como distinto do tributário, como o argentino Carlos Astarita. Nesse sentido, a principal fundamentação é a perspectiva da transição do feudalismo para o capitalismo. Samir Amin, nesse debate, propõe que o feudalismo seria um modo de produção tributário periférico, mas mais desenvolvido, porque a classe dominante teria domínio eminente das terras; no entanto, no quadro mais amplo das sociedades tributárias, seria uma formação social pobre. Neste ponto, Manuel Acién critica a formulação de Amin, afirmando ser decepcionante e pouco elucidativa a sua distinção entre formações ricas e pobres, uma vez que não explica as dinâmicas das relações sociais. Astarita, por sua vez, segue pela via do protocapitalismo, no qual explora como as formas assalariadas de exploração emergem da própria dinâmica das relações feudais de produção, fenômeno que não ocorreu em nenhuma sociedade tributária pré-capitalista, questionando, assim, a validade de uma aplicação quase universal do conceito para o quadro das sociedades pré-capitalistas, uma vez que ele se centra na apropriação de excedente de uma classe dominante sobre o campesinato, e não nas relações sociais de produção que a possibilitam. Cf. ASTARITA, Carlos. El factor político en los modos de producción feudal y tributario. Génesis y estructura en perspectiva comparada. Anales de historia antigua, medieval y moderna, nº 35-36, 2003, pp. 133-174; IDEM. Origen de la Industria Rural a Domicilio en el Feudalismo Castellano. In: BASTOS, Mário Jorge da Motta; et al. (ed.). O Pré-capitalismo em perspectiva: estudos em homenagem ao Prof. Ciro F. S. Cardoso. Rio de Janeiro: Ítaca Edicões, 2015, pp. 81-139; ACIÉN ALMANSA, Manuel. Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales. La formación social islámica. Hispania, LVIII/3, nº 200, 1998, 915-968.

⁷² MANZANO, Eduardo. Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de "modo de producción tributario". **Hispania: Revista española de historia**, vol. 58, nº 200, 1998, pp. 881-914.

No entanto, este não pode ser considerado um elemento secundário, sendo abordado por outros autores. Se Haldon não confere um lugar especial às cidades em sua formulação teórica, Samir Amin o faz. Em sua consideração sobre as formações sociais tributárias islâmicas, Amin aponta para o papel destacado das cidades como intermediárias na rede de comércio de longa distância que se estabelece na Idade Média, conectando desde a Europa à China. Assim o faz de forma a enfatizar a distinção entre o comércio no modo de produção capitalista e o que se travava entre as formações sociais pré-capitalistas:

Apenas sob o modo de produção capitalista que o comércio se torna uma atividade capitalista como a produção industrial e, consequentemente, o capital comercial aparece como uma fração do capital total. Portanto, o capital comercial participa da equalização geral do lucro. O lucro do capital comercial emerge, portanto, da redistribuição desse excedente gerado dentro de uma formação, da transformação desse excedente em sua forma específica de lucro no capital. O mercador pré-capitalista tirava o seu lucro da sua posse de um monopólio. No comércio de longa distância esse monopólio tornou possível transferir um excedente de uma sociedade para outra. Isso foi precisamente porque o que estava envolvido era um monopólio que essa função foi tão frequentemente executada por um distinto estrato social - castas específicas ou grupos étnicos ('pessoas-classes') que eram especializados nessa atividade, como os Judeus na Europa medieval ou Dioula na África Ocidental. As cidades podiam constituir sociedades que cumpriam essa função intermediárias entre diferentes formações mais ou menos distantes umas das outras. 73

Portanto, para Amin, as cidades são o lugar próprio do acúmulo de riquezas pelas classes dominantes nas formações tributárias. Todavia, para além desta função comercial, as cidades também desempenham um importante papel nas formações sociais ao serem, especialmente nas formações tributárias islâmicas, centros de arrecadação de impostos do

^{73 &}quot;Only under the capitalist mode of production does trade become a capitalistic activity like industrial production and, consequently, does commercial capital appear as a fraction of total capital. Thenceforth, commercial capital participates in the general equalization of profit. Commercial capital's profit thus arises from the redistribution of the surplus value generated within a formation, from the transformation of this surplus value in its specific form of as profit on capital. The precapitalist merchant drew his profit from his possession of a monopoly. In long-distance trade this monopoly made it possible to transfer a surplus from one society to another. It was precisely because what was involved was a monopoly that this function was so often carried out by distinct social strata - specific castes or ethnic groups ('people-classes'') that were specialized in this activity, like the Jews in medieval Europe or Dioula in West Africa. Cities might constitute societies that fulfilled this function of intermediary between different formations more or less distant from each other." (Tradução Nossa) Amin, op. cit., p. 32,grifo do autor.

entorno rural e também dos impostos derivados da atividade mercantil, ademais de sua função política como locais de residência dos governantes.

Esta consideração é importante, tendo em vista a complexa rede urbana desenvolvida em al-Andalus, diretamente associada à organização e ordenação territorial e fiscal, da qual não há paralelo entre as sociedades islâmicas norte-africanas, fortemente marcadas por uma organização clânica. Neste ponto, há de se considerar que, quando da conquista islâmica da Península Ibérica em 711 (92 H.), os novos conquistadores não chegaram em um território vazio, e se aproveitaram da rede urbana visigótica já existente que, por sua vez, remontava ao próprio Império Romano. Não por menos, Thomas F. Glick afirma que "os muçulmanos herdaram do Império Romano, não só seu território, mas também sua população"⁷⁴, ao considerar o pouco peso demográfico dos visigodos no contexto ibérico: estima-se que a população goda fosse em torno de 200 mil pessoas, um número ínfimo se comparado aos prováveis 8 milhões de hispanorromanos.⁷⁵

Consolidada a conquista em 715, a Península Ibérica tornava-se uma província do Califado Omíada, com sede em Damasco, e passou a ser chamada de al-Andalus, termo que designava, originalmente, toda a península. Com a submissão da aristocracia visigoda, realizada principalmente através de pactos, mas também por meio da imposição física, os conquistadores islâmicos buscaram criar um aparato que lhes permitisse controlar o território. Nesse sentido, as cidades foram essenciais para seu domínio efetivo, para as quais foram designados diversos governadores.

Tal como os visigodos, os muçulmanos também eram minoria demográfica no contexto peninsular. Aqueles que participaram da conquista foram assentados em *ŷunds* de acordo com sua filiação clânica; árabes se concentraram no vale do Guadalquivir e do Ebro, sobretudo nas cidades de Sevilha, Córdoba e Saragoça, enquanto berberes se instalaram sobretudo em terras altas como Algarve, Extremadura, serra de Guadarrama⁷⁶. Na maior parte das terras, todavia, pode-se considerar uma continuidade em termos populacionais em relação ao regime visigótico anterior, uma vez que parte significativa da aristocracia goda pactuou com os novos conquistadores. Assim, pode-se verificar um

^{74 &}quot;los musulmanes heredaron el Imperio Romano; no sólo su territorio, sino también su población." (Tradução Nossa) GLICK, Thomas F. **Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)**. Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 26.

⁷⁵ Ibidem, pp. 35-36.

⁷⁶ GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 65.

grande distanciamento entre o contingente de muçulmanos que passavam a governar o território e o restante da população ibérica. Para além disso, havia o agravante de os dominadores serem culturalmente e religiosamente distintos, e que, na posição de grupos étnicos privilegiados (especialmente árabes e sírios), não buscaram se miscigenar com a população local, a fim de manter a pureza de suas vinculações clânicas e tribais⁷⁷. Além disso, a conquista islâmica não levou a uma conversão obrigatória da população ao islamismo; esta continuou sendo majoritariamente cristã em um primeiro momento. Isto era possível graças ao estatuto de dimmi, que permitia aos chamados "povos do Livro" (ahl al-kitāb), ou seja, judeus, cristãos e zoroastras, a manutenção de suas práticas religiosas sem nenhum tipo de constrangimento além do pagamento de um imposto. Nesse sentido, como aponta Manzano, mesmo que houvesse na tradição muçulmana uma tentativa de remissão aos princípios instaurados por Maomé para a tributação das populações indígenas, o que se verificou na prática foi uma adaptação às circunstâncias concretas que encontraram em cada região⁷⁸. O domínio era, assim, efetivado através da arrecadação de impostos da população indígena, que permanecia, durante o século VIII, predominantemente cristã. A expansão islâmica e o controle de novos territórios não passaram, necessariamente, por uma prática proselitista.

O controle fiscal era um elemento-chave na articulação de al-Andalus e, para cobrar impostos de forma eficaz sobre a população, os conquistadores se voltaram para aqueles que permaneceram como autoridades cristãs: os bispos. Os poucos documentos deste período, especialmente de origem franca, indicam uma ativa colaboração eclesiástica com as novas autoridades, e evidenciam a profunda correlação entre fiscalidade e cidade - no caso, aquelas que eram sedes episcopais. Como aponta Manuel Acién Almansa,

Tudo parece indicar que se trata de conseguir uma simbiose entre o bispo e o 'amil, um providenciando o recenseamento e o outro o poder coercitivo, para a implementação do novo sistema tributário. Esta simbiose durou pouco tempo, mas foi o suficiente para produzir

Esta simbiose durou pouco tempo, mas foi o suficiente para produzir consequências importantes de ordem populacional, pois a presença do

⁷⁷ Manzano inclusive aponta que o califa omíada Umar proibiu os conquistadores de se mesclarem com a população local na Pérsia, padrão que deve ter se mantido nas diversas partes do império em expansão. MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, p. 50.

⁷⁸ Ibidem, p. 51.

casal 'amil-bispo possibilitou a continuidade das cidades antigas, ao passo que onde isso não acontecia, as cidades simplesmente desapareceram.⁷⁹

Esta forma administrativa se complexificou depois do estabelecimento da dinastia abássida na posição califal do Império Islâmico, que resultou na fuga do príncipe omíada 'Abd al-Rahmān I da Síria para al-Andalus e, assim, na inauguração do período do Emirado de Córdoba em 756 (138 H.). Anteriormente, apenas como província, al-Andalus era governada por diversos governadores (sg. 'amil, pl. 'ummāl,') a cargo das cidades, ao passo que, no campo, regiões inteiras eram controladas por tribos árabes e berberes que se estabeleceram na Península. Nessa composição, havia um delicado equilíbrio de poder entre as tribos árabes e berberes, aqueles exercendo um controle político mais efetivo devido à sua posição étnica privilegiada no contexto do império. Naquele momento, o modelo de governo descentralizado era o mais adequado a uma sociedade composta por grupos tão distintos: árabes, berberes, a aristocracia goda que permaneceu pactuada, uma multitude de hispanorromanos cristãos (chamados de moçárabes), sendo o elo criado, sobretudo, através da fiscalidade.

No entanto, com a fixação de 'Abd al-Rahmān I em Córdoba, al-Andalus ascende de uma posição periférica no contexto do vastíssimo Império Islâmico, ao de um território sob a autoridade de uma dinastia de *status* califal, aquela que podia alegar consanguinidade com o Profeta Maomé, apesar de reconhecer nominalmente a autoridade abássida, agora fixada em Bagdá (mudando, assim, a centralidade do poder político islâmico mais a Oriente, para o mundo pérsico). A chegada de 'Abd al-Rahmān I altera a dinâmica de poder anterior, e sua ascensão como governante legítimo significava, portanto, estabelecer uma autoridade por cima das diferenças tribais que marcavam a situação prévia. Assim, 'Abd al-Rahmān I estabeleceu capitalidade em Córdoba e, de lá, formou sua corte aristocrática e desenvolveu um aparato administrativo de acordo com as possibilidades de suas pretensões:

^{79 &}quot;Todo parece indicar que se trata de conseguir una simbiosis entre obispo y 'amil, uno proporcionando el censo y el otro el poder coactivo, para la implantación de la nueva fiscalidad. Dicha simbiosis duró poco tiempo, pero éste fue el suficiente para producir importantes consecuencias de orden poblacional, puesto que la presencia de la pareja 'amil-obispo posibilitó la continuidad de las ciudades antiguas, mientras donde ésta no tuvo lugar, las ciudades simplemente desaparecieron." (Tradução Nossa) ACIÉN ALMANSA, Manuel. El final de los elementos feudales en al-Andalus: fracaso del "incastellamento" e imposición de la sociedad islámica. In: "L'incastellamento". Actes des rencontres de Gérone (26-27 novembre 1992) et de Rome (5-7 mai 1994). Roma: École Française de Rome, 1998, p. 293.

O aparato administrativo desse estado de ocupação, que, continuando as práticas omíadas enfatizava uma forma descentralizada de controle político em que depositava uma parte significativa da autoridade nos governadores das cidades, era inadequado para as necessidades de uma sociedade mais rica e complexa. Por isso, foi no momento de maior tensão com o estado 'abbāsí quando 'Abd al-Rahmān II iniciou uma reforma administrativa destinada a organizar as instituições e a economia do país seguindo o modelo 'abbāsí. Esta reorganização incluía a centralização do poder político mediante sua concentração na pessoa do emir - que governava por meio de uma burocracia central hierarquizada e rigidamente controlada em que o tesouro era o pivô - e também a unificação do controle político e econômico expressa no estabelecimento de monopólios estatais e no controle dos mercados urbanos.⁸⁰

Podemos verificar, neste período, uma intensificação urbana. A fixação de contingentes árabes preferencialmente nos antigos núcleos urbanos estimulou tanto o desenvolvimento de atividades urbanas, como o comércio e o artesanato, para atender às demandas do estilo de vida trazidos pelos conquistadores, como as cidades se tornaram polos de atração para a população, confirmando-se o crescimento demográfico pela ampliação das áreas amuralhadas e pela mudança no traçado urbano, que deixa de se enquadrar nas pautas sociais e de poder da sociedade romana que as fundou⁸¹.

Com o estabelecimento da dinastia omíada (Banu Umayyd) temos a fundação de novas cidades em al-Andalus, complexificando a rede urbana romana anterior. A consolidação de um poder califal com 'Abd al-Rahmān III em 929 significou a imposição de uma nova concepção de poder em al-Andalus: se antes os emires omíadas eram uma

^{80 &}quot;El aparato administrativo de este estado de ocupación, que, continuando las prácticas omeyas hacía hincapié en una forma descentralizada de control político en la que depositaba una parte importante de la autoridad en los gobernadores de las ciudades, era inapropiado para las necesidades de una sociedad más rica y compleja. Por ello, fue en el momento de mayor tensión con el Estado 'abbāsí cuando 'Abd al-Rahmān II inició una reforma administrativa diseñada para organizar las instituciones y la economía del país siguiendo el modelo 'abbāsí. Esta reorganización incluía la centralización del poder político mediante su concentración en la persona del emir - que gobernaba a través de una burocracia central jerarquizada y estrechamente controlada en la que la tesorería era la pieza clave - y también la unificación del control político y económico expresada en el establecimiento de monopolios estatales y en el control de los mercados urbanos." (Tradução Nossa) GLICK, Thomas F. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 52.

⁸¹ NAVARRO, Julio; JIMÉNEZ, Pedro. Evolution of the Andalusi Urban Landscape: from the Dispersed to the Saturated Medina. In: ANDERSON, G. D.; ROSSER-OWEN, M. (ed.) **Revisiting al-Andalus**. Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond. Leiden, Boston: BRILL, 2007, pp. 115-142.

autoridade secular que atuava em nome dos califas abássidas, a proclamação de um novo califado, com o objetivo principal de fazer frente ao Egito fatímida, significava a assunção de um poder político e religioso, uma vez que o título de califa significava, em sua acepção mais difundida, que este governante era um "representante do enviado de Alá"⁸², ou seja, representante do próprio Profeta Maomé. A nova autoridade califal fundou cidades que eram também complexos palatinos, como a criação de Madīnat al-Zahra em 936 por al-Hakam, localizada a aproximadamente 6 km da capital Córdoba, representando uma nova relação entre os governantes e a população comum (nesse momento, num intento processo de islamização), hierarquizando espaços e criando um novo cerimonial de demonstração de poder⁸³.

O fenômeno, no entanto, não teve início naquele momento, uma vez que, antes da consolidação do califado, os omíadas já haviam travado uma relação mais centralizada com relação ao território de al-Andalus. Ao longo dos séculos IX e X houve a fundação de vinte e duas novas cidades. Segundo García de Cortázar, sua criação tem a ver com razões sobretudo estratégicas: eram cidades principalmente militares, fundadas como acampamentos militares a fim de conter núcleos rebeldes, ao longo de caminhos de comunicação entre Córdoba e as províncias mais extremas, em regiões de fronteira com os reinos cristãos do norte, como Toledo e Saragoça. Destas vinte e duas cidades, seis foram abandonadas ao cumprirem sua função inicial; as outras dezesseis se tornaram núcleos estáveis, com desenvolvimento de comércio, atraindo a população local, como Calatayud, Calatrava, Medinaceli, Tudela, Lérida, Badajoz e Almería.

Em todas as fundações, o critério militar se impõe de modo determinante na sua criação; depois, sua localização em áreas agrícolas ricas promoverá o crescimento de alguns destes recintos urbanos de caráter militar, somando-se a esta função a comercial e a artesanal.⁸⁴

⁸² Manzano trata da origem e possíveis significados do termo em MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, 1992, pp. 79-81.

⁸³ BENNISON, Amira. Power and the city in the Islamic west from the Umayyads to the Almohads. In: BENNISON, Amira; GASCOIGNE, Alison (eds.). **Cities in the pre-modern islamic world.** The urban impact of religion, state and society. Abingdon/ Nova York: Routledge, 2007, pp. 71-77.

^{84 &}quot;En todas estas fundaciones, el criterio militar se impone de modo determinante en su creación; después, su localización en áreas agrícolas ricas promoverá el engrandecimiento de algunos de estos recintos urbanos de carácter militar, añadiendo a esta función la comercial y artesanal." (Tradução Nossa) García de Cortázar, op. cit., p. 73.

Podemos, portanto, verificar um entramado muito mais denso de centros urbanos em al-Andalus se comparado com a rede urbana visigótica e até mesmo romana (Figura 1).



Figura 1: Cidades de al-Andalus (Região da Andaluzia)

As cidades atuando como polos atrativos de população foi um padrão no processo de islamização e arabização de al-Andalus. Em seu auge como capital do califado, estimase que Córdoba tenha atingido 100.000 habitantes, movimento duplo de crescimento populacional e de islamização da população que pode ser acompanhado pelas sucessivas obras de ampliação da mesquita aljama⁸⁵ da cidade. Tal fenômeno é verificado também em outras cidades: Toledo com cerca de 37.000 habitantes, Granada por volta de 26.000, Saragoça e Málaga em torno de 20.000; estima-se que Sevilha tivesse cerca de 40.000 habitantes no século XI, cifra um pouco mais complexa de se avaliar devido à falta de dados sobre o recinto amuralhado anterior às obras almorávida e almôada na cidade⁸⁶.

⁸⁵ A mesquita aljama é a principal mesquita de uma *mādinat*, que deve ter capacidade para comportar toda a população masculina da comunidade para a oração das sextas-feiras, sendo as ampliações dessas construções um importante indicativo para o aumento populacional. 86 Ibidem, pp. 72-73.

Nesse sentido, García de Cortázar elenca uma série de motivações para essa crescente concentração populacional nos centros urbanos:

Os motivos desta transfusão da população do campo para a cidade devem ser atribuídos: ao renascimento de uma poderosa economia monetária, graças ao monopólio muçulmano do fluxo de ouro do Sudão; ao aumento da produtividade dos cultivos peninsulares, em função da intensificação e melhoria das técnicas de rega herdadas; à comercialização de muitos dos produtos hispânicos, ao entrar Al-Andalus no circuito econômico transcontinental dos muçulmanos; à criação de um Estado com volumosa burocracia que estimula a inflação do setor de serviços; e, fundamentalmente [...], à decisão árabe de se instalar, como aristocracia militar e detentora de terras e riquezas, em centros urbanos, reorientando assim a atividade econômica.⁸⁷

Considerando-se que esse crescimento urbano foi especialmente intenso nas cidades de Córdoba e Sevilha, a região do Vale do Guadalquivir, a antiga Bétis romana, consolidou-se durante o período omíada como o grande centro de poder de al-Andalus, situação que perduraria até os domínios norte-africanos dos impérios almorávida e almôada, mesmo após o colapso do califado e a reconfiguração territorial dos domínios islâmicos em taifas.

Assim, pode-se traçar a evolução e estabelecimento de um padrão de assentamento e controle territorial bastante distinto das pautas do domínio visigodo anterior, que segundo uma vasta produção historiográfica, estaria em vias de um processo de senhorialização ⁸⁸. No entanto, é importante se considerar que, apesar do processo de urbanização da Península Ibérica ter acompanhado o concomitante processo de islamização e arabização

^{87 &}quot;Los motivos de esta transfusión de la población del campo a la ciudad hay que atribuirlos: al renacimiento de una potente economía monetaria, gracias al monopolio musulmán de la corriente de oro del Sudán; al incremento de la productividad de los cultivos peninsulares, en relación con una intensificación y mejora de las técnicas de regadía heredadas; a la comercialización de muchos de los productos hispanos, al entrar *Al-Andalus* en el circuito económico trascontinental de los musulmanes; a la creación de un Estado con una voluminosa burocracia que fomenta la inflación del sector de servicios; y, fundamentalmente [...], a la decisión árabe de instalarse, como aristocracia militar y poseedora de tierras y riqueza, en los núcleos urbanos, reorientando de este modo la actividad económica." (Tradução Nossa) Ibidem, pp. 74.
88 GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid:

Alianza Editorial, 1983, pp. 19-55; ACIÉN ALMANSA, Manuel. El final de los elementos feudales en al-Andalus: fracaso del "incastellamento" e imposición de la sociedad islámica. In: "L'incastellamento". Actes des rencontres de Gérone (26-27 novembre 1992) et de Rome (5-7 mai 1994). Roma: École Française de Rome, 1998, pp. 291-305; SALRACH MARES, Josep María. Europa en la transición de la antigüedad al feudalismo: el marco general de la historia y la panorámica de la historiografía relativa al período. In: IGLESIA DUARTE, José Ignácio de la (coord.) VII Semana de Estudios Medievales: Nájera, 29 de julio al 2 de agosto de 1996, pp. 11-26.

da população, o estabelecimento deste padrão não foi decorrência direta da conquista islâmica, mas tem a ver com o contexto urbano ibérico prévio e, especialmente, os projetos políticos da dinastia omíada (Banu Umayyd) fixada em meados do século VIII, que acarretaram no desenvolvimento de aparatos de poder que emulavam uma estrutura califal de administração estatal, movimento que não teve paralelo simultâneo entre os berberes norte-africanos, que se organizavam prioritariamente através de federações tribais.

Para articular esta centralidade das cidades no mecanismo de extração de excedentes, os omíadas desenvolveram um sistema de organização territorial no qual dividiram al-Andalus em províncias, chamadas de $k\bar{u}ra$ ("coras" em sua versão romance). Cada uma era ordenada em torno de cidade-capital, para qual era designado um governador ($sahib \ al-k\bar{u}ra$, 'āmil, pl. 'ummāl, ou $w\bar{a}l\bar{i}$) que atuava subordinado ao califa, responsável por administrar e defender o território sob sua jurisdição. Por sua vez, as $k\bar{u}ra$ eram divididas em distritos ($iql\bar{u}m$, pl. $iqal\bar{u}m$), compostos por comunidades rurais chamadas de qarya (as alquerias, pl. qura). Segundo Eduardo Manzano, esse enquadramento administrativo $qarya-iql\bar{u}m-k\bar{u}ra$ servia tanto para identificar a procedência das pessoas, quanto para efeitos fiscais. Es possível também verificar, nesse modelo, uma hierarquia urbana, na qual temos as cidades de maior porte exercendo uma capitalidade, e outras menores atuando como centros distritais de importância secundária. Este mecanismo possibilitava a Córdoba gerenciar todas as circunscrições de al-Andalus através da nomeação de governadores para as localidades, num sistema de grande rotatividade.

Manzano também indica que a divisão das $k\bar{u}ra$ não era fixa, por vezes aparecendo duas ao mais $k\bar{u}ra$ sob autoridade de um mesmo governador, para depois aparecerem separadamente de novo, ou até mesmo a designação de dois governadores para a mesma $k\bar{u}ra$. Apesar dessa flexibilidade, entende-se que al-Andalus no período do califado omíada era dividida em 26 $k\bar{u}ra$, segundo as listas de nomeações de governadores 90 . Verifica-se, também, que elas se concentravam na parte meridional da Península Ibérica. Mais ao norte, em região de fronteira com os reinos cristãos, a organização era um pouco diferente. Em vez da concessão de uma $k\bar{u}ra$, o governador era designado a uma cidade ($m\bar{u}dinat$, pl. $mud\bar{u}n$), que também tinha o papel de articular os territórios mais amplos da fronteira

⁸⁹ MANZANO, Eduardo. **Conquistadores, emires y califas**: Los omeyas y la formación de al-Andalus. Barcelona: Crítica, 2006, pp. 425-427.

⁹⁰ Ibidem, p. 429-430.

(*tugūr*, plural de *thagr*)⁹¹. A historiografía convencionou chamá-las de Marca Superior (cuja *mādinat* central era Saragoça), Marca Média (Toledo) e Marca Inferior (Mérida).

Portanto, podemos entender o processo no qual al-Andalus se configurou como uma sociedade na qual a cidade predominava sobre o campo, no sentido de que a economia rural também era entendida como responsável por aprovisionar a população urbana, crescente demograficamente e também em suas demandas de consumo. Neste sentido, a afirmação de que era uma formação social tributária não é uma formulação teórica descolada da realidade, uma vez que contribui para o entendimento das dinâmicas sociais e de relações sociais de produção que se estabeleceram. Na formação social islâmica consolidada em al-Andalus durante o califado omíada, as cidades desempenhavam o papel de *locus* do poder estabelecido como residência da classe dominante, centros de articulação administrativa e fiscal do território, núcleos de conexão com rotas comerciais mais amplas e de produção artesanal.

Entendendo como se dava a centralidade do fenômeno urbano em al-Andalus, é possível compreender algumas categorias urbanas que parecem estranhas devido à ausência de institucionalização dos ofícios urbanos em corporações tal como ocorria entre os reinos cristãos feudais⁹². Ao contrário de uma comunidade de moradores que se organizava a visando estabelecer uma série de práticas que normatizam a vida urbana – a chamada ideia de municipalidade presente no desenvolvimento urbano dos reinos cristãos – as *mudūn* islâmicas se organizavam administrativamente a fim de regular as transações comerciais e de captar os produtos e impostos dos produtores rurais, sendo os ofícios públicos urbanos responsáveis por manter a boa ordem no espaço considerado público onde se davam essas relações econômicas.

Nesse contexto, um dos tipos de fontes documentais mais ricas sobre a vida urbana em al-Andalus eram os tratados de *hisba*, textos nos quais se encontravam uma série de recomendações e interdições sobre como regular o espaço urbano, o comércio e as atividades artesanais ali realizados, e também as atribuições dos oficiais públicos responsáveis por administrar a cidade. Um dos tratados que chegaram aos dias atuais foi o de Ibn 'Abdûn, figura sevilhana de trajetória obscura, mas que se supõe que tenha sido um

⁹¹ Ibidem, p. 431.

⁹² Sobre este tema há uma vastíssima bibliografia, na qual mais recentemente tem-se apontado a visão eurocêntrica da historiografia tradicional de avaliar al-Andalus na medida em que correspondia ou não ao desenvolvimento histórico dos reinos cristãos ibéricos. Cf. MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, 1992, pp.175-177.

jurista da cidade, talvez até mesmo um *muhtasib* (oficial responsável por regular os pesos, medidas e qualidade dos produtos do mercado). Em seu pequeno tratado, composto durante o período de domínio almorávida, por volta das primeiras décadas do século XII, é possível entrever algumas concepções de como deveria ser a atuação dos governantes e dos oficiais de forma ideal, ademais de alguns princípios que norteavam a organização da administração urbana.⁹³

Ibn 'Abdûn divide seu tratado em pequenos apartados onde descreve as atribuições de ofícios, atividades econômicas, e também onde prescreve como seria a melhor conduta em cada caso. É interessante notar que o primeiro apartado fala, justamente, sobre uma atividade não urbana, a agricultura:

O príncipe deve prescrever que um maior impulso seja feito à cultura do solo: esta deve ser preservada, os agricultores devem ser tratados com benevolência e protegidos enquanto eles se dedicam aos trabalhos do campo. O príncipe deve ordenar aos seus vizires e aos personagens poderosos de sua capital de ter suas explorações agrícolas pessoais: isso será d'um melhor provento, para ele e para eles; suas fortunas aumentarão, e a população ganhará com isso, pela maior facilidade que ela encontrará, portanto, para se abastecer e aplacar sua fome; o país se tornará mais próspero, a vida lá será de melhor custo, sua defesa poderá ser melhor organizada e dotada de créditos mais importantes. Porque a agricultura é a base da civilização: é dela que depende toda a vida e seus principais benefícios. Pelo grão, vê-se perder existências e riquezas, por ele, cidades e homens mudam de mestres! Quando se cessa de produzir cereais, fortunas se deterioram e toda a organização social se desmantela.⁹⁴

93 Graças ao trabalho do renomado arabista Évariste Lévi-Provençal, hoje estão disponíveis traduções do tratado de Ibn 'Abdun. Aqui utilizaremos a edição francesa de 2001. LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. **Séville musulmane au début du XIIe siècle**. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001

^{94 &}quot;Le prince doit prescrire qu'une plus grande impulsion soit donnée à la culture du sol: celle-ci doit être préservée, les agriculteurs doivent être traités avec bienveillance et protégés pendant qu'ils se livrent aux travaux des champs. Il faut que le prince ordonne à ses vizirs et aux personnages puissants de sa capitale d'avoir des exploitations agricoles personnelles: ce sera d'un meilleur profit, et pour lui, et pour eux; leurs fortunes augmenteront, et la population y gagnera, par la plus grande facilité qu'elle trouvera dès lors à se ravitailler et à apaiser sa faim; le pays deviendra plus prospère, la vie y sera à meilleur compte, sa défense pourra être mieux organisée et dotée de crédits plus importants. Car l'agriculture est à base de la civilisation: c'est d'elle que dépendent la vie tout entière et ses principaux avantages. Pour du grain, on voit se perdre des existences et des richesses; par lui, des villes et des hommes changent de maître! Quand on cesse de produire des céréales, des fortunes s'altèrent et toute l'organisation sociale se relâche." (Tradução Nossa)LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 26.

Assim, podemos perceber que a agricultura é percebida como a atividade que mantém toda a estrutura da sociedade, e, além disso, Ibn 'Abdûn indica que as riquezas provêm dela. Eduardo Escartín aponta para a concepção de Ibn 'Abdûn de que havia uma dependência mútua das diversas variáveis econômicas e do que ficou conhecido como "fluxo circular da renda" e o efeito multiplicador, especialmente ao associar abundância de produtos agrários a uma abundância de propriedades bem exploradas devido ao cuidado de seus donos, possibilitando o aumento dos ingressos e a possibilidade dos habitantes do território de terem recursos suficientes para viver. No entanto, ela é apresentada como hierarquicamente subordinada à cidade; é em função desta que aquela deve prosperar, como indica a exortação de que a aristocracia também tenha suas propriedades e incentivem o seu cultivo. Este trecho também possibilita a interpretação de que as figuras mais altas da sociedade talvez não vissem vantagens diretas na propriedade de terras, priorizando outros meios (a atividade mercantil, talvez) para seu enriquecimento.

A agricultura é responsável por abastecer a vida urbana através do comércio de gêneros agrícolas, realizado nos arrabaldes das cidades que reuniam os produtores do entorno. No entanto, ela também é peça central na administração estatal. Assim, dentre os oficios urbanos, Ibn 'Abdûn apresenta a figura do estimador de colheitas, responsável por apreciar o valor das colheitas, e, assim, determinar a proporção que será tributada:

O alcaide deve recomendar aos estimadores de se mostrarem benevolentes e atenciosos, de não exagerar nas suas estimativas, de não ter uma atitude insolente ou odiosa. Se eles estão a estimar uma colheita de azeitonas, que a cifra proposta por eles seja reduzida de um quarto, no caso em que tenha ocorrido uma calamidade atmosférica ou uma doença nas árvores; que o imposto correspondente não seja cobrado seguindo uma estimativa feita sobre a colheita de azeitonas, mas sobre a quantidade de azeite que é dela retirada. [...] Se se tratar de cereais, eles devem estimar a colheita apenas quando os feixes estiverem reunidos em pilhas, e após dedução do montante de despesas incorridas na época da colheita: é dessa forma que procedem os habitantes de Córdoba - que Alá Altíssimo a proteja! 96

⁹⁵ ESCARTÍN, Eduardo. **Estudio económico sobre el Tratado de Ibn Abdún**. El vino y los grémios en al-Andalus antes del siglo XII. 2004. 603 f. Tese (Doutorado em História Antiga e Medieval) – Universidade de Sevilha, Sevilha, p. 113.

^{96 &}quot;Le cadi doit recommander aux estimateurs de se montrer bienveillants et attentifs, de ne pas exagérer dans leurs estimations, de ne pas avoir d'attitude insolente ou haineuse. S'ils ont à estimer une récolte d'olives, que le chiffre proposé par eux soit réduit d'un quart, dans le cas où il se produirait une calamité atmosphérique ou une maladie des arbres; que l'impôt correspondant ne soit au reste pas perçu suivant une estimation faite sur la récolte d'olives, mais sur la quantité d'huile qui en est retirée. [...] S'il s'agit de

Trata-se, portanto, de um oficio central para o funcionamento da burocracia estatal, pois determina a base dos proventos fiscais. E, justamente por lidar diretamente com a exação da maior parte da população (afinal, mesmo diante do fenômeno do crescimento urbano andaluz, a maior parte da população era ainda camponesa), era uma atividade extremamente mal vista, diretamente associada à corrupção, por possibilitar um enriquecimento ilícito através de desvios de tributos e das estimações erradas, consideradas como agravantes para situação dos camponeses e dolosas para a ordem social por ferirem o que foi estabelecido pelo Profeta. Assim, Ibn 'Abdûn apresenta um julgamento pouco favorável a estas figuras da vida urbana sevilhana:

Esses indivíduos deveriam, na verdade, ser chamados de malfeitores, patifes, traficantes ilícitos, maus súditos, a escória da população. Eles não têm nem temor, nem restrição, nem religião, nem piedade. Eles não pensam em nada além de procurar as vantagens da vida terrena, em viver de benefícios desonestos e da usura. Eles trocaram sua fé pela procura dos bens de outros, aplicados que são às suas iniquidades e às suas práticas ilegais. Eles se deixam corromper por subornos, fazem o mal, cometem injustiças, são devassos. Eles não têm nem fé, nem religião, nem medo, nem convicção. 97

Ao passo que esses estimadores de colheitas são vistos como vis, em nenhum momento é questionada a sua necessidade. Afinal, o Profeta havia definido quais impostos eram legítimos de serem cobrados - portanto, alguém deveria fazê-lo. A solução proposta por Ibn 'Abdûn se limitava a criar mecanismos de controle sobre a atuação destas figuras, a fim de inibir atos de corrupção, mas ele mesmo sabe que na primeira oportunidade ela ocorreria. Dessa forma, propõe que o seu salário seja pago pelo governo, e não fique a

céréales, ils ne doivent en estimer la récolte que lorsque les gerbes sont rassemblées en meule, et après déduction du montant des frais exposés au moment de la moisson: c'est ainsi que procèdent les habitants de Cordoue - qu'Allah très-Haut la garde!" (Tradução Nossa) LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 27.

^{97 &}quot;Ces individus devraient, à la vérité, être appelés malfaiteurs, vauriens, trafiquants illicites, mauvais sujets, la lie de la populace. Ils n'ont ni crainte, ni retenue, ni religion, ni piété. Ils ne songent qu'à rechercher les avantages de la vie terrestre, à vivre de bénéfices malhonnêtes et d'usure. Ils ont troqué leur foi contre la poursuite des biens d'autrui, tout appliqués qu'ils sont à leurs iniquités et à leurs pratiques illégales. Ils se laissent corrompre pour des pots-de-vin, font le mal, commettent l'injustice, sont des débauchés. Ils n'ont ni foi, ni religion, ni peur, ni conviction." (Tradução Nossa) LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 26-27.

cargo dos proprietários de terra, prática corrente, mas que Ibn 'Abdûn interpreta como abusiva⁹⁸. Essa atitude de desconfiança para com os estimadores das colheitas se estende a todas as figuras implicadas em algum nível na cobrança de impostos, como os cobradores da alcabala, porteiros, etc. Assim, todos aqueles envolvidos na cobrança de impostos não gozavam de boa reputação para Ibn 'Abdûn, que em diversas passagens estende tal juízo para o restante da população comum, mas ao mesmo tempo esses oficiais são considerados um mal necessário para a manutenção da vida urbana.

Como foi dito anteriormente, o tratado de hisba de Ibn 'Abdûn é bem localizado historicamente, por volta das primeiras décadas do século XII, no contexto do Império Almorávida. Entretanto, pode ser considerado um bom parâmetro para a compreensão da vida urbana em al-Andalus consolidada desde o Califado Omíada (séculos X-XI), uma vez que segue a tradição malikita de interpretação da Sunna, sobre a qual abordaremos a seguir. Mesmo com o fim do Califado Omíada, não houve ruptura na estrutura organizativa de articulação entre campo e cidade; como aponta García de Cortázar, as taifas subsequentes buscaram reproduzir em escala reduzida a estrutura do Estado califal⁹⁹. Do mesmo modo, sob o domínio das posteriores dinastias norte-africanas (almorávida e almôada), tendeu-se a verificar uma continuidade com relação às instituições al-andaluzas. As conquistas berberes, em vez de significarem um desmantelamento da estrutura estatal estabelecida pelo Califado Omíada, em especial a articulação garya-iglīm-kūra, se apropriaram dela e a mantiveram, inclusive inserindo as cidades de al-Andalus em rotas comerciais mais amplas, conectadas mais estreitamente com a África Ocidental. Mesmo no caso do Califado Almôada, que, em sua interpretação do Islã, tinha como base ideológica um rompimento com a escola malikita (vista como uma corrente corrompida da religião que eles buscavam restaurar¹⁰⁰), tal ruptura urbana não se verificou. Inclusive, vemos em Sevilha no início do século XIII um projeto de renovação urbana com vistas de não somente embelezar a capital almôada em al-Andalus, mas também de ampliar e tornar mais eficiente o complexo urbano voltado para o comércio de longa distância crescente, como a reforma nas atarazanas e no porto da cidade, a fim de comportar embarcações de maior

⁹⁸ Ibidem, p. 27.

⁹⁹ GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. La época medieval. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 105.

¹⁰⁰ BENNISON, Amira. **The Almoravid and Almohad Empires**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2016, p. 64.

calado. A cidade é, portanto, um elemento articulador da formação social tributária islâmica consolidada em al-Andalus.

1.4 – Fiscalidade e direito em al-Andalus

A questão da fiscalidade em al-Andalus está diretamente ligada à tradição jurídica predominante, que determina quais impostos são considerados legais de serem cobrados, ou por outro lado, considerados abusivos, ou seja, que estariam em desacordo com o que seria legítimo de ser cobrado segundo o permitido pelo Islã.

Apesar do senso comum considerar o islamismo como um bloco monolítico e homogêneo, associando-o a imagens arcaizantes e despindo-o de sua própria historicidade para torná-lo algo imutável, a própria análise histórica de seu desenrolar demonstra o contrário. Assim como atualmente verifica-se disputas sobre o que seria a interpretação correta da religião islâmica, também durante a Idade Média ela foi debatida, interpretada e reelaborada. É neste bojo que podemos entender a consolidação de diferentes tradições jurídicas de interpretação da *šarī* 'a, a Lei, composta pelo conjunto de normativas religiosas tendo como base o Corão (o livro revelado a Maomé ao longo de sua vida através do anjo Gabriel) e a *Sunna*, a tradição, constituída a partir dos ditos sobre a vida de Maomé, os *ahādīth* (plural de *hadith*, hadiz em versão aportuguesada e castelhanizada). Tendo em vista estas disputas na consolidação da ortodoxia islâmica, Eduardo Manzano segue a interpretação de Abdulaziz Abdulhussein Sachedina de que o Islã, como fenômeno religioso, é posterior ao Islã como realidade política ¹⁰¹, de onde depreende-se que as disputas acerca da interpretação legítima da religião ocorreram após a consolidação política do Islã num império.

A questão do estabelecimento de uma fiscalidade no âmbito do Império Islâmico foi algo muito debatido, na medida em que buscava-se criar um consenso sobre quais impostos eram considerados legítimos ou não de serem cobrados, especialmente

¹⁰¹ MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, 1992, p. 114.

considerando-se a vasta extensão que o Império atingiu em um curto espaço de tempo, abarcando também sociedades distintas com seus próprios sistemas fiscais já estabelecidos.

Dentro do próprio contexto árabe esta questão era delicada, pois segundo o Corão, o único pagamento obrigatório aos muçulmanos é a esmola como um ato de caridade. No entanto, existem dois termos distintos para esta prática: em primeiro lugar, temos *alsadaqa*, referindo-se às esmolas voluntárias, que poderia ser interpretada como qualquer ato de caridade àqueles considerados como necessitados, como depois é apresentado na sura IX, versículo 60:

As sadaqāts, as ajudas caridosas, são, apenas, para os pobres e os necessitados e os encarregados de arrecadá-las e aqueles, cujos corações estão prestes a harmonizar-se com o Islão e os escravos, para se alforriarem, e os endividados e os combatentes no caminho de Allah e o filho do caminho, o viajante em dificuldades: é preceito de Allah. 102

Princípio reiterado posteriormente na mesma sura, versículo 103: "Toma de suas riquezas uma *Sadaqah*, com que os purifiques e os dignifiques, e ora por eles: por certo tua oração é lenitivo para eles. E Allah é Oniouvinte, Onisciente." ¹⁰³

Por outro lado, temos também *al-zakāt*, expresso na versículo 43 da segunda sura: "E cumpri a oração e concedei *az-zakāh*, e curvai-vos com os que se curvam"¹⁰⁴, que também manifesta o conceito de esmola, reforçada posteriormente na sura V, 55: "Vossos aliados são, apenas, Allah e Seu Mensageiro e os que creem: aqueles que cumprem a oração e concedem *az-zakāh*, enquanto se curvam diante de Allah"¹⁰⁵; no entanto, esta seria obrigatória, em contraposição às voluntárias (*sadaqa*), como expresso na sura LVIII, 13: "Atemorizai-vos por antecipar esmolas a vossa confidência? Então, se não o fazeis, e Allah se volta para vós, cumpri a oração, e concedei *az-zakāh*, a ajuda caridosa, e obedecei a Allah e a Seu Mensageiro. E Allah, do que fazeis, é Conhecedor"¹⁰⁶. Apesar desta distinção entre ambas, na prática elas eram muitas vezes empregadas de forma indistinta,

¹⁰² O Corão é uma obra organizada em capítulos de tamanhos distintos entre si chamados suras, compostos por versículos cuja numeração é indicada ao lado. Aqui, utilizaremos a edição bilíngue realizada pelo professor Helmi Nasr. **Tradução do Sentido do Nobre Alcorão** (tr. NASR, Helmi). Medina (Arábia Saudita): Complexo de Impressão do Rei Fahd, 2005 (1426 A.H.), edição bilíngue (árabe/português), p. 307.

¹⁰³ Ibidem, p. 316.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 12.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 183.

¹⁰⁶ Ibidem, pp. 917-918.

havendo passagens do Corão e da *Sunna* em que ainda há discussões sobre se a esmola referida é *al-zakāt* ou *sadaqa*¹⁰⁷.

De forma geral, este problema tentou ser resolvido posteriormente sobre o que poderia ser cobrado sob um conceito ou outro de acordo com a forma como cada um deveria ser cobrado. Assim, Todd Weir indica:

No entanto, contra a visão que os via como inteiramente equivalentes (por exemplo, al-Māwardī, *al-Aḥkām al-sulṭāniyya*, Cairo 1386/1966, 113), outros tentaram traçar uma distinção baseada no uso *corânico* entre *zakāt*, que é para ser dado às autoridades (*ītā' al-zakāt*), e *ṣadaka*, que as autoridades são instruídas a tomar (Corão, IX, 103). Nesta visão, que corresponde à distinção entre propriedade *zahir* e *batīn*, *ṣadaka* é aplicável a animais de criação e colheitas, enquanto *zakāt*, um tipo especial de *ṣadaka*, aplica-se a bens pessoais (*amwāl*) como ouro e prata. Esse uso, identificado como o de certos Hanafis, deixou seus vestígios, e uma preferência por usar *ṣadaka* para se referir ao imposto sobre o gado também pode ser observada em outros lugares (por exemplo, Mālik, *al-Muwaṭṭa'*, 167-87). 108

A doação de esmolas é, assim, algo amplamente difundido entre as sociedades islâmicas como práticas individuais, algo verificado atualmente em distintos países de maioria muçulmana¹⁰⁹. No entanto, nas primeiras décadas da expansão islâmica, em que a conquista de novos territórios e a conversão de novos povos significou também a constituição do Império Islâmico (*dār al-Islām*, o conjunto de territórios sob domínio

¹⁰⁷ Por exemplo, temos a passagem em II, 271: "Se mostrais as esmolas, quão excelente é! Mas se as escondeis e as concedeis aos pobres, é-vos melhor. E Ele vos remirá algo de vossas más obras. E Allah, do que fazeis, é Conhecedor." Ibidem, p. 75. No entanto, segue-se o entendimento de que a sadaqa é considerada como o ato de caridade de forma mais ampla, sendo, na tradição dos ahādīth, considerada sadaqa qualquer forma de boa ação, cf. WEIR, Todd H. [ZYSOW, Aron]. Sadaka. In: BOSWORTH, C. E., et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol VIII (NED- SAM), 1995, p. 710. No entanto, não se confunde com o ato de dar presentes, para o qual o Islã reconhece uma variedade de termos de acordo com as intenções daquele que presenteia. Cf. Ibidem, p. 712.

^{108 &}quot;However, against the view that saw them as entirely equivalent (e.g. al-Māwardī, *al-Aḥkām al-sulṭāniyya*, Cairo 1386/1966, 113), others attempted to draw a distinction based on *Kur'ānic* usage between *zakāt*, which is to be given to the authorities (*ītā' al-zakāt*), and *ṣadaka*, which the authorities are directed to take (*Kur'ān*, IX, 103). On this view, which corresponds to the distinction between *zahir* and *batīn* property, *ṣadaka* is applicable to lifestock (sic) and crops, while *zakāt*, a special kind of *ṣadaka*, applies to such personal property (*amwāl*) as gold and silver. This usage, identified as that of certain Hanafis, has left its traces, and a preference for using *ṣadaka* to refer to the tax on livestock can be noted elsewhere as well (e.g. Mālik, *al-Muwaṭṭa'*, 167-87)." (Tradução Nossa) WEIR, Todd H. [ZYSOW, Aron]. Sadaka. In: BOSWORTH, C. E., et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol VIII (NED- SAM), 1995, p. 711. 109 No entanto, a mendicância é altamente mal vista e desaprovada, havendo inclusive uma certa etiqueta sobre como agir diante desta situação. Ibidem, p. 714.

islâmico) como uma realidade política, a consolidação do entendimento de uma comunidade islâmica, a *umma*, também levou a uma interpretação de que a proteção aos mais necessitados é revestida de um caráter público de proteção desta comunidade. Assim, no âmbito fiscal, esse conceito de esmola se reverteu na prática de que os muçulmanos deveriam pagar o *al-zakāt* ao fisco¹¹⁰, compreendido como um tesouro pertencente à *umma*, sobre o qual o califa tinha a prerrogativa de administrar, mas que não se confundia com seu próprio patrimônio¹¹¹. Temos, aqui, como aponta Ann K. S. Lambton, que no islamismo o Estado é um elemento "dado" na comunidade de fiéis¹¹², o califa atuando como referência máxima de poder e autoridade de proteção e expansão da umma, elemento garantidor do cumprimento da Lei, a šarī'a, vínculo estabelecido através do contrato da bay'a¹¹³. Esta relação entre califa/imām, umma e šarī'a, nas sociedades islâmicas que se formavam, estava assentada no entendimento da tradição islâmica, de que esta última, a Lei, se sobrepõe às demais, pois teria um caráter revelado, eterno e pré existente à umma. Pois, afinal, segundo Pedro Chalmeta, o fundamento da ideológico do islamismo se estabelece na apresentação de Maomé como um reformador religioso, proclamando uma fé que, a partir de sua difusão, cria uma comunidade de crentes, a *umma*, que se sobrepõe a aspectos étnicos e locais. "Deste núcleo confessional se derivam uns corolários, que constituem um sistema fechado, que poderíamos sintetizar em: Islã \rightarrow comunidade \rightarrow povo \rightarrow direito \rightarrow instituições → governo → Islã."114

_ 1

¹¹⁰ A instituição da cobrança de *al-zakāt* se estabeleceu cedo no âmbito do Islã, havendo referência no próprio Corão sobre agentes de coleta de *al-zakāt* em IX, 60, a famosa sura da *sadaqa*: "As sadaqats, as ajudas caridosas, são, apenas, para os pobres e os necessitados e os **encarregados de arrecadá-las** [...]" (grifo nosso). Devido à menção de uma cobrança, ao invés de se tratar de um ato voluntário, apesar de se utilizar o termo "*sadaqa*", interpreta-se como uma menção a uma forma específica desta, a *al-zakāt*. A primeira cobrança supostamente teria ocorrido no ano 9 H./ 630-1. Segundo o Corão, são cobrados *al-zakāt* sobre plantações (II, 267); ouro e prata (IX, 34); mercadorias (II, 267; LI, 19; LXX, 24) e minas (II, 267); cf. ZYSOW, Aron. Zakat. In: BEARMAN, P. J. et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol XI (W-Z), 2002, p. 408.

¹¹¹ A *sadaqa* poderia ser dada a não-muçulmanos, enquanto *al-zakāt* era restrita a muçulmanos. Cf. WEIR, Todd H. [ZYSOW, Aron]. Sadaka. In: BOSWORTH, C. E., et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol VIII (NED- SAM), 1995, p. 713.

¹¹² LAMBTON, Ann K. S. **State and government in Medieval Islam.** Londres, Nova York: RoutledgeCurzon, 2006, p. XV.

¹¹³ Cf. ponto 1.2 acima.

^{114 &}quot;De este núcleo confesional se derivan unos corolarios, que constituyen un sistema cerrado, que podríamos sintetizar en: Islam -> comunidad -> pueblo -> derecho -> instituciones -> gobierno -> Islam." (Tradução Nossa) CHALMETA, Pedro. Presupuestos políticos e instrumentos institucionales y jurídicos en al-Andalus. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). **V Semana de estudios medievales**: Nájera, 1 al 15 de agosto de 1994, p. 54.

Aqui, temos uma tensão em como a religião islâmica ideologicamente se apresenta e o seu desenvolvimento histórico. Apesar dessa aparência estática e eterna da *šarī'a*, devido ao seu caráter revelado¹¹⁵, na qual o califa não teria ingerência, sabe-se que o desenvolvimento foi bem distinto. Pois, como aponta Juan Martos Quesada, o desenvolvimento legal do Islã só se deu após a morte do Profeta Maomé. Nesse sentido, os primeiros califas da dinastia omíada tiveram uma atuação importante na consolidação da forma estatal do Império, estipulando outras cobranças para seus ingressos, em especial os impostos sobre a terra, entendidos no conceito de *al-'ushr*. 117

Assim, 'ushr é o dízimo no mundo islâmico, imposto cobrado em conceito de sadaqa ou al-zakāt, que, apesar de não ser encontrado diretamente no Corão, é legitimado a partir da sura VI, 141, onde há referência sobre a necessidade de se dividir as colheitas:

E Ele é Quem fez surgir jardins emparrados e não emparrados, e as tamareiras e as searas, sendo variados seus frutos; e a oliva e a romã, semelhantes e não semelhantes. Comei de seu fruto, quando frutificar, e concedei o que é de seu direito, no dia de sua ceifa, e não vos entregueis a excessos. Por certo, Ele não ama os entregues a excessos. 118

¹¹⁵ No caso do Corão, o livro sagrado para os muculmanos, ele teria sido ditado pelo Arcanjo Gabriel a Maomé em diversos momentos de sua vida, o que reveste o livro de seu caráter de revelação divina. A Sunna. por sua vez, a tradição, foi estabelecida com base nos ahādīth, o que torna a sua situação mais controversa. Apesar do Corão ser um livro de preceitos sobre a conduta do fiel a Alá para ser salvo, a conformação de uma comunidade de fiéis, a umma, significou a necessidade de criação de uma série de práticas normativas da vida em sociedade que muitas vezes não estavam contempladas no Corão. Assim, construiu-se a tradição de se remeter ao próprio Profeta, sua conduta individual e juízos atribuídos a ele, na definição de como seria o proceder correto em situações excepcionais, sendo um parâmetro de conduta para a vida do muçulmano e também na resolução de conflitos. Assim, os ahādīth são um conjunto de ditos que circulavam oralmente, que tinham suposta procedência daqueles de convivência próxima a Maomé que eram legitimados através de uma cadeia de transmissão (isnad) que remontavam aos seus primeiros Companheiros. Assim, o hadith é composto por duas partes: o matn, o conteúdo em si, e o isnad, a cadeia de transmissão que comprova sua veracidade. No entanto, com o passar do tempo houve uma profusão de ahādīth de procedência duvidosa, e alguns comprovadamente falsos, criados para legitimar posições em contendas jurídicas. A situação foi mais ou menos regularizada no século IX, durante o califado Abássida, reconhecendo apenas seis coleções canônicas de *ahādīth* como autênticas. Da mesma forma, estabeleceram que apenas os *ahādīth* por si só não podiam ser considerados como fonte de Direito. Cf. MARTOS QUESADA, Juan. Islam y el derecho: las escuelas jurídicas en al-Andalus. **Arbor:** Ciencia, Pensamiento y Cultura, nº 731, maio-junho, 2008, pp. 436; FIERRO, Maribel. El derecho maliki en al-Andalus: siglos II/VIII- V/XI. Al-Qantara, n.º XII, 1991, pp. 119-132.

¹¹⁶ MARTOS QUESADA, Juan. Islam y el derecho: las escuelas jurídicas en al-Andalus. **Arbor:** Ciencia, Pensamiento y Cultura, nº 731, maio-junho, 2008, p. 436.

¹¹⁷ ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. **En la España Medieval**, vol. 31, 2008, p. 478.

¹¹⁸ **Tradução do Sentido do Nobre Alcorão** (tr. NASR, Helmi). Medina (Arábia Saudita): Complexo de Impressão do Rei Fahd, 2005 (1426 A.H.), edição bilíngue (árabe/português), pp. 227-228.

Um dos elementos centrais para a cobrança de *al-'ushr'* é que se trata de um imposto cobrado sobre terras muçulmanas, não podendo ser cobrado, por exemplo, sobre terras que entraram sob domínio islâmico, mas que permaneceram sob propriedade de seus antigos donos. Assim, a cobrança de *al-'ushr'* está ligada também à modalidade de conquista do território, se por força ou de forma pactuada, assim como a quem ocupa aquela terra.¹¹⁹

Esta situação sobre a cobrança de impostos, portanto, se consolidou de forma bastante diferente para as regiões incorporadas ao Império num contexto de *yihad*, nas quais as populações não haviam ainda se convertido ao Islã. Nesse caso, os conquistadores árabes demonstraram uma enorme capacidade de adaptação aos novos contextos, tendendo a incorporar e manter os sistemas físcais prévios da região. No entanto, criava-se uma situação em que os conquistadores árabes pagavam certos impostos e a população conquistada, outros - em geral, os que já pagavam anteriormente e alguns encargos a mais. Afinal, apenas faziam parte da *umma* aqueles que haviam se convertido ao islamismo. No caso da Península Ibérica, isto era possível pois, para a doutrina islâmica, os considerados *dimmi*, "povos do Livro", ou seja, aqueles cuja religião havia sido revelada através de um livro sagrado (judeus, cristãos, zoroastras), tinham permissão para permanecer e circular em território islâmico protegidos de qualquer forma de conversão forçada ao Islã, mas sujeitos ao pagamento de impostos¹²⁰.

Num primeiro momento, este era um arranjo razoável, na qual os novos conquistadores evitavam, inclusive, conflitos diretos com a população local ao não alterarem as dinâmicas já estabelecidas nos territórios recém-incorporados. Nesse sentido, entende-se a notável colaboração dos bispos cristãos com os novos grupos dominantes, tornando-se elementos centrais na arrecadação de impostos em suas paróquias ¹²¹. Em princípio, a partir da conquista de 711 e do estabelecimento de um governo para a província de al-Andalus em 715, foi instituída a cobrança de dois impostos sobre a população cristã dominada: *al-yizya*, um imposto de capitação, ou seja, por indivíduo que

¹¹⁹ CLAYER, Nathalia. 'Ushr. In: BEARMAN, P. J., et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol 10 (T-U), 2000, pp. 917-919.

¹²⁰ CHALMETA, Pedro. Presupuestos políticos e instrumentos institucionales y jurídicos en al-Andalus. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). **V Semana de estudios medievales**: Nájera, 1 al 15 de agosto de 1994, pp. 54-55.

¹²¹ ACIÉN ALMANSA, Manuel. El final de los elementos feudales en al-Andalus: fracaso del "incastellamento" e imposición de la sociedad islámica. In: "L'incastellamento". Actes des rencontres de Gérone (26-27 novembre 1992) et de Rome (5-7 mai 1994). Roma: École Française de Rome, 1998.

está sujeito ao poder islâmico, e *al-jarây*, o imposto sobre a terra¹²². O novo domínio islâmico não interferiu diretamente nas relações de dependência que passavam por um processo de consolidação durante o período visigótico; portanto, aqueles submetidos a pagamentos de renda a seus senhores permaneciam sujeitos a estes encargos. Além disso, a população cristã seguia com a obrigação do pagamento do dízimo, recolhido pelos bispos de suas paróquias.

Por sua vez, os conquistadores que se estabeleceram na Península Ibérica tinham estatutos distintos de acordo com sua procedência étnica e tempo de conversão. Aos baladitas, ou seja, a elite de conquistadores árabes e de mesma origem do Profeta, recaíam os impostos sobre a terra em conceito de *al-'ushr*, arrecadado em moedas metálicas. O mesmo não ocorria com os *ŷund* sírios que participaram da conquista, recebendo como compensação de guerra várias extensões territoriais: estes estavam isentos do pagamento de *al-'ushr*¹²³. Os berberes, por sua vez, também deveriam pagar *al-'ushr* sobre as terras que receberam; aqueles que entraram para a guarda pessoal do 'āmil tinham um estatuto similar aos *ŷund*, recebendo grandes concessões de terra. Tanto baladitas e berberes deviam pagar *al-zakāt* (ou *al-sadaqa*), o imposto sob conceito de esmola religiosa, sobre seus bens: cultivos, animais, bens destinados ao comércio, metais e tesouros encontrados sob a terra. ¹²⁴ No entanto, se fosse território que entrou sob domínio islâmico de forma pactuada, pagava-se *al-jarây*, havendo conversão posterior ou não. A maior parte da população composta por *dimmi* não pagava *al-zakāt*; no entanto, suas mercadorias eram tributadas a mais para serem comercializadas, além de pagarem *al-vizya*.

Assim, a partir dos poucos dados que se têm referentes aos primeiros anos do domínio islâmico sobre a Península Ibérica, entende-se que desde o período em que al-Andalus era uma província sob autoridade omíada já se seguiam os princípios fiscais estabelecidos pelos Califas Perfeitos, e que esta base fiscal foi desenvolvida posteriormente com o Estado emiral de 'Abd al-Rahmān I¹²⁵. Para além destes impostos iniciais, 'Abd al-Rahmān I teria também instituído outros três impostos: *al-'ushûr*, um imposto sobre o traslado das mercadorias; *al-mu'an*, uma espécie de presente à autoridade que rapidamente

¹²² ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. **En la España Medieval**, vol. 31, 2008, p. 479.

¹²³ Estavam isentos do pagamento de *al-'ushr* porque estavam obrigados a participar das guerras, obrigação que os baladitas não tinham. Ibidem, p. 478.

¹²⁴ ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. **En la España Medieval**, vol. 31, 2008, p. 479. 125 Ibidem.

no Oriente teria se tornado um imposto obrigatório; e *al-hashd*, um imposto sobre a terra em troca da isenção do serviço militar, justificado pela condição de fronteira de al-Andalus. Para Soha Abboud-Haggar, toda a base da fiscalidade do período omíada, e posteriormente nos períodos de taifas, almorávida, almôada até as comunidades mudéjares, tinha como base os impostos já estabelecidos em Damasco nos primeiros séculos da expansão islâmica, e portanto, não seriam uma replicação em al-Andalus da estrutura fiscal estabelecida pelo califado abássida, como frequentemente foi apontado pela historiografia.

Entretanto, a situação ficava mais complexa à medida em que crescia no número de conversos (em espanhol, *muladies*, em árabe, *muwalladūn*), e seu novo estatuto se tornava ambíguo do ponto de vista fiscal, uma vez que, ao passar a integrar a *umma*, deveriam estar sujeitos aos mesmo impostos que os muçulmanos mais antigos, mas também não deveriam mais pagar uma série de outros impostos, o que do ponto de vista estatal, também não era interessante. Este aumento do número de conversos não se deu de forma progressiva; nesse sentido, os estudos de Richard Bulliet¹²⁷ se tornaram paradigmáticos ao demonstrarem a rápida assimilação da população indígena à religião dos conquistadores, e que tal fenômeno foi comum entre diversas sociedades conquistadas pelos árabes.

O cerne da hipótese de Bulliet, baseada em noções comuns de difusão de inovação, é que a taxa de conversão ao Islã é logarítmica e pode ser representada graficamente por uma curva logística. Isso significa que poucos adotam a inovação no início, mas à medida que mais o fazem, aumenta a probabilidade de que outros a sigam. No caso da conversão ao Islã, quanto maior o número de muçulmanos, maior a probabilidade de contato entre muçulmanos e não muçulmanos e, portanto, de conversão destes últimos. É um processo autógeno e a taxa de conversão aumenta sem a necessidade de intervenção política ou social específica ou qualquer outro fator extrínseco ao processo. 128

¹²⁶ Ibidem, p. 480.

¹²⁷ BULLIET, Richard W. **Conversion to Islam in the Medieval Period**: An Essay in Quantitative History. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.

^{128 &}quot;El núcleo de la hipótesis de Bulliet, basada en las nociones comunes de la difusión de la innovación, es que la tasa de conversión al Islam es logarítmica y puede representarse gráficamente mediante una curva logística. Esto significa que pocos adoptan la innovación al principio pero cuantos más lo hacen, la probabilidad de que otros les sigan aumenta. En el caso de la conversión al Islam, a mayor número de musulmanes mayor la probabilidad de contacto entre musulmanes y nomusulmanes, y por tanto, de conversión de estos últimos. Es un proceso autógeno y la tasa de conversión aumenta sin necesidad de una intervención política o social específica o de cualquier otro factor extrínseco al proceso." (Tradução Nossa) GLICK, Thomas F. **Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)**. Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 44.

Assim, de acordo com o gráfico abaixo¹²⁹, Bulliet estabelece as seguintes curvas de conversão no mundo islâmico, dentre as quais a de al-Andalus não destoa do padrão verificado nas demais regiões incorporadas pelos árabes.

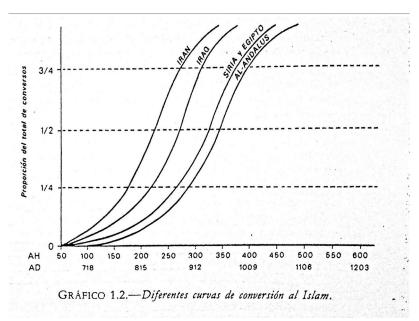


Figura 2: Diferentes curvas de conversão ao Islã

Pode-se verificar através do gráfico proposto por Bulliet o processo de transformação de al-Andalus de um território controlado por uma classe dominante estrangeira, que se distinguia do conjunto da população indígena por sua origem étnica e pela prática de uma religião distintas, a uma sociedade plenamente islamizada. Este processo de conversão, mesmo que não forçada, não se deu sem reações. Um dos mais emblemáticos talvez tenha sido o movimento dos mártires cristãos que irrompeu no século IX, no qual diversos cristãos leigos buscaram reagir à crescente transformação da sociedade ibérica em uma sociedade islamizada e arabizada, no qual o passado

¹²⁹ GLICK, Thomas F. **Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)**. Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 44.

¹³⁰ O estudo de Bulliet foi um marco nos estudos de conversão no contexto islâmico por se propor a analisar tal fenômeno a partir da aplicação do método quantitativo, entendendo que, para fins históricos, menos interessa se tal conversão foi real ou não, mas o que mobilizou a conversão como fenômeno social. No entanto, historiadores vêm questionando a validade dos resultados apresentados por Bulliet na demonstração do fenômeno, especialmente sobre a representatividade da amostragem utilizada para o conjunto das sociedades estudadas, a partir de listas de genealogias, assim como os critérios de determinação de conversão. No entanto, de forma geral, algumas proposições de Bulliet continuam sendo largamente aceitas. WASSERSTEIN, David J. Where have all the converts gone? Dificulties in the study of conversion to islam in al-Andalus. **Al-Qantara**, nº XXXIII 2, 2012, pp.325-342.

predominantemente cristão desaparecia, assim como paróquias, monastérios, enfim a *ecclesia* cristã.¹³¹

Este elemento de tensão na composição social de al-Andalus é apontado por Thomas Glick, no qual temos a transição de uma sociedade ibérica em vias de feudalização durante o domínio visigodo no início do século VIII para uma sociedade tributária e islamizada no século X. Neste contexto, Glick considera o estabelecimento do Califado de Córdoba como uma forma de aparato administrativo resultante do processo consolidação de al-Andalus como sociedade islamizada, durante o qual território deixa de ser uma ocupação militar constituído sobre um delicado equilíbrio de facções étnicas e clânicas unidas em um sistema administrativo descentralizado dominando uma população indígena cristã, para tornar-se uma sociedade não apenas com um alto grau de conversão ao Islã, mas também com um Estado centralizado estruturado através de uma rede urbana complexa que comportava uma rede comercial suficientemente dinâmica que possibilitava um crescente acúmulo de riquezas:

"O sucesso político do califado parece ter sido baseado primeiro em seu sucesso econômico e depois no clima que ele conseguiu criar, propício à fusão dos elementos árabes e neomuçulmanos. Com o surgimento de uma sociedade massivamente muçulmana, a utilidade do califado chegou ao fim." 133

A integração da Península Ibérica a *dār al-Islām*, portanto, foi um processo longo com diversos elementos em jogo na disputa entre os vários grupos que se delineavam nos primeiros séculos de domínio islâmico. Este processo de consolidação não foi exclusivo a al-Andalus: todos os territórios conquistados passaram por processos paralelos de integração. No entanto, um elemento que distingue notadamente o desenrolar histórico de al-Andalus neste contexto foi o estabelecimento de 'Abd al-Rahmān I na Península Ibérica, remanescente da dinastia dos califas Omíadas deposta e massacrada pela da nova dinastia

¹³¹ ACIÉN ALMANSA, Manuel. El final de los elementos feudales en al-Andalus: fracaso del "incastellamento" e imposición de la sociedad islámica. In: "L'incastellamento". Actes des rencontres de Gérone (26-27 novembre 1992) et de Rome (5-7 mai 1994). Roma: École Française de Rome, 1998.

¹³² GLICK, Thomas F. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993 p. 55.

^{133 &}quot;El éxito político del califato parece haberse fundamentado primero en su éxito económico, y después en el clima que supo crear, propició a la fusión de los elementos árabe y neomusulmán. Con la aparición de una sociedad masivamente musulmana, la utilidad del califato llegaba a su fin." (Tradução Nossa) Ibidem.

de califas, os Abássidas de Bagdá. Ao proclamar independência administrativa em relação ao califado Abássida através da elevação de al-Andalus da condição de província a emirado, mas sem rivalizar com os abássidas reivindicando um título califal, 'Abd al-Rahmān I foi responsável por consolidar, em 750, as bases fiscais do aparato estatal andaluz, que, como apontamos antes, teria como base aqueles implementados pelo Califado Omíada de Damasco.

No entanto, para além do estabelecimento de um Estado centralizado, a presença da dinastia omíada em al-Andalus também teve consequências na corrente interpretativa da *šarī'a* que predominou na região, ou seja, a jurisprudência com relação à interpretação da Lei. Nesse sentido, tanto al-Andalus quanto al-Magreb destoam do conjunto de *dār al-Islām* por terem seguido a corrente malikita de interpretação do Direito.

Como apontado anteriormente, a Lei islâmica, a $\check{s}ar\bar{\imath}'a$, era entendida como composta fundamentalmente pelo Corão e pela Sunna, a tradição fixada nos $ah\bar{a}d\bar{\imath}th$ sobre o Profeta Maomé. No entanto, também outras instâncias eram consideradas como Fontes de Direito islâmico: a iyma', o consenso entre a comunidade muçulmana (pelo menos de uma região ou cidade) na solução de um problema não contemplado no Corão nem na Sunna; e o qiyas, o raciocínio, que na prática era a interpretação realizada pelos fuqaha (pl. de fiqh), especialistas da Lei, através de analogias (iytihad), deduções (qiyas) propriamente ditas) e raciocínio $(ra'y)^{134}$.

É justamente esta última instância de Direito que possibilitou o surgimento de diversas linhas de interpretação da *šarī'a*, e também o que possibilitou a ascensão social deste grupo de doutos da Lei, os alfaquis, na organização da *umma*. Como aponta Martos Quesada,

A prioridade dada a uma ou outra fonte do Direito (hadith, Alcorão, qiyas, ra'y, ijma, ijtihad) foi dando origem a facções e escolas que diferiam em detalhes ou particularidades das normas jurídicas. Eles são os madahib (singular madhab) ou escolas legais. O predomínio de uma corrente ou escola legal numa área geográfica dependia, em grande medida, das personalidades, ou seja, dos discípulos de um determinado mestre que divulgavam as opiniões particulares da corrente que seguiam, e cuja reputação lhes permitia formar uma escola. 135

¹³⁴ MARTOS QUESADA, Juan. Islam y el derecho: las escuelas jurídicas en al-Andalus. **Arbor:** Ciencia, Pensamiento y Cultura, nº 731, maio-junho, 2008, p. 434.

^{135 &}quot;La prioridad dada a una u otra fuente de Derecho (hadiz, Corán, qiyas, ra'y, iyma, iytihad) fue dando lugar a facciones y escuelas que diferían en detalles o particularidades de las normas legales. Son las

Assim, o malikismo, corrente predominante em al-Andalus e no Magreb¹³⁶, foi uma linha de interpretação da Lei islâmica, e também uma corrente com menor repercussão no contexto de dār al-Islām. Esta corrente de interpretação tem como base os ensinamentos de Malik ibn Anas (m. 795/179H), ulema originário da cidade de Medina, na Península Arábica. Maria Isabel Fierro indica que, apesar da tradição islâmica se fundamentar no caráter revelado de seu Direito, durante os primeiros séculos de expansão do Islã as primeiras escolas jurídicas basearam suas doutrinas em tradições que recolhiam as opiniões (ra'y) de juristas de uma determinada localidade, que não se remetiam, em termos gerais, ao Corão e uma hipotética Sunna, mas em práticas administrativas locais 137. Assim, é importante salientar que a jurisprudência malikita é anterior à fixação dos textos da Sunna considerados canônicos pelos abássidas, no século IX, mas surgida num contexto de tradição árabe. As suas contribuições têm como base as tradições daquela cidade, e Malik ibn Anas foi o responsável pela compilação mais antiga de Direito islâmico, a Muwatta', que continha uma seleção de *hadith*, mas que não se comparava às compilações canônicas posteriores (mesmo tendo sido assimilado a elas posteriormente)¹³⁸. Portanto, é nesse contexto, no qual o ra'y predominava nas escolas e os ahādīth desempenhavam um papel secundário nas interpretações jurídicas, que ocorreu a introdução do malikismo em al-Andalus, devido a atuação de um discípulo egípcio de Malik ibn Anas, Ibn al-Qāsim (m. 806/191 H). Assim, a corrente malikita apenas tem recepção em al-Andalus entre o final do século VIII e início do IX, II século da Hégira, num contexto já de Emirado Omíada. Até então, com o estabelecimento do domínio árabe na Península Ibérica houve a presença

madahib (sing. *madhab*) o escuelas jurídicas. El dominio de una tendencia legal o escuela en un área geográfica dependieron, en gran medida, de las personalidades, es decir, de los discípulos de un maestro determinado que difundieron las opiniones particulares de la tendencia que siguieran, y cuya reputación les permitió formar una escuela." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 437.

¹³⁶ Predominante, porém não a única. No capítulo 2 abordaremos de novo esta questão em se tratando do Califado Almôada, cuja força ideológica vinha de sua proposta de reforma da religião e, portanto, a abolição do malikismo.

¹³⁷ FIERRO, Maribel. El derecho maliki en al-Andalus: siglos II/VIII- V/XI. **Al-Qantara**, n.º XII, 1991, p. 127.

¹³⁸ Aqui, María Isabel Fierro segue a categorização de Joseph Schacht, G.H.A Juynboll e Patricia Crone desses *ahādīth* que circulavam antes da consolidação das compilações ortodoxas como "early hadits", que numa tradução poderiam ser chamados de "primeiros *ahādīth*". Ibidem, p. 129. Cf.: SCHACHT, J. **The Origins of Muhammadan Jurisprudence**. Oxford: Oxford University Press, 1950; JUYNBOLL, G. H. A. **Muslim Tradition**. Studies in chronology, provenance and authorship of early "hadith". Cambridge: Cambridge University Press, 1983; CRONE, P. **Roman, provincial and Islamic law**. The origins of the Islamic patronate. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

de uma escola secundária, a *awza'i*, fundada pelo sírio al-Awza'i (m. 774/ 158 H), além de alguma manifestação anedótica da escola zahirita (ao qual pertencia o cordobês Ibn Hazm) ou *shafi'i*, de procedência egípcia¹³⁹. Maribel Fierro aponta que não há indícios que nas primeiras décadas de domínio islâmico houvesse uma transmissão, até mesmo de compilação de *hadith*, por aqueles implicados nas atividades jurídicas.¹⁴⁰

Chama a atenção a distância geográfica entre a origem desta escola de interpretação e a sua difusão pelos territórios mais excêntricos de *dār al-Islām*, a extremo Oeste dos centros de poder, tanto de Damasco quanto de Bagdá. Tradicionalmente, a historiografia tendeu a explicar essa recepção devido a um impulso proporcionado pelos emires omíadas Hisham I e al-Hakam I, com o intuito de criar uma ideologia homogênea para al-Andalus paralela ao projeto centralizador. Neste ponto, Maribel Fierro não nega a atuação dos governantes omíadas na consolidação da jurisprudência malikita em al-Andalus, no entanto, a insere no contexto mais amplo da consolidação dos *hadith* como fonte de direito tal como o Corão pelos abássidas, movimento que sofreu a devida reação por parte dos malikitas, partidários da *ra'y*. Nesse contexto, destacam-se as atuações dos já califas 'Abd al-Rahman III e al-Hakam II, portanto, num momento posterior ao que era tradicionalmente apontado como atuação emiral.

Apesar de atualmente ter-se como consenso a relação entre a adoção da doutrina malikita e a constituição do Califado Omíada em al-Andalus, uma das interpretações mais influentes acerca de al-Andalus e sua caracterização é a do francês Pierre Guichard, que acentuava o vínculo entre o Norte da África e a Península Ibérica neste período, apontando para a influência da migração de tribos berberes na organização da sociedade andaluza. Para este historiador, em sua hipótese de berberização de al-Andalus¹⁴¹, a tradição da jurisprudência malikita estaria mais de acordo à forma de organização das populações

¹³⁹ Martos Quesada, "Islam y el derecho", p. 439.

¹⁴⁰ Fierro, El derecho maliki en al-Andalus, p. 128.

¹⁴¹ Em meados dos anos 1970, Pierre Guichard divulgou sua interpretação original acerca da formação de al-Andalus. Até então, os estudos sobre al-Andalus seguiam a tradição arabista da filologia dos textos de origem islâmica. No entanto, as pesquisas etnológicas e arqueológicas que se expandiam na segunda metade do século XX possibilitaram uma série de novos dados e também de novas questões que muitas vezes contradiziam o que já era consolidado na tradição arabista. Nesse bojo, com base em pesquisas etnológicas de organizações familiares e também de pesquisas arqueológicas na região que corresponderia a Sharq al-Andalus (Valência, Alicante e Ilhas Baleares), Guichard propôs que a forma de organização familiar da sociedade islâmica em al-Andalus era endogâmica e de famílias extensas, reforçada pela migração e ocupação do território por contingentes populacionais berberes, verificável pela presença de diversos topônimos iniciados por "Beni", indicando a organização tribal das comunidades.

berberes, que seriam de um tipo clânico/tribal. Assim, Guichard apontava dentro do campo dos estudos históricos para uma afinidade entre práticas sociais e o direito.

As proposições de Guichard tiveram um grande impacto nos estudos sobre al-Andalus, a despeito de sua superestimação do componente berbere em sua caracterização da sociedade tributária andaluza. A partir de seus trabalhos, desenvolveram-se uma série de pesquisas a fim de caracterizar as comunidades camponesas andaluzas, organizadas e distribuídas em alquerias, o elemento base da organização tributária da sociedade islâmica. Nesse sentido, Carmen Trillo San José se dedicou a uma série de trabalhos a fim de compreender a organização interna dessas comunidades camponesas, assim como as implicações da jurisprudência malikita na organização das terras. 142 A partir de suas pesquisas sobre as alguerias do reino de Granada, sob autoridade da dinastia Nasrida, Trillo identificou uma série de estratégias com a finalidade de conservar os bens dentro do grupo familiar. Dentre essas práticas, havia o entendimento da tradição malikita acerca da disposição das terras adstritas à algueria: terras mamlūka e terras mubāha. A primeira categoria correspondia às terras apropriadas, de propriedade privada e que podiam ser objeto de formas de transação como herança, venda, aluguel, etc143. A segunda, por sua vez, seriam as terras não-apropriadas, que eram compostas por terras comunais (harīm), utilizado para pastos, caça, recolhida de lenha, madeira, frutas silvestres, e as "mortas" (mawāt), composta por espaços incultos, mais distantes do núcleo de povoamento, mas que eram consideradas apropriáveis por vivificação ($ihy\bar{a}$), ou seja, se tornarem produtivas ¹⁴⁴. A jurisprudência malikita tinha uma série de prescrições quanto ao uso das terras *mubāha*, tendendo à conservação e autonomia das comunidades. Dessa forma, por exemplo, entendia-se as terras mawāt como "terras de ninguém", assim, a sua propriedade estava garantida a partir do ato de roçar essas terras para o cultivo¹⁴⁵. No entanto, por

¹⁴² TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen. La alquería y su territorio en Al-Andalus: estrategias sociales de organización y conservación. **Arqueología espacial**, nº 26, 2006, pp. 243-262. IDEM. La organización del espacio de la alquería en la frontera nororiental del reino de Granada. **Studia historica**. Historia medieval, nº 24, 2006, pp. 227-240. IDEM."¿Podemos saber cómo funcionaban las alquerías "por dentro"?: un planteamiento sobre la organización económica y social en el ámbito rural de Al-Andalus". **Revista d'historia medieval**, 2001-2002, nº. 12, pp. 279-298.

¹⁴³ TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen. La alquería y su territorio en Al-Andalus: estrategias sociales de organización y conservación. **Arqueología espacial**, nº 26, 2006, pp. 244. 144 Ibidem. p. 245

¹⁴⁵ Abdelhamid Hénia aponta que, no mundo islâmico, não há o conceito de propriedade privada absoluta. Na *Muwatta* de Malik Ibn Anas, fonte da jurisprudência malikita, já há um *hadith* quanto à questão sobre o direito à propriedade, no qual a propriedade da terra está condicionada à vivificação da terra inculta. Portanto, a mera delimitação de uma porção de terra, sem o devido ato de pô-la em valor, cultivar, não é garantia de propriedade no mundo islâmico. HÉNIA, Abdelhamid. Les terres mortes de la Tunisie utile et les

constituírem-se como terras *mawāt*, o seu cultivo contínuo poderia garantir sua transferência de pais para filhos, mas como a autêntica propriedade pertencia à comunidade, elas não podiam ser vendidas. Trata-se de um entendimento específico da tradição malikita, pois, como Abdelhamid Hénia, a jurisprudência hanafita entendia que a apropriação de novas terras deveria ser ratificada pelo Estado¹⁴⁶. A esta distinção correspondem correlações de forças distintas entre a aljama da alqueria e o Estado.

Além disso, Carmen Trillo indica a possibilidade de a comunidade vivificar terras conjuntamente em *pro indiviso*, sem que isso significasse que cada parte dos beneficiários tivesse sua parte designada. Nesta prática, excluía-se a possibilidade de estrangeiros participarem da divisão das terras, favorecendo a conservação dos bens para os membros da aljama. Trillo também aborda a distribuição de terras por clãs, uma vez que a estrutura familiar em al-Andalus tendia a uma organização familiar gentilícia. Este sistema de repartição de terras funcionava tanto para terras irrigadas quanto terras de sequeiro, a fim de assegurar que as famílias estivessem presentes em cada parcela de terras, evitando, assim, desigualdades entre elas. 148

Outras estratégias a fim de evitar desigualdades entre as famílias e a interferência de estrangeiros nas comunidades sobre as terras *mamlūka* diz respeito à transferência de bens na forma de herança. Nesse sentido, é necessário considerar a forma de organização familiar islâmica, que era de tipo clânico, de parentesco extenso, e patrilinear, ou seja, os filhos/as se vinculam à família do pai, e não da mãe. Nesse sistema as filhas legítimas eram consideradas herdeiras de bens, o que possibilitaria uma evasão do patrimônio familiar ao longo de gerações de casamentos exogâmicos, nos quais seus bens seriam transmitidos aos seus filhos, que seriam membros de outras famílias. Assim, as mulheres seriam elementos de fragilidade na conservação do patrimônio familiar nesse sistema. Como estratégia para corrigir essa fraqueza, conservando os bens sem perdas para estrangeiros, o sistema de casamento adotado preferencialmente nessa sociedade é o da endogamia, ou seja, o casamento das filhas preferencialmente com membros da linha agnatícia da família (primos paternos), mantendo-a dentro da mesma linhagem familiar. Nesta mesma lógica de estratégia de conservação patrimonial familiar, mesmo sendo herdeiras, as mulheres

nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne. **Revue du monde musulman et de la Méditerranée**, n°79-80, 1996, p. 128.

¹⁴⁶ Ibidem, pp. 127-142.

¹⁴⁷ Trillo, La alquería y su territorio en Al-Andalus, p. 248.

¹⁴⁸ Ibidem.

herdam significativamente menos que homens de mesmo grau de parentesco: assim, por exemplo, uma mulher recebe mais ou menos a metade que seu irmão. 149

Um dos elementos dessa tendência a uma conservação de uma unidade patrimonial, o estabelecimento de estratégias a fim de se evitar desigualdades internas nas comunidades camponesas e a coparticipação no trabalho no campo pode ser identificada no tratado de *hisba* de Ibn 'Abdûn, já abordado anteriormente. Este tratado, além de abordar questões sobre o ordenamento urbano, as atribuições de cada cargo responsável pela administração da cidade, dentre outros temas de interesse "público", também traz algumas informações sobre a forma como era realizada a tributação sobre a produção camponesa. Apesar de não descrever minuciosamente o sistema fiscal praticado na Sevilha almorávida do século XII, Ibn 'Abdûn apresenta dois ofícios implicados na fiscalidade do período: os estimadores das colheitas e os cobradores de impostos, apresentados como ofícios distintos.

Aos estimadores das colheitas, Ibn 'Abdûn dedica suas mais duras críticas; no entanto, são encarados como mal necessário para o funcionamento do bom governo, realizando o trabalho a partir do qual se estabelece todo o sistema fiscal. Antes da coleta real dos impostos, era realizada uma estimativa das colheitas de cada comunidade, levantando a produtividade da terra de acordo com o que foi semeado e também com as condições que potencialmente poderiam interferir na colheita, como inundações, secas, etc¹⁵⁰. Assim, a projeção do quanto poderia ser arrecadado como imposto dependia desta verificação prévia.

Em suas indicações de como deveria ser a conduta destes oficiais, o autor faz uma censura sobre uma forma como, ao que indica, era recorrentemente realizada a estimativa dos impostos: a estimativa em bloco.

Quanto à estimação das colheitas em bloco, é uma operação inteiramente iníqua: em efeito, ela permite a prevalência de dízimos fora das regras normais, sem que se tenha em conta um mínimo de quantidade tributável. Esse sistema teve origem na opinião que sua pretensa religião inspira a um jurista, permitindo a ele ao mesmo tempo desviar-se da *Sunna*, a fim de se conformar às ambições de seu príncipe; ele corrompeu ainda sua própria fé e a fez barata. ¹⁵¹

¹⁴⁹ Ibidem, p. 252.

¹⁵⁰ Ibidem.

^{151 &}quot;Quant à l'estimation des récoltes en bloc, c'est une opération entièrement inique: en effet, elle permet de prélever des dîmes en dehors des règles normales, sans qu'il soit tenu compte d'un minimum de quantité imposable. Ce système a eu pour origine l'avis que sa prétendue religion inspira à un juriste, en lui permettant

Assim, tem-se o testemunho de uma prática na que Ibn 'Abdûn considera viciosa, devido à dificuldade de se discriminar o quanto cada um realmente devia minimamente como tributo ao Estado, interferindo especialmente na tributação do *al-zakāt*, ou como ficou conhecido em al-Andalus, azaque. Neste ponto, Ibn 'Abdûn faz referência direta à interpretação do *fiqh* sobre o assunto, que tal prática era respaldada juridicamente na tradição malikita. Assim, apresenta-se a dificuldade de se assegurar o que cada um devia individualmente em cada comunidade, provavelmente respaldado pela própria forma de propriedade e de produção camponesa que tornava dificil na prática esta identificação individualizada da produção.

Por esta razão, também, a figura do estimador de colheitas era tão mal vista segundo o tratado de *hisba*, pois aparentemente era comum a cobrança de impostos exorbitantes na condição de *al-zakāt*. Segundo Aron Zysow,

Tanto aqueles que pagam $zak\bar{a}t$, quanto aqueles que cobram, são advertidos: os primeiros devem garantir que o coletor os deixe satisfeitos, os últimos não devem precisar mais do que o devido, o que é tão ruim quanto se recusar a pagar. [...] Enquanto as instruções de Abū Bakr para [Malik ibn] Anas são precedidas pela declaração de que aqueles de quem mais $zak\bar{a}t$ é exigido além do que é devido não devem pagá-lo, outras tradições exortam o pagador de $zak\bar{a}t$ a cumprir com exigências exorbitantes, pelos quais os coletores serão responsabilizados. ¹⁵²

Deste modo, a despeito de ser uma prática considerada censurável no plano dos costumes e da moralidade pública, a ser fiscalizada pelo alcaide, não havia nenhum tipo de penalidade àqueles que se beneficiavam da estimação para mais da produção camponesa; é cabível supor que, neste contexto delineado, no plano da fiscalidade estatal fosse uma

du même coup de s'écarter de la Sunna, pour se conformer aux velléités de son prince; il corrompit ainsi sa propre foi et en fit bon marché." (Tradução Nossa) LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. **Séville musulmane au début du XIIe siècle**. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 27.

^{152 &}quot;Both these who pay *zakāt* and those who collect are cautioned: the former to make sure that the collector leaves them well pleased, the latter not to exact more than is due, which is as bad as refusing to pay. [...] While instructions of Abū Bakr to [Malik ibn] Anas are preceded by the statement that those of whom more *zakāt* is demanded than is due are not to pay it, other traditions urge the *zakāt* payer to comply with exorbitant demands, for which the collectors will be held responsible." (Tradução Nossa) ZYSOW, Aron. Zakat. In: BEARMAN, P. J. et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol XI (W-Z), 2002, p. 408.

prática inclusive bem-vinda, possibilitando maiores incrementos no sob o conceito de *al-'ushr* e *al-zakāt*.

Justamente por *al-zakāt* ser uma cobrança sobre bens e produção de todos os muçulmanos, apesar de aparecer de forma bastante resumida e genérica no Corão, com o tempo ela foi se desdobrando em diversos impostos distintos cobrados sob o mesmo conceito, para serem considerados canônicos. Assim, temos o azaque anual sobre ouro e prata (no qual o muçulmano só pode ser cobrado após o decorrer de um ano em posse sobre esses bens), o azaque sobre os cultivos, o azaque sobre os diversos tipos de criação de gado, azaque sobre mercadorias... É sobre esta capacidade de multiplicação de impostos, especialmente sobre produtos comercializáveis, que Ibn 'Abdûn abre seu tratado apontando para a importância da agricultura, atividade central e essencial sobre a qual se baseava boa parte da fiscalidade estatal, exortando para que os proprietários cuidassem para que suas terras fossem produtivas, sendo a base de toda a civilização. 154

Esta estrutura fiscal foi bastante estável durante toda al-Andalus: Soha Abboud-Hagar demonstra em seus trabalhos como seus princípios básicos foram estabelecidos já com o estabelecimento do emirado por 'Abd al-Rahman I, remetendo à fiscalidade do Califado Omíada de Damasco, e sua cobrança permaneceu sendo realizada mesmo em contextos pós-conquista cristã, nos quais os monarcas ibéricos continuavam a cobrá-los das comunidades mudéjares¹⁵⁵. Mesmo durante o período de domínio almôada entre os séculos XII e XIII, revestido de um caráter reformador da religião e profundamente anti-malikita, doutrina acusada de herética pelo *mahdī* Ibn Tūmart, não há motivos para se acreditar que houvesse ocorrido uma reforma fiscal após a conquista definitiva de al-Andalus em 1147 (541 H.). Como aponta Eduardo Manzano, assim como ocorreu em outros contextos do

¹⁵³ Sobre os impostos considerados canônicos, ou toleráveis, e aqueles considerados não-canônicos, ou intoleráveis (magârim), temos a opinião expressa por Ibn Manzur, no século XV, reproduzida por al-Wansharisi: "para que un impuesto sea legal y tolerado, el gasto por el que se recauda tiene que ser necesario para el bien de la comunidad y com el tesoro público sin posibilidad alguna de sufragarlo; que el iman utilice la recaudación con justicia y sin despilfarro; que la cantidad a satisfacer no sea exorbitante y que se vigile siempre el estado de la cuestión para levantarlo en cuanto desaparezca la necesidad; y es que el musulmán sólo está obligado a pagar lo dictado en la sharia, o sea al-azaque y lo necesario para la protección de las tierras de la comunidad; todo lo que no obedezca a esto son exacciones magârim." (AL-WANSHARISI, Ahmad. al-Mi'yar al-mu'rib wa-l-yâmi' al-mughrib 'an fatâwà 'ulamâ' Ifriqiya wa-l-andalus wa-l-maghrib, 13 vols., ed. HAYYI, M. Beirut s/d, pp.-32-34, apud. ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. En la España Medieval, vol. 31, 2008, p. 481, nota 19.

¹⁵⁴ LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. **Séville musulmane au début du XIIe siècle**. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 26.

¹⁵⁵ ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. **En la España Medieval**, vol. 31, 2008, pp. 475-512.

mundo e da história muçulmana, mesmo quando ocorriam movimentos de renovação religiosa, ou mesmo autoridades se declaravam contra a cobrança de impostos considerados intoleráveis, os impostos anteriores não eram deixados de ser cobrados.¹⁵⁶

¹⁵⁶ MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, 1992, p.

Capítulo II

Al-Šaraf, diadema de Išbīliya

2.1. Išbīliya, capital do Califado Almôada em al-Andalus

O Califado Omíada é, por vezes, apresentado como configuração paradigmática de al-Andalus, símbolo máximo do domínio islâmico sobre a Península Ibérica e de sua configuração de poder estatal. No entanto, apesar do impacto do governo direto dos Banu Umayyd no desenrolar do processo histórico de al-Andalus, ele também não o resume; afinal, o califado se manteve como realidade política até 1031 (422 H.); posteriormente, diversas outras configurações políticas se desenvolveram naquela formação social, algumas mais duradouras que outras.

Dentre essas outras configurações, as que despertaram menos interesse na historiografia espanhola são aquelas consideradas "estrangeiras", ou seja, quando al-Andalus esteve mais estreitamente vinculada ao desenrolar histórico dos povos do Magreb, do outro lado do estreito de Gibraltar. Refiro-me aqui aos impérios Almorávida e Almôada, movimentos político-religiosos originários do Norte da África que, em seu período de expansão, englobaram também os domínios islâmicos na Península Ibérica. Para além de uma falta de interesse, como aponta Alejandro García Sanjuán, verifica-se a disseminação de uma série de estereótipos e preconceitos na historiografía espanhola sobre essas dinastias berberes¹⁵⁷.

Trata-se, antes de tudo, de uma perspectiva historiográfica preocupada com os mitos de origem da nação espanhola, e que a interpreta como o resultado da forja da luta dos cristãos contra os muçulmanos. Segundo essa interpretação, a "Reconquista" ibérica seria o processo de formação da Espanha por excelência, mito heroico de "libertação" nacional do jugo do invasor muçulmano e conformador da identidade espanhola. Assim, al-Andalus seria mais do que um *gap* histórico no desenvolvimento dos povos hispânicos, mas mesmo uma "anti-Espanha". Nessa concepção, as dinastias berberes seriam a síntese

¹⁵⁷ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. *Nubes de langosta africana*. Prejuicios historiográficos sobre las dinastías beréberes (almorávides, almohades y meriníes). **En la España Medieval**, nº 43, 2020, pp. 27-49.

das piores características dos invasores muçulmanos, pois ainda mais "incivilizados" em comparação com a cultura al-andalusa, associados à ideia de que eram movimentos originados de fanatismo religioso, em contraposição à rica cultura palaciana promovida nas cortes califais e nas taifas.

De certa forma, essa visão não está presente apenas na historiografia, uma vez que também a encontramos nos registros da percepção de andaluses sobre os berberes. Nesse sentido, mesmo Ibn 'Abdûn manifesta em algumas passagens sua desaprovação sobre certas práticas berberes, como apresentado em seu tratado de *hisba* num apartado dedicado aos almorávidas:

É importante que o uso do véu de rosto (*litham*) seja reservado unicamente aos Sinhadja, aos Lamtuna e aos Lamta; na verdade, os mercenários e os milicianos berberes de cor, assim como aqueles que não precisam se velar, portam o *litham* em meio à população para lhe inspirar medo; graças a esse véu, eles se permitem numerosos abusos contra a moral, se beneficiando do terror que eles inspiram. Esta questão deve ser colocada ao governo (pois são gentes sem escrúpulos), de forma que o véu de rosto constitua o sinal distintivo dos Almorávidas, que devem ser tratados com honra e respeito ou cujas necessidades devem ser satisfeitas; em verdade, se os milicianos berberes ou os mercenários portarem o véu e modificarem o seu aspecto exterior, haverá tendência em considerá-los como gente de um meio social elevado, e nos apressaremos em mostrarlhes estima e consideração, quando não forem dignos disso.

É importante que ninguém circule armado dentro da cidade, pois isso pode motivar desordem sobretudo por causa dos Berberes, gente que, devido à sua cólera, não hesitam em matar ou ferir aqueles com quem eles têm que lidar.¹⁵⁸

Além dessa percepção andalusa acerca dos berberes, vale também lembrar que muito do que restou escrito sobre os almorávidas foi produzido por seus opositores

^{158 &}quot;Il importe que le port du voile de visage (litham) soit réservé uniquement aux Sinhadja, aux Lamtuna et aux Lamta; en effet, les mercenaires et les miliciens berbères de couleur, ainsi que ceux qui n'ont pas à se voiler, portent le litham au milieu de la population pour lui inspirer de la crainte; grâce à ce voile, ils se permettent de nombreux abus contre la morale, en profitant de la terreur qu'ils inspirent. Cette question devrait être posée au gouvernement (car ce sont gens sans scrupules), en sorte que le voile de visage constituât le signe distinctif des Almoravides, qu'il y a lieu de traiter avec honneur et respect ou dont il faut satisfaire les besoins; en effet, si les miliciens berbères ou les mercenaires portent le voile et modifient leur aspect extériur, on aura tendence à les considérer comme des gens d'un milieu social élevé, et l'on s'empressera de leur marquer estime et considération, alors qu'ils n'en sont pas dignes. Il importe que personne ne circule en armes dans la ville, ce qui peut motiver du désordre surtout du fait des Berbères, gens qui, lorsque la colère les prend, n'hésitent pas à tuer ou à blesses ceux à qui ils ont affaire." (Tradução Nossa) LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 54.

almôadas, que, apesar de também de origem berbere, contribuíram para consolidar uma visão preconceituosa sobre eles.¹⁵⁹

Esta interpretação dos berberes como estrangeiros bárbaros e violentos, se bem que consolidada na ideologia da "Reconquista" ibérica, também está presente em outra narrativa acerca da presença muçulmana na Península Ibérica, a que se refere à "Espanha muçulmana". A ideia central da visão de "Reconquista" é a de que a presença muçulmana foi uma invasão, uma usurpação de territórios legitimamente cristãos, e que a Espanha seria o resultado dessa luta entre cristãos e muçulmanos travada durante oito séculos. A ideia de "Espanha muçulmana", por sua vez, se consolidou nos meios arabistas do século XIX, e tinha por objetivo incorporar a experiência histórica de al-Andalus à história da Espanha. Assim, defendia a ideia de uma cultura andaluza arabo-hispana, reivindicada como integrante da história espanhola. Essa concepção também rejeitava as contribuições dos povos berberes para dita cultura, inclusive sendo encaradas como fatores para sua destruição. 160 Nesse sentido caminhou a posição do importante arabista F. Dozy, em parte pela leitura da obra do historiador almôada Abd al-Wāḥid ibn 'Alī al-Tamīmī al-Marrākushī, contemporâneo à ascensão da nova dinastia¹⁶¹. Concepção também compartilhada por Emílio García Gomez, cuja conferencia de ingresso na Real Academia Española intitulado Un eclipse de la poesia en Sevilla: A época almorávide explicita bem¹⁶².

Dentre as duas interpretações, a de "Reconquista" e de "Espanha muçulmana", García Sanjuán aponta que esta resistiu muito menos ao tempo que aquela 163. Um dos aportes historiográficos que melhor contribuíram para enfraquecer a ideia de Espanha muçulmana, especialmente vinculada aos estudos arabistas, essencialmente filológicos, foram as proposições de Pierre Guichard no final da década de 1970, assentadas principalmente em seus estudos em etnologia e arqueologia. A famosa "hipótese Guichard" ia na contramão de uma caracterização de uma cultura andalusa cuja relevância estaria

¹⁵⁹ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. *Nubes de langosta africana*. Prejuicios historiográficos sobre las dinastías beréberes (almorávides, almohades y meriníes). **En la España Medieval**, nº 43, 2020, p. 31.

¹⁶⁰ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. *Nubes de langosta africana*. Prejuicios historiográficos sobre las dinastías beréberes (almorávides, almohades y meriníes). **En la España Medieval**, nº 43, 2020, p. 30.

¹⁶¹ ACHEKAR, Mohamed Said. Otra visión sobre la vida intelectual durante la época almorávide. **MEAH**, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM, nº 47, 1998, pp. 1-26

¹⁶² GARCIA GOMEZ, Emilio. Un eclipse de la poesia en Sevilla: a época almorávide. Madrid: Real Academia, 1945.

¹⁶³ García Sanjuán, Nubes de langosta africana, p. 30.

dada na medida em que contribuiria para a identidade nacional espanhola, e sua singularidade derivaria de como estaria a caracterização da combinação de aspectos hispânicos e árabes¹⁶⁴; pelo contrário, Guichard propunha uma interpretação de al-Andalus em seus próprios termos, deslocando o antigo debate e apontando como a contribuição dos contingentes berberes na composição da sociedade islâmica se conformou na Península Ibérica. Assim, com sua hipótese de berberização, mas pelos aspectos socioeconômicos, houve uma reabilitação da presença berbere em al-Andalus na historiografía espanhola, impulsionando novos estudos tanto sobre os aspectos econômico-sociais da organização clânica berbere, quanto sobre as dinastias que dominaram politicamente al-Andalus. Esta renovação, a partir da década de 1980, contribuiu para matizar visões preconceituosas acerca dos almorávidas e almôadas, como os estudos de Maribel Fierro e María Jesus Viguera Molins, embora, como aponta García Sanjuán, persista em diversos estudos, e especialmente em manuais históricos, um vocabulário que propaga uma visão ideologicamente assentada nas noções de invasão, ocupação ilegítima, e ainda se verifique preconceitos, associando-os a ideias como fanatismo religioso, fundamentalismo e violência, enquanto a mesma caracterização não se verifica para as atuações dos reinos cristãos ibéricos. 165

Dentre os muitos preconceitos associados às dinastias berberes, o que resume os impérios Almorávida e Almôada a fenômenos de fundamentalismo religioso islâmico talvez seja o mais corrente, e que dificulta, inclusive, a compreensão de seus distintos processos históricos. É verdade que ambos tiveram como força propulsora uma iniciativa de renovação religiosa; no entanto, suas bases ideológicas eram profundamente distintas. O apontamento de similaridades de ambas dinastias tem aqui, também, bases históricas. Como aponta Amira Bennison, já o famoso geógrado Ibn Khaldun teria indicado que ambos seriam impérios com fundadores carismáticos religiosos, mobilizados a partir de um núcleo clânico berbere com uma ideologia religiosa, criando um império a partir de uma *yihad* contra outros muçulmanos. Mas, como segue Bennison, a

¹⁶⁴ Refiro-me, aqui, ao maior debate historiográfico espanhol do século XX, travado entre os ilustres Claudio Sánchez Albornoz e Américo Castro, acerca do "ser espanhol": para Sánchez Albornoz teria existido um *homo hispanicus* atemporal, mas que foi o embate contra os muçulmanos que mais contribuiu para aprofundar suas características mais marcantes; Castro, por sua vez, foi o responsável por difundir a ideia de uma "Espanha das três religiões", na qual cristãos, muçulmanos e judeus conviviam num mesmo espaço geográfico. Cf. CASTRO, Américo. **España en su historia**. Cristianos, moros y judíos. Buenos Aires, 1948; SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio. **España: un enigma historico**. 2 vol. Buenos Aires, 1957. 165 García Sanjuán, *Nubes de langosta africana*, p. 43.

ênfase em tais indubitáveis similitudes corre o risco de suprimir as diversas diferenças em caráter e ênfase entre os dois movimentos. [...]O movimento Almôada se desenvolveu em oposição aos Almorávidas, uma oposição que foi predicada tanto sobre o ressentimento dos Masmuda em relação à dominação Sanhaja quanto sobre uma interpretação duramente diferente do Islã. Apesar de igualmente magrebinos, os Almôadas erigiram uma resistência muito mais continuada e visceral aos Almorávidas que qualquer círculo andalus e viram poucas semelhanças com eles. 166

Mas é necessário entender o contexto de surgimento desses movimentos para que se possa compreender de forma acertada o peso da religião. Assim, é importante constatar a profunda desintegração sócio-clânico que se desenvolveu no Magreb desde meados do século X, relacionada ao fim do Califado de Córdoba (mas também com a sua atuação sobre a região). Forma-se então, tanto no Norte da África como em al-Andalus, um mosaico de entidade políticas estruturadas em torno do parentesco clânico¹⁶⁷. Os conflitos originados nessa conjuntura provocaram interrupções nas rotas de Bilad al-Sudan, das quais boa parte das tribos berberes do deserto tiravam seu sustento.

Disto também derivou a instabilidade das instituições, baseadas no direito Maliki, que se viu questionado e deturpado, apesar da grita de diversos sábios e jurisconsultos sobre a deterioração da situação.¹⁶⁸

Foi nesta conjuntura de instabilidade que os almorávidas surgiram como um movimento religioso em meados do século XI, desenvolvido entre tribos nômades berberes Sanhaja, Guddala, Lamtuna e Masufa, dedicadas especialmente ao pastoreio que se deslocavam pelo deserto do Saara. Como indica Tadeusz Lewicki, como estavam localizadas longe da área das primeiras conquistas islâmicas no norte da África, é provável

^{166 &}quot;Emphasis on such undoubted structural similarities runs the risk of eliding the many differences in character and emphasis between the two movements. [...] The Almohad movement developed in opposition to the Almoravids, an opposition that was predicated both on the Masmuda resentment towards Sanhaja domination and a starkly different interpretation of Islam. Although fellow Maghribis, the Almohads put up a more sustained and visceral resistance to the Almoravids than any Andalusi constituency and saw few commonalities with them." (Tradução Nossa) BENNISON, Amira. **The Almoravid and Almohad Empires**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2016, p. 62.

¹⁶⁷ TAHIRI, Ahmed. "Los almorávides en el Magreb", in: **Mauritania y España una Historia común**. Los almorávides unificadores del Magreb y al-Andalus. Granada: Fundación El Legado Andalusí, 2003, p.182. 168 Ibidem, p.184.

que essas tribos tenham sido introduzidas na religião tardiamente, a partir de meados do século VIII, muito depois da conquista árabe do norte da África. 169 Segundo a tradição, os inícios do movimento estariam ligados à peregrinação à Meca de Yahya b. Ibrahim, chefe da tribo Guddala, acompanhado por homens considerados expertos religiosos pelos Sanhaja¹⁷⁰. Saindo do contexto tribal dos povos do deserto e encontrando realidades mais urbanizadas do mundo islâmico pelo caminho, Yahya e seus companheiros teriam encontrado outras tendências do islamismo, onde havia nas mesquitas debates mais amplos em matéria legal e teológica do que conheciam os peregrinos magrebinos. Assim, Yahya e seus companheiros Sanhaja se deram conta da necessidade de se educar melhor na religião que professavam, e posteriormente (numa sequência de fatos ainda obscuros e contraditórios entre as fontes árabes¹⁷¹) entraram em contato com ensinamentos de 'Abd Allah Ibn Yasin, um estudante de Waggag b. Zalwi, que era líder de um estabelecimento religioso (*ribat*) no vale do Sus, abaixo da cordilheira do Atlas, próximo das terras Sanhaja. Assim, Ibn Yasin seria o líder religioso responsável por consolidar entre aquelas tribos a sua interpretação sobre a doutrina malikita, com sua proposta de reformar o Islã, tendo como sua força propulsora um ideal de islamismo reformado seguindo a jurisprudência malikita, que predominava tanto em al-Andalus quanto no Magreb naquele momento. Seu ideal religioso pregava, ao mesmo tempo, uma correção das práticas muçulmanas segundo a doutrina malikita, interpretada por Ibn Yasin, ao mesmo tempo em que combinava com o ideal de uma religião militante contida na ideia de *yihad*. Dessa forma, os almorávidas direcionavam sua força combativa principalmente contra outros muçulmanos, pregando uma renovação da *umma*. Todavia, como aponta Bennison,

Quando a *jihad* almorávida implicou guerra contra outros muçulmanos em vez de não-muçulmanos, entretanto, foi inspirada não simplesmente por noções de interpretações corretas contra desviantes do islã ou por chauvinismo Sanhaja, mas também pela convicção muitas vezes

¹⁶⁹ Essa introdução tardia ao islã destas tribos berberes do Saara muito provavelmente foi realizada através do contato com comerciantes berberes norte-africanos que participavam do comércio trans saariano, que precisavam de sua proteção e assistência. Cf. LEWICKI, Tadeusz. Les origines de l'Islam dans les tribus berbères du Sahara occidental: Mūsā ibn Nusayr et 'Ubayd Allāh ibn al-Habhāb. **Studia Islamica**, nº 32, 1970, pp. 206-207.

¹⁷⁰ O início do movimento almorávida é ainda considerado obscuro, envolto numa aura mítica, não havendo consenso sobre quando esta peregrinação teria ocorrido. Frequentemente é datado por fontes árabes entre 1048-9, mas al-Bakri oferece uma data anterior, entre 1035 e 1038. Cf. Bennison, op. cit., p. 26. 171 Ibidem, p. 27.

profundamente arraigada de que os muçulmanos deveriam formar uma comunidade política e religiosa obediente a um califa. Nessa perspectiva, a *jihad* era um importante mecanismo integrador e um processo de unificação político-religiosa. 172

Esse entendimento do movimento como um processo de unificação das tribos berberes possibilitou a criação de uma grande federação militar Sanhaja, que ficou conhecida como *Murabitum*, de onde surgiu o nome Almorávidas. Com frequência associase o nome ao tipo de construção na qual Ibn Yasin atuava, os *ribats*, no sentido de que seriam "Homens do *ribat*". No entanto, é possível que o termo também tenha um sentido metafórico de "Homens ligados a Deus". ¹⁷³ O sentido que liga os *ribats* ao ideal de *yihad*, sendo lugares de austeridade física e espiritual, é oferecido por Ibn 'Idhari, que informa, já no século XIII, que Ibn Yasin deu esse nome ao movimento para indicar a sua fortaleza e sua devoção à causa que lutavam após a sua derrota por volta de 1054 contra tribos nãomuçulmanas no vale do Dar'a. ¹⁷⁴ Dessa potência militar, sua capacidade expansiva possibilitou que seus domínios se estendessem por boa parte da costa norte-africana, indo desde os atuais territórios da Mauritânia até a Argélia, cobrindo parte significativa do deserto do Saara. Por volta de 1080, seus domínios no Magreb já estavam mais ou menos consolidados.

Além dos *ribat*s, um dos símbolos distintivos do movimento almorávida, especialmente entre aqueles de origem Sanhaja, era o costume dos homens também se velarem com um *litham*, prática referida por Ibn 'Abdun em seu tratado, e por isso eram chamados também de "Os Velados" (*al-mulaththamūn*)¹⁷⁵. Apesar de se referirem à prática como um símbolo de sua devoção, ela não tinha qualquer embasamento na *šarī'a*, constituindo-se mais como uma forma de identidade visual do grupo.

^{172 &}quot;When the Almoravid jihad entailed warfare against other Muslims rather than non-Muslinms, however, it was inspired not simply by notions of correct versus deviant interpretations of Islam or Sanhaja chauvinism, but also by the often deeply held conviction that Muslims should form one political and religious community obedient to one caliph. From this perspective, jihad was an important integrative mechanism and a process of religio-political unification." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 29.

¹⁷³ Segundo Bennison, o radical r-b-t significa o verbo "ligar", e estaria presente na palavra Murabitun. Ibidem, p. 29.

¹⁷⁴Ibidem.

¹⁷⁵ O costume teria a ver com a reivindicação de uma genealogia mitológica pelos Sanhaja de que não teriam origem berbere como as demais tribos, mas seriam descendentes dos reis Himyari do Yemen. Segundo esse mito de origem, os Sanhaja teriam sido forçados a fugir da Península Arábica para evitar perseguição por suas inclinações monoteístas, sendo, desse modo, muçulmanos mesmo antes da revelação do Islã. Assim, buscavam reivindicar seu lugar no esquema histórico árabe-islâmico. Ibidem, pp. 25-26.

É importante apontar que, apesar do projeto de unificação das tribos do Magreb e Saara em torno da doutrina malikita, o movimento almorávida jamais pretendeu se alçar à condição de califado. Assim, havia uma distinção entre os almorávidas entre o líder religioso, no caso, Ibn Yasin, e aqueles responsáveis por liderar a comunidade, esses sendo membros da família de Yahya b. Ibrahim¹⁷⁶. Quando Yusuf b. Tashfin assumiu a liderança do movimento, ostentava o título de Comandante dos Muçulmanos (*amīr al-muslimīn*), mas, ao mesmo tempo, buscou se associar ao aos califas abássidas de Bagdá, reconhecendo sua legitimidade califal.¹⁷⁷

Apesar da historiografia espanholista qualificar o domínio almorávida em al-Andalus como uma invasão, sabe-se que a sua chegada não se configurou desta forma. Em finais do século XI, al-Andalus não estava mais organizada politicamente como um califado: o último califa da dinastia omíada, Hisham III, havia sido deposto em 1031, e desde então, a antiga unidade territorial se fracionou em realidade políticas mais locais, as chamadas taifas. Concomitante a este processo histórico interno da formação social islâmica ibérica, do lado cristão, os monarcas, em especial Alfonso VI de Castela, passaram a ter uma atitude mais beligerante em relação ao seu projeto expansionista, aproveitando o momento de fragmentação interna de al-Andalus. Como consequência disto houve a conquista da importante taifa fronteiriça de Toledo em 1085.

Vale salientar que esta atuação militar dos reinos cristãos não pressionava apenas no sentido de uma perda territorial de al-Andalus. Através dessa demonstração de força, os monarcas cristãos conseguiam também acordar o pagamento de párias, que, para os reis de taifas muçulmanos, funcionavam como uma forma de evitar as razias e o conflito armado na medida em que não eram capazes de sustentar o embate direto contra o lado cristão. Assim, havia o impacto econômico desses tributos sobre as sociedades muçulmanas, que, ironicamente, também contribuíam para financiar as empreitadas expansionistas dos reis cristãos ibéricos. Diante deste cenário, o qual José Ángel García de Cortázar caracteriza como uma mudança na correlação de forças entre cristãos e muçulmanos na Península Ibérica, em que o lado da balança passa a pesar favoravelmente ao lado cristão 178, a reação

¹⁷⁶ Curiosamente, após a morte a de Yahya b. Ibrahim, a liderança do movimento passa da federação Guddala para a Lamtuna pela via matrilinear: Yahya b. 'Umar era filho de Safiyya, de origem Guddala e provavelmente irmã de Yahya b. Ibrahim, indicando nesta sucessão a manutenção de uma prática matrilinear entre os Sanhaja, com a aprovação de Ibn Yasin. Ibidem, p. 28. 177 Ibidem, p. 39.

¹⁷⁸ GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1988, pp. 105-106.

dos poderes islâmicos a fim de barrar o avanço dos reinos do Norte foi recorrer ao império que se conformava do outro lado do Mediterrâneo, os almorávidas, já liderados por Yusuf b. Tashfin, que possuíam o poder militar e a mobilização em torno do ideal de *yihad* capazes de combater de forma mais organizada e sistemática as tropas cristãs, além de contar com um contingente muito maior de guerreiros do que qualquer rei de taifa seria capaz de arregimentar. Segundo Ibn al-Kardabus:

ele mesmo (Yusuf) e seus irmãos, os almorávidas, apressaram-se em cruzar o mar no ano 480, quando Deus, exaltado seja, havia purificado suas intenções e feito sua consciência justa nele. Ele encheu o mar com frotas e enviou tropas, pelotão após pelotão de cavalaria, desembarcando na Ilha Verde (Algeciras) com seu exército, cuja multidão compreendia doze mil cavaleiros da nata das tropas. ¹⁷⁹

Assim, quando de fato cruzaram o estreito de Gibraltar (um feito complexo, visto que os almorávidas, originários do deserto do Saara, não tinham experiência naval), menos que uma invasão, se tratava do aceite a um pedido de ajuda feito pelos emires al-andaluzes, que consideravam melhor estar a serviço de outro muçulmano (mesmo que considerado menos civilizado, devido ao contraste entre a austeridade almorávida e a vida cortesã dos governantes peninsulares) que subjugados a um rei cristão. Nesse contexto, al-Mu'tamid b. 'Abbad, governante da taifa de Sevilha desempenhou um importante papel, oferecendo as condições ideais para que os almorávidas atravessassem o estreito¹⁸⁰, após desgastar suas relações com Alfonso VI, assim como 'Abd Allah b. Buluggin, governante de Granada, que como parte da dinastia Ziríada, tinha também origem berbere Sanhaja.¹⁸¹ Assim, os emires

^{179 &}quot;el mismo (Yusuf) y sus hermanos, los almorávides, se dieron prisa a pasar el mar en el año 480, cuando Dios, ensalzado sea, había purificado sus intenciones y hecho justa en él su conciencia. Él llenó el mar con flotas e hizo pasar a las tropas pelotón tras pelotón de caballería, desembarcando en la Isla Verde (Algeciras) con su ejército, cuya muchedumbre comprehendía doce mil caballeros de la flor y nata de las tropas." (Tradução Nossa) Ibn al-Kardabus. **Historia de Al-Andalus**. Tradución de Felipe Maíllo Salgado.Madrid: Akal, 2018.

¹⁸⁰ Diz a lenda que al-Mu'tamid teria recusado o pedido de Alfonso VI de que sua esposa grávida pudesse ir até a grande mesquita de Córdoba ou Madinat al-Zahra' para dar a a luz, além de em 1083 al-Mu'tamid ter assassinado um embaixador judeu de origem andalus do monarca castelhano, chamado Ibn Shalib, a quem o *amir* sevilhano chamou de traidor, ao que Alfonso VI respondeu em 1083 com uma grande razia por al-Andalus. Evidentemente, o primeiro causo também lança luz sobre os prováveis vínculos de familiaridade entre os governantes cristãos e muçulmanos, sendo as rivalidades religiosas entre ambos os lados algo por vezes bastante ambíguo. Bennison, **The Almoravid and Almohad Empires**, p. 42.

ofereceram Algeciras como base para as tropas almorávidas se acomodarem, prometendo evacuar a cidade em trinta dias. A efetividade de seu pedido de intervenção se confirmou em 1086 na batalha de Zallaqa, próximo a Badajoz, no qual as tropas almorávidas derrotaram as castelhanas. Apesar de não ter demonstrado interesse em retomar Toledo, a vitória das tropas lideradas por Yusuf b. Tashfin conteve provisoriamente as intenções do lado cristão de ampliarem seus territórios às custas de al-Andalus.



Figura 3: Extensão máxima do Império Almorávida

Assim, a caracterização do domínio almorávida em al-Andalus a partir de 1086 como uma invasão dista, em muito, do desenrolar dos acontecimentos à época, e corresponde sobretudo à visão preconceituosa da historiografia espanholista, preocupada em construir um discurso nacionalista. Bennison é taxativa ao afirmar que "foi a tóxica combinação da desunião das taifas e os saques cristãos que persistentemente empurraram

os almorávidas para a complicada arena política e militar andalusa". ¹⁸² Da mesma forma, não procede o paralelismo simplista com seus conterrâneos almôadas, movimento formado também no Magreb em meados do século XII. O preconceito aqui iguala dois diferentes, pois o movimento almôada se propunha justamente a extinguir o domínio almorávida e condenava abertamente o malikismo, interpretado como uma heresia.

A origem deste movimento, por sua vez, se relaciona com a resistência da tribo Masmuda, a maior em população no contexto magrebino, 183 com relação ao domínio Sanhaja, além de uma interpretação radicalmente diferente sobre o Islã. Essa nova interpretação provinha de Muhammad b. Tumart, um berbere masmuda residente da Cordilheira do Atlas, que em determinado momento da vida demonstrou uma aptidão pelos ensinamentos religiosos e partiu em viagem para diversas cidades para se versar melhor na religião, no ano 500 da Hégira (1106-1107). Um de seus destinos teria sido Bagdá, onde a tradição reporta que Ibn Tumart teria conhecido o jurista e teólogo al-Ghazali, que seguia doutrina Shafi'i e o teria exortado a derrubar os Almorávidas, após o episódio no qual estes teriam mandado queimar os volumes de sua importante obra, Ihya' 'Ulum al-Din (O Renascimento das Ciências Religiosas, tradução direta do inglês The Revival of the Religious Sciences). Esta versão da história, no entanto, é bastante contestada: é provável que Ibn Tumart jamais tivesse conhecido al-Ghazali, uma vez que este já havia se mudado para Tus, sua cidade natal no atual Irã, quando Ibn Tumart teria viajado para Bagdá. 184 No entanto, ela veicula uma legitimação para a contestação de Ibn Tumart à versão do Islã propagada pelos almorávidas, vinculando-o a um grande jurista oriental. Esta parte de sua história é bastante controversa, uma vez que a principal obra sobre Ibn Tumart, Kitab Akhbar al-Mahdi, escrito por seu discípulo al-Baydhaq, tem mais contornos hagiográficos que biográficos propriamente ditos¹⁸⁵.

Não se sabe muito sobre o seu retorno ao Magreb, mas desde já seu ativismo chamou atenção, juntando ao seu entorno um grupo de discípulos, dentre os quais figurava um jovem berbere de Tremecém, chamado 'Abd al-Mu'nin b. 'Ali, aparentemente em sua

^{182 &}quot;It was the toxic combination of Ta'ifa disunity and Christian raiding that persistently pulled the Almoravids into the complicated Andalusi political and military arena." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 44.

¹⁸³ VILLALBA SOLA, Dolores. **La senda de los almohades**: arquitectura y patrimonio. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015, p. 19.

¹⁸⁴ Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, p. 63.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 62.

peregrinação até Meca. A atuação de Ibn Tumart naquele momento pareceu ser tumultuosa, uma vez que

a missão de Ibn Tumart de reformar a práxis islâmica o colocou em conflito não somente com juristas e a população em geral, mas também com as autoridades políticas de seu tempo, a quem ele publicamente castigou por falhar em seu dever de defender a Shari'a e, portanto, negligenciando suas responsabilidades religiosas que vieram com seu poder político. Da perspectiva islâmica, o objetivo final da vida política não era apenas manter a justiça e a prosperidade terrenas, mas preparar as pessoas para a vida após a morte e os governantes tinham uma pesada responsabilidade de colocar seus súditos no caminho para a salvação eterna, e não da condenação. Quando ele chegou em Marraquexe, a acusação que Ibn Tumart fez contra os Almorávidas foi justamente que eles eram muito ignorantes e dependentes de juristas malikitas para prover a liderança religiosa adequada aos seus súditos. 186

Assim, um dos elementos de crítica de Ibn Tumart aos almorávidas era o costume dos homens usarem véu, prática incomum no mundo islâmico, o que possibilitava a insinuação de que, na verdade os almorávidas eram ignorantes das normas religiosas islâmicas, além de representar uma inversão das normas de gênero, no qual os homens se vestiriam como mulheres, correlata com a liberdade considerada inapropriada das mulheres almorávidas.¹⁸⁷

Segundo as próprias fontes almôadas, Ibn Tumart seguiu desafiando as autoridades almorávidas, entrando em debates acalorados com os *fuqaha* malikitas, nos quais é sempre retratado demonstrando a superioridade de seus conhecimentos da religião sobre os fracamente embasados argumentos da tradição malikita. Mas, como afirma Bennison, independentemente das capacidades intelectuais de Ibn Tumart e de seus oponentes

^{186 &}quot;Ibn Tumart's mission to reform Islamic praxis brought him into conflict not only with jurists and the general population, but also with the political authorities of his time, whom he publicly chastised for failing in their duty to uphold the Shari'a and thus neglecting the religious responsabilities that came with political power. From the Islamic perspective, the ultimate purpose of political life was not merely to maintain earthly justice and prosperity, but to prepare people for the afterlife and rulers had a heavy responsability to put their subjects on the path leading to eternal salvation rather than damnation. When he reached Marrakesh, the charge that Ibn Tumart made against the Almoravids was precisely that they were too ignorant and dependent on Maliki jurists to provide adequate religious leadership for their subjects." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 64. 187 Existe uma história na qual a irmã do *amir* almorávida 'Ali b. Yusuf passeava em seu cavalo pelas ruas de Marraquexe sem usar o véu e que Ibn Tumart teria espantado seu cavalo, acarretando em sua queda. Ibidem, p. 65.

almorávidas, o que importa é que, naquele contexto, ele era um orador popular e carismático, capaz de inflamar o público, o que o transformava numa figura mais perigosa politicamente do que a maior parte dos expertos religiosos. Devido a esta ameaça, 'Ali b. Yusuf enviou homens para prender Ibn Tumart, mas ele conseguiu fugir para sua terra natal, ao sul da cordilheira do Atlas na região de Sus, onde conseguiu reunir seguidores entre os Masmuda através das redes tribais da região e consolidar sua posição como homem santo. A partir do *ribat* de Igiliz, começou a organizar uma oposição militar contra os almorávidas. É nesse contexto de perseguição e fuga, num claro paralelo com a vida do Profeta Maomé e sua fuga de Meca para Yatreb, que Ibn Tumart é reconhecido como *mahdī* no mês de Ramadan de 515 H. (1106-7)¹⁸⁹.

Trata-se de um ponto de virada na trajetória de Ibn Tumart, pois, como indica Dolores Villalba Sola, *al-Mahdī* é uma figura central para a religião islâmica,

já que se trata do 'Messias' que virá ao final dos tempos para organizar uma sociedade islâmica perfeita. Uma figura que também compartilham as outras duas grandes religiões monoteístas, ou seja, cristãos e judeus. No caso dos cristãos esse 'messias' era Jesus de Nazaré, enquanto para os judeus ele ainda está por vir. Quanto para os muçulmanos sua futura chegada ou existência depende do ramo do islã a que nos referimos. No entanto, o que está claro é que se trata de um elemento de união entre estas três religiões. 190

Com esta nova dignidade reconhecida no líder espiritual do movimento, garantia-se também obediência incontestável a Ibn Tumart, que impunha seu comando através de suas "revelações divinas". Aqui seria possível um paralelo com o líder espiritual dos almorávidas, Ibn Yasin, no entanto, um dos elementos centrais da identidade almôada, e também das tribos Masmuda, era que cada crente entendesse individualmente a religião, ao

¹⁸⁸Ibidem, p. 66.

¹⁸⁹Ibidem.

^{190 &}quot;ya que se trata del 'Mesías' que vendrá al final de los tiempos para organizar una sociedad islámica perfecta. Una figura que también recogen las otras dos grandes religiones monoteístas, es decir, cristianos y judíos. En el caso de los cristianos ese 'mesías' era Jesús de Nazaret, mientras que para los judíos todavía está por venir. En cuanto a los musulmanes su futura llegada o su existencia depende de la rama del islam a la que hagamos mención. No obstante, lo que está claro es que se trata de un elemento de unión entre estas tres religiones." (Tradução Nossa) VILLALBA SOLA, Dolores. La senda de los almohades: arquitectura y patrimonio. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015, p. 20, nota 4.

contrário da relação dos almorávidas (de maioria Sanhaja) com a doutrina malikita, cuja centralidade dos conhecimentos religiosos estava entre os *fuqaha*.

Do ponto de vista jurídico, a doutrina islâmica professada pelo *mahdī*, Ibn Tumart e seus seguidores se configurava como uma combinação eclética de diversas outras correntes, como aponta Maria Jesús Viguera Molins:

No aspecto jurídico, Ibn Tumart rejeita o raciocínio analógico e a apreciação individual, impondo o uso direto das fontes, e condena a filiação a uma só escola jurídica, apesar de considerar fundamental o Muwatta de Malik [b. Anas]. Com a escola as'arita compartilha sobretudo da obrigação de ordenar o bem e proibir o mal, e com a zahirita, o princípio da inaplicabilidade particular do geral. São princípios básicos a obrigatoriedade das orações e da guerra santa. ¹⁹¹

No entanto, teologicamente, Ibn Tumart professava uma interpretação bastante original, que negava completamente os atributos corporais e humanos de Allah, um dos dogmas almorávidas. Trata-se de uma das interpretações mais estritamente monoteístas do Islã, como indica Huici Miranda:

impõe a seus partidários a profissão do monoteísmo mais estrito, negando toda semelhança entre Deus e as criaturas, e não reconhecendo a existência real dos atributos divinos; com os quais seus seguidores não serão apenas monoteístas no sentido geral do Islã, ao não crer em mais que um Deus, mas que também serão unitários — al-muwahidun —, no sentido mais sutil e metafísico de acreditar na unidade quase abstrata da essência divina, sem admitir a pluralidade da essência divina... 192

^{191 &}quot;En el aspecto jurídico, Ibn Tumart rechaza el razonamiento analógico y la apreciación individual, imponiendo el uso directo de las fuentes, y condena la adscripción a una sola escuela jurídica, aunque considera fundamental el Muwatta' de Malik. Con la escuela as'arí comparte sobre todo la obligatoriedad de ordenar el bien y prohibir el mal, y con la zahirí, el principio de inaplicabilidad particular de lo general. Son básicas básicas la obligatoriedad de las oraciones y de la guerra santa." (Tradução Nossa) VIGUERA MOLINS, Maria Jesús. Los almohades. In: JOVER ZAMORA, José María (dir.). **Historia de España Menéndez Pidal**. Madri: Espasa, tomo VIII, 1998, p. 78.

^{192 &}quot;...impone a sus partidarios la profesión del monoteísmo más estricto, negando toda semejanza entre Dios y las criaturas, y no reconociendo existencia real a los atributos divinos; con lo cual sus secuaces no sólo serán monoteístas en el sentido general del Islam, al no creer más que en un Dios, sino que serán unitarios - al-muwahidun - , en el sentido más sutil y metafisico de creer en la unidad casi abstracta de la esencia divina, sin valdrían a admitir la pluralidad de la esencia divina..." HUICI MIRANDA, Ambrosio. Historia Política del Império Almohade; apud Villalba Sola, **La senda de los almohades,** p. 29.

Temos, portanto, na crença do unitarismo absoluto de Allah a origem do nome do movimento, sendo "os unitários" a tradução literal de *al-muwahidun*, que defende a unidade abstrata da essência divina.

Em sua missão de destruir os almorávidas, igualados aos pagãos de Meca subjugados pelo Profeta Maomé, Ibn Tumart passou a liderar campanhas militares, nos quais se saiu bem quando levadas a cabo nas montanhas do Atlas, região dominada pelos Masmuda. No entanto, a situação era outra quando o objetivo era passar para as planícies do litoral. Nesse contexto, quando enfrentaram dificuldades contra as tropas almorávidas, tem seguimento um dos episódios mais controversos do movimento. Por volta de 1127 (521 H.), Ibn Tumart supostamente teria ficado doente e se retirou a cidade de Tinmal (outro paralelo com a história do Profeta). A partir de então, desapareceu em sua casa durante três anos até ser declarada a sua morte, em 1130 (524 H.), momento em que seu círculo mais próximo estaria presente, incluindo seu discípulo 'Abd al-Mu'nin. Segundo a tradição, essa retirada de cena teria sido uma *ghayba*, termo da tradição xiita que se refere ao momento de ocultação do último *imām* destinado a retornar um dia, o que indica uma afinidade entre o almoadismo e o xiismo.¹⁹³ Nesse meio tempo crítico, no qual a grande liderança religiosa do movimento está ausente, 'Abd al-Mu'nin despontou como próximo

¹⁹³ Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, p. 70. O xiismo é uma corrente minoritária do Islã que rompeu com o Islã ortodoxo, sunita (do qual o malikismo faz parte). A šī'a (de onde vem o aportuguesamento xiita) denomina-se como "partido", no caso, os partidários do califa 'Ali, primo e genro do Profeta Maomé, apontando-o como legítimo herdeiro do Profeta e, portando, indo contra a dinastia omíada que se estabelecia nos primeiros anos de consolidação do Islã. Assim, consolidou-se uma linhagem à parte reivindicando o título califal, a partir dos descendentes de 'Ali. Nesse contexto, desenvolveu-se uma doutrina específica, a do *imāmato*, elaborada por Ya'far al-Sadiq, um bisneto de Husayn, filho mártir de 'Ali. Segundo esta doutrina, o *imām* (necessariamente um descendente de 'Ali e Husayn) é o chefe infalível e inspirado por Deus que, depois do desaparecimento de Maomé, será o guia da umma. A diferença entre o imām e o Profeta é que que aquele não transmite a revelação divina, é apenas inspirado por Deus. Mesmo assim, deve-se a ele obediência espiritual e política completa. De forna correlata a esta crença, também acreditavam que o Corão possui dois conteúdos, um visível (ao alcance de qualquer um), e um invisível, exclusivo ao entendimento do imāmes, portanto estes teriam um conhecimento esotérico distintivo, inclusive premonitórios. Além disso, algumas crenças se propagaram em torno da figura do imām, inclusive de cunho messiânico. Dentre estas crencas, surgiu a figura do mahdī, mesmo que o Corão não faca menção a tal figura, e teve repercussão inclusive entre sunitas (nesta corrente, o mahdī seria o último califa). No xiismo, houve uma fusão entre a teoria do imāmato e a crença no mahdī. Assim, após a morte de Ya'far a-Sadiq, grupos de seus apoiadores proclamaram que o imām não havia morrido, mas entrado num estado de "ocultamento", do qual sairia para restabelecer a ordem e a justiça no mundo. Este argumento de "ocultamento" do imām foi reivindicado diversas vezes posteriormente por outros grupos diante da morte de outros imāmes. Cf. MANZANO, Eduardo. Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media. Madri: Editorial Sintesis, 1992, pp. 116-118.

líder, apesar de não ter nenhuma afiliação familiar com o *mahdī*, provavelmente aproveitando a sua retirada para estabelecer alianças com outras figuras eminentes no círculo próximo de Ibn Tumart. Essa rearticulação era essencial pois 'Abd al-Mu'nin não era membro da tribo Masmuda, como o *mahdī* e os seus seguidores mais próximos, mas era de origem Zanata, o que significava que a liderança do movimento sairia do âmbito dos Masmuda.

Apesar de não ser um líder religioso da mesma alçada que o *mahdī* Ibn Tumart, 'Abd al-Mu'nin consolidou sua autoridade ao se demonstrar um exímio comandante militar. Assim, além de defender a posição dos almôadas nas montanhas do Atlas, progressivamente avançou pelas planícies. Suas sucessivas vitórias lhe possibilitaram se autoproclamar como califa, não reconhecendo, assim, a autoridade abássida (reconhecida pelos almorávidas), nem a fatimíada do Egito. A partir de então, o movimento almôada seguiu sendo liderado pela dinastia inaugurada por 'Abd al-Mu'nin, estabelecida como tal em 1155 (549 H.), quando o califa determinou seu primogênito Muhammad como herdeiro e sucessor¹⁹⁴.

Durante o período no qual a liderança almôada se consolidava em torno de 'Abd al-Mu'nin, a própria liderança almorávida entrou em crise, com a morte sucessiva de membros da dinastia governante. Em 1143 (538 H.), o *amir* almorávida 'Ali b. Yusuf morreu e seu filho Tashfin assumiu a liderança do contra-ataque almorávida. No entanto, com o reconhecimento a 'Abd al-Mu'nin como líder almôada, houve um reforço na solidariedade dos Zanata com o movimento, saindo da região da atual Argélia em apoio às forças almôadas. Além disso, os emires Masufa passaram para o lado almôada, enfraquecendo as forças almorávidas e possibilitando que 'Abd al-Mu'nin conquistasse as cidades de Tremecém e Orã. Neste processo, além da morte de importantes comandantes almorávidas, Tashfin b. 'Ali também morreu, deixando os almorávidas sem liderança. Seu jovem filho Ibrahim assumiu brevemente o comando, sendo substituído pelo irmão adolescente de Tashfin, Ishaq b. 'Ali. Pouco ele pôde fazer, uma vez que ficou sitiado na capital Marraquexe durante vários meses pelos almôadas, até a conquista definitiva da cidade em 1147 (542 H.). Era o fim definitivo dos almorávidas como império no Magreb.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Villalba Sola, La senda de los almohades, pp. 31-32.

¹⁹⁵ Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, pp. 71-72.

O avanço almôada sobre os almorávidas não ocorreu sem controvérsia. O tratamento dos almôadas com relação aos almorávidas e seus apoiadores era considerada bastante violenta, com execuções sumárias após as capturas, além da escravização de mulheres e crianças almorávidas. Apesar de ambos os movimentos entenderem sua missão religiosa como *yihad*, os almôadas não seguiram com um tratamento respeitoso em relação a não-combatentes e muçulmanos, por entenderem que aqueles que rejeitaram o *mahdī* Ibn Tumart não eram apenas muçulmanos desviados, mas apóstatas, sendo, portanto, o derramamento de sangue considerado lícito. 196 É importante ressaltar que os almôadas não se entendiam como continuadores dos almorávidas, muito pelo contrário. Consideravam-se como restauradores da pureza original do Islã, um retorno aos primeiros dias, por isso a narrativa da vida de Ibn Turmat foi desenvolvida como uma construção retórica que a associa à vida do Profeta 197. Esse movimento de volta às origens também foi importante para garantir a legitimidade dos governantes almôadas em al-Andalus, pois permitia a associação com o movimento unitário e de *yihad* dos omíadas 198.

Assim como no caso do império almorávida, a passagem do estreito de Gibraltar em direção a al-Andalus também teve a ver com o seu contexto interno. Apesar de ainda haver autoridades almorávidas na península, várias regiões se tornaram autônomas em relação ao seu poder, numa situação parecida ao contexto das taifas, um século antes. Não por menos, este período é caracterizado frequentemente como segundas taifas. Assim, nesse contexto, Ibn Hud proclamava sua independência no âmbito de Sharq al-Andalus (aproximadamente a região das atuais províncias espanholas de Valência e Alicante), sendo apoiado pelo monarca castelhano Alfonso VII, para depois ser traído e substituído pelos Banu Mardanish em 1146; nas imediações de Silves, em Gharb al-Andalus, surgiu uma liderança religiosa, um homem chamado Ibn Qasi, que também em algum momento se proclamou *mahdī*, num contexto de difusão de crenças messiânicas. Após se consolidar em Silves, conseguiu conquistar Mértola e também conseguiu apoio dos senhores de Niebla e Beja. Em Córdoba, o *qadi* almorávida Ibn Hamdin temporariamente conseguiu declarar sua independência em 1145, usurpando o título de Comandante dos Muçulmanos (*amīr al*-

¹⁹⁶ Ibidem, p. 72.

¹⁹⁷ FIERRO, Maribel. El mahdī Ibn Tumart: más allá de la biografía oficial. In: MANZANO, M.A, y EL HOUR, R. (edit). **Politica, sociedad eidentidades en el Occidente islámico**. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2016, p. 73-97.

¹⁹⁸ ALBARRÁN, Javier. The Almohads and the "Qur'anization" of War: Narrative and Ritual. **Religions**, no 12: 876, 2021, pp. 1-19.

muslimīn)) utilizado por Yusuf b. Tashfin e seus descendentes e o de Campeão da Religião (*nāsir al-dīn*), que remetia aos tempos do Califado Omíada de Córdoba.¹⁹⁹

Essa situação é sintomática do tipo de dominação que os almorávidas exerceram na Península Ibérica. Diante dos avanços cristãos, foram entendidos como um mal menor pelas lideranças muçulmanas, que nunca abraçaram verdadeiramente sua doutrina, e, por isso, se constituíram como uma capa superior na cadeia de comando, mantendo-se sempre à parte da sociedade local, que lhes parecia bem pouco ortodoxa em termos de costumes. A ausência de capilaridade dos almorávidas contribuiu na manutenção das tensões e disputas entre os grupos dominantes, algumas das quais datavam do período califal, que funcionavam sempre como forças centrípetas no cenário ibérico. Assim, apesar do empenho em estabelecer sua doutrina e sua pauta rigorista, não provocaram transformações de fundo nas estruturas sócio econômica de al-Andalus, que nunca teve papel central para o movimento.

Para além disso, é já no período almorávida que a política corânica de tolerância com as minorias religiosas, a dizer, os judeus e cristãos, começa a se inverter. O ambiente relativamente estável, embora não isento totalmente de conflito, das relações de convivência que datava do califado se deteriora rapidamente. O rigorismo almorávida não parecia ser conciliável com outras práticas religiosas, situação na qual se assemelham aos almôadas. Ondas migratórias de judeus e, principalmente, de moçárabes se intensificam em direção ao norte peninsular, processo contínuo que fez com que as comunidades moçárabes fossem praticamente inexistentes ao fim do domínio almôada, engrossando, por seu turno, as fileiras cristãs. Para Javier Albarrán, a política almôada em relação aos cristãos foi ainda mais restritiva e radical pois foram elementos configuradores de sua criação ideológica, pois:

Converterão-se num elemento legitimador chave do Império norte-africano justificando inclusive sua própria existência, assim como sua expansão em direção à Península Ibérica, enquadrado dentro de toda a ideologia de purificação do islã e triunfo dos verdadeiros crentes.²⁰⁰

¹⁹⁹Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, p. 74.

^{200 &}quot;Se convertirán en un elemento legitimador clave del Imperio norteafricano justificando incluso su propia existencia, así como su expansión hacia la Península Ibérica, enmarcado dentro de toda la ideología de purificación del islam y triunfo de los verdaderos creyentes."(Tradução Nossa) ALBARRÁN, Javier. De la conversión y expulsión al mercenariado: La ideología en torno a los cristianos en las crónicas almohades. In:

Ao menos em teoria, a eliminação, por migração ou conversão forçada, foi total, ao se considerar o que é colocado pelas fontes muçulmanas, onde os almôadas afirmam que "nenhum pacto de proteção foi firmado entre nós, nem para os judeus nem para os cristãos, desde o surgimento do poder masmuda, nem há em todo o país muçulmano do Magreb sinagoga nem igreja"²⁰¹.

Aproveitando-se do enfraquecimento da autoridade almorávida sobre al-Andalus, os monarcas cristãos passaram a uma maior ofensiva contra os territórios muçulmanos. Além de intervir diretamente na política dos governantes de al-Andalus, Alfonso VII de Castela começou a pressionar mais diretamente a região sob jurisdição de Córdoba. Também foi responsável por articular uma rara atuação conjunta entre as monarquias cristãs, que, junto com Aragão, Navarra e Gênova, comandou uma frota que conseguiu ocupar Almeria em 1147 e manteve-a sob seu domínio durante dez anos. De sua parte, Aragão consolidou seu domínio sobre o vale do Ebro, iniciada em 1118 com a conquista de Saragoça. Portugal, já constituído como um reino à parte de Leão desde Afonso Henriques, também se expandiu territorialmente com as conquistas de Santarém e Lisboa em 1147. 202

Ibn Qasi parece ter sido uma figura central para articular a chegada dos almôadas à Península Ibérica. Diante da atuação cristã, as forças almôadas pareciam ser as únicas capazes de combatê-las. No entanto, ficava a questão de quem seria o verdadeiro *mahdī*, para a qual Ibn Qasi respondeu se retratando para 'Abd al- Mu'nin.²⁰³ Não há consenso para a data exata de quando teria ocorrido o primeiro desembarque almôada, mas provavelmente em 1146, enquanto Alfonso VII cercava Córdoba.²⁰⁴ Na mesquita de Cádiz, 'Abd al- Mu'nin, já considerado califa, teria sido declarado senhor de al-Andalus. Todavia, foi somente após a conquista definitiva de Marraquexe em 1147 que o califa almôada entrou em campanha para submeter as diversas regiões ao seu controle, ajudado pelo fato

ESTEPA DÍEZ, Carlos; CARMONA RUIZ, María Antonia (coords.) La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa. Madrid, 2014, p. 80.

^{201 &}quot;No se ha firmado pacto de protección entre nosotros ni a los judíos ni a los cristianos, desde que surgió el poder masmuda ni hay en todo el país musulmán del Magrib sinagoga ni iglesia". (Tradução Nossa) **Abd Al-Wāḥid Al-Marrākuŝī, Kitāb al-Mu'ŷib fī Taljīṣ Ajbār al-Magrib**, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda. Tetuan: Editora Marroquí, 1955, p. 252.

²⁰² Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, p. 75.

²⁰³ Ibidem.

²⁰⁴ Villalba Sola, La senda de los almohades, p. 43.

de que importantes autoridades almorávidas tinham passado para seu lado, como Abu Ishaq Barraz²⁰⁵.

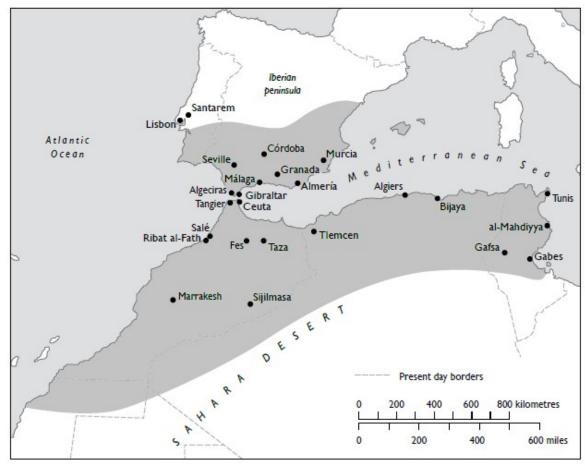


Figura 4: Extensão máxima do Califado Almôada.

O processo de conquista não foi simples. Pelos anos de 1151-1153, a parte ocidental de al-Andalus reconhecia a autoridade almôada e a sua interpretação do Islã, com as conquistas de Jerez de la Frontera, Niebla, Mértola, Silves, Beja e Badajoz, Sevilha e Tejada em 1147 (540 H.) e Carmona, último reduto almorávida na região, em 1148 (542 H.)²⁰⁶; mas a parte oriental ainda estava fora de seu controle. Málaga foi conquistada em 1153; Granada só três anos depois. Também restava retirar as tropas cristãs de Almeria, o que só ocorreu em 1157. Sharq al-Andalus só foi definitivamente conquistada dos Banu Mardanish em 1172, através de uma capitulação na qual ficou acordada o casamento do

²⁰⁵ Ibidem. 206Ibidem, p. 44.

herdeiro de 'Abd al-Mu'nin, Abu Ya'qub Yusuf, com a filha de Ibn Mardanish.²⁰⁷ Isto indica que, apesar da capacidade militar, para os almôadas ainda era necessário negociar com as classes dirigentes de al-Andalus para dominar efetivamente o território.

O califa 'Abd al-Mu'nin não participou da maior parte dessas conquistas, enviando seus filhos para lidar com os assuntos de al-Andalus. Dessa forma podemos entender a afinidade surgida entre seu herdeiro Abu Ya'qub Yusuf e a cidade de Sevilha, ou Išbīliya, como era chamada durante o período de domínio islâmico, transformando-a na capital almôada em al-Andalus.

A escolha não foi ao acaso. Apesar de Córdoba ostentar o título de capital califal, com o desenrolar da *fitna* e o desaparecimento da dinastia dos Banu Ummayd, a cidade entrou em decadência. Com a fragmentação política das primeiras taifas, a Išbīliya comandada pelos Banu 'Abbād passou a despontar como centro político andaluz, submetendo outras cidades no seu entorno à sua jurisdição, ganhando uma grande projeção em relação às outras taifas.²⁰⁸ Como cidade almorávida, também continuou desempenhando um papel importante na administração de al-Andalus, sob a autoridade dos Banu Ghaniya.²⁰⁹

Assim, até o domínio almôada de al-Andalus, Išbīliya ostentava uma grande importância entre as cidades andaluzas. No entanto, como aponta Renata Vereza, é com a sua chegada que a cidade vai alcançar a monumentalidade, o protagonismo e a opulência devidas pela condição de capital. Esta posição começou a ser construída quando 'Abd al-Mu'nin indicou seu filho, Abu Ya'qub para ser governador da cidade em 1156. Em seu último ano como califa, 'Abd al-Mu'nin chegou a indicar Córdoba como capital andaluza; no entanto, em 1163, com a morte do pai, Abu Ya'qub assumiu título califal. A partir de então, confere de novo a Išbīliya o protagonismo na política em al-Andalus. E, para tal, começa a promover uma série de reformas urbanas, que conferiram à cidade uma imagem tipicamente árabe. Villalba aponta a magnanimidade das obras efetuadas:

²⁰⁷Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, p. 78.

²⁰⁸ TAHIRI, Ahmed. **Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî**. Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, 2001, pp.

²⁰⁹ Bennison, The Almoravid and Almohad Empires, p. 74.

²¹⁰ VEREZA, Renata. Isbiliya – A construção da capital sevilhana almôada no século XII. **Recôncavo:** Revista de História da UNIABEU, vol. 4, nº 7, julho-dezembro de 2014, p. 116. 211 Ibidem.

²¹² VALENCIA, Rafael. Sevilla 1147-1148. In: **El último siglo de la Sevilla islámica**. Sevilla: Universidad de Sevilla/Ayuntamientote Sevilla-Gerencia de Urbanismo, 1995.

...uma vez que a cidade de Sevilha se converte em capital de *al-Andalus* e em sede do *majzén*, os recintos existentes não eram suficientemente espaçosos e suntuosos para abrigar a sede do Califado em *al-Andalus*. Esta foi a razão pela qual o segundo Califa ordenou a construção de novas estruturas dentro da denominada alcazaba exterior e a criação da alcazaba interior, além de um zoco e uma nova mesquita aljama, centro religioso da cidade. Um importante programa de obras totalmente planejado, para o qual foram eliminados vários arrabaldes e parte de alguns bairros da cidade. No entanto, tudo parece indicar que apesar da grande reestruturação urbanística que estas obras acarretaram e do consequente custo para a população, os sevilhanos aceitaram com agrado este processo e tomaram-no como um bem para a própria comunidade. ²¹³

Mas, como indica Villalba Sola, Išbīliya não foi a única cidade almôada a passar por obras de urbanização, fazendo parte de um programa político mais amplo dos governantes como medida de facilitar o seu controle:

No que concerne ao urbanismo, o relevante programa de reformas e ampliação que os almôadas efetuaram na maioria das *mudun* do Califado é uma das características mais importantes desta dinastia. A razão principal para executar um projeto destas características, segundo podemos apreciar, tem a ver com o fato de que a *madīna* se converte no principal meio para o controle do território, e a partir de onde os califas almôadas mantinham sob supervisão toda a população. Por esta razão o condicionamento das cidades era imprescindível dentro das construções e reformas promovidas pelos almôadas, entre cujas ações se encontrava a introdução de um sistema de saneamento adequado para as *mudun*.²¹⁴

^{213 &}quot;...una vez que la ciudad de Sevilla se convierte en capital de al-Andalus y en sede del majzén, los recintos existentes no eran suficientemente espaciosos y suntuosos como para albergar la sede del Califato en al-Andalus. Esta fue la razón por la que el segundo Califa ordenó la construcción de nuevas estructuras dentro de la denominada alcazaba exterior y la creación de la alcazaba interior, además de un zoco y una nueva mezquita aljama, centro religioso de la ciudad. Un importante programa de obras totalmente planificado, para el cual se eliminaron varios arrabales y parte de algunos barrios de la ciudad. No obstante, todo parece indicar que a pesar de la gran reestructuración urbanística que estas obras supusieron y el coste consiguiente para la población, los sevillanos aceptaron con agrado este proceso y lo tomaron como un bien para la propia comunidad." (Tradução Nossa) Villalba Sola, **La senda de los almohades**, p. 199.

^{214 &}quot;En lo que concierne al urbanismo, el relevante programa de reformas y ampliación que los almohades efectuaron en la mayoría de las mudun del Califato es una de las características más importantes de esta dinastía. La razón principal para ejecutar un proyecto de estas características, según hemos podido apreciar, tiene que ver con el hecho de que la madīna se convierte en el pricipal medio para el control del territorio, y desde donde los califas almohades mantenían bajo supervisión a toda la población. Por esta razón el acondicionamiento de las ciudades era imprescindible dentro de las construcciones y reformas promovidas por los almohades, entre cuyas acciones se encontraba la introducción de un sistema de saneamiento

Além das reformas urbanas que transformaram o traçado da cidade, a condição de capital do califado também significou um reposicionamento de Išbīliya nas rotas comerciais do mundo islâmico. Como aponta Viguera Molins, efetuou-se uma unificação do Islã ocidental magrebino-andaluz, criando um grande espaço sobre o qual o califa almôada tributava. A partir de então, a zona portuária da cidade, que já era relevante na região desde tempos do Império Romano, passou por uma ampliação, com reformas nas atarazanas, e uma diversificação nas mercadorias que ali desembarcavam. Assim, a produção sevilhana, bastante diversificada (azeite, figos, açafrão, cana de açúcar, algodão, além da produção manufatureira), passou a chegar em novas localidades através dos portos do Norte da África, passando circular também no comércio realizado pelas cidades italianas, numa complexa e rentável rede de importação e exportação²¹⁶.

Deste modo, para analisar o contexto da produção agrícola da região do Aljarafe de Išbīliya no início do século XIII, é necessário ter em conta o contexto de uma cidade que, para além de exercer um poder político que ultrapassa o âmbito de sua jurisdição direta, bem como capital almôada de al-Andalus e a maior cidade da Península Ibérica. E também, uma cidade que passa a integrar um circuito mediterrâneo muito mais amplo e dinâmico. Assim, trata-se de sistema produtivo localizado de forma central no contexto de al-Andalus, cuja produção, em especial de azeite, estava articulada às redes comerciais mediterrânicas.

Esta apreciação é importante, tendo em vista os ainda os correntes preconceitos historiográficos que associam as dinastias berberes que dominaram al-Andalus à barbárie e à violência. Se considerarmos aqui apenas o âmbito do Califado Almôada, o que observamos são projetos de reforma urbanística, a monumentalidade arquitetônica, a integração e complexificação e econômica, o desenvolvimento de um pensamento

adecuado para las mudun." (Tradução Nossa) Villalba Sola, **La senda de los almohades**, p. 66. No entanto, é de se questionar afirmação de que a administração da população através das cidades fosse algo especificamente do programa político almôada, e não uma característica mais ampla da formação islâmica, como apontado no primeiro capítulo.

²¹⁵ VIGUERA MOLINS, María Jesús. Sevilla en el siglo XII. In: SESMA MUÑOZ, José Ángel; LADERO QUESADA, Miguel Ángel (coord.) **Ciudades y Frontera em el siglo XII Hispánico**. Madri: Real Academia de Historia, 2019. p. 191-240.

²¹⁶ MOLINA PÉREZ, Emilio. Economía, propiedad, impuestos y sectores productivos. In: JOVER ZAMORA, José María (dir.). **Historia de España Menéndez Pidal**. Madri: Espasa, tomo VIII, 1998, p. 286

teológico, o estabelecimento de uma complexa administração estatal e fiscal. Relegar todas essas questões a um segundo plano e dar ênfase apenas a episódios de violência (que a História comprova que não era exclusividade sua, nem mesmo se considerarmos outras sociedades contemporâneas a eles ou mesmo nossas) não passa de outra palavra a não ser racismo. Se Sevilha atingiu a opulência da qual os cristãos se vangloriaram de conquistar no século XIII, foi justamente porque os "bárbaros" almôadas a alçaram para este lugar.

2.2. A Região do Aljarafe

A Išbīliya da primeira metade do século XIII ostentava, portanto, uma proeminência política e econômica destacada no contexto de al-Andalus, assim como no conjunto da Península Ibérica. Destacava-se como centro político e administrativo do califado Almôada, e também como centro produtivo. As fontes árabes contemporâneas, tanto magrebinas quanto orientais, confirmam de forma unânime a centralidade de Sevilha como núcleo principal da al-Andalus.²¹⁷ A economia urbana e mercantil mobilizada com o novo *al-suq* (zoco em espanhol, o mercado da *madīnat*) e em sua renovada *alcaicería* (mercado fechado de artigos de luxo), dinamizada com a ampliação do porto da cidade, também indicava a abundância produtiva da agricultura desenvolvida em seu entorno periurbano imediato, cercado por hortas, hortos e jardins, reproduzindo a imagem de um paraíso corânico.²¹⁸ Mas essa abundância também se verificava nos *iqalīm* adscritos à administração da cidade como centro de sua *kūra*. A projeção da urbe sevilhana e o dinamismo de seu porto estão diretamente relacionados com o desenvolvimento do Aljarafe, que longe de ser um mero coadjuvante, apesar de tributário, contribuiu ativamente nesse processo.

Documenta-se que Išbīliya fora centro administrativo de uma $k\bar{u}ra$ composta por doze $iqal\bar{u}m$, atingindo seu ápice durante o califado omíada, contando naquele período com treze $iqal\bar{u}m$. Dentre estes distritos, destaca-se o $iql\bar{u}m$ $al-\check{S}araf$, o Aljarafe, localizado no

²¹⁷ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. La conquista de Sevilla por Fernando III (646h/1248). Nuevas propuestas a través de la relectura de las fuentes árabes. **Hispania**, 77/255 (Madrid, 2017).

²¹⁸ CASTILLO CASTILLO, Concepción. El jardín islámico y su simbolismo. **Cuadernos del CEMYR**, nº 21, 2013, pp. 77-88.

²¹⁹ TAHIRI, Ahmed. Pueblos y alquerías del Aljarafe. Reconstrucción histórica a través de las fuentes árabes. In: AITOUTOUHEN TEMSAMANI, Fatima-Zahra (coord.). **Libro de Actas Alquerías y pueblos del Aljarafe**. Sevilha: Publicaciones Fundación al-Idrisi Hispano Marroquí, 2007, pp. 34.

Baixo Guadalquivir, na margem a oeste do rio (e de Sevilha), entre a Sierra Morena, ao norte, e zona das marismas, ao sul. O topônimo, como indica Ahmed Tahiri, se refere à posição elevada da região, um lugar alto a partir do qual se domina as vistas, especificamente a partir do poente, aludindo à posição à oeste do lugar em relação à cidade. Trata-se, afinal, de uma pequeno planalto com uma leve inclinação em sentido noroeste-sudeste, alcançando, a norte, seu ponto mais elevado, de 186m acima do nível do mar, com uma escarpa a leste que domina a calha aluvial do Guadalquivir de forma quase retilínea. No seu interior, é cortado por três pequenos arroios: Caño Ronco, Riopudio e Majalberraque. Apesar de a ocupação humana do terreno remontar ao Paleolítico Inferior, foi apenas durante o período islâmico que ela foi caracterizada como uma região singularizada, e sua identidade inicial conferida a partir de sua característica física mais destacada, a topográfica. No entanto, essa singularização também aponta para a sua relevância no âmbito da *kūra* de Išbīliya²²³, sendo apresentada por um autor muçulmano como "diadema" da "noiva" das cidades de al-Andalus que foi Sevilha. 2224

A proeminência do distrito se reflete nas menções que os geógrafos fazem sobre Išbīliya, frequentemente incluindo passagens sobre este *iqlīm* e suas famosas oliveiras. Mercedes Borrero é categórica ao afirmar que pouco se conhece sobre esta comarca no período muçulmano. Para a historiadora, as principais referências nas fontes islâmicas sobre a região são de caráter cronístico, que muitas vezes a revestem de tons míticos em suas descrições, como al-Himyari, que o descreveu como um "mar de olivos cuajado de estrellas blancas". No entanto, Tahiri, historiador de origem marroquina, tem se dedicado nos últimos anos a explorar exaustivamente as fontes de origem muçulmana e afirma que, a partir delas, é possível saber com certa exatidão a localização e configuração dos assentamentos rurais, assim como elementos básicos da paisagem rural. ²²⁶ Sendo assim, um

²²⁰ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 30.

²²¹ DIDIERJEAN, François. Le paysage rural antique au Nord-Ouest de Séville: Campo de Aljarafe. **Mélanges de la Casa de Velázquez**, tomo 14, 1978, p. 9.

²²² VALOR PIECHOTTA, Magdalena. Molinos hidraulicos de rodezno en el Aljarafe sevillano. In: CARA BARRIONUEVO; Lorenzo (coord.) El agua en zonas áridas. Arqueología e historia. Hidráulica tradicional de la provincia de Almería, 1989, p. 740.

²²³ GARCÍA MARTÍN, Miguel. **El Aljarafe sevillano**: la construcción histórica de un paisaje tradicional. Sevilha: Universidad de Sevilla, 2005, p. 44.

²²⁴ Tahiri, Pueblos y alguerías del Aljarafe, p. 7.

²²⁵ BORRERO FERNÁNDEZ, María de las Mercedes. Aljarafe y Ribera Del Guadalquivir en la Edad Media. **Actas II Jornadas De Historia Sobre La Provincia De Sevilla**. Ronda: Asociación Provincial Sevillana de Cronistas e Investigadores Locales, 2005, p. 58.

²²⁶ TAHIRI, Ahmed. **Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî**. Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, 2001, p. 22

dos limitantes mais importantes para o conhecimento do Aljarafe andaluz é a barreira linguística, pois muitas dessas fontes demandam o conhecimento das línguas berberes, para além do árabe medieval.

Além do elemento topográfico, o cultivo das oliveiras é a outra característica distintiva do Aljarafe. Tanto que, até o século XVIII, o termo *axaraf* ou *axarafe* era empregado no castelhano corrente como sinônimo de campo de oliveiras.²²⁷ O plantio das oliveiras na região do Aljarafe remonta à época de presença dos tartessos, por volta do século VIII a.C., introduzida a partir do contato com os fenícios, e associada ao cultivo de videiras.²²⁸ No entanto, mesmo que o cultivo fosse antigo, inserida no contexto da alimentação mediterrânica (compondo a tríade trigo, videira e oliveira), os muçulmanos foram responsáveis pela especialização produtiva na região em torno do azeite, atingindo seu ápice durante o período do califado omíada, explorando o clima propício e o solo fértil do altiplano. Apesar desta continuidade no cultivo, a produção já não estava inserida no esquema da agricultura mediterrânica, mas atendia aos padrões alimentares islâmicos, o ponto em comum entre ambas sendo o azeite de oliva como a principal gordura utilizada em ambas as culinárias.²²⁹ A centralidade do azeite de oliva para a cultura muçulmana é apresentada inclusive no Corão, onde aparece como um óleo sacralizado:

Allah é a luz dos céus e da terra. O exemplo de Sua luz é como a de um nicho, em que há uma lâmpada. A lâmpada está em um cristal. O cristal é como se fora astro brilhante. É aceso **pelo óleo** de uma bendita árvore olívea, nem de leste nem de oeste; seu óleo quase se ilumina, ainda que não toque fogo algum. É luz sobre luz.²³⁰ (Sura XXIV, 35)

Como afirmado anteriormente, a caracterização da pequena elevação como uma região específica foi realizada primeiramente durante o período islâmico, através das descrições dos geógrafos e estudiosos. No entanto, há um grande dissenso entre eles acerca

²²⁷ García Martín, op. cit.,p. 11.

²²⁸ Ibidem, p. 24.

²²⁹ A forma de cultivo, inclusive, deixa de ser necessariamente a mesma. Os romanos cultivavam as oliveiras no sistema de sequeiro. Os muçulmanos introduzir a o cultivo irrigado de oliveiras, possibilitando a sua produção em minifúndios. GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración. Alimentación y paisajes agrícolas en al-Ándalus. **Ambienta**: La revista del Ministerio de Medio Ambiente, nº 95, 2011, pp. 64-76.

²³⁰ **Tradução do Sentido do Nobre Alcorão** (tr. NASR, Helmi). Medina (Arábia Saudita): Complexo de Impressão do Rei Fahd, 2005 (1426 A.H.), edição bilíngue (árabe/português), p. 570.

de suas dimensões, o que não surpreende, uma vez que, como espaço histórico, não foi uma unidade territorial rígida e imutável. As historiadoras Magdalena Valor, Julia Carabaza e Ana Porras realizaram um inventário dessas menções e trazem que al-Rāzi, já no século X, foi o primeiro a informar sobre o *iqlīm*, escrevendo vagamente que "*El Aljarafe tiene 45 millas de largo por otras tantas de ancho*", o que, fazendo a conversão entre a milha e os codos *raššāšiada* (a medida de comprimento oficial de andaluz), tem-se uma superficie de aproximadamente 7.000 km². ²³¹ Ibn Gālib, geógrafo e historiador granadino do século XII, por sua vez, se limita a indicar que "tiene una extensión de varias pasarangas o leguas, tanto en longitud como en anchura."

O primeiro a definir as dimensões de al-Šaraf de forma mais explícita e detalhada foi al-Idrīsī, no século XII, fornecendo a descrição mais famosa sobre a região:

Sua extensão é de 40 milhas (...) se prolonga desde Sevilha até Niebla, numa largura de mais de 12 milhas. Diz-se que ali há 8.000 vilas florescentes, com um grande número de banhos e belas residências. De Sevilha ao lugar onde começa este grande território se contam 3 milhas (...). Prolonga-se de sul ao norte, formando uma colina de cor vermelha. As plantações de oliveiras se estendem até a ponte de Niebla. ²³³

Esta referência até Niebla indica que a divisão entre ambas seria realizada pelo rio Guadiamar (*Wadī al-Talh*).²³⁴ Essa descrição indica uma extensão menor que a realizada por al-Rāzi, cobrindo cerca de 1.650 km², mas é reproduzida por al-Himyarī, no século XIV. Outro autor anônimo dos séculos XII-XIII teria reproduzido essa extensão em termos próximos, assim como al-Maqqarī no século XVII, mas afirmando que o Aljarafe tem uma extensão de 40 milhas de comprimento e outras tantas de largura, o que o configurariam com cerca de 5.600 km². ²³⁵

²³¹ VALOR PIECHOTTA, Magdalena; CARRABAZA BRAVO, Julia Ma; PORRAS CREVILLENT, ANA. Espacio rural y territorial en el Aljarafe de Sevilla: Hisn al-Faray. In; TRILLO, Carmen (ed.). **Asentamientos rurales y territorio en el Mediterráneo medieval**. Granada: Athos-Pérgamos, 2002, p. 338. 232 Ibidem.

^{233 &}quot;su extensión es de 40 millas (...) se prolonga desde Sevilla a Niebla, en una anchura de más de 12 millas. Se dice que allí hay 8.000 villas florecientes, con un gran número de baños y bellas residencias. De Sevilla al lugar donde comieza este territorio se cuentan 3 millas (...). Se prolonga de sur a norte, formando una colina de color rojo. Las plantaciones de olivos se extienden hasta el puente de Niebla" (Tradução Nossa) Ibidem.

²³⁴ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 31.

²³⁵ Valor et al., Espacio rural y territorial en el Aljarafe de Sevilla, pp. 338-339.

A questão se complexifica com a obra anônima *Dikr bilād al-Andalus*, escrita entre os séculos XIV e XV, que marca o fim do Aljarafe na chamada "fuente del aceche" (*'Ayn al-Zāy*), perto de Niebla e a cerca de 83 km de Sevilha. Considerando que "azeche" é o equivalente em espanhol para caparrosa, uma designação antiga para um conjunto de sulfatos metálicos como ferro, cobre e zinco, conhecidos como vitriolo azul e vitriolo verde, trata-se de uma referência ao rio Tinto, que recebe seu nome devido à coloração de suas águas sulfurosas.²³⁶

Para as historiadoras, o que estaria em debate na variação da largura do Aljarafe seria o estabelecimento do limite a oeste, se seria o rio Guadiamar ou o rio Tinto, o que teria também consequências para o estabelecimento do limite entre as coras de Sevilha e de Niebla. As autoras sustentam que, do ponto de vista paisagístico, o Aljarafe, o Campo de Tejada e o Andévalo (este último fazendo parte da atual província de Huelva) pertencem a uma mesma unidade. Assim, defendem que estabelecer o rio Tinto como limite do Aljarafe é o mais lógico, apesar de aceitarem a delimitação proposta por al-Idrīsī. 237

Ahmed Tahiri, por sua vez, lembra que esses textos foram produzidos em épocas diferentes e, portanto, também refletem configurações territoriais distintas. Assim, o historiador aponta que durante o período do Califado Almôada ocorreu uma reconfiguração administrativa dos *iqalīm* adscritos a Išbīliya. Segundo Tahiri, o Aljarafe atingiu seu ápice produtivo e demográfico durante o período do Califado Omíada, onde reporta-se que o distrito seria composto por 200 alquerias.²³⁸ Tal configuração teria se mantido durante o período de taifa, com o controle dos Banu 'Abbād. No entanto, a controvérsia entre al-Mu'tamid e Alfonso VI resultou numa forte represália por parte deste, que arrasou as terras aljarafenhas, sua produção e seus assentamentos. Como resultado, várias alquerias desapareceram, e a comarca entrou em decadência.²³⁹ A recuperação parcial apenas ocorreu com o domínio almôada, e a partir deste período se verifica uma reconstrução de alguns elementos urbanísticos no Aljarafe, assim como a construção de novas fortificações na região. Da mesma forma, operou-se uma reforma administrativa, no qual Tejada (Talyāta) e Huévar (*Iqlīm* al-Basal) foram incorporados ao *iqlīm al-Šaraf*, sendo mencionados como "os distritos do Aljarafe". Assim, as descrições ampliadas dos geógrafos a partir do século

²³⁶ Ibidem, p. 339.

²³⁷ Ibidem, p. 340.

²³⁸ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 34.

²³⁹ Ibidem, p. 37.

XIII refletiria essa reconfiguração administrativa almôada, no qual o Aljarafe se estenderia desde as imediações de Išbīliya até Niebla.²⁴⁰

De qualquer forma, os historiadores coincidem em considerar o Aljarafe de acordo com as descrições de al-Idrīsī e de acordo com a sua composição no período omíada. Tal parece ter sido também o entendimento dos cristãos no momento da repartição após a conquista de 1248, uma vez que diferenciam os termos de Tejada e Aljarafe, Huévar nem ao menos sendo mencionada no texto da repartição.

Assim, consideramos, para a nossa análise, o Aljarafe como a região compreendida desde a margem oeste do rio Guadalquivir até o rio Guadiamar, sendo este seu limite a oeste. Da outra margem do rio, faz fronteira com *Iqlīm al-Madīnat*, ou seja, o distrito da capital. *Iqlīm al-Šaraf* tinha como distritos colindantes *Iqlīm Taliqa* (Itálica), *Iqlīm al-Burr* (Huévar, que pelo topônimo entende-se que era um distrito especializado na produção de trigo) e *Iqlīm al-Basal* (atual Tejada, cujo topônimo indica como "da cebola"). Seu limite ao norte, segundo a descrição que informa suas "cuarenta millas de longitud, desde el norte hacia el sur", parece ter sido a fortificação de Qūra, atual Aznalcóllar, e ao sul, a região das marismas, al-Sibāj.²⁴¹

Este *iqlīm*, de acordo com a sua função administrativa, também dispunha de uma organização interna. Assim, o território de al-Šaraf era ordenando a partir de um conjunto de fortificações, os *husūn* (plural de *hisn*), que atuavam como centros de ordenação para o conjunto de assentamentos rurais de seu entorno, sendo o tipo de assentamento típico as alquerias (*al-qarya*), mas também contendo torres e machares. São eles os espaços designados para fazer a intermediação entre as comunidades camponesas e o poder estatal, centrado na *madīnat* principal. Nem toda fortificação necessariamente desempenhava uma função de ordenação territorial. No caso de *iqlīm* al-Šaraf, no espaço delimitado anteriormente, são três *husūn* que funcionam como "cabeceira" de território durante o período almôada: Hisn al-Qasr (Aznalcázar), Šaluqa (Sanlúcar la Mayor) e Hisn al-Faraŷ (San Juan de Aznalfarache).²⁴² A proeminência dessas fortificações fica patente na documentação do livro do *Repartimiento de Sevilla*, já no contexto de domínio cristão, no qual se indica que a estas três fortificações estariam subordinadas diversos assentamentos, podendo-se averiguar uma continuidade neste esquema de ordenação do território.

²⁴⁰ Ibidem, pp. 37-38.

²⁴¹ Ibidem, p. 32;

²⁴² Valor Piechotta et al., Espacio rural y territorial en el Aljarafe de Sevilla, p. 340.

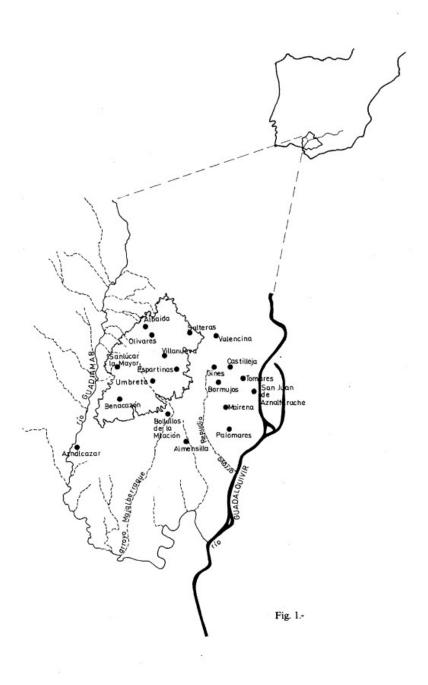


Figura 5: A região do Aljarafe

2.3 Husūn e qurà

As décadas de 1970 e 1980 foram o período de ápice das pesquisas históricas centradas no âmbito da História Rural na Espanha. Neste período, que abrangeu a transição do regime franquista ao atual modelo monarquista, houve uma maior abertura à produção

estrangeira, em especial às perspectivas da História Social já consolidada entre os *Annales* franceses, o que possibilitou uma redefinição dos parâmetros historiográficos em nível nacional, dando novo fôlego aos debates historiográficos. As mudanças na orientação das pesquisas foram substanciais: os protagonistas da História agora eram a terra, os homens, o capital e o tempo²⁴³. Isso significou também uma diversificação nos métodos de pesquisa para atender uma produção com novas questões, um avanço em relação aos métodos cristalizados pela historiografía liberal.²⁴⁴ Novos métodos, novas fontes: a influência da história quantitativa praticada na França possibilitou que outros registros históricos fossem alvo de interesse investigativo. Assim, a pesquisa com conjuntos documentais amplos como processos judiciais, cartulários, inventários... possibilitou uma diversificação dos temas estudados sobre o mundo rural na Idade Média, especialmente aqueles centrados sobre a paisagem rural. Neste período, abundaram os trabalhos sobre os processos de colonização e senhorialização das terras conquistadas pelos cristãos, as formas de domínio senhoriais e a acumulação patrimonial.

No entanto, essa perspectiva de se fazer História se consolidou para o estudo dos territórios do âmbito cristão da Península Ibérica durante a Idade Média. A isso muito se deve o discurso subjacente de formação nacional num processo que culminaria no surgimento de Espanha. Assim, os estudos sobre al-Andalus se desenvolveram à margem das discussões historiográficas estabelecidas para os reinos cristãos peninsulares. Todavia, também houve um salto no interesse sobre o mundo rural islâmico, mas assentado em outras bases de pesquisa.

Nesse sentido compreende-se a relevância dos estudos de Pierre Guichard. Em seu primeiro trabalho, *Al-Andalus: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*²⁴⁶, lançou as bases da hipótese etnográfica de interpretação da sociedade muçulmana de al-Andalus, abrindo um novo caminho em relação à tradição filológica dos estudos arabistas, possibilitando uma interpretação etno-histórica dessa sociedade,

²⁴³ SARASA SÁNCHEZ, Esteban. El medievalista en el franquismo. **Revista de Historia Jerónimo Zurita**, nº 82, 2007, p. 32.

²⁴⁴ Esta tradição historiográfica, inserida na chamada "Idade de Prata" da cultura espanhola, se consolida na Espanha no início do século XX, com a profissionalização da figura do historiador e a consolidação dos métodos positivistas no manejo das fontes como inserção da História no campo das ciências. Cf. REDERO SAN ROMÁN, Manuel. Origen y desarrollo de la universidad franquista. In: **Stvdia Zamorensia**, Segunda Etapa, vol. VI, 2002, p.341.

²⁴⁵ Não por menos abundam manuais históricos com o sugestivo título de "História da Espanha Medieval". 246 GUICHARD, Pierre. **Al-Andalus: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente**. Barcelona: Barral, 1976.

ressaltando a importância do aporte étnico-tribal dos povos berberes na composição social de al-Andalus. Entretanto, Guichard deu um passo além nessa caracterização ao também lançar mão da pesquisa arqueológica, trazendo elementos da cultura material deixada pela sociedade al-andaluza, especialmente pelos estratos sociais que não aparecem nas fontes escritas, para comprovar sua hipótese de berberização inicial, trabalho desenvolvido conjuntamente com André Bazzana²⁴⁷. Assim, uma série de pesquisadores se engajaram na caracterização a partir da pesquisa arqueológica da sociedade al-andaluza, num movimento que Thomas Glick se refere como "revolução arqueológica" 248, centrando-se mais especificamente do âmbito de Sharq al-Andalus (aproximadamente as atuais províncias de Alicante, Valência e Ilhas Baleres – Maiorca, Minorca e Ibiza) e Granada, como Miquel Barceló²⁴⁹, Antonio Malpica²⁵⁰, Patrice Cressier²⁵¹ e Helena Kirchner²⁵². Devido à relevância deste legado, Alejandro García Sanjuan aponta Pierre Guichard como fundador dos estudos modernos sobre al-Andalus.²⁵³

Essa linha de estudos se consolidou a partir de algumas hipóteses comuns. Em primeiro lugar, al-Andalus se configuraria como uma sociedade tributária, organizada a partir das cidades, em contraposição aos reinos cristãos ibéricos, estes, feudais e, portanto,

²⁴⁷ Cf. BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, pp. 115-140. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2); BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; MONTMESSIN, Yvon. L'hydraulique agricole dans al-Andalus: données textuelles et archéologiques. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. IV. L'eau dans l'agriculture. Séminaire de recherche 1982-1983 et journées des 22 et 23 octobre 1983. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1987, pp. 57-76. (Travaux de la Maison de l'Orient, 14).

²⁴⁸ GLICK, Thomas F. Paisajes de conquista. Cambio cultural y geográfico en la España medieval. Valência: Publicacions de la Universitat de València, 2007, p. 14.

²⁴⁹ BARCELÓ, Miquel. La qüestió de l'hidraulisme andalusí. In: BARCELÓ, Miquel et al. Les aigües cercades. Palma de Mallorca, 1986, pp. 9-36.; IDEM, Vísperas de feudales. La sociedad de Sharq Al-Andalus justo antes de la conquista catalana. In: MAÍLLO, Felipe (ed.). España, Al-Andalus, Sefarad. Síntesis y nuevas perspectivas. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1988, pp. 99-112.

²⁵⁰ MALPICA CUELLO, Antonio. Castillos y sistemas defensivos en las tacas alpujarreñas de Sáhil y Suhayl: un análisis histórico y arqueológico. In: I Congreso de Arqueología Medieval Española: actas, Vol. 3, Tomo 3, 1986 (Andalusi), pp. 357-38; BARCELÓ, Miquel; CRESSIER, Patrice; MALPICA, Antonio; ROSSELLÓ, Guillem. Investigaciones en el Castillejo (Los Guajares-Granada). In: ROSSELLÓ, Guillem (coord.) Les Illes orientals d'al-Andalus i les seves relacions amb Sharq al-Andalus, Magrib i Europa cristiana, (ss. VIII-XIII): V Jornades d'Estudis Històrics Locals (1985 : Palma), 1987, pp. 359-374.

²⁵¹ CRESSIER, Patrice. Agua, fortificaciones y poblamiento: el aporte de la arqueologia a los estudios sobre el sureste peninsular. Aragón en la Edad Media, nº 9, 1991, pp. 403-427.

²⁵² KIRCHNER, Helena. Espais irrigats i assentaments andalusins a la vall de Bunyola (Mallorca). In: IV Congreso de Arqueología Medieval Española. Sociedades en transición: Alicante. 4-9 de octubre 1993, Vol. 2, 1994, pp. 517-523.

²⁵³ GARCÍA SANJUAN, Alejandro. Pierre Guichard (1939-2021), fondateur des études modernes sur al-Andalus. **Arabica**, nº 69, 2022, pp. 12-16.

uma sociedade ruralizada. Em segundo lugar, e em decorrência da primeira hipótese, a articulação da sociedade seria feita entre Estado e comunidades camponesas livres, sem a intermediação de senhores. Essas comunidades rurais, estruturadas em alquerias, se organizavam seguindo uma lógica clânica de parentesco, de onde se identifica o componente berbere da composição social, a partir da identificação de diversos topônimos iniciados com Beni- (correspondente ao árabe "Banu-", "os filhos de"), de origem norteafricana. Da mesma forma, o domínio islâmico supôs uma "orientalização" da sociedade, que acarretou na adaptação dos agroecossistemas aos novos padrões alimentares e produtivos, cuja principal representação são os sistemas de irrigação articulados pelas próprias aljamas rurais nas alquerias. Assim, temos a caracterização geral de al-Andalus como sociedade tributária e segmentária, que perpassa os estudos mencionados.

Seguindo a proposta destes autores, Thomas F. Glick, historiador norte-americano, dedicou-se a propor uma interpretação da história social de al-Andalus, mas a partir de suas pesquisas no campo da "arqueologia hidráulica". ²⁵⁴ Considerando que a agricultura islâmica tem como elemento distintivo a prática generalizada da irrigação, Thomas Glick a utiliza como ponto de partida para a análise das transformações da paisagem rural ibérica desde o período romano até as conquistas cristãs do século XIII.

Assim, Glick estabelece um panorama da completa reestruturação da organização social do espaço empreendida pela ocupação islâmica da Península Ibérica após 711, apontando que o elemento central da desarticulação do modelo visigodo anterior (de continuidade com as estruturas romanas) se deu através do estabelecimento de um novo sistema de articulação administrativo e social. A nova estrutura se dava através da articulação dos sistemas de fortificações e *alquerias* a elas dependentes, o chamado complexo castelo-alqueria (*hisn-qarya*)²⁵⁵, que estariam na base do sistema tributário da sociedade andaluza.

Os *husūn* (pl. de *hisn*) eram fortificações em torno dos quais se organizavam os assentamentos camponeses, as *qura* (pl. de *qarya*). Segundo Thomas F. Glick, cada *hisn* tinha entre sete e dez alquerias no seu entorno²⁵⁶, controlando uma área por volta de 100

²⁵⁴ GLICK, Thomas F. **From Muslim Fortress to Christian Castle**. Manchester: Manchester University Press, 1995. Utilizamos aqui a tradução em castelhano IDEM. **Paisajes de conquista**: cambio cultural y geográfico en la España medieval. Valência: Universitat de València, 2007.

²⁵⁵ Glick, Paisajes de conquista, p. 37.

²⁵⁶ Ibidem, p. 41.

km². ²⁵⁷ Para embasar tal proposição, que tem como guia Pierre Guichard, Glick tem em perspectiva a teoria de Pierre Toubert sobre o incastellamento (conceito que abarca ao mesmo tempo o processo de construção de castelos e a concentração de comunidades camponesas ao seu redor)²⁵⁸: defende que tanto a sociedade cristã feudal quanto a islâmica passaram por este processo de desenvolvimento de castelos e sistemas castrais. No entanto, a diferença, para o historiador, é clara: os husūn islâmicos, e suas respectivas relações com as alquerias, não eram feudais. Apesar da presença de um *qâ'id* (alcaide), que residia no ponto superior da fortificação (salugiya, celóquia em romance)²⁵⁹, este era um representante do poder estatal, e não atuava como um senhor sobre as comunidades, nem detinha direitos sobre elas. O hisn, em si, era um refúgio de referência paras as aljamas que habitavam as alquerias do entorno, que recorriam a eles para se protegerem em situações de guerra e insegurança.²⁶⁰ Muitos desses *husūn*, inclusive, foram construídos pelas próprias aljamas. Assim, não eram os correspondentes muçulmanos dos castelos medievais, sendo estes, sobretudo, uma residência senhorial e centro de emanação de um poder de natureza privada. Para tal caracterização, Glick recorre à interpretação de Miquel Barceló sobre este sistema, ao defender um contraste completo entre o sistema feudal e o sistema tributário islâmico, cujo modelo de organização social seria clânico. 261 Para tal contraste, concorre o alto grau de islamização da população hispano-romana, apresentada seguindo o modelo de Richard Bulliet²⁶², processo paralelo ao de arabização, identificável também nas comunidades moçárabes.²⁶³

Estabelecendo as comunidades rurais, as alquerias, num cenário de relativa autonomia organizativa com relação ao Estado e com alto grau de coesão interna, Glick analisa um dos elementos que possibilitam esse alto grau de auto-organização: os sistemas de irrigação que faziam parte dos complexos de castelos-alquerias. Assim, trata especificamente das acequias andaluzas: de sua especificidade mesmo a partir das

²⁵⁷Ibidem, p. 39.

²⁵⁸ TOUBERT, Pierre. **Les structures du Latium médiéval**: Le Latium méridional et la Sabine du IXe siècle à la fin du XIIe siècle. Roma: École Française de Rome, 1973.

²⁵⁹ Glick, Paisajes de conquista, p. 37

²⁶⁰ Ibidem.

²⁶¹ Ibidem. p. 42-43.

²⁶² Cf. Capítulo 1, subitem 1.4 – Fiscalidade e direito em al-Andalus. Tal modelo é já assumido em GLICK, Thomas F. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 44, e retomado em IDEM. Paisajes de conquista: cambio cultural y geográfico en la España medieval. Valência: Universitat de València, 2007, p. 77.

²⁶³ FIERRO, Maribel. Cristianos en contextos arabizados e islamizados en la Península Ibérica. **Stvdia Historica**. Historia Medieval, nº 27, 2009, pp. 119-124.

apropriações do sistema de irrigação romano. Assim, Glick retoma a discussão sobre "sociedades hidráulicas" inaugurada por Karl Wittfogel, utilizada para caracterizar o que este autor chama de "despotismo oriental" ²⁶⁴, mas o faz para superar a série de argumentos eurocêntricos elencados por Wittfogel para justificar a suposta tirania dos modelos orientais. Deste modo, Glick contradiz a imagem de um Estado centralizado nas mãos do déspota que dirige as obras para os canais de irrigação, arregimentando uma mão de obra que só poderia ser mobilizada através de um alto grau de coerção. Ao contrário, apresenta um quadro em que as próprias comunidades camponesas, organizadas internamente de forma comunitária e compostas por famílias extensas de tipo clânico, eram as responsáveis pela condução das obras dos canais de irrigação, assim como realizavam a autogestão da distribuição de água para as parcelas de terras, a serem irrigadas em cada alqueria. Essa atividade de autogestão da água, essencial na construção do novo agroecossistema estabelecido com o domínio islâmico²⁶⁵, exigia também um alto nível de cooperação entre as comunidades, controlando e mantendo os micro e mesossitemas de irrigação²⁶⁶. Trata-se, portanto, de um modelo muito mais descentralizado que aquele uma vez proposto por Wittfogel sobre o despotismo oriental.

Este modelo organizativo do complexo *hisn-qarya*, apresentado de forma sintética e sistemática por Thomas Glick, é seguido por aqueles vinculados a esta produção historiográfica como geral para toda al-Andalus. Assim, diversos pesquisadores se dedicaram a comprovar a existência desse sistema em outros âmbitos para além de Sharq al-Andalus. Pesquisas posteriores comprovam esse caráter tribal e comunitário das alquerias, mesmo em situações distantes no tempo e no espaço. Iñaki Martín Viso, ao estudar a zona madrilenha após a conquista cristã (ocorrida no século XII), aponta que as fortificações da época muçulmana pouco ou nada tinham a ver com as cristãs em suas funções: ao invés de marca da presença da classe dominante em determinada localidade, os núcleos castrais islâmicos (*husūn*) eram bastante versáteis quanto à sua função, podendo ser tanto uma construção a fim de demarcar a presença do poder estatal numa região

²⁶⁴ WITTFOGEL, Karl. **Oriental despotism**: a comparative study of total power. New Haven: Yale University Press, 1957, tr. para o espanhol: WITTFOGEL, Karl. **Despotismo oriental**. Estudio comparativo del poder totalitario. Madri: Ediciones Guadarrama, 1966.

²⁶⁵ MALPICA CUELLO, Antonio. El agua en la agricultura. Agroecosistemas y ecosistemas em la economia rural andalusí. **Vínculos de Historia**, nº. 1, 2012, pp. 31-44. 266 Glick, *Paisajes de conquista*, p. 106.

relativamente autônoma, como uma construção campesina, ou seja, um assentamento fortificado rural sob controle das próprias aljamas²⁶⁷.

Por sua vez, Carmen Trillo San José dedicou-se a buscar estabelecer a organização interna das alquerias islâmicas. Dessa forma, identificou na Granada Nasrida uma série de estratégias a fim de conservar a integridade dos bens familiares dentro de seu próprio âmbito, como a distribuição de terras por clãs e a sua repartição nas terras irrigadas e de sequeiro, a prática de se cultivar novas terras em regime de propriedade *pro indiviso*²⁶⁸, além das estratégias familiares como a endogamia.²⁶⁹ Ademais, ao estudar o reino de Granada após a sua conquista pelos Reis Católicos em 1492, demonstra a persistência do caráter comunitário das comunidades rurais islâmicas mesmo em contextos pós-conquista cristã. Essa indivisão das alquerias dificultava a criação das fronteiras entre os novos concelhos municipais que foram criados após a conquista cristã, assim como a definição sobre os direitos sobre as terras de pastagem de gado.²⁷⁰

De sua parte, Simonne Teixeira demonstra a existência de espaços irrigados no Vale do Huecha, na região de Zaragoza. No entanto, indica que após a conquista cristã e a passagem de seu domínio para o Mosteiro de Veruela, a gestão desse sistema pelo poder feudal só foi possível graças à manutenção da população mudéjar local.²⁷¹ Assim, comprova que a manutenção dos sistemas de irrigação estava ligada, no pós-conquista cristã, à permanência dos grupos populacionais que geriam anteriormente o sistema. Em situações onde a população islâmica local foi expulsa, o sistema de irrigação foi completamente reestruturado em outras bases. É esta correlação entre gestão comunitária da aljama e manutenção do sistema de irrigação islâmico que André Bazzana e Pierre Guichard demonstram em seu estudo sobre a acéquia real do Jucar, na região de Valência, na qual os novos colonizadores cristãos estabelecem uma ampla rede de irrigação, algo que

²⁶⁷ MARTÍN VISO, Iñaki. Castillos, poder feudal y reorganización espacial em la Transierra madrilena (siglos XII-XIII). **Espacio, Tiempo y Forma**. Serie III, Historia Medieval, nº 13, 2000, p. 187.

²⁶⁸ TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen. La alquería y su territorio en Al-Andalus: estrategias sociales de organización y conservación. **Arqueología espacial**, nº 26, 2006, p. 248. 269 Ibidem, p. 252.

²⁷⁰ TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen. La organización del espacio de la alquería en la frontera nororiental del reino de Granada. **Studia historica.** Historia medieval, nº 24, 2006, pp. 227-240.

²⁷¹ TEIXEIRA, Simonne. A transformação do espaço agrário irrigado *andalusí*, a partir da conquista feudal: o domínio do Mosteiro de Veruela. **Anais da II Jornada de Trabalho do Laboratório de Análise do Processo Civilizatório**. Tempo e Espaço: a construção da História Regional. Campos dos Goytacazes, 1997, pp. 97-105.

não havia anteriormente na gestão comunitária das águas realizada pelas aljamas das alquerias durante o domínio islâmico, criando, inclusive, um traçado novo.²⁷²

Josep Torró chegou a uma conclusão semelhante analisando o Vale do Pego. Devido a esta mudança nos sistemas de irrigação, Torró aponta que não há continuidade entre os dois modelos, sendo que há de se questionar a chamada "herança" hidráulica alandaluza, no sentido de que não houve nem mesmo continuidade nas técnicas de construção e manutenção dos sistemas de irrigação entre um período e outro. É sobre esta não correspondência entre as formas de apropriação do espaço que Thomas Glick ressaltou a importância de se ter em vista que tratava-se do choque entre dois sistemas ecológicos distintos – sistemas aqui interpretados como as formas distintas em que cada cultura ocupa o espaço segundo seus padrões de colonização, para além de qualquer determinismo geográfico²⁷⁴. Graças à amplitude dos estudos desenvolvidos acerca da arqueologia hidráulica, Eugènia Sitjes elaborou um inventário e uma tipologia sobre os sistemas hidráulicos de al-Andalus, seguindo a tipologia dos espaços hidráulicos elaborada por Thomas Glick e Helena Kirchner, apresentando 161 sistemas hidráulicos inventariados. ²⁷⁵

Eduardo Manzano é mais reticente quanto ao caráter inovador da irrigação introduzida pelos muçulmanos, como indica:

²⁷² BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, pp. 115-140. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2).

²⁷³ TORRÓ, Josep. Canteros y niveladores. El problema de la transmisión de las técnicas hidráulicas andalusíes a las sociedades conquistadora. **Miscenlánea Medieval Murciana**, nº 37, 2013, pp. 209-231.

²⁷⁴ Trata-se, aqui, da discussão sobre a "Espanha 'úmida' e 'seca". No caso, os reinos cristãos ibéricos se desenvolveram num nicho ecológico mais úmido, com maiores índices pluviométricos, de influência atlântica e clima temperado. Al-Andalus se consolidou sobre regiões de clima mediterrânico, de temperaturas mais elevadas e menores índices pluviométricos - clima mais próximo ao nicho ecológico desértico no qual se desenvolveu a cultura árabe. Assim, a produção agrícola cristã se desenvolveu adaptada ao potencial do meio ambiente, favorecendo uma produção de sequeiro extensiva. As obras hidráulicas estavam ligadas à drenagem de terrenos pantanosos e construção de moinhos para moagem de grãos. Por sua vez, as sociedades islâmicas, adaptadas a ecossistemas de climas áridos e semiáridos, desenvolveram técnicas de aproveitamento dos parcos recursos hídricos disponíveis, como os sistemas de distribuição e de armazenamento de água através de acéquias, albercas e açudes. No processo de expansão territorial dos reinos cristãos ibéricos, a sociedade cristã (e feudal) se expandiu sobre territórios de nichos ecológicos distintos àqueles a que estava adaptada. Da mesma forma, o aproveitamento dos recursos naturais disponíveis foi realizado de forma distinta, envolvendo outras técnicas mais de acordo com as suas próprias pautas sociais e culturais. GLICK, Thomas. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 66-69.

²⁷⁵ A maior parte deles localizada nas Ilhas Baleares. Cf: SITJES, Eugènia. Inventario y tipología de sistemas hidráulicos de Al-Andalus. **Arqueología Espacial**, nº 26, 2006, pp. 263-291.

A maioria das técnicas de irrigação conhecidas em al-Andalus durante a época medieval (métodos de localização de água, formas de preparação do terraço para a construção de valas ou técnicas de construção de poços) são amplamente conhecidas em períodos anteriores. É muito revelador, neste sentido, o caso dos 'qanats', consistindo basicamente num sistema de poços conectados entre si de forma a que captarem as águas do subsolo nas zonas altas, transpondo-as às terras planas utilizando o próprio desnível do terreno.²⁷⁶

Trata-se de um terreno movediço, pois por muito tempo diversas das obras hidráulicas identificadas para o período de al-Andalus eram creditadas como obras romanas, e boa parte do trabalho dos pesquisadores componentes da arqueologia hidráulica foi de corrigir preconceitos históricos como estes contra as populações islâmicas da Península Ibérica. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que não reivindica uma vinculação à historiografia que tributa a origem dos sistemas irrigados na Idade Média ao passado romano, Manzano aponta, por outro lado, a participação de conversos na construção dos *qanats*, sendo estes responsáveis por dar continuidade à tradição romana nos métodos de construção de canais.²⁷⁷

Esta questão sobre as origens dos sistemas de irrigação al-andaluzes foi abordada de forma sintética por André Bazzana e Pierre Guichard.²⁷⁸ Ambos não ignoram o impacto das técnicas de irrigação da Antiguidade, mas consideram que não se trata apenas de uma continuidade de práticas construtivas, mas do desenvolvimento de uma verdadeira rede de aproveitamento de cultivo de terras.²⁷⁹

^{276 &}quot;La mayor parte de las técnicas de regadío conocidas en al-Andalus durante la época medieval (métodos para la localización de aguas, formas de preparar el terrazgo para la construcción de regueras o técnicas de construcción de pozos) son ampliamente conocidas en períodos anteriores. Es muy revelador en este sentido el caso de los 'qanats', consistentes básicamente en un sistema de pozos conectados entre si de tal manera que recogen las aguas del subsuelo en las zonas altas, transportándolas a las tierras de llanura utilizando el propio desnivel del terreno." (Tradução Nossa) MANZANO, Eduardo. El regadío en al-Andalus: problemas en torno a su estudio. In: **En la España Medieval**. Tomo V. Madri: Editorial de la Universidad Complutense, 1986, p. 622.

²⁷⁷ Trata-se da discussão sobre a "revolução agrária" do domínio islâmico, proposta por WATSON, op.cit., pp. 622-623.

²⁷⁸ BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, pp. 115-140. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2)

²⁷⁹ Ibidem, p. 120.

Estes estudos centrados na arqueologia hidráulica representam um grande avanço para a interpretação da sociedade que se conformou em al-Andalus, pois suas investigações possibilitam uma aproximação mais íntegra da forma como a sociedade al-andaluza realizava a produção material da vida, se apropriava dos espaços e recursos naturais e percebia o espaço que habitava, uma vez que aponta para a centralidade da técnica como meio de intermediação entre o humano e o natural. Afinal, como aponta Milton Santos,

É por demais sabido que a principal forma de relação entre o homem e a natureza, ou melhor, entre o homem e o meio, é dada pela técnica. As técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais, com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço.²⁸⁰

Desta forma, é a técnica que manifesta a especificidade da relação de um determinado grupo humano com o meio físico e natural que habita. Os sistemas de irrigação, por conseguinte, são apresentados por esse conjunto de pesquisas como a forma por excelência de produção de espaço pela população muçulmana de al-Andalus, que viabilizam a produção material da vida de uma forma específica e coerente com a totalidade do sistema, uma vez que, como aponta Miquel Barceló, o espaço irrigado é, sobretudo, um artefato, no sentido em que é produto de uma decisão social:

o espaço irrigado não tem apenas uma identidade tecnológica, sendo sobretudo uma opção social. É, claramente, o resultado de uma decisão social que produz formas específicas do processo de trabalho e também impõe condições específicas de organização."²⁸¹

Essa perspectiva vai ao encontro da concepção de técnica como mediação entre o humano e o natural proposta por Milton Santos, que também aponta como esse espaço

²⁸⁰ SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço. São Paulo: Edusp, 2006, p. 29.

^{281 &}quot;El espacio irrigado no tiene sólo una identidad tecnológica sino que es sobretodo una opción social. Es, claramente, el resultado de una decisión social que produce formas específicas del proceso de trabajo e impone también condiciones específicas de organización." (Tradução Nossa) BARCELÓ, Miquel. El diseño de espacios irrigados en al-Andalus: un enunciado de principios generales. In: CARA BARRIONUEVO, Lorenzo (coord.) El agua en zonas áridas. Arqueología e historia. Hidráulica tradicional de la provincia de Almería, 1989, p. 15

construído é simultaneamente condicionante para o desenvolvimento das formas de como se opera nesse mesmo espaço, ou seja, como a sociedade entende esse meio e se organiza para se apropriar dele e transformá-lo, criando uma configuração específica no espaço e no tempo – entendendo ambos como sempre dinâmicos.

As técnicas participam na produção da percepção do espaço, e também da percepção do tempo tanto por sua existência física, que marca as sensações diante da velocidade, como pelo seu imaginário. Esse imaginário tem uma forte base empírica. O espaço se impõe através das condições que ele oferece para a produção, para a circulação, para a residência, para a comunicação, para o exercício da política, para o exercício das crenças, para o lazer e como condição de 'viver bem'. Como meio operacional, presta-se a uma avaliação objetiva e como meio percebido está subordinado a uma avaliação subjetiva. Mas o mesmo espaço pode ser visto como o terreno das operações individuais e coletivas, ou como realidade percebida. Na realidade, o que há são invasões recíprocas entre o operacional e o percebido. Ambos têm a técnica como origem e por essa via nossa avaliação acaba por ser uma síntese entre o objetivo e o subjetivo.²⁸²

Miquel Barceló apresenta um entendimento semelhante sobre a técnica como mediação entre o humano e o natural, propondo uma interpretação sobre os sistemas hidráulicos al-andaluzes como de tipo rígido (ou ultraestável): existe o traçado da acéquia principal que delimita previamente o espaço de irrigação e suas possíveis ampliações. Apesar da aparente perecibilidade dos materiais utilizados em sua construção, esses sistemas não são de forma alguma rudimentares, pois Barceló argumenta que não são fruto de um espontaneísmo das comunidades camponesas que as construíram, pelo contrário, a estrutura da acéquia principal deve ser concebida e traçada desde o princípio, considerando o ponto de captação de água, a velocidade da queda de água, a pendente dos canais de derivação, a localização das albercas e os moinhos, assim como deve prever as possíveis direções de ampliação de área irrigada.²⁸³ Esta técnica de irrigação não teria origem no passado romano, mas teria sido desenvolvida pelas próprias comunidades camponesas magrebinas, e que a regularidade dos sistemas hidráulicos seria fruto, seguindo a

²⁸² SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço. São Paulo: Edusp, 2006, p. 55.

²⁸³ Barceló, El diseño de espacios irrigados en al-Andalus, p. 25.

interpretação de B. B. Shaw²⁸⁴, da resposta comum dessas comunidades à conjugação de três problemas e restrições: as exigências e os limites impostos pela topografia, a necessidade de assentamentos concentrados e a limitada tecnologia para limitar aquíferos escassos e erráticos.²⁸⁵ A segmentação das sociedades tribais magrebinas e al-andaluzas, cuja identidade é colocada como a hipótese de berberização por Pierre Guichard, é aqui apresentada como solução possível para o problema do crescimento populacional das comunidades camponesas frente aos limites da ampliação do espaço cultivado devido à rigidez dos sistema hidráulico: se o espaço hidráulico não pode crescer, parte da população deve emigrar.²⁸⁶ Assim, Barceló apresenta uma proposta que articula modelo de assentamento, técnicas de cultivo e forma de parentesco que explica a hipótese de Guichard a partir da pesquisa de campo arqueológica.

A forma como estes pesquisadores abordam teórico-metodologicamente a arqueologia hidráulica, buscando compreender a sociedade que produziu esses sistema de irrigação a partir dos vestígios que chegaram até nós, de certa forma aproxima-se da proposta metodológica de José Ángel García de Cortázar para a História Rural medieval por um viés econômico-social (superando, assim, as análises institucionalistas), no qual preconiza o espaço como uma categoria de análise histórica própria, propondo o conceito de "organização social do espaço" a partir das presunções de que "uma, a de que cada sociedade tem um tipo de organização do espaço. E dois, e vice-versa, a de que a análise das marcas deixadas no espaço por uma sociedade deve nos ajudar na reconstrução dos perfis daquela."²⁸⁷

No entanto, esse modelo fechado de interpretação sobre a correlação entre *hisn-qarya* e sistema de irrigação apresenta um problema: como afirmar que este era o modelo organizativo generalizado, quando, na prática se comprova que em diversas regiões não há, para dizer o mínimo, a presença tão expressiva da irrigação como forma principal de cultivo e, portanto, da subsistência das comunidades camponesas de al-Andalus?

²⁸⁴ SHAW, B.D. Water and Society in the ancient Maghrib; Technology, Property and Development. **Antiquités Africaines**, n° 20, pp. 121-173.

²⁸⁵ Barceló, El diseño de espacios irrigados en al-Andalus, p. 17.

²⁸⁶ Ibidem, p. 28.

^{287 &}quot;Una, la de que cada sociedad tiene un tipo de organización del espacio. Y dos, desde la viceversa, la de que el análisis de las huellas dejadas en el espacio por una sociedad debe ayudarnos a la reconstrucción de los perfiles de aquélla." (Tradução Nossa) GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. Organización social del espacio: propuestas de reflexión y analisis historico de sus unidades en la España medieval. **Studia historica. Historia medieval**, nº 6, 1988, p. 195.

No caso de Sevilha, em especial do Aljarafe, o modelo organização *hisn-qarya* proposto para Sharq al-Andalus e Granada não se encaixa tão perfeitamente como modelo explicativo, com o predomínio de cultivos arbóreos como a oliveira e a figueira, que não são cultivos de irrigação intensiva. É curioso que tal modelo de organização socioeconômico em al-Andalus não seja considerado válido para o Vale do Guadalquivir, centro político de al-Andalus desde a época do emirado. Para Thomas Glick, essa excepcionalidade é justificada na passagem:

O assentamento árabe foi mais denso nos vales dos grandes rios, o Guadalquivir (que não foi, de fato, uma região onde a irrigação através da utilização de canais de gravidade fora muito praticada) e o Ebro, onde os canais de irrigação foram característicos. Outros núcleos árabes colonizaram regiões mais tarde associadas com verdes hortas de irrigação (o yûnd de Damasco na região de Granada, ou o de Egito em Múrcia), mas seu efeito no regime agrícola não está claro. A população indígena, que havia se dedicado prioritariamente à agricultura de sequeiro e à arboricultura, continuou sem dúvida com suas atividades anteriores, e os que se converteram em arrendatários ou clientes dos senhores árabes tiveram a oportunidade de aprender as novas técnicas agrícolas.²⁸⁸

Assim, a hipótese de berberização de Guichard se converte na explicação central para a conformação de tal organização social em torno dos complexos de *hisn-qarya* em al-Andalus, uma vez que em outras passagens também se salienta, para Sevilha a presença de outros contingentes populacionais que não berberes, como os *ŷunds* sírios, salientando-se inclusive a semelhança entre Sevilha e Damasco.²⁸⁹ De fato, considerando todas as localidades situadas no Aljarafe sevilhano identificáveis na documentação do *Repartimiento de Sevilla*, ou seja, um total de 160 localidades, apenas quatro apresentam o topônimo iniciado em Beni- que indicaria uma população de origem berbere: Benacazón,

^{288 &}quot;El asentamiento árabe fue más denso en los valles de los grandes ríos, el Guadalquivir (que no fue, de hecho, una región donde el regadío mediante la utilización de canales de gravedad fuera muy practicado) y el Ebro, donde fueron característicos los canales de regadío. Otros núcleos árabes colonizaron regiones más tarde asociadas con verdes huertas de regadío (el yûnd de Damasco en la región de Granada, o el de Egipto en Murcia), pero su efecto en el régimen agrícola no está claro. La población indígena, que se había dedicado prioritariamente a la agricultura de secano y a la arboricultura continuó sin duda con sus actividades anteriores, y los que se convertieron en arrendatarios o clientes de los señores árabes tuvieron la oportunidad de aprender las nuevas técnicas agrícolas." (Tradução Nossa) GLICK, Thomas. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 87.

identificada como pertencente ao termo de Sanlúcar la Mayor (Šaluqa)²⁹⁰; Benimahmut, apresentada na documentação como um bairro da alqueria de Gaçullurva, termo de Aznalfarache (Hisn al-Faray)²⁹¹; Benizuza, termo de Sanlúcar²⁹², o bairro de Benimalesma em Muros, termo de Aznalcázar.²⁹³ Isto se considerarmos como topônimo berbere, mas também poderia ser uma oralização em castelhano de "ibn" (também aparece como "aben", como em Machar Aben Romach e Machar Abnalgait), termo árabe que significa "filho de", um dos componentes do nome árabe.²⁹⁴ Seria neste caso, portanto, ao invés de um topônimo, um antropônimo, indicando possivelmente propriedades individuais. Mesmo diante de ambas as possibilidades, isto confirmaria a pouca influência dos contingentes norte-africanos na conformação dos assentamentos do Aljarafe, *iqlīm* com maior densidade de povoamentos na *kūra* de Išbīliya.

Da mesma forma, os dados arqueobotânicos levantados por Jérôme Ros *et al.* em Albalat, na região da atual Extremadura, e Las Sillas, em Aragão – ou seja, duas regiões consideradas como às margens de al-Andalus a partir do século XI –, comprovam que em ambas as regiões, distantes dos grandes centros urbanos, a alimentação camponesa era centrada no consumo de cereais produzidos localmente.²⁹⁵ Estes dados contribuem para complexificar o panorama de um agroecossistema al-andaluz centrado no cultivo de regadio consolidado desde a hipótese de Guichard, jogando luz para a importância da produção de sequeiro e o cultivo de cereais para a subsistência camponesa muçulmana.

A questão deve retornar ao problema do que era, afinal, uma alqueria. Apesar da hipótese de berberização apresentada por Guichard e seguida pelos pesquisadores acima apresentados, a alqueria era a forma de assentamento generalizada em al-Andalus inclusive em regiões de pouca presença berbere. As alquerias eram, em al-Andalus, sobretudo, a

²⁹⁰ GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Vol. II. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998, p. 30, 300.

²⁹¹ Ibidem, p. 44.

²⁹² Ibidem, p. 139

²⁹³ Ibidem, p. 174.

²⁹⁴ O nome árabe é composto de cinco partes, onde a que estabelece a filiação paterna do indivíduo é denominada como *nasab*. É nesta parte que aparece a palavra *ibn*, indicando a sequência de pai, avô, bisavô e assim por diante, de forma que pode ser prolongada de forma indefinida. É comum que figuras importantes se tornem conhecidas por seu *nasab*, o que pode gerar certa confusão, pois o termo indica quem é o pai do indivíduo, e não o seu nome pessoal ("de batismo"), o *ism*. Na realidade, não há regra para estabelecer por qual parte de seu nome uma pessoa pode ser reconhecida. Cf. MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, 1992, pp. 17-19.

²⁹⁵ ROS, Jerôme; GILOTTE, Sophie et al. Alimentación vegetal y agricultura en los márgenes de al-Andalus: nuevos datos arqueobotánicos. In.: DELGADO PÉREZ; M.M.; PÉREZ-AGUILAR, L.-G. **Economía y trabajo.** Las bases materiales de la vida en al-Andalus. Sevilha: Alfar, 2019, pp. 43-80.

unidade fiscal rural por excelência, organizada a partir das aljamas. Tratava-se de um assentamento rural de tipo aberto, cuja origem do modelo organizativo se disseminou por toda al-Andalus durante o período do Califado Omíada, ou seja, na primeira metade do século X. Recentemente, estudos arqueológicos apontam para essa convergência cronológica entre a conformação do Estado califal e o estabelecimento das alquerias como forma de assentamento rural, confirmando, portanto, essa correlação de que a organização fiscal do califado foi um importante elemento na conformação desses assentamentos rurais.²⁹⁶

Talvez a resposta para o problema dos espaços irrigados seja a consideração de que elas não estivessem necessariamente ligadas à produção de subsistência camponesa como um elemento obrigatório da morfologia de uma alqueria, e, portanto, atendendo a seus hábitos alimentares, mas como aponta Manzano, fosse uma produção ligada ao consumo urbano:

As notícias cronísticas, geográficas e literárias apontam para uma estreita imbricação entre a cidade muçulmana e seus arredores cultivados. É precisamente nestes arredores onde encontramos as menções mais frequentes sobre zonas de irrigação em al-Andalus. Parece, assim, que o característico auge urbano da civilização islâmica na Península Ibérica está em boa medida ligado à prosperidade e, inclusive, à fisionomia das paisagens agrárias próximas.²⁹⁷

Neste mesmo sentido, Guichard e Bazzana consideram o desenvolvimento de espaços irrigados na Península Ibérica sob domínio islâmico, em especial em regiões de caráter mais "desértico", e apontam que "a irrigação não é, portanto, indispensável à vida

²⁹⁶ BOONE, James L. La organización de los asentamientos rurales en relación con la formación del califato en al-Andalus: el caso del Alentejo portugués. In.: DELGADO PÉREZ; M.M.; PÉREZ-AGUILAR, L.-G. **Economía y trabajo.** Las bases materiales de la vida en al-Andalus. Sevilha: Alfar, 2019, pp. 17-42.

^{297 &}quot;Las noticias cronísticas, geográficas y literarias apuntan hacia una estrecha imbricación entre la ciudad musulmana y sus alrededores cultivados. Es precisamente en estos alrededores donde encontramos las menciones más frecuentes a zonas de regadío en al-Andalus. Parece, pues, que el característico auge urbano de la civilización islámica en la Península Ibérica está en buena medida ligado a la prosperidad e incluso a la fisonomía de los paisajes agrarios cercanos." (Tradução Nossa) MANZANO, Eduardo. El regadío en al-Andalus: problemas en torno a su estudio. In: **En la España Medieval**. Tomo V. Madri: Editorial de la Universidad Complutense, 1986, p. 618.

humana; ela parece, todavia, necessária à segurança agrária e ao desenvolvimento de estruturas de civilização estáveis e desenvolvidas (urbanização)."²⁹⁸

Esta associação entre espaços irrigados e cidades, sim, é verificada em Sevilha, como atestam as fontes muçulmanas, e, mais marcadamente, as cristãs, ao citarem as diversas hortas presentes ao redor da cidade e repartidas aos novos povoadores, como as citadas nas portas do Sol, Macarena, Córdoba, da Judiaria, assim como em Goles, Tagarete, Triana e Dorbaniçale.²⁹⁹ Não se trata de algo excepcional no mundo islâmico, mas um padrão na forma de criação de centros urbanos, sendo esta possibilidade de cultivo irrigado um dos elementos considerados centrais, como aponta Eduardo Manzano:

A criação destes arrabaldes cultivados responde ao papel de centros de demanda de produtos agrários que os núcleos urbanos desempenham, tal como sinalizava M. Lombard. Neste contexto se explica a opinião de Ibn Jaldún [Ibn Khaldun], segundo o qual, à hora de fundar uma cidade, é necessário ter em consideração fatores como a proximidade de fontes de água e a existência de pastos e terras de cultivo capazes de alimentar animais e homens.³⁰⁰

Temos na documentação posterior cristã apenas menções a sistemas hidráulicos de distribuição de água para abastecimento da cidade e irrigação das hortas de al-Buhaira, almunia almôada construída no arrabalde da cidade como palácio de recreio do califa. Estes canos estavam localizados do lado a leste do rio Guadalquivir (portanto, na margem oposta ao Aljarafe), referindo-se aos Canos de Carmona, como aparecem no documento de 22 de março de 1254 no qual o rei Alfonso X concede ao concelho de Sevilha nove

^{298 &}quot;L'irrigation n'est donc pas indispensable à la vie humaine; elle paraît cependent nécessaire à la sécurité agraire et au développement de structures de civilisation stables et développées (urbanisation)." (Tradução Nossa) BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, p. 117. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2)

²⁹⁹ GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Vol 2. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998, pp. 175-176.

^{300 &}quot;La creación de estos arrabales cultivados responde al papel de centros de demanda de productos agrarios que desempeñan los núcleos urbanos, tal como señalaba M. Lombard. En este contexto se explica la opinión de Ibn Jaldún, según el cual, a la hora de fundar una ciudad es necesario tener en cuenta factores tales como la cercanía de fuentes de agua y la existencia de pastos y tierras de labor capaces de alimentar a animales y hombres." (Tradução Nossa) MANZANO, Eduardo. El regadío en al-Andalus: problemas en torno a su estudio. In: **En la España Medieval**. Tomo V. Madri: Editorial de la Universidad Complutense, 1986, p. 618.

moinhos em bom uso e 5 derrubados na "acéquia da montanha de Alcalá de Guadaira" (*Qalat Yabir*), com a obrigação de manter o abastecimento de água do alcázar e das fontes públicas da cidade, assim como proteger Sevilha das inundações do rio:

Por grand sabor que he de fazer bien e merced a todo el conceio de la noble cibdat de Seuilla e levarlos adelante e de acrecerlos en sus bienes, e por onra del muy noble e much onrado rey don Ferrando, mio padre, que yaze hy soterrado, doles e otórgoles todos los mios molinos que he en Seuilla, los que son en la azequia de la montanna de Alcalá de Guadayra fata dentro en Guadalquibir, pora siempre iamás, con sus entradas e con sus sallidas e con sus pertenencias e con todos sus derechos. Et estos molinos son los nueve poblados e los cinco derribados.

Et dógelos en tal manera que ellos son tenudos, pora siempre, por estos molinos, de fazer uenir el agua de los cannos a los nuestros palaçios del Alcáçar de Seuilla e a las nuestras cozinas e a la huerta mayor del mio Alcáçar e a la huerta d'Abén Ahofar, tanta quanta ouiere mester de las tapias adentro.

Et que fagan otrosí uevir el agua assí como solie venir en tiempo de moros a dos fuentes en Seuilla, a aquellas sennaladamientre do lo ha de traer Miçero Caxico, e an de tener omes e ta
blas e estopas, e to>do lo que ouieren menester para guardar las puertas de la villa, e la villa, de las abenidas del ryo.

301

Provavelmente esse sistema de distribuição de água era apenas direcionado aos complexos palacianos e para o abastecimento urbano. Mas sabemos que esta acéquia também passava pelos conjuntos de hortas e vinhas no entorno da cidade: em uma passagem de uma doação régia de uma vinha ao cavaleiro de linhagem Gonçalo Peres d'Avia "a los Cannos", ou seja, próximo dos canos de Carmona. Entretanto, é difícil precisar a relação da acéquia com esses cultivos irrigados periurbanos.

Sobre este tipo de sistema de irrigação, apesar da interpretação de Miquel Barceló de que todos os sistemas de irrigação têm a mesma lógica de funcionamento, independentemente de seu tamanho³⁰³, e que eram obras fundamentalmente camponesas, este não foi o caso com os Canos de Carmona. Sabe-se que a sua construção data do período almôada, provavelmente durante o governo do segundo califa Abu Ya'qub Yusuf.

³⁰¹ ALFONSO X. **Diplomatario Andaluz de Alfonso X**. Ed. GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. Sevilha, 1991, vol. 1, p. 120, doc. 121

³⁰² GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Vol 2. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998, p. 221.

³⁰³ Barceló, El diseño de espacios irrigados en al-Andalus, p. 20.

Sabe-se também que não existiam no período almorávida: em seu tratado de *hisba*, Ibn 'Abdûn descreve a forma de abastecimento de água da cidade, indicando que era realizada prioritariamente por transportadores de água (*azacanes*), que buscavam água potável mais rio acima do Guadalquivir, em Alcalá del Río, longe da influência das marés (que tornam salobras as águas do rio na altura de Sevilha), além do recurso a poços e aljibes. ³⁰⁴ Ibn Sahib al-Sala, cronista do Califado Almôada, conta que, depois de 700 anos, o serviço corrente se restabeleceu para os sevilhanos em 8 Jumada al-Akhirah 567 H. (13 de fevereiro de 1172), quando da inauguração do aqueduto. Este autor conta que o traçado da acéquia seria anterior, provavelmente do período romano:

... El Amīr al-Mu'minīn, cuando se acabó la construcción que había fundado (la Buhayra), se cuidó de llevar agua para regar lo que había plantado. Había fuera de la puerta de Carmona, en el llano, sobre el camino que conduce a Carmona, huellas antiguas, que se habían cubierto, de la construcción de una acequia. La tierra se elevaba sobre ella y había en la tierra una línea de piedras, cuyo significado se desconocía. Fue a ella al-Haŷŷ Yaçīš, el ingeniero, y cavó alrededor de los vestigios mencionados, y he aquí que apareció la traza de un acueducto, por el que se conducía el agua antiguamente a Sevilla, obra de los primeros reyes de los romanos, de épocas pasadas, de gentes desaparecidas, de siglos anteriores.

No cesó el ingeniero Yaçīš de seguir la excavación con los mineros y obreros y con los cientos de hombres y trabajadores que iban con él, hasta que la excavación lo condujo hasta la fuente llamada entre las gentes de Sevilla y de su región Fuente de al-Gabār, nombre que tuvo en los tiempos pasados. Y he aquí que el agua de esta fuente no era de manantial, sino que era un sitio que se había abierto en el trayecto del acueducto antiguo. El agua se cortó para la gente al llegar la excavación al sitio indicado y conoció con ésto Yaçīš que había encontrado el acueducto; y continuó los trabajos hasta que encontró la toma de agua del río en las cercanías del castillo de Yābir (Alcalá de Guadaira) con una línea borrada.

Niveló la tierra desde este sitio y condujo el agua por el terreno nivelado hasta la Buhayra citada. Se alegró con esto el Amīr al-Mu'minīn, y luego mandó conducirla y llevarla al interior de Sevilla... Mandó construir un depósito para el agua dentro de Sevilla en la calle mayor; se llevó allí el agua el sábado, 15 de Yumāda al-ajira del año 567 (13 febrero 1172). 305

³⁰⁴ LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. **Séville musulmane au début du XIIe siècle**. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 58.

³⁰⁵ IBN SAHIB AL-SALA. **Al-Mann bil-Imāma.** (tr. HUICI MIRANDA, Ambrosio). Valência, 1969, pp. 190-ss. Apud. JIMÉNEZ MARTÍN, Alfonso. Los Caños de Carmona. Documentos olvidados. **Historia. Instituciones. Documentos**, nº 2, 1975, p. 320.

Assim, podemos afirmar que havia, em Išbīliya almôada, um sistema de hidráulico, no entanto, este funcionava para captação de água e abastecimento da área urbana (e palaciana) e dos complexos de hortas suburbanos, localizados nos arrabaldes imediatamente limítrofes ao perímetro amuralhado da cidade, e não como criação camponesa de uma área de cultivo irrigado associado à sua produção de subsistência. Especialmente, se considerarmos o contexto descrito por Ibn Sahib al-Sala, contemporâneo às obras dos Canos de Carmona, que indica que não se tratava de um traçado criado pelas comunidades locais, mas romano, e que foi uma obra levada a cabo, pelo menos, por representantes do poder governamental, realizada com a sua anuência.

Se não podemos afirmar que acéquia que abastece Sevilha é de construção camponesa, muito menos há indicações que elas existissem no Aljarafe sevilhano. No entanto, há indicações da presença de hortas e vinhas em algumas localidades, como nos $hus\bar{u}n$ de Hisn al-Faraŷ (Aznalfarache)³⁰⁶ e Šaluqa (Sanlúcar)³⁰⁷ e em algumas alquerias adstritas a elas, indicando, assim, um cultivo irrigado voltado para o consumo local, mesmo que não disseminado entre todas as alquerias da região. 308 Assim, a presença de hortas e vinhas parece ser um padrão urbano estendido aos assentamentos rurais de maior porte. No Aljarafe, a ausência de acéquias seria explicada pela própria geografía da região, localizada num pequeno planalto, não havendo inclinação suficiente nos terraços cultivados para a pendente de distribuição de água, o que favoreceria, junto ao clima, a produção especializada de cultivos arbóreos, como as oliveiras e figueiras, que não necessitam de irrigação. Como indica José Rodríguez Molina, a irrigação de hortas e videiras na região era realizada através de noras (do árabe *na 'ura*, mas também conhecido pelo nome de "azenha", do árabe al-saniya), ou seja, moinhos de roda hidráulicos para a elevação de água de poços, e alvercas (reservatórios de água, do árabe *al-birga*). 309 No entanto, não há menção a elas nas fontes cristãs posteriores à conquista de 1248, apenas referências a moinhos para a produção de azeite. 310

³⁰⁶ GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Vol 2. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998, p. 99.

³⁰⁷ Ibidem, p. 15.

³⁰⁸ Ibidem, pp. 14-16, 34, 48-50, 61, 103, 111, 113. Localidades de Corcobina, Sanlúcar, Gelves, Salteras, Monpunnena, Amarlos, Marnina Tafeit, Çaudin e Valenciana Atostón.

³⁰⁹ RODRÍGUEZ MOLINA, José. Norias fluviales del Guadalquivir. **Narria: Estudios de artes y costumbres populares**, nº 71-72, 1995, p. 24.

Apesar de não podermos inferir para o Aljarafe uma lógica de organização comunitária autônoma das aljamas a partir da distribuição das águas transportadas nas acéquias, como ocorria em Sharq al-Andalus, podemos ainda assim vislumbrar tal organização numa passagem anedótica de Ibn 'Abdûn, em tom de repreensão e alerta para os nobres proprietários de terras, como indica Eduardo Manzano:

O tratado de 'hisba' composto por Ibn 'Abdûn no começo do século XII na Sevilha almorávida põe também ênfase nesta questão: 'O cadi deve ordenar aos habitantes da cidade que cada povoação tenha um guarda jurado para impedir que as propriedades particulares sejam tratadas como as comuns, porque os camponeses geralmente veem como próprias as propriedades da gente da cidade.'311

Temos, nesta anedota, uma referência a essa tensão entre as comunidades campesinas, assentadas nas alquerias, a classe dominante proprietária de terras e o poder estatal, que é responsável pela fiscalização dessas comunidades, da produção e que também atua como assegurador dos interesses das classes dominantes.

No período do tratado de *hisba* de Ibn 'Abdûn, almorávida, sabe-se que o Aljarafe passava por uma retração dos povoamentos e de sua produção, que haviam sofrido enormes perdas com os conflitos na *fitna*, e que sua recuperação econômica e demográfica só viria posteriormente com o domínio almôada. Esta retração, no período referido, pode ter significado uma ampliação do que era entendido como terras *mubāḥa*, ou seja, terras comunais ou abandonadas passíveis de vivificação pelas comunidades camponesas assentadas nas alquerias, que se dirigiam e buscavam se apropriar dessas propriedades consideradas abandonadas, ampliando suas áreas de cultivo – importante consideração no Aljarafe, onde a produção especializada de oliveiras e figueiras apenas possibilita a sua ampliação de forma extensiva, e não intensiva como nos cultivos irrigados.

³¹⁰ **Repartimiento de Sevilla**, vol. 2, pp. 15-16, 20, 34, 62, 66, 103, 113. Localidades de Sanlúcar, Gelves, Castalla Almançor, Salteras, Amarlos, Paterna Harah, Marnina Tafeit, Valencina Atostón.

^{311 &}quot;El tratado de «hisba» compuesto por Ibn 'Abdûn a comienzos del siglo XII en la Sevilla almorávide pone también el énfasis en esta cuestión: 'El cadi debe ordenar a los habitantes de la ciudad que cada pueblo tenga un guarda jurado para impedir que las propiedades particulares sean tratadas como las comunes, porque los campesinos suelen mirar como propias las fincas de la gente de la ciudad.'" (Tradução Nossa) MANZANO, Eduardo. El regadío en al-Andalus: problemas en torno a su estudio. In: **En la España Medieval**. Tomo V. Madri: Editorial de la Universidad Complutense, 1986, p. 619.

O Estado, aqui, é recomendado a atuar inserindo um elemento externo dentro das comunidades, de forma a fiscalizar e coibir essa atuação camponesa que entende terras abandonadas como comuns, a fim de salvaguardar as propriedades rurais da aristocracia urbana – ela, própria, associada aos altos escalões almorávidas. Aqui não se vê a indicação dos *husūn* como pontos administrativos intermediários entre o Estado e as comunidades, como ocorrido em outros contextos: sabe-se que, durante as primeiras taifas, os Banu 'Abbād construíram diversas fortalezas no entorno de Išbīliya, inclusive no Aljarafe, em detrimento das sedes das coras, o que contribuiu para uma reorganização no sistema administrativo durante o período (coincidindo, aqui, com o panorama cronológico do *incastellamento* de Toubert).³¹² Com o domínio almôada houve um novo movimento de construção de novas fortalezas no entorno de sua capital, a fim de aprimorar o sistema defensivo³¹³ – e também fiscal sobre as aljamas.

A nova integração comercial entre Išbīliya e os diversos portos do Mediterrâneo durante o domínio almôada impulsionou a produção oleífera que já era marcante na região. Tal especialização só poderia se dar num contexto de alta demanda externa, que já existia desde o período romano, mas que naquele momento atendia às necessidades derivadas de uma cultura alimentar cuja cozinha utilizava como gordura quase que exclusivamente o azeite de oliva, cultura esta totalmente disseminada por todo *dār al-Islām*.

Assim, a produção oleífera do Aljarafe sempre esteve estreitamente ligada ao comércio de longa distância e com alto potencial de tributação, não sendo uma produção local de subsistência. Este é um elemento a ser considerado na caracterização da coesão interna das aljamas do Aljarafe sevilhano, pois a produção realizada por essas comunidades camponesas era prioritariamente realizada para atender às demandas do comércio de longa distância, assim como mais impostos - especialmente os de circulação sob a forma de *alzakāt*, o famoso *azaque* - incidiam sobre a produção. Como bem apontou Antonio Malpica para o contexto da Granada nasrida, mas que bem exemplifica o potencial desagregador da economia urbana para as comunidades rurais,

³¹² TAHIRI, Ahmed. **Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî**. Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, 2001, p. 46-47. Em contraposição a esse movimento de construção de fortalezas, e que depende do contexto político, Tahiri indica, por exemplo, que durante o emirado foi comum a derrubada de fortalezas, a fim de evitar focos de resistência ao poder central, cf. ibidem, pp. 37-38

³¹³ VALOR PIECHOTTA, Magdalena. Algunos ejemplos de construcciones defensivas almohades en la provincia de Sevilla. In: VALOR PIECHOTTA, Magdelena el al. (coord). **Los Almohades**: Su patrimonio arquitectónico y arqueológico en el sur de al-Andalus. Sevilha: Junta de Andalucía: Consejería de Relaciones Institucionales, 2004, p. 145-163.

Este avanço da influência da cidade sobre eles foi causa e consequência de sua decomposição interna, que, claro, não era definitiva, mas que poderia ter continuado a não ser pela conquista castelhana. Percebe-se na não identidade entre os grupos familiares e os assentamentos, de forma que os proprietários de terras nem sempre são vizinhos; além disso, os grupos familiares estão claramente num processo de decomposição. No entanto, a célula básica da estrutura do povoamento seguia sendo a alqueria (*qarya*; plural, *qurà*). 314

Deste modo, é de se pensar que as aljamas assentadas nas alquerias do Aljarafe durante o período almôada, apesar de algum grau de coesão comunitária, já estivessem em processo de desagregação interna. Sobre isto incide, inclusive, o regime de trabalho demandado pela produção.

Um dos pontos sobre os quais se apoia o argumento sobre a alta coesão interna das comunidades camponesas assentadas nas alquerias de al-Andalus é a alta produtividade das terras possibilitada pela disseminação das técnicas de irrigação já mencionadas. Este regime de produção intensivo demanda das comunidades camponesas um ritmo constante de trabalho, uma vez que se multiplicam ao longo do ano as colheitas possíveis com a administração da água e com a introdução de novas espécies de vegetais. É esta abundância que, por sua vez, produziria o excedente que alimentaria a economia urbana. No entanto, a produção predominante no Aljarafe é a de azeite de oliva, e sua forma de cultivo manteve-se essencialmente o mesmo desde o período romano — mesmo com a produção associada de figos, fruta cuja introdução foi realizada já sob domínio islâmico. É um tipo de produção já de início implementada em larga escala, com vistas a atender o comércio de longa distância, e não o contrário. Há, no Aljarafe, uma continuidade com o agroecossistema mediterrâneo típico:

^{314 &}quot;Este avance de influencia de la ciudad sobre ellos fue causa y consecuencia a la vez de su descomposición interna, que, desde luego, no era final, sino que hubiera podido continuar de no ser por la conquista castellana. Se percibe en la no identidad entre los grupos familiares y los asentamientos, de manera que los propietarios de tierras no son siempre vecinos; es más, los grupos familiares están claramente en un proceso de descomposición. Sin embargo, la célula básica de la estructura del poblamiento seguía siendo la alquería (qarya; plural, qurà)." (Tradução Nossa) MALPICA CUELLO, Antonio. El paisaje del mundo rural andalusí. Bases descriptivas para su análisis. **PH Boletín**, nº 27, 1999, p. 147.

Este agroecossistema se encontra influenciado pela climatologia mediterrânea, com invernos secos e frios, e verões também sem chuvas e muito quentes. As temperaturas são extremas, com amplitudes térmicas por vezes muito marcadas no mesmo dia. A sazonalidade é importante para a pluviometria. As plantas estão submetidas a um déficit hídrico muito forte. [...] Por isso os trabalhos nos campos têm uma grande sazonalidade. Dão-se períodos de escasso e até mesmo nenhum trabalho.³¹⁶

Assim, temos o contraste de uma região densamente povoada, mas que a maior parte do trabalho agrícola tem um caráter altamente sazonal, no qual o trabalho se concentra nos períodos de colheita. Por outro lado, temos no entorno da capital Išbīliya um cinturão de hortas e vinhas altamente produtivas, que possibilitam diversas colheitas ao longo do ano e demandam um trabalho contínuo. Há de se pensar, aqui, no caráter urbano atrativo de Išbīliya, e na possibilidade que uma parte desses camponeses assentados no Aljarafe trabalhassem, também, em outras terras para além das adstritas às suas alquerias, atuando sob regimes de trabalhos diversos, inclusive, nos trabalhos de produção de azeite, para além da colheita em si. 317

2.4 A paisagem, a produção, o mercado

Mas, afinal, o que é possível saber de fato sobre o Aljarafe, *iqlīm* de Išbīliya, do início do século XIII, antes da conquista cristã de 1248?

Para além das passagens nas obras cronísticas muçulmanas, como as de al-Himyari, al-Idrīsī, al-Rāzi e al-Maqqāri, já mencionadas anteriormente, a principal fonte sobre a

^{316 &}quot;Este agroecosistema se halla influenciado por la climatología mediterránea, con inviernos secos y fríos, y veranos también sin lluvias y muy calurosos. Las temperaturas son extremas, con amplitudes térmicas a veces muy marcadas en el mismo día. La estacionalidad es importante en cuanto a la pluviometría. Las plantas están sometidas a un déficit hídrico muy fuerte. [...] Es por eso por lo que los trabajos en los campos tienen una gran estacionalidad. Se dan períodos de escaso e incluso nulo laboreo." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 149.

³¹⁷ Aqui me refiro tanto a jornaleiros, ou seja, trabalhadores assalariados por jornada de trabalho, quanto às diversas modalidades de contrato possíveis no direito islâmico, como parcerias, arrendamentos, aluguel de serviços, sociedade, etc. Cf. CAMARERO CASTELLANO, Inmaculada. El concepto del contrato de aparcería llamado *muzāra'a*, según los juristas malikíes de al-Andalus. **Asociación Española de Orientalistas**, nº 38, 2002, pp. 181-198; TAHIRI, Ahmed. **Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî.** Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, 2001, pp. 20-21.

região é oriunda do momento posterior à conquista cristã, o conjunto documental conhecido como *Repartimiento de Sevilla*, que chegou até aos nossos dias em duas disposições diferentes, o *tipo Espinosa* e o *tipo Palacio*, que recobrem mais ou menos o mesmo conteúdo. Estes conjuntos foram transcritos e editados por Julio González, sendo publicados pela primeira vez em 1951, e são testemunhos escritos do esforço do monarca Alfonso X em colonizar e integrar rápida e efetivamente os novos territórios conquistados ao reino de Castela durante a segunda metade do século XIII. Assim, além do referido *Repartimiento de Sevilla*, temos também livros de repartição produzidos mais ou menos no mesmo período para Carmona, Ecija, Jerez, Cádiz-Puerto de Santa Maria e Vejer de la Frontera, produzidas no âmbito do reino de Sevilha.³¹⁸

Apesar do nome deste conjunto documental se referir genericamente a Sevilha, não se trata de uma repartição aos conquistadores e colonos das propriedades urbanas propriamente ditas, e sim da repartição das terras submetidas à jurisdição da cidade, ou seja, de seu alfoz, seu entorno rural. Trata-se de um daqueles casos nos quais o que chega até nós é fragmentário, uma vez que as páginas referentes à repartição do recinto urbano do documento original foram perdidas. Assim, o que temos nessa documentação é um inventário desse alfoz, como indica Enric Guinot, analisando os *Llibres del Repartiment* do contexto das conquistas realizadas pela Coroa de Aragão também no século XIII (Valência, Ilhas Baleares), documentos produzidos pelos conquistadores a fim de saber exatamente o butim a ser distribuído e as terras a serem povoadas por cristãos:

Apesar do simbolismo "fundacional" que lhes foi atribuído, não devemos esquecer que eles foram, na realidade, um instrumento para realizar um inventário das doações da monarquia: desde vilas e/ou fazendas como senhorios até propriedades rurais, terras, construções, ou lojas nas cidades. 320

³¹⁸ GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y problemas. **Historia. Instituciones. Documentos**, nº 14, 1987 p. 105. 319 Ibidem. 108.

^{320 &}quot;In spite of the "foundational" symbolism that has been attributed to them we should not forget that they were in fact an instrumental tool to have an inventory of the monarchy's grants: from villages and/or farmhouses as seigneuries to country estates, lands, buildings, or shops in towns." (Tradução Nossa) GUINOT, Enric. The expansion of a European feudal monarchy during the 13th Century: the Catalan-Aragonese Crown and the consequences of the conquest of the kingdoms Majorca and Valencia. Catalan Historical Review, n° 2, 2009, pp. 35.

Temos, assim, um retrato da condição em que essas terras se encontravam no momento da repartição; como aponta Manuel González Jiménez, maior autoridade em se tratando das *repoblaciones* da Andaluzia conduzidas por Alfonso X ao longo do século XIII, é possível realizar a partir desta documentação uma aproximação ao passado rural islâmico através da toponímia que aparece no *Repartimiento de Sevilla*, indicando a transferência de propriedades islâmicas inteiras aos novos conquistadores. Além disso, é possível nos informarmos sobre a paisagem rural, indicando as culturas que eram produzidas em cada propriedade.³²¹

Entretanto, há de se ter um cuidado especial com essa documentação, uma vez que se trata, sobretudo, de um retrato realizado pelos conquistadores cristãos. Assim, em primeiro lugar, é retrato de uma paisagem que sofreu os efeitos das campanhas militares castelhanas prolongadas a fim de que a *madīnat*, Išbīliya, finalmente sucumbisse ao assédio cristão: a documentação nos deixa a par do estado de destruição que os conquistadores a partir de então teriam que lidar, com menções constantes a moinhos derrubados e olivares e figueirais queimados.

Em segundo lugar, Enric Guinot alerta que os próprios conquistadores, ao passo em que inventariavam as terras conquistadas, ao mesmo tempo não necessariamente entendiam a que disposição organizativa elas correspondiam: "frequentemente, não chegaram a entender a lógica política e social do mundo de al-Andalus" Assim, a forma como os cristãos realizaram a apropriação de elementos produtivos islâmicos teve um caráter um tanto quanto aleatório e que tiveram seu significado radicalmente alterado dento do marco da formação feudal cristã. Ao estarem lidando com uma paisagem conquistada — portanto, contendo uma série de objetos produzidos, dispostos e utilizados em outro contexto, em outra formação social — os conquistadores cristãos dispuseram dela a partir de suas próprias pautas sociais, de acordo com o que era possível fazer dentro de um enquadramento herdado, portanto, não produzido *ex nihilo*. Como considera Martín Gutiérrez, "aos olhos de um observador, a paisagem rural aparece como um recipiente

³²¹ González Jiménez, art. cit., pp. 110-111.

^{322 &}quot;Frecuentemente, no llegaron a entender la lógica política y social del mundo de al-Andalus." (Tradução Nossa) GUINOT RODRÍGUEZ, Enric. Fronteras exteriores e interiores en la creación de un reino medieval: Valencia en el siglo XIII. **Studia Historica**, Historia Medieval, nº 24, 2006, pp. 143-144.

onde cabem muitos objetos. Um recipiente certamente resistente, mas escassamente ordenado.".323

É essa resiliência da paisagem que se apresenta da documentação do *Repartimiento de Sevilla*. A princípio, observa-se uma continuidade entre a paisagem islâmica e a cristã, paisagem aqui entendida como apresentado por Antonio Malpica: "a conjunção das forças da Natureza e do homem, considerado um ser social, dá como resultado o meio geográfico, cuja representação exterior é a paisagem." O meio é, essencialmente, o mesmo: a mesma meseta do Aljarafe, a mesma produção de arbóreos como a oliveira e figueira predomina (mesmo diante da destruição do contexto de conquista). Os cristãos não criaram novos núcleos de povoamento, ocuparam os que já existiam, e muito da toponímia islâmica permaneceu, mesmo diante da tentativa da monarquia castelhana de alterar os nomes de algumas localidades. Assim, não criaram uma nova relação com esse meio do zero, mas mediado a partir do que já existia anteriormente, imbricando novas pautas sociais, relações, construções no território. Afinal, como apresenta Milton Santos:

A paisagem se dá como um conjunto de objetos reais-concretos. Nesse sentido a paisagem é transtemporal, juntando objetos passados e presentes, uma construção transversal. O espaço é sempre um presente, uma construção horizontal, uma situação única. Cada paisagem se caracteriza por uma dada distribuição de formas-objetos, providas de um conteúdo técnico específico. Já o espaço resulta da intrusão da sociedade nessas formas-objetos. Por isso, esses objetos não mudam de lugar, mas mudam de função, isto é, de significação, de valor sistêmico. A paisagem é, pois, um sistema material e, nessa condição, relativamente imutável: o espaço é um sistema de valores, que se transforma permanentemente. 325

Além do alerta sobre como se aproximar dessa paisagem apresentada na documentação cristã, outro cuidado que se deve ter ao manejá-la a fim de se aproximar do passado islâmico do Aljarafe sevilhano é que este não era, por fim, necessariamente o

^{323 &}quot;A ojos de un observador, el paisaje rural aparece como un recipiente donde caben muchos objetos. Un recipiente ciertamente resistente, pero escasamente ordenado." (Tradução Nossa) MARTÍN GUTIÉRREZ, Emilio. El paisaje rural como objeto de estudio. Siglos XIII al XVI. Tema de investigación y perspectivas. Valor patrimonial. **Medievalismo**, nº 17, 2007, p. 129.

^{324 &}quot;La conjunción de las fuerzas de la Naturaleza y del hombre, considerado un ser social, da como resultado el medio geográfico, cuya representación exterior es el paisaje." MALPICA CUELLO, Antonio. El paisaje del mundo rural andalusí. Bases descriptivas para su análisis. **PH Boletín**, nº 27, 1999, p. 146. 325 SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. São Paulo: Edusp, 2006, pp. 103-104.

testemunho imediato do domínio do Califado Almôada. Do momento da desagregação do califado em al-Andalus, em 1229, até a conquista cristã de 1248 (e a tardia repartição de 1253) há um entreato de duas décadas que correspondem ao que ficou conhecido como período de terceiras taifas: foi sobre essa composição política em al-Andalus que os reinos cristãos ibéricos empreenderam seus grandes esforços expansionistas no século XIII, um cenário de emergência de lideranças políticas locais e pouca coordenação entre as distintas regiões para fazer frente aos avanços cristãos. No entanto, não há motivos para se acreditar que a paisagem do Aljarafe tenha sido sensivelmente alterada nesse período para além da própria destruição das tropas cristãs — os almôadas foram responsáveis pelo último movimento de construção de fortalezas na região antes da conquista, a fim de resguardar o campo das campanhas cristãs já bastante avançadas pelo vale do Guadalquivir nas primeiras décadas do século XIII. 326

Desta paisagem islâmica incorporada ao domínio cristão apresentada pela documentação do *Repartimiento de Sevilla*, temos alguns elementos centrais de análise. Em primeiro lugar, a produção, ponto de primeira importância para os conquistadores e colocado como critério na repartição de terras. Mais relevante que a extensão das terras repartidas, especifica-se o que é produzido, e quanto. Assim, o Aljarafe foi a região do alfoz de Sevilha priorizada na repartição. Em segundo lugar, mas em decorrência da primeira, identifica-se os núcleos de povoamento, considerando que o Aljarafe era o *iqlīm* com a maior quantidade de assentamentos rurais. Em terceiro lugar, as fortificações, que em ambos domínios funcionavam como centros de organização territorial, mesmo que desempenhassem essas funções de formas distintas segundo a formação social. Em quarto lugar, as estruturas produtivas, como moinhos, poços, casas, que eventualmente são mencionadas na documentação.

2.4.1. Especialização produtiva: oliveiras e figueiras. Mas há pão.

As grandes protagonistas nas descrições sobre *iqlīm* al-Šaraf, e, posteriormente sob domínio cristão, Aljarafe, são as oliveiras. Como coadjuvantes desse cenário, temos as

³²⁶ VALOR, Magdalena. Algunos ejemplos de construcciones defensivas almohades en la provincia de Sevilla. In: VALOR, Magdalena; VILLAR IGLESIAS, José Luis; RAMÍREZ DEL RÍO, José (coord.) Los Almohades. Su patrimonio arquitectónico y arqueológico en el sur de al-Andalus. Sevilha: Consejería de Relaciones Internacionales, 2004, pp. 145-163.

figueiras, cujo cultivo é apresentado dividindo o mesmo espaço das oliveiras, como a documentação cristã do Repartimiento atesta: "... pies de olivar e de figueral". Como aponta Valor Piechotta, o azeite aljarafenho era muito valorizado no comércio mediterrânico por sua capacidade de se manter inalterado por vários anos, sendo exportado para outras regiões de al-Andalus por terra, mas também pelo mar para al-Magreb, Ifriqiya, Egito, Iêmen e outras partes indeterminadas do Oriente, assim como terras do Império Bizantino.³²⁷ Os figos, por sua vez, eram uma fruta muito valorizada, cujo cultivo foi introduzido em al-Andalus diz-se no emirado de 'Abd al-Rahmān I, já no século VIII. 328 Os figos sevilhanos eram comercializados especialmente na forma seca, que se conservavam em bom estado durante muitos anos. 329 O Repartimiento de Sevilla apresenta números expressivos que indicam o nível de especialização produtiva descrita nos testemunhos literários, mesmo que num contexto de devastação pós-conquista. Assim, temos no conjunto das 120 localidades indicadas como pertencentes ao território aqui delimitado como o Aljarafe, um total de 3.994.600 pés de oliveiras e figueiras, considerando aqui o total apresentado pela documentação em cada localidade, e não apenas as indicadas como sãs em 1253, uma vez que estas cifras não seriam as mais apropriadas para uma aproximação da produção oleífera real do período almôada antes do contexto das destruições da guerra de conquista.

De acordo com a documentação cristã, nos casos em que nos é informado a área de cultivo, temos um total de 79.622 *aranzadas* de cultivo de oliveira e figueira repartidas entre os cristãos. Trata-se um número que nos permite dimensionar as proporções da área cultivada, mas que não reflete a realidade: como veremos posteriormente, a monarquia castelhana não repartiu a totalidade do território entre conquistadores e colonos. Mas, ainda assim, é de se considerar os números. José María Alcántara Valle nos informa que uma *aranzada*, naquele momento do século XIII, corresponde a uma *fanega* atual. A *yugada*, por sua vez, equivale a 60 *fanegas*, mais ou menos 30 hectares³³⁰. Assim, 1 *aranzada* equivale a 0,5 hectare atual. Dessa forma, temos para a primeira metade do século XIII

³²⁷ VALOR PIECHOTTA, Magdalena. La aportación de la arqueología medieval al estudio del paisaje andaluz: el Aljarafe sevillano. In: **Territorio y patrimonio**. Los paisajes andaluces. Sevilha: Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, 2003, p.146.

³²⁸GLICK, Thomas F. Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250). Madri: Alianza Editorial, 1993, pp. 99-100.

³²⁹ Valor Piechotta, La aportación de la arqueología medieval al estudio del paisaje andaluz, p.146.

³³⁰ ALCÁNTARA VALLE, José María. Nobleza y señorios en la frontera de Granada durante el reinado de Alfonso X. Aproximación a su estudio. **Vínculos de Historia**, nº 2, 2013, p. 216, nota 45.

uma área por volta de 39.811 ha (aproximadamente 398 km²), mas que deve se imaginar um pouco maior devido aos casos em que este dado não é apresentado, como Castalla Almançor, Cauzudinar, Gelves, Amarlos e Algava. Mesmo considerando essas distorções por falta de informação sobre todas as localidades, é importante apontar que, ao dividirmos a quantidade de pés de oliveiras e figueiras por área repartida, temos a razão de 50,17 pés por *aranzada*, proporção que coincide com a apresentada na própria documentação como a seguida para a repartição:

e según la quenta que ellos dieron que avía en cada logar diólo el rey de esa guisa, asi como es escripto en este libro; e diérongelo todo por medida de tierra e por medida de pies a raçón de cinquenta pies el arançada; e diólo el rey por la medida de los pies que era más cierta que la de la tierra, e fiço sus donadíos muy buenos e muy grandes e partiólo desta guisa [...].³³¹

Em poucos casos na documentação para o Aljarafe há uma especificação de quantos pés seriam de oliveira e de figueiras nas doações. É graças a essas poucas menções que é possível dimensionar a proporção de cultivo de figueiras em relação ao de oliveiras. Assim, temos que na alqueria de Corcobina, termo de Sanlúcar (Šaluqa), havia 30.000 pés de oliveira para 1.000 de figueira. Em Sanlúcar Albaida temos, por su vez, 7.000 pés de oliveira para 100 de figueira³³³. A última menção no *Repartimiento de Sevilla* que especifica quantos seriam os pés de figueira e oliveira é a da alqueria de Gelves, também termo de Sanlúcar, que apresenta 3.000 pés de oliveira para 20 de figueira. A partir destes três casos, é seguro afirmar que, apesar da associação de ambos cultivos, é a oliveira que predomina na paisagem aljarafenha, dado atestado nas inúmeras descrições literárias sobre a região.

Essa produção associada deve-se ao fato de que ambos os cultivos são plenamente adaptados a regiões de baixos índices pluviométricos e alta exposição solar, não exigindo abundância de água, o que torna a meseta da Aljarafe uma região altamente propícia para seus cultivos. Sabe-se que durante o período islâmico houve a implementação de cultivo de

³³¹ Repartimiento de Sevilla, vol. 2, pp. 13-14.

³³² Ibidem, p. 14.

³³³ Ibidem, p. 15.

³³⁴ Ibidem, pp. 15-16.

oliveiras através de irrigação³³⁵, mas esse cultivo não foi implementado em larga escala, predominando a produção de sequeiro. A produção do Aljarafe era voltada para a produção de azeite. As azeitonas produzidas através do cultivo irrigado apresentam uma polpa maior, sendo mais pesadas e suculentas, não sendo próprias para a produção de azeite³³⁶; seu cultivo era voltado para o consumo de mesa, da mesma forma que a produção de vinhas no mundo islâmico. Essa alta produtividade explica porque apenas se menciona a presença de vinhas e hortas no entorno de alguns núcleos populacionais de maior vulto, sendo a irrigação desses cultivos (presumivelmente para consumo doméstico) realizado através de noras, estruturas de elevação de águas de poços, e não num sistema de distribuição de água constituído por acéquias.

Trata-se, assim, de uma especialização produtiva que ultrapassava em muito a capacidade de consumo de azeite das comunidades produtoras, sendo uma produção marcadamente voltada para o comércio externo, e não de subsistência das comunidades.³³⁷ Mesmo se considerarmos que o nível de produtividade das oliveiras era mais baixo durante a Idade Média, devido à baixa capacidade técnica que pudesse ampliar a sua produtividade, uma grande área dedicada quase que exclusivamente a um cultivo se justificaria apenas diante da possibilidade de destinar essa produção um consumo externo. Assim, considerando que estamos falando de uma produção capaz de chegar aos milhões de litros anuais³³⁸, trata-se de uma produção em grande escala inserida num circuito comercial monetizado, sobre o qual o Estado almôada obtinha grandes proventos através da tributação tanto da produção sobre a terra (*al-'ushr*) quanto sobre sua circulação, sob conceito de *al-zakāt*.

No entanto, um cultivo que é pouco mencionado pela historiografía, mas presente na documentação cristã referente à região, é o de cereais. Não se trata de um cultivo que aparece associado em todas as localidades, mas em algumas alquerias (principalmente sob

³³⁵ GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración. Alimentación y paisajes agrícolas en al-Ándalus. **Ambienta**: La revista del Ministerio de Medio Ambiente, nº 95, 2011, pp. 64-76.

³³⁶ Apesar de existir uma variante de azeitona aljarafenho mundialmente conhecido como *gordal*, cuja produção é exclusivamente para mesa.

³³⁷ Isso desde tempos do califado omíada. Cf.: TAHIRI, Ahmed. **Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî**. Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, 2001, p. 182,

³³⁸ Uma oliveira atualmente produz de 3 a 10 litros de azeite anuais. Considerando o número de oliveiras no Aljarafe apresentado no *Repartimiento de Sevilla*, mesmo se julgarmos a produtividade destas oliveiras menor do que as atuais (assim como as perdas produtivas no processo), ainda estaríamos falando de algo em torno de 7,5 milhões de litros de azeite ao ano. Cf.: OIL&VINEGAR. Oil&Vinegar, 2023. A História do Azeite. Disponível em: https://www.oilvinegar.com/pt-br/landingspagina/a-historia-do-azeite/>. Acesso em 25 de janeiro de 2023.

a jurisdição dos *husūn* de Šaluqa e Hisn al-Qasr) há a destinação de grandes áreas para seu plantio. Tal omissão pela historiografía pode ser explicado pelo grande protagonismo dado aos cultivos irrigados, considerados como o cultivo por excelência introduzido pelo domínio islâmico, a grande inovação da "revolução agrícola", e marca da diferença entre os sistemas feudal e islâmico, pois seria o elemento chave para compreender as formas distintas de organização social.

No entanto, recentes prospecções arqueológicas têm contribuído para matizar a imagem do que se considera o típico cultivo agrícola islâmico. Assim, novas pesquisas têm apontado para a importância do consumo de cereais, e que seu cultivo era predominantemente local, como indicam as prospecções realizadas pela equipe de Jérôme Ros mencionadas anteriormente para Albalat e Las Sillas. Por sua vez, José Maria Martín Civantos, complexifica o panorama da chamada "revolução agrícola", apontando que para a região de Zenete, em Granada, os cereais eram o principal cultivo das áreas irrigadas. Portanto, hoje temos mais elementos que tornam possível compreender melhor a participação dos cereais no panorama agrícola de al-Andalus, antes largamente negligenciado.

No que tange o Aljarafe, temos constatado na documentação cristã a presença de áreas destinadas ao cultivo de cereais, o que salta aos olhos diante de uma paisagem que é frequentemente descrita pela onipresença das oliveiras. Temos para Šaluqa e Hisn al-Qasr a indicação de localidades exclusivamente dedicadas ao cultivo de cereais: em Šaluqa, há a menção da torre de Alpechín³⁴¹, Torres³⁴² e Yelo Atrines³⁴³; sob jurisdição de Hisn al-Qasr, temos as localidades de Baraymes³⁴⁴, Fugina³⁴⁵, Galvija³⁴⁶, Macharcidiello³⁴⁷ e Torre de Dirat³⁴⁸. Também há a indicação de que Aznalcóllar (Qūra)³⁴⁹, limite extremo ao norte do

³³⁹ ROS, Jerôme; GILOTTE, Sophie et al. Alimentación vegetal y agricultura en los márgenes de al-Andalus: nuevos datos arqueobotánicos. In.: DELGADO PÉREZ; M.M.; PÉREZ-AGUILAR, L.-G. **Economía y trabajo.** Las bases materiales de la vida en al-Andalus. Sevilha: Alfar, 2019, pp. 43-80.

³⁴⁰ MARTÍN CIVANTOS, José María. Working in landscape archaeology: the social and territorial significance of the agricultural revolution in al-Andalus, **Early Medieval Europe**, no 19 (4), 2011, pp. 406-407

³⁴¹ Repartimiento de Sevilla, vol. 2, p. 16.

³⁴² Ibidem, p. 15

³⁴³ Ibidem, pp. 30-31

³⁴⁴ Ibidem, p. 147.

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ Ibidem.

³⁴⁷ Ibidem.

³⁴⁸ Ibidem.

³⁴⁹ Ibidem, p. 140.

Aljarafe, também era uma localidade cerealífera. Em algumas localidades, por outro lado, há a alusão de um cultivo tanto de cerais quanto de oliveiras, como em Sanlúcar Albaida³⁵⁰ (Šaluqa) e Leirena³⁵¹, em Hisn al-Qasr.

Apesar de não ser predominante, as áreas destinadas ao cultivo de cereais demonstram não ser também uma produção desprezível, contabilizando um total de 1.142 *yugadas*, ou seja, 34.260 ha (aproximadamente 342,5 km²) de área repartida entre os cristãos. Trata-se de uma cifra um pouco menor que a área composta pelo cultivo de oliveira e fígueira, o que nos leva a concluir que era, de fato, um cultivo secundário. Especialmente se considerarmos também que o cultivo de cereais de sequeiro, como apresentadas pela documentação (não há menção de cultivo de cereais por meio de irrigação em Išbīliya), demanda uma grande área de produção. Isso se deve ao próprio método de plantação: *anno y vez*, como diz a documentação, ou seja, rotação bienal dos campos, no qual uma parte é cultivada enquanto a outra fica em repouso. Assim, não se trata de uma área continuamente cultivada.

Não conhecemos a localização da maior parte das áreas citadas no *Repartimiento*, no entanto, considerando que Hisn al-Qasr e Qūra eram as fortificações mais ao extremo dentre os limites propostos para al-Šaraf, às margens do rio Guadiamar, cabe pensar que existe uma certa continuidade entre os cultivos, havendo um núcleo no Aljarafe, propriamente na meseta, onde predomina a paisagem composta pelas oliveiras e figueiras, enquanto no seu entorno houvesse uma espécie cinturão cerealífero, provavelmente voltado para o consumo local, uma vez que a região do entorno de Išbīliya especializado na produção de cereais era a Campiña, localizado à margem leste do rio Guadalquivir.

Infelizmente, na documentação cristã não há especificação de quais tipos de cereais eram cultivados nessas terras, sendo mencionadas apenas com um genérico "tierras para pan". No entanto, as pesquisas arqueobotânicas sobre a alimentação em al-Andalus apontam para um consumo diversificado de cereais, como a cevada (Hordeum vulgare), variedades de trigo (Triticum aestivum e Triticum durum), centeio (Secale cereale) e painço (Panicum miliaceum e Setaria italica)³⁵². A aveia também tinha uma participação na alimentação, como atesta-se pela a identificação de grãos de aveia (Avena sp.), porém em

³⁵⁰ Ibidem, p. 15

³⁵¹ Ibidem, pp. 88-90.

³⁵² ROS, Jerôme; GILOTTE, Sophie et al. Alimentación vegetal y agricultura en los márgenes de al-Andalus: nuevos datos arqueobotánicos. In.: DELGADO PÉREZ; M.M.; PÉREZ-AGUILAR, L.-G. **Economía y trabajo.** Las bases materiales de la vida en al-Andalus. Sevilha: Alfar, 2019, p. 63.

muito menor escala. Como indicam Ros et al., o trigo e a cevada eram os principais cereais documentados para os grandes centros urbanos da Marca Superior (Madīnat Lārida, Turtūsa, Balagī), enquanto o centeio provavelmente tivesse um maior papel para as populações camponesas, pois, para além de seus grãos, também se aproveitava o talo para forragem.³⁵³ Como também não sabemos a que se destinava essa produção cerealífera no Aljarafe, é precipitado inferir quais cultivos predominavam na região.

2.4.2. Os assentamentos: alquerias e machares

O Aljarafe é, desde as descrições do período do Califado Omíada, um *iqlīm* apresentado como densamente povoado. Mesmo que a cifra de 8.000 povoados apresentada por al-Idrisi seja considerada um exagero, trata-se de uma hipérbole para uma realidade concreta: era o *iqlīm* de Išbīliya que continha o maior número de assentamentos. Ahmed Tahiri indica que o seu auge demográfico teria ocorrido durante o período do Califado Omíada, quando seria composto por 200 alquerias³⁵⁴. A realidade do al-Šaraf almôada, dentro dos limites que apresentamos anteriormente, plasmada na documentação cristã do *Repartimiento de Sevilla*, não chegava a tanto, mas temos documentadas a existência de 120 localidades, 3 delas identificadas como bairros, uma identificada como torre, mas as demais sendo indistintamente classificadas como alquerias ou aldeias. Assim, apesar de distante do máximo atingido durante o Califado Omíada, trata-se ainda, no período almôada, de um distrito densamente povoado.

Ainda é um ponto em debate entre historiadores e arqueólogos definir o que era, em linhas gerais, uma alqueria, dada a variedade de realidades regionais em al-Andalus. Até os anos 1980, os estudos sobre al-Andalus na Espanha estavam localizados principalmente no campo da filologia. Eram poucos os estudos em História Social ou História Econômica. Aqueles que se esbarravam no problema da realidade rural de al-Andalus eram principalmente historiadores pesquisadores da História de Espanha, e al-Andalus era estudada sobre tudo à luz da chamada "Reconquista", a grande narrativa de formação nacional.

³⁵³ Ibidem, p. 65

³⁵⁴ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 34.

No caso de Sevilha, especificamente, as discussões sobre sua realidade agrária giravam em torno do problema histórico dos latifúndios andaluzes. Isso porque a região da Andaluzia, profundamente rural, simbolizou durante muito tempo o atraso espanhol em relação aos demais países europeus, já industrializados e modernos. Segundo Jaime Vicens Vives³⁵⁵, grande medievalista catalão e um dos pioneiros no estudo de história econômica e social na Espanha, o problema contemporâneo desses latifúndios para ele teria origem no próprio processo de "Reconquista", quando da repartição das novas terras entre os conquistadores. Segundo este autor, na documentação produzida na época, em especial o *Repartimiento de Sevilla*, encontra-se a doação de grandes propriedades para poucos personagens, iniciando assim desde os princípios da colonização o problema da grande concentração de terras.

No entanto, desde a década de 1980, essa proposição foi sendo revista com novos estudos sobre a política de repartição dos monarcas castelhanos. A maior autoridade sobre o assunto é, sem dúvida alguma, Manuel González Jiménez, que, ao analisar o *Repartimiento de Sevilla*, demonstrou que existiram grandes doações, os chamados *donadíos mayores*, realizadas principalmente em favor de membros da família real, do alto clero, ou de monastérios³⁵⁶. Entretanto, a estas grandes doações se contrapõem os *donadíos menores* e os *herendamientos*, estas sim realizadas em maior quantidade e representativas do processo de ocupação da terra, compostas por pequenas propriedades dispersas e muitas vezes fracionadas de antigas propriedades islâmicas, as alquerias³⁵⁷. Assim, apesar de não inferir às repartições cristãs a origem do latifúndio andaluz, González Jiménez transpõe sua origem para o anterior domínio islâmico, como se as alquerias, sim, fossem as grandes propriedades andaluzas³⁵⁸. A interpretação de González Jiménez parece partir do pressuposto de que as alquerias estivessem sob um regime de propriedade privada³⁵⁹, ao se deparar com essas grandes extensões de terra indivisas internamente. Assim, desconsidera as relações sociais de produção próprias do sistema tributário islâmico.

³⁵⁵ VICENS VIVES, Jaime. *Historia de España y America*. Barcelona: Editorial Vicens-Vives, tomo 2, 1972, pp. 12, 66-68.

³⁵⁶ González Jiménez, "Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y problemas", p. 104.

³⁵⁷ IDEM. En torno a los orígenes de Andalucia. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980.

³⁵⁸ IDEM, "Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y problemas", p. 111.

³⁵⁹ Pérez Aguilar aponta para a tendência tradicional de se vincular o termo "alqueria" à ideia de uma especie de núcleo de exploração pecuária similar à *villa* romana ou a uma fazenda moderna. PÉREZ AGUILAR, Luis Gethsemaní. Problemas metodológicos en el estudio del mundo rural andalusí. **Medievalista**, nº 14 (Julho – Dezembro), 2013, p. 3.

No entanto, também o faziam os cristãos no pós-conquista, que não compreendiam a forma da organização do espaço que estava plasmada na paisagem conquistada, como já apontado por Enric Guinot. É a documentação da conquista que nos traz mais elementos descritivos de como essa paisagem rural islâmica foi entendida durante o domínio cristão. Sobre esta diferença, Alejandro García Sanjuán aponta que aldeia e alqueria são termos que designam realidades distinta, mas que estão relacionadas com o termo árabe *qarya*, no entanto, por motivos semânticos e etimológicos diferentes. Assim, a alqueria castelhana não corresponde a uma *qarya* islâmica, apesar da mesma raiz etimológica.

Como já foi apresentado anteriormente, as pesquisas de Pierre Guichard contribuíram para criar um novo campo específico de estudos sobre al-Andalus, de matriz diversa da filológica, trazendo problemas e metodologias da etno-história e, posteriormente, da arqueologia. Assim, foi possível um reenquadramento das alquerias no panorama dos estudos sobre a organização da sociedade islâmica de al-Andalus ao longo dos anos 1980 e 1990, que continua pungente atualmente através de pesquisas nas atuais regiões de Valência, Alicante, Múrcia e Granada. Deste modo, o componente étnico – berbere – ganha protagonismo como elemento de integração das comunidades, por um lado, e por outro temos o componente técnico do controle da distribuição da água entre os membros das comunidades e entre comunidades através dos sistemas de irrigação. Na caracterização de uma sociedade tributária, torna-se também unidade fiscal de tributação do Estado sobre os camponeses. Logo, a alqueria se converte na unidade básica da organização rural da sociedade, ganhando uma importância antes desconhecida, de quando era apenas o avatar islâmico de uma aldeia cristã.

Todavia, o avanço na caracterização e complexificação da alqueria e os sistemas organizativos (hidráulico, fiscal, defensivo) aos quais estava integrada proporcionada principalmente pelo desenvolvimento da arqueologia também trouxe outros problemas. Um deles, trata-se da própria identificação do que seria uma alqueria. Como indica Luis Gethsemaní Pérez Aguilar,

³⁶⁰ GUINOT RODRÍGUEZ, Enric. Fronteras exteriores e interiores en la creación de un reino medieval: Valencia en el siglo XIII. **Studia Historica**, Historia Medieval, nº 24, 2006, p p. 143-144.

³⁶¹ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. La reciente investigación arqueológica sobre el territorio onubense durante el período andalusí: una revisión crítica. **Arqueología y Territorio Medieval**, nº 13.3, 2006, p. 24.

Na literatura científica sobre prospecções arqueológicas, são abundantes as referências a supostas alquerias islâmicas quando se encontram num sítio arqueológico alguns fragmentos de cerâmica vidrada muçulmana, não tendo em consideração nem a quantidade ou densidade da mesma, nem sua dispersão no assentamento. 362

Dessa forma, evidencia-se que nem todo assentamento rural identificado atualmente através de prospecções arqueológicas necessariamente corresponderia a uma alqueria, devido à ausência de definição no próprio campo arqueológico do que seria uma para a identificação desta estrutura durante as prospecções. Com frequência não dispomos de documentação literária suficiente para contextualizar um sítio arqueológico que presumivelmente se poderia catalogar como tal, o que leva Pérez Aguilar a ressaltar ser necessário trabalhar com um conceito arqueológico de *qarya*. Mas, ao mesmo tempo, considera que "é difícil apreciar através do registro arqueológico aspectos referentes aos tipos de propriedade ou possíveis categorias fiscais e jurisdicionais." ³⁶⁴

Todas essas considerações são necessárias para se ter a cautela necessária na análise das fontes cristãs, que trazem uma descrição não desprezível sobre a paisagem do Aljarafe e uma catalogação dos assentamentos encontrados. Os repartidores cristãos tenderam a classificá-los como alquerias ou aldeias, às vezes empregando ambos os termos indistintamente para a mesma localidade. Portanto, é difícil identificar apenas através do emprego do termo "aldeia" ou "alqueria" se se tratava de um núcleo de povoamento ou um assentamento, como uma casa rural, isolada. Isso se torna ainda mais difícil uma vez que mesmo os povoados tendiam a ter uma configuração mais dispersa, contando, inclusive, com bairros mais afastados.

Entretanto, um elemento que fica patente na documentação é que, apesar da terminologia empregada, os repartidores lidavam com realidades de assentamentos rurais díspares a partir das áreas de cultivo associadas a cada localidade. Assim, identificadas da mesma forma, como alquerias, temos a localidade de Frechón (termo de Aznalfarache),

^{362 &}quot;En la literatura científica de prospecciones arqueológicas son abundantes las referencias a supuestas alquerías islámicas cuando se encuentran en un yacimiento algunos fragmentos de cerámica vidriada musulmana, no teniéndose em consideración ni la cantidad o densidad de la misma ni su dispersión en el yacimiento." (Tradução Nossa) Pérez Aguilar, art. ct., pp. 3-4.

³⁶³ Ibidem, p. 5.

^{364 &}quot;Resulta complicado apreciar a través del registro arqueológico aspectos referentes a los tipos de propiedad o posibles categorías fiscales y jurisdiccionales." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 6.

com 80 *aranzadas* de área cultivada³⁶⁵, e Salteras (também termo de Aznalfarache), contando com uma área de cultivo de 1.254 *aranzadas*.³⁶⁶ Dito isto, é improvável que se tratassem de um mesmo tipo de assentamento, ou mesmo de unidade fiscal, na organização territorial almôada.

A estrutura organizativa do espaço rural do Aljarafe que ficou plasmada no Repartimiento de Sevilha foi a identificação de três núcleos castrais (husūn, pl. de hisn, que frequentemente aparece na documentação cristã para a região da Andaluzia sob a forma da castelhanização aznal-, mas que também aparece em outras regiões da Espanha) sob as quais estavam subordinadas administrativamente uma série de assentamentos rurais, estes identificados pelos conquistadores cristãos como alcarias ou aldeias. Assim, temos um sistema que, em linhas gerais corresponderia ao complexo hisn/qarya disseminado por al-Andalus.

Dessa estrutura, temos como principal núcleo em torno do qual se agrega o maior número de assentamentos rurais (apresentadas comumente como alquerias), segundo os repartidores cristãos, Hisn al-Faray, com as localidades de Abgena³⁶⁷, Albagali³⁶⁸, Albalat³⁶⁹, Albibeyen³⁷⁰, Alhadrin³⁷¹, Alharçadina³⁷², Almonacir³⁷³, Amarlos³⁷⁴, Barannaniz³⁷⁵, Barbarena³⁷⁶, Bardagina³⁷⁷, Benimahmut³⁷⁸, Castalla Almançor³⁷⁹, Castalla Talacadar³⁸⁰, Çaudín³⁸¹, Caxar³⁸², Cazalla³⁸³, Coria³⁸⁴, Cotrobita³⁸⁵, Dunchelas Alcadidi³⁸⁶,

```
365 Repartimiento de Sevilla, vol. 2, p. 112.
366 Ibidem, pp. 113, 116.
367 Ibidem, p. 21.
368 Ibidem, p. 24.
369 Ibidem, p. 126
370 Ibidem, p. 95.
371Ibidem, p. 26.
372Ibidem, p. 162
373Ibidem, p. 30,
374 Ibidem, p. 61, no entanto, mais à frente na documentação, esta localidade é apresentada como termo de
Aznalcázar (cf. p. 163).
375Ibidem, p. 111.
376 Ibidem, p. 42.
377Ibidem, p. 162.
378Ibidem, p. 44 (bairro de Gaçullurva)
379Ibidem, p. 20.
380Ibidem, p. 20.
381Ibidem, p. 111.
382Ibidem, p. 31.
383Ibidem, p. 111.
```

384Ibidem, p. 162 385Ibidem, p. 163. 386Ibidem, p. 110. Dunchelas Taxit³⁸⁷, Espartinas³⁸⁸, Frechón³⁸⁹, Gaçullurva³⁹⁰, Galamera³⁹¹, Genis Cevi³⁹², Gilien³⁹³, Guizmograz³⁹⁴, Lobanina³⁹⁵, Loret³⁹⁶, Lupas³⁹⁷, Machar Aben Romach³⁹⁸, Machar Chacosa³⁹⁹, Machar Lomar⁴⁰⁰, Mairena⁴⁰¹, Marima⁴⁰², Marnina Tafeit⁴⁰³, Martín Paulín⁴⁰⁴, Mexina⁴⁰⁵, Monpunnena⁴⁰⁶, Montarnes⁴⁰⁷, Montinos⁴⁰⁸, Mormojos⁴⁰⁹, Moyar⁴¹⁰, Palmaraya⁴¹¹, Palmaraçahahur⁴¹², Parcina⁴¹³, Paterna Harat⁴¹⁴, Paterna Tanaudin⁴¹⁵, Porçunes⁴¹⁶, Quinicititalme⁴¹⁷, Rauz⁴¹⁸, Rianzuela⁴¹⁹, Ruxuxena Harat Aljena⁴²⁰, Ruxuxena Harat Canah⁴²¹, Salteras⁴²², Sietmalos⁴²³, Soborbal⁴²⁴, Soldunnuela⁴²⁵, Tomar⁴²⁶, Torija

```
387Ibidem, p. 26.
```

³⁸⁸Ibidem, p. 44.

³⁸⁹Ibidem, p. 112.

³⁹⁰Ibidem, p. 43.

³⁹¹Ibidem, p. 33.

³⁹²Ibidem, p. 56.

³⁹³Ibidem, p. 22.

³⁹⁴Ibidem, p. 18.

³⁹⁵Ibidem, p. 93.

³⁹⁶Ibidem, p. 30.

³⁹⁷Ibidem, p. 163.

³⁹⁸Ibidem, p. 35.

³⁹⁹Ibidem, p. 67.

⁴⁰⁰Ibidem, p. 126.

⁴⁰¹Ibidem, p. 126.

⁴⁰²Ibidem, p. 162.

⁴⁰³Ibidem, p. 103.

⁴⁰⁴Ibidem, p. 110.

⁴⁰⁵Ibidem, p. 53.

⁴⁰⁶Ibidem, p. 48.

⁴⁰⁷Ibidem, p. 163.

⁴⁰⁸Ibidem, p. 22.

⁴⁰⁹Ibidem, p. 126.

⁴¹⁰Ibidem, p. 41.

⁴¹¹Ibidem, p. 86.

⁴¹²Ibidem, p. 111.

⁴¹³Ibidem, p. 110.

⁴¹⁴Ibidem, p. 65.

⁴¹⁵ Ibidem, p. 126.

⁴¹⁶TL: 1.... ... 110

⁴¹⁶Ibidem, p. 110.

⁴¹⁷Ibidem, p. 111.

⁴¹⁸Ibidem, p. 54.

⁴¹⁹Ibidem, pp. 16 (aparece como Ariançuela) e 163.

⁴²⁰Ibidem, p. 47.

⁴²¹Ibidem, p. 58.

⁴²²Ibidem, p. 113.

⁴²³Ibidem, p. 92.

⁴²⁴Ibidem, p. 111.

⁴²⁵Ibidem, p. 112.

⁴²⁶Ibidem, p. 112.

Tabarait⁴²⁷, Torres Açuçén⁴²⁸, Umbrete⁴²⁹, Valencina Atostón⁴³⁰, Valhuema⁴³¹, Veres⁴³², Vesvachit⁴³³, Villalva⁴³⁴, Villanueva Talastar⁴³⁵ e Yelo Antuxar.⁴³⁶

Depois de Hisn al-Faray, o núcleo fortificado que articula o maior número de assentamentos no seu entorno era Hisn al-Qasr. Assim, temos Aliohra⁴³⁷, Amarlos⁴³⁸, Aznalcázar⁴³⁹, Baraymes⁴⁴⁰, Carrión⁴⁴¹, Cayma⁴⁴², Colera⁴⁴³, Fugina⁴⁴⁴, Galvija⁴⁴⁵, Geluferiz⁴⁴⁶, Iumanna⁴⁴⁷, Leirena⁴⁴⁸, Lespecina⁴⁴⁹, Marcharcidiello⁴⁵⁰, Muros⁴⁵¹, Pesina⁴⁵², Pilias⁴⁵³, Poit⁴⁵⁴, Rogaena⁴⁵⁵, Rugina⁴⁵⁶, Santilán⁴⁵⁷, Suluna⁴⁵⁸, Torre de Dirat⁴⁵⁹ e Torres.⁴⁶⁰

Por último, temos Šaluqa como importante *hisn* de al-Šaraf. Temos, assim, a torre de Alpechín⁴⁶¹, Benacazón⁴⁶², Benizuza⁴⁶³, Borgabezohar⁴⁶⁴, Cambullón⁴⁶⁵, Castellán⁴⁶⁶,

```
427Ibidem, p. 19.
428Ibidem, p. 113.
429Ibidem, p. 18.
430Ibidem, p. 113.
431Ibidem, p. 19.
432Ibidem, p. 111.
433Ibidem, p. 64.
434Ibidem, p. 21.
435Ibidem, p. 25.
436Ibidem, p. 31.
437 Ibidem, p. 163
438 Ibidem (anteriormente apresentado como adscrito a Aznalfarache).
439 Ibidem, p. 104.
440 Ibidem, p. 147.
441 Ibidem, p. 25.
442 Ibidem, p. 164.
443 Ibidem, p. 91.
444 Ibidem, p. 147.
445 Ibidem, p. 147.
446 Ibidem, p. 28.
447 Ibidem, p. 146.
448 Ibidem, p. 88.
449 Ibidem, p. 146.
450 Ibidem, p. 147.
451 Ibidem, pp. 73, 164, 172.
452 Ibidem, p. 146.
453 Ibidem, p. 69.
454 Ibidem, p. 146.
455 Ibidem, p. 16.
456 Ibidem, p. 146.
457 Ibidem, p. 85.
458 Ibidem, p. 146.
459 Ibidem, p. 147.
460 Ibidem, p. 146.
461 Ibidem, p. 16.
462 Ibidem, p. 30.
463 Ibidem, p. 139.
464 Ibidem, p. 28.
465 Ibidem, p. 16.
466 Ibidem, p. 40.
```

Cauzudinar⁴⁶⁷, Corcobina⁴⁶⁸, Cultullena⁴⁶⁹, Gelves⁴⁷⁰, Heliche⁴⁷¹, Machar Abnalgait⁴⁷², Machar Alcoraxi⁴⁷³, Moriana⁴⁷⁴, Sanlúcar Albaida⁴⁷⁵, Tablante⁴⁷⁶, Torres⁴⁷⁷ e Yelo Atrines.⁴⁷⁸

Como dito anteriormente, quando há algum tipo de classificação, esses assentamentos são apresentados pela documentação cristã como alquerias ou aldeias, ou ambas. No entanto, a toponímia de algumas localidades nos dá pistas para identificar outra forma de assentamento na região de al-Šaraf: o *maŷšar*, que seria um tipo de propriedade rural composta por uma moradia e suas dependências, uma espécie de casa de fazenda. Año se tratava, portanto, de uma aldeia, mas uma propriedade de caráter distinto. Na documentação do *Repartimiento de Sevilla*, é possível identificar seis localidades com a toponímia "machar". No entanto, não é possível diferenciá-las de uma alqueria apenas pelo tamanho: a maior parte delas não é sensivelmente menor em área, ou em produção, do que

⁴⁶⁷ Ibidem, pp. 20, 139, 140 (também aparece com os nomes Guazindinar e Cancandini).

⁴⁶⁸ Ibidem, p. 14.

⁴⁶⁹ Ibidem, p. 33.

⁴⁷⁰ Ibidem, p. 15.

⁴⁷¹ Ibidem, p. 18.

⁴⁷² Ibidem, p. 35.

⁴⁷³ Ibidem, p. 28.

⁴⁷⁴ Ibidem, p. 32.

⁴⁷⁵ Ibidem, pp. 15, 139.

⁴⁷⁶ Ibidem, p. 50.

⁴⁷⁷ Ibidem, p. 15.

⁴⁷⁸ Ibidem, p. 30.

⁴⁷⁹ Martín Gutiérrez realizou para o alfoz de Jerez de la Frontera uma análise da toponímia local, no qual identificou uma série de localidades com este topônimo árabe, sob as formas de "machar" e "majar", no qual o autor traduz para o espanhol como "cortijo". Porém, com anterioridade, Miguel Asín Palacios publicou em 1940 um manual, Contribución a la toponimia árabe de España, no qual buscava decifrar os topônimos de origem árabe contidos do Diccionario Geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar elaborado por Pascual Madoz, série composta de 16 volumes publicados entre 1845 e 1850. Nesta obra, Asín Palácios identificou e decifrou alguns topônimos iniciados por "masar" e "mazar" (nenhum deles localizado em Sevilha, ou mesmo na Andaluzia Bética), no qual traduz para o espanhol em sua maior parte como "parador" (há dois casos nos quais ele indica que seriam lagares ou moinhos, Mazarambroz em Toledo e Mazarulleque em Cuenca), o que traria um sentido de um estabelecimento no campo de hospedagem. Não excluindo esse sentido de um lugar de estadia curta, é improvável, no entanto, que esse fosse o caso das propriedades apresentadas no Repartimiento de Sevilla, especialmente se considerarmos suas dimensões e sua dimensão produtiva. Quem estabeleceu a tradução de maŷšar para o espanhol como "cortijo" foi Jaime Oliver Asín (sobrinho de Asín Palacios) em 1945, em um artigo para a revista Al-Andalus, ao qual infelizmente não pudemos ter acesso. Neste artigo, analisa justamente a toponímia sevilhana para estabelecer tal tradução. Cf.: MARTÍN GUTIÉRREZ, Emilio. Análisis de la toponímia y aplicación al estudio del poblamiento. El alfoz de Jerez de la Frontera durante la Baja Edad Media. Historia. Instituciones. Documentos, nº 30, 2003, pp. 263-264, 268-269, 278-279; ASÍN PALACIOS, Miguel. Contribución a la toponimia árabe de España. 2ª ed. Madri: Instituto Benito Arias Montano (CSIC), 1944, pp. 119-120; OLIVER ASÍN, Jaime. Maysar = cortijo. Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, vol. 10, nº 1, 1945, pp. 109-126.

outras localidades, com exceção de Machar Aben Romach, que contava com uma área de produção de 60 aranzadas.⁴⁸⁰

Essa identificação a partir da toponímia complexifica o panorama dos assentamentos rurais em al-Šaraf. Assim, por um lado, temos núcleos de povoamento rural, muitas vezes extensos o bastante para terem bairros, mas também propriedades rurais de porte relevante. Considerando a capitalidade política de Išbīliya e a presença de uma alta aristocracia de projeção califal, não se pode desconsiderar que esses machares pudessem indicar a presença de propriedades aristocráticas em al-Šaraf, com sua rica produção oleícola. O topônimo "machar" pode ajudar a identificar propriedades aristocráticas, mas não devemos eliminar a possibilidade de que outros assentamentos em al-Šaraf também pudessem ser, na realidade, propriedades agrícolas. No entanto, o avanço na identificação desses tipos de assentamento depende, como alertam García Sanjuán e Pérez Aguilar, do desenvolvimento de um modelo classificatório arqueológico dos assentamentos rurais islâmicos. 481 Outrossim, a presença de propriedades rurais aristocráticas é atestada pela documentação textual. Essas propriedades são mencionadas por Ibn 'Abdûn em seu tratado de *hisba*, no qual recomenda que os aristocratas mantenham bem suas propriedades:

O príncipe deve ordenar aos seus vizires e aos personagens poderosos de sua capital de ter suas explorações agrícolas pessoais: isso será d'um melhor provento, para ele e para eles; suas fortunas aumentarão, e a população ganhará com isso, pela maior facilidade que ela encontrará, portanto, para se abastecer e aplacar sua fome; o país se tornará mais próspero, a vida lá será de melhor custo, sua defesa poderá ser melhor organizada e dotada de créditos mais importantes. 482

⁴⁸⁰ Repartimiento de Sevilla, vol. 2, pp. 35-36.

⁴⁸¹ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. La reciente investigación arqueológica sobre el territorio onubense durante el período andalusí: una revisión crítica. **Arqueología y Territorio Medieval**, nº 13.3, 2006, pp. 21-25; PÉREZ AGUILAR, Luis Gethsemaní. Problemas metodológicos en el estudio del mundo rural andalusí. **Medievalista**, nº 14 (Julho – Dezembro), 2013, pp. 1-34.

^{482 &}quot;Il faut que le prince ordonne à ses vizirs et aux personnages puissants de sa capitale d'avoir des explotations agricoles personnelles: ce sera d'un meilleur profit, et pour lui, et pour eux; leurs fortunes augmentaront, et la population y gagnera, par la plus grande facilité qu'elle trouvera dès lors à se ravitailler et à apaiser sa faim; le pays deviendra plus prospère, la vie y sera à meilleur compte, sa défense pourra être mieux organisée et dotée de crédits plus importants." (Tradução Nossa) LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 26.

Outro elemento importante a se considerar sobre estes assentamentos, especialmente em se tratando das alquerias, é que, tanto a partir da arqueologia quanto da documentação escrita sobre elas, é impossível atualmente definir como se dava a sua organização interna. Um elemento que concorre para a dificuldade de se identificar suas estruturas internas é, também, o nível de especialização produtiva no núcleo de produção oleícola. Assim, é difícil determinar o que corresponderia a terras *mamlūka* e terras *mubāha*, ou seja, a forma como essas comunidades dispunham das terras produtivas.

2.4.3. Os husūn

Como já dito anteriormente, três fortificações eram os pontos de articulação territorial de *iqlīm* al-Šaraf. O mais importante deles, no período almôada, era Hisn al-Faray – que posteriormente, sob domínio cristão, passou a ser chamado de San Juan de Aznalfarache. Esta fortificação data do auge do período almôada em al-Andalus, com sua construção sendo iniciada em 589H/1193. Assim nos informa Ibn Idari:

ordenó al-Mansur proyectar un alojamiento fuera de Sevilla que sirviera para albergar a los combatientes por la fe y para espantar a los infieles. Ordenó que estuviera en la cima del Aljarafe para que controlara la garganta del río [...]. Se erigió en el más corto plazo la silueta de sus muros, se adecuó el lugar de las casas y se terminó el alcázar grande, con su mirador elevado sobre Sevilla. No se distinguía desde el llano, y la vista no alcanzaba la cumbre. Estas construcciones fueron de lo más grande que hizo, y estaban por encima de sus esperanzas. Al-Mansur desde la capital atendía sus noticias, y dirigía preguntas sobre lo que habían avanzado en la construcción, hasta que se le hizo acuciante conocer sus características e inspeccionar la forma en que se estaba construyendo. Envió a un inspector, que llegó a él y le informó. El anhelo de al-Mansur incrementó, y lo llamó Hisn al-Faray. Ya había antes de este un hisn llamado así en la provincia de Sevilla.⁴⁸³

⁴⁸³ IBN IDARI AL-MARRAKUSI (tr. RAMÍREZ DEL RÍO, José). **Al-Bayan al-Mugrib fi ijtisar ajbar muluk al-Andalus wa-l-Magrib**, apud. VALOR PIECHOTTA, Magdalena; RAMÍREZ DEL RÍO, José (2000). Las defensas de Sevilla. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). **Sevilla 1248**: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, pp. 85-98.

Este *hisn* foi construído numa elevação de 49m, dominando o antigo curso do rio Guadalquivir à oeste, com vistas para a *madīnat* de Išbīliya, com planta de tendência retangular. Dessa forma, sua construção tinha como objetivo ampliar a vigilância sobre o vale do Guadalquivir na altura da capital almôada, e estava relacionada com a melhora da estrutura defensiva da região por meio do reforço do recinto amuralhado de Išbīliya, construção dos *husūn* de Šaluqa (também em al-Šaraf), Alcalá de Guadaíra (na outra margem do rio) e Lora del Río (este já bastante rio acima, vigiando o seu curso na altura da Sierra Morena), e a construção das torres de Cuartos, Quintos, Hacienda del Maestre (as três localizadas na Campiña sevilhana) e Alpechín (esta também em al-Šaraf).

Como Magdalena Valor Piechotta indica, Hisn al-Faray foi construído com o propósito de abrigar tropas "dos combatentes pela fé" e para defender o território contra os infiéis, mas posteriormente foi utilizado frequentemente para recepções oficiais e como residência do califa Abu Yusuf Yaqub em suas idas a al-Andalus. 486 Devido a este caráter palaciano, Hisn al-Faray era também uma almunia, ou seja, uma propriedade agrícola que também desempenhava a função de uma casa de campo para o recreio da aristocracia islâmica. 487 Por esta multifuncionalidade, Valor Piechotta classifica tipologicamente este lugar como "uma almunia fortificada integrada por um alcázar e um bairro de casas". 488 Assim, identificamos na localidade, para além do alcázar do califa, uma série de hortas irrigadas através de noras, assim como alguns bairros associados.

Šaluqa, que por sua vez é apresentada na documentação cristã como Sanlúcar (depois, Sanlúcar la Mayor – não confundir com Sanlúcar de Barrameda, localizada em Cádiz), é a outra fortificação construída durante o período almôada, mas não apresenta o mesmo caráter aristocrático que Hisn al-Faray. Pelo contrário: parece mais se tratar do caso de uma alqueria fortificada. Foram poucas as intervenções arqueológicas realizadas no

⁴⁸⁴VALOR PIECHOTTA, Magdalena; JIMÉNEZ HERNÁNDEZ, Alejandro. Las almunias de la Sevilla almohade: Buhayra y Aznalfarache. In: NAVARRO PALAZÓN, Julio; TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen (coord.). **Almunias.** Las fincas de las élites en el Occidente islámico: poder, solaz y producción. Granada: Universidad de Granada, 2018, pp. 13-15.

⁴⁸⁵ VALOR, Magdalena. Algunos ejemplos de construcciones defensivas almohades en la provincia de Sevilla. In: VALOR, Magdalena; VILLAR IGLESIAS, José Luis; RAMÍREZ DEL RÍO, José (coord.) **Los Almohades.** Su patrimonio arquitectónico y arqueológico en el sur de al-Andalus. Sevilha: Consejería de Relaciones Internacionales, 2004, p. 146.

⁴⁸⁶ Ibidem, p. 155.

⁴⁸⁷ VALOR PIECHOTTA, Magdalena; JIMÉNEZ HERNÁNDEZ, Alejandro. Las almunias de la Sevilla almohade: Buhayra y Aznalfarache. In: NAVARRO PALAZÓN, Julio; TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen (coord.). **Almunias.** Las fincas de las élites en el Occidente islámico: poder, solaz y producción. Granada: Universidad de Granada, 2018, p. 7.

^{488 &}quot;Una almunia fortificada integrada por un alcázar y un barrio de casas." (Tradução Nossa) Ibidem, p. 10.

assentamento⁴⁸⁹, mas podemos identificar a origem do assentamento atual com a construção da *alcazaba* iniciada em 1189, sendo antes mencionada como uma alqueria fortificada.⁴⁹⁰ Localizada às margens do rio Guadiamar, sua posição favorecia a vigilância da região a oeste, com vistas para Tejada.

Dos três *husūn* de *iqlīm* al-Šaraf, Hisn al-Qasr é o de construção mais antiga: Ahmed Tahiri aponta que a construção era preexistente ao domínio almôada, havendo notícias de sua existência desde o período 'abbâdi, ou seja, na época das primeiras taifas.⁴⁹¹

Para além desses *husũn*, identificados como cabeceira de território pelos cristãos e que congregavam assentamentos rurais no seu entorno, temos notícias de outras fortificações importantes em al-Šaraf, como Hisn al-Qūra, no extremo norte do *iqlīm*, apresentado na documentação cristã como Aznalcóllar. Segundo Tahiri, esta construção data do período do emirado, sendo a mais antiga da região. O historiador marroquino, no entanto, alerta para a existência na *kūra* de Išbīliya de outra fortificação também chamada de Hisn Qūra: trata-se da fortificação realizada a mando de al-Mu'tamid, no período 'abbâdi (primeiras taifas), que atualmente corresponde à localidade Coria del Río. Iambém há notícias de que teria existido uma fortificação em al-Šaraf chamada de Hisn al-Fath, Fortaleza da Conquista, mencionada no período 'abbâdi, mas que não existia mais no período almôada. Devia ser uma fortaleza relevante no século XI, uma vez que provavelmente controlava uma das estradas que conectavam al-Šaraf a Išbīliya, do qual se atesta na muralha da cidade a presença de uma porta chamada Bāb al-Fath, Porta da Conquista.

Além dessas fortificações, há notícias na documentação cristã de outras de menor porte, de caráter de vigilância, apresentadas como torres. Em al-Šaraf há três delas:

⁴⁸⁹A maior parte, tentando identificar o suposto assentamento romano na localidade, ainda sem sucesso. Sobre a falsificação da origem romana de *Solis Lucus*, suposto assentamento romano fundacional de Sanlúcar, cf. ORDÓÑEZ AGULLA, Salvador; GARCÍA-DILS DE LA VEGA, Sergio. Un falso epigráfico materializado: *IHC* 19* y la construcción del relato mítico de los orígenes de Sanlúcar la Mayor (Sevilla), **Veleia**, nº 29, 2012, pp. 229-243.

⁴⁹⁰ Valor, Magdalena, Algunos ejemplos de construcciones defensivas almohades en la provincia de Sevilla, pp. 156-157; IDEM; La aportación de la arqueología medieval al estudio del paisaje andaluz: el Aljarafe sevillano. In: **Territorio y patrimonio**. Los paisajes andaluces. Sevilha: Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, 2003, p. 145.

⁴⁹¹ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 36.

⁴⁹² Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 33

⁴⁹³ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, p. 33.

⁴⁹⁴ Tahiri, Pueblos y alquerías del Aljarafe, pp. 36-37.

Alpechin⁴⁹⁵, Salteras⁴⁹⁶ e Sietmalos.⁴⁹⁷ No caso de Salteras, o *Repartimiento de Sevilla* também menciona que a referida torre possui um moinho, mas não especifica que tipo de moinho seria, se hidráulico (como uma nora) ou de azeite: "*E diol otrosí (sic) en Salteras a Nun Yánnez la casa cerrada de la torre con el molino que tenía*". O mais provável é que se trate do último caso, pois em seguida menciona "*e seis arançadas de olivar*". Em Sietmalos, por sua vez esta torre aparece com casas associadas: "*A Domingo Munnoz la torre con las casas*".

Há outras localidades com o topônimo "torre" identificadas no *Repartimiento de Sevilla*, como Torres⁴⁹⁸, Torres Açuçén⁴⁹⁹ e Torre de Dirat⁵⁰⁰. Há também a localidade de Borgabezohar⁵⁰¹, em Šaluqa, que apresenta o topônimo de árabe *borj* (também aparece como *burŷ*), que significa torre.⁵⁰² Entretanto, a própria documentação não indica a presença de fato desse tipo de estrutura nessas localidades. Assim, é difícil estabelecer se realmente houve outras fortificações além das mencionadas, e a ausência de investigação arqueológica sistemática para a região colaboram para essa situação de desconhecimento.

2.4.4. Estruturas produtivas

Para além da produção agrária em si e os assentamentos localizados em al-Šaraf, outra preocupação para os conquistadores cristãos foi identificar as estruturas produtivas que seriam potencialmente relevantes nas localidades. Assim, apesar de não tão centrais quanto a descrição dos tamanhos das parcelas recebidas por cada beneficiário no contexto da repartição, há também a ocasional menção de moinhos⁵⁰³, casas⁵⁰⁴, poços⁵⁰⁵ e pombais⁵⁰⁶ nos assentamentos rurais repartidos. Dentre essas estruturas mencionadas, as que aparentemente estavam diretamente relacionadas com a produção oleífera eram os

⁴⁹⁵ Repartimiento de Sevilla, vol. 2, pp. 15-16.

⁴⁹⁶ Ibidem, pp. 34, 113.

⁴⁹⁷ Ibidem, pp. 92-93.

⁴⁹⁸ Ibidem, pp. 15, 146.

⁴⁹⁹ Ibidem, p. 113.

⁵⁰⁰ Ibidem, p. 147.

⁵⁰¹ Ibidem, p. 28.

⁵⁰² GONZÁLEZ, Manuel. Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y problemas. **Historia. Instituciones. Documentos**, nº 14, 1987, p. 110.

⁵⁰³ Ibidem, p. 15, 16, 20, 34, 62, 66, 103, 104, 113.

⁵⁰⁴ Ibidem, p. 14,15,16, 20, 34, 62, 66, 92, 103, 104, 113,

⁵⁰⁵ Ibidem, pp. 14, 15.

⁵⁰⁶ Ibidem, pp. 103, 104.

moinhos, enquanto as demais tinham um caráter de subsistência doméstica. Como já mencionado anteriormente, é frequentemente difícil definir a que tipo de moinho a documentação se referia, se moinhos hidráulicos ou de azeite. No entanto, a importância econômica da especialização produtiva e o fato de que a prensa da azeitona era realizada nas alquerias - o azeite já chegando pronto para a pesagem nas cidades⁵⁰⁷ - levam a crer que os moinhos mencionados eram de azeite. É difícil estabelecer o regime de propriedade sobre essas estruturas neste momento, em especial por não sabermos o nível de decomposição interna das comunidades rurais islâmicas do Aljarafe na primeira metade do século XIII, considerando os efeitos da ampliação do circuito comercial no qual Išbīliya estava inserida com o domínio almôada e de uma economia mais monetizada para os camponeses. Portanto, é precipitado afirmar que fossem de propriedade da aljama, mesmo considerando que houvesse um grau de relativa coesão interna, e especialmente tendo em vista a existência de machares e de propriedades aristocráticas na região.

⁵⁰⁷ Ibn 'Abdûn indica em seu tratado de *hisba* a forma apropriada para a pesagem do azeite. LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001, p. 67.

Capítulo III

Conquista cristã: reordenando o Aljarafe

Durante a primeira metade do século XIII, a Península Ibérica foi palco do ápice do processo de expansão territorial dos reinos cristãos ibéricos. Foi neste período que o grande salto de incorporação territorial ocorreu, e a, partir de então, al-Andalus ficou limitada ao reino de Granada⁵⁰⁸, sob o comando da dinastia nasrida, com seu território mais ou menos estabelecido até a definitiva conquista em 1492 com os Reis Católicos. O substancial avanço iniciado em 1212, com a batalha de Las Navas de Tolosa, foi sendo completado com subsequentes conquistas territoriais que avançaram até a década de sessenta desse século.

Neste período, para além do projeto expansionista, a monarquia castelhana também incorporou novos elementos para a legitimação de sua base de poder. Em adição à imagem do rei guerreiro (da qual o principal baluarte fora Fernando III), a imagem de um rei letrado, *sábio*, promotor do conhecimento, das artes e das leis, passa a desempenhar também uma importante função na sua promoção como figura distinta e proeminente no conjunto do reino, se sobrepujando aos demais aristocratas.⁵⁰⁹

No entanto, se Jacques Le Goff apresenta o século XIII como o da "bela" Europa das cidades e universidades⁵¹⁰, é porque este movimento de expansão foi verificado para o conjunto da Cristandade ocidental, processo do qual os reinos cristãos ibéricos são partícipes, e não exceção. Portanto, é necessário levar em consideração para a análise do

⁵⁰⁸ As demais unidades políticas islâmicas foram sendo conquistadas na segunda metade do século XIII, como o reino de Niebla em 1262. O reino de Granada sofreu algumas perdas territoriais na fronteira com os reinos cristãos, especialmente Castela, durante os dois séculos subsequentes, como Tarifa (1292), Gibraltar (1309, provisoriamente, e depois em 1462) e Algeciras (1344).

⁵⁰⁹ Este tema foi melhor desenvolvido no primeiro capítulo da minha dissertação e também foi trabalhado por outros pesquisadores, como Almir Marques de Souza Júnior. Cf. JUSTEN, Paula de Souza Valle. Sevilha, terra de conquista: Colonização e reordenação territorial através dos diplomas régios de Alfonso X. 2017. 162f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói; SOUZA JUNIOR, Almir Marques de. As duas faces da realeza na Castela do século XIII: os reinados de Fernando III e Alfonso X. 2009. 188f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

⁵¹⁰ LE GOFF, Jacques. A "bela" Europa das cidades e das universidades, século XIII. In: IDEM. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2007, pp. 143-219.

processo de expansão dos reinos cristãos ibéricos, especialmente Castela – a unidade política que nos toca aqui -, este quadro mais amplo de expansão feudal.

3.1 - Reconquista e colonização: uma interpretação sobre a expansão feudal

O imaginário da Reconquista exerce grande apelo entre os medievalistas: entre os espanhóis, por envolver diretamente o discurso sobre a formação nacional e de identidade ibérica; entre hispanistas das mais variadas origens, pelo seu paralelo com as Cruzadas, pelas produções literárias criadas durante o processo (como o emblemático *Cantar del mío Cid*), a interação entre cristãos e muçulmanos, seja em seus aspectos culturais, seja a questão da fronteira no desenvolvimento de ambas sociedades. Entretanto, ambos os grupos convergem na apresentação de um cristianismo vitorioso sobre o islã, eventualmente em tons apologéticos. Por trás dessa perspectiva está a ideia, muitas vezes não explícita, mesmo entre os autores, de um ganho civilizacional com a conquista cristã da Península Ibérica. Esta perspectiva aparece com frequência de forma incauta, como no manejo das fontes documentais: estas, frequentemente encaradas de forma positivista como emanação da verdade. Assim, tomam-se as conquistas territoriais como um movimento irresistível e irreversível das forças cristãs, confundindo o projeto de poder daqueles grupos e instituições que produziram essas fontes (como crônicas, foros, cartas de povoação, diplomas régios...) com o processo histórico. Afinal, como aponta Carlos Sáez,

Na Idade Média, todos aqueles que têm algo a preservar, manter ou proteger produziram documentos como a forma ideal para atingir tais objetivos. Todos esses escribas devem ser entendidos como grupos privilegiados que utilizam o documento como meio de expressão e comunicação e como veículo de transmissão e consolidação de seus privilégios, de sua ideologia e até de sua própria imagem. ⁵¹¹

^{511 &}quot;En la Edad Media todo aquel que tiene algo que preservar, mantener o proteger, produce documentos como vía idónea para cumplir tales objetivos. Todos estos escribientes deben ser entendidos como grupos privilegiados que emplean el documento como medio de expresión y comunicación y como un vehículo transmisor y consolidador de sus privilegios, de su ideología e incluso de su propia imagen." (Tradução Nossa) SÁEZ, Carlos. Documentos para ver, documentos para leer. In: **Anuario de estudios medievales**, nº29, 1999, p. 900.

Da mesma forma, com frequência perpetuam-se preconceitos contra as populações muçulmanas ibéricas, assumindo o discurso das fontes (em geral, cristãs) como verdade e minimizando a importância da presença islâmica na Península em diversos aspectos sociais, econômicos, culturais e políticos.

Desta feita, uma das grandes polêmicas atuais gira em torno do contínuo uso do próprio termo "Reconquista". O debate não é exatamente novo: em 1978, Abilio Barbero e Marcelo Vigil lançavam sua obra conjunta, La formación del feudalismo en la Península *Ibérica*⁵¹², pioneira por criticar abertamente os pressupostos da interpretação tradicional que estabelece o reino das Astúrias (e, posteriormente, os reinos de Leão e Castela⁵¹³) como herdeiro legítimo do passado romano e visigodo, justificativa para o discurso de "retomada" dos territórios ibéricos dos "invasores" islâmicos. No entanto, até recentemente o termo ainda era bastante naturalizado na historiografía, ao se referir ao longo processo de sete séculos nos quais os cristãos estariam em guerra contra os invasores muçulmanos até o definitivo restabelecimento do cristianismo como religião oficial. Isto ocorre porque "Reconquista" confere coesão a processos distintos, mas relacionados entre si: o aspecto militar, expresso na enumeração das batalhas que teriam ocorrido entre cristãos e muçulmanos; o processo político de formação dos reinos cristãos ibéricos às custas de al-Andalus; o aspecto ideológico, de restabelecimento da antiga unidade política do reino visigodo, considerado como domínio legítimo, o que justificaria a visão dos muçulmanos como invasores; e o religioso, aspecto que conferia aos cristãos a legitimidade de uma guerra justa contra os infiéis e um propósito de libertação da Península, restabelecendo a verdadeira religião tal como teria sido em tempos visigodos e uma reinserção dessas terras no quadro da Cristandade.

Assim, o termo parece elucidativo por dar coerência histórica a uma série de eventos que ocorreram numa duração de tempo determinada, entre os séculos VIII e XV, e num espaço determinado, a Península Ibérica. Entretanto, por outra parte, esta naturalização da "Reconquista" se mostra insuficiente, até mesmo inadequada, quando

⁵¹² Apesar de sua importância historiográfica, esta obra não foi bastante difundida quando de seu lançamento, devido ao posicionamento marginal de seus autores no contexto do regime franquista. BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. La formación del feudalismo en la Península Ibérica. Barcelona: Editorial Crítica. 1986.

⁵¹³ O desenvolvimento dos reinos de Navarra e Aragão, assim como o condado da Catalunha, não parte do núcleo cantábrico, mas do núcleo populacional pirenaico. Foge, portanto, à narrativa da resistência cristã liderada por Pelágio. Cf. GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval.** Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983, pp. 125-134.

desnudada de seu caráter ideológico. Isto porque, em primeiro lugar, exclui al-Andalus e as populações muçulmanas que habitaram por séculos na Península (em sua maioria, conversos de origem hispanorromana) da história da própria Península Ibérica, sendo esta apenas considerada em suas unidades políticas cristãs durante a Idade Média. Além disso, o termo não dá conta de diversas experiências históricas de contato entre cristãos e muçulmanos que poderiam ser classificadas, no mínimo, como ambíguas. E, por fim, impede que se identifique os mecanismos desenvolvidos pelos cristãos a fim de garantir seu domínio sobre os antigos territórios islâmicos conquistados. Ao se ter isto em conta, ao contrário de uma sina, este processo de expansão cristã revela-se como um projeto com intencionalidade e objetivos claros, uma vez que nele está implicado uma política de colonização a fim de integrar essas regiões aos territórios de domínio cristão mais consolidado. Paralelamente ao processo de conquista e colonização, houve o desenvolvimento de um complexo discurso legitimador do próprio processo posto em marcha, através da elaboração de crônicas, imagens e lendas que constituem a própria memória cristã do processo.

O termo é polêmico porque também tem sua esfera pública, constituindo-se como narrativa dominante de formação nacional, e o debate extravasa o campo da historiografia. Assim, tem sido alvo de críticas especialmente por ser instrumentalizado por certas correntes políticas espanholas conservadoras e de extrema direita. Esse debate público, por sua vez, exige dos especialistas um reposicionamento quanto a questão, e a repensar seus usos já consolidados. Nem sempre a resposta abraça as críticas. Em seu manual com o sugestivo título de *La formación medieval de España*, Miguel Ángel Ladero Quesada faz uma refinada ponderação do termo "Reconquista", apontando seus problemas inerentes, mas finaliza a questão afirmando que não se pode prescindir dele por fazer referência a um

⁵¹⁴ Para além das trocas comerciais e de algum nível de convivência num mesmo espaço, no caso de *mudéjares* que viviam em localidades conquistas pelos cristãos, temos situações difíceis de serem enquadradas como um aberto confronto de dois grupos irreconciliáveis. Como, por exemplo, no caso em que Fernando I de Castela e Leão se aliou ao rei de Zaragoza contra Ramiro de Aragão, em 1063. Ou considerando que Alfonso VI se refugiou na corte de al-Mamun, rei de Toledo, quando estava em guerra contra seu irmão Sancho II, e que sua última esposa foi Zaida, de origem muçulmana.

⁵¹⁵ Em 2019, o líder do Vox (partido ultradireitista espanhol) Santiago Abascal lançou sua campanha em Covadonga. Cf. GONZÁLEZ, Miguel. Abascal lanza desde Covadonga su cruzada contra separatistas y "progres". **El País**, 2019. Disponível em:

https://elpais.com/politica/2019/04/12/actualidad/1555085458_659820.html. Acesso em: 4 de fevereiro de 2023.

processo histórico que ainda tem sua validade por sua própria pertinência no debate historiográfico. 516

Numa linha um pouco distinta, historiadores como Francisco García Fitz e Carlos de Ayala Martinez seguem os estudos de Martín Ríos Saloma, nos quais este aponta que a "Reconquista", como processo, não existiu: o termo aparece pela primeira vez em 1795, mas sua difusão historiográfica ocorre no século XIX com a promoção de um ideal nacional-católico. Todavia, Ayala Martínez e García Fitz não descartam o uso do termo, uma vez que o consideram válido como referência não ao processo, mas à ideologia de retomada de territórios que justificava a guerra, sendo este componente verificável em diversos documentos reais ao longo do processo de expansão. Por sua vez, Alejandro García Sanjuán tem se engajado mais ativamente na crítica ao conceito e seus efeitos nacionalistas tanto no debate historiográfico quanto no público, publicando com frequência em jornais acerca do contínuo uso pela ultradireita do discurso reconquistatório como plataforma política. 200

Retomando os diversos elementos ideológicos que sustentam o discurso sobre a "Reconquista", um dos que se mantêm mais fortemente é a concepção do processo de expansão dos reinos cristãos ibéricos como uma empresa *em essência* militar, uma sequência de batalhas e conquistas que fizeram avançar a fronteira das monarquias cristãs – e da Cristandade, de modo mais amplo – cada vez mais ao sul. É sob esta chave de interpretação que a famosa batalha de Covadonga (722) é vista como primeiro marco da ofensiva cristã de remanescentes visigodos contra a usurpação islâmica, sendo considerada,

⁵¹⁶ LADERO QUESADA, M. A. La formación medieval de España. Territorios. Regiones. Reinos. Madrid: Alianza Editorial, 2011, p. 15.

⁵¹⁷ Este autor inclusive aponta que, desde a Idade Média, o termo mais empregado era de "Restauración", e que a partir do século XIX procedeu-se uma mudança terminológica para se referir à expansão dos reinos cristãos ibéricos. RÍOS SALOMA, Martín. De la Restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX). En la España Medieval, nº 28, 2005, pp. 379-414. 518 AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. ¿Reconquista o reconquistas? La legitimación de la guerra santa peninsular. Revista del CEHGR, nº 32, 2020, pp. 3-20; GARCÍA FITZ, Francisco. La Reconquistas: un estado de la cuestión. Clio&Crimen, nº 6, 2009, pp. 142-215.

⁵¹⁹ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. Weaponizing Historical Knowledge: the notion of Reconquista in Spanish Nationalism. **Imago temporis. Medium Aevum**, nº 14, 2020, pp. 133-162; IDEM. ¿Eppur si muove? Consideraciones críticas sobre la noción de *Reconquista*. In: LÓPEZ MARTÍNEZ, Eneko (ed.). **Una nueva mirada a la formación de al-Andalus**. La arabización y la islamización desde la interdisciplinariedad. Viscaia: Universidad del País Vasco, 2022, pp. 225-246.

⁵²⁰ GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. La Reconquista em la agenda ideológica de la ultraderecha. **El Diario**, 8 de dezembro de 2021. Disponível em https://www.eldiario.es/andalucia/en-abierto/reconquista-agenda-ideologica-ultraderecha_132_8561715.html. Acesso em 6 de fevereiro de 2023. IDEM. Una propuesta de actualización. **El Comercio**, 29 de maio de 2022.

assim, o marco inicial da Reconquista ibérica. Esta interpretação do processo é uma das que foram mais criticadas na historiografia mais recente, havendo hoje em dia um predomínio em interpretar Covadonga como um rechaço de grupos nortenhos autônomos e pouco articulados – donde a importância política de Pelágio como alguém capaz de articulá-los provisoriamente – contra mais um grupo tentando dominá-los.⁵²¹ No entanto, ainda é uma visão bastante arraigada entre o grande público e continua sendo reivindicada em festividades e movimentos políticos como início da ofensiva cristã contra os invasores muçulmanos. É evidente que esses confrontos foram importantes marcos no avanço territorial, mas identificá-los com o próprio processo de expansão é, senão reducionista, ingênuo. Como indica Angus Mackay:

No entanto, esses episódios dramáticos ajudam a criar uma ilusão de vitória total para os cristãos às custas do Islã. Esta ilusão é ainda reforçada pela tendência habitual dos cronistas em centrar-se nas batalhas e cercos, e pelo fato da documentação conservada refletir a preocupação incessante dos vencedores com o estabelecimento de instituições civis e eclesiásticas nos territórios conquistados. Mas, na realidade, muitos dos sucessos dos cristãos se devem à disposição dos monarcas de se comprometer com os muçulmanos e permitir que eles mantivessem algumas de suas próprias instituições religiosas e civis. 522

Curiosamente, um dos aspectos menos explorados do processo de expansão dos reinos cristãos foi este seu caráter profundamente colonizador. De certa forma, ao se apontar este elemento integrante do processo, tirando de foco as grandes conquistas de reis guerreiros e sublinhando o longo e árduo trabalho de fixação de colonos cristãos, de tornar as terras produtivas, de integração dos territórios, dos entraves e retrocessos, o discurso de um destino manifesto cristão se desvanece. 523 Esta trabalhosa e contínua tarefa aparece aqui

⁵²¹ GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983 p. 118.

^{522 &}quot;Sin embargo, estos episodios dramáticos ayudan a crear una ilusión de victoria total de los cristianos a costa del Islam. Tal ilusión se ve más reforzada por la tendencia habitual de los cronistas a concentrarse en batallas y sitios, y por el hecho de que la documentación conservada refleja la incesante preocupación de los vencedores por el establecimiento de instituciones civiles y eclesiásticas en los territorios conquistados. Pero en realidad muchos de los éxitos de los cristianos se deben a la voluntad de los monarcas de ponerse de acuerdo con los musulmanes y permitirles mantener algunas de sus propias instituciones religiosas y civiles." (Tradução Nossa) MACKAY, Angus. **La España de la Edad Media**. Desde la frontera hasta el Imperio (1000-1500). Madrid: Ediciones Cátedra, 1995, p. 73.

⁵²³ Alguns autores chegaram a comparar o processo de expansão dos reinos cristãos ibéricos durante a Idade Média com o processo de expansão para o Oeste dos Estados Unidos no século XIX, especialmente no aspecto de uma grande fronteira a ser conquistada que teria moldado as sociedades que a experienciaram. Cf.

e ali na documentação com o simples nome de *poblar*. Entretanto, esta atividade contínua de ocupação e colonização não foi a mesma ao longo do tempo, e suas modalidades foram se transformado de acordo com as novas condições históricas de conformação das fronteiras entre al-Andalus e reinos cristãos. O primeiro momento de expansão se deu entre os séculos IX e X na região da Extremadura histórica, no vale do rio Douro, que estava fora do controle direto do poder islâmico estabelecido em Córdoba. Neste período, a expansão territorial dos reinos cristãos ao norte de al-Andalus se dava através da *presura*, "o processo de ocupação de terras ermas ou mesmos cultivadas, ainda que abandonadas, de determinada zona, primeiro passo para o seu domínio por parte dos cristãos, o repovoamento e a colonização das mesmas."524 No entanto, a partir do século XI, houve uma alteração na correlação de forças entre cristãos e muçulmanos – o fim do Califado de Córdoba com a morte de 'Abd al-Malik em 1008, a fitna, o início das taifas e a política de pagamento de párias -, e a dinâmica de avanço territorial não era gradual como antes, ocorrendo de acordo com as possibilidades demográficas. Em fins do século XI, inaugurou-se um período na qual uma nova dinâmica de ocupação territorial: conquistavase militarmente uma região e somente após havia esse esforço colonizador. Até mesmo porque passou-se a avançar sobre territórios sob o domínio efetivo de forças islâmicas, com certo grau de urbanização e com densidade demográfica mais acentuada, elementos que implicavam em confrontos mais diretos e belicosos.

Por esta razão, alguns historiadores consideram o século XI, com o início da dinâmica de conquista militar e colonização cujo principal marco fora a conquista de Toledo em 1085, como a inauguração da chamada Reconquista ibérica. É neste momento também que a expansão territorial dos reinos cristãos ganha contornos cruzadísticos, incorporando o discurso da guerra justa contra os muçulmanos:

A partir desse momento, ocorreu uma importante mudança de mentalidade entre os grupos dirigentes dos núcleos hispano-cristãos, atestada em dois documentos aragoneses da segunda metade do século XI, que constatam, respectivamente, como de uma atitude defensiva, cujo principal aspiração parece ter sido o *statu et incolumitate atque tranquillitate regni* se passa pouco a pouco a uma política ativa de

MACKAY, Angus. La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el Imperio (1000-1500). Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

⁵²⁴ GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. História rural medieval. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 67.

reconquista ad destructionem sarracenorum et dilatationem christianorum. 525

Da mesma forma, vale salientar que neste processo expansionista, o próximo salto ocorria na medida em que havia contingentes humanos e a implementação de atividades econômicas suficientes que pudessem garantir o efetivo domínio dos territórios conquistados previamente. Como aponta Derek Lomax. 526

A Reconquista foi um processo longo e contínuo no sentido em que poucas vezes os combates se detiveram por muito tempo, mas não foi, como muitas vezes se insinua, um processo lento, uniforme e gradual. Os cristãos não avançaram uniformemente, passo a passo; deram grandes saltos para a frente, para o Douro, o Tejo, o Guadalquivir e a costa sul, mas após cada salto tiveram que esperar séculos para consolidar sua posição antes de atacar o seguinte. Mais do que gradual, a Reconquista foi espasmódica; não era cidade após cidade, mas região após região, como Aragón, Castilla la Nueva ou Andaluzia. 527

Considerando-se que este avanço territorial era realizado às custas de al-Andalus, tratava-se de uma substituição de uma sociedade tributária por uma sociedade feudal, segundo proposto por José Ángel García de Cortázar, e que a concretização deste processo dependia da alocação de colonos cristãos nas novas terras a fim de garantir o domínio territorial. ⁵²⁸

^{525 &}quot;A partir de ese momento, entre los grupos dirigentes de los núcleos hispanocristianos se opera un cambio importante de mentalidad, testimoniado en dos documentos aragoneses de la segunda mitad del siglo XI, que constatan, respectivamente, cómo de una actitud defensiva, cuya aspiración principal parece haber sido el *statu et incolumitate atque tranquillitate regni*, se pasa poco a poco a una política activa de reconquista *ad destructionem sarracenorum et dilatationem christianorum*." (Tradução Nossa) GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983 p. 136.

⁵²⁶ LOMAX, Derek W. La Reconquista. **Argutorio:** revista de la Asociación Cultural "Monte Irago", Ano 3, nº. 4, 2000, pp. 10-12.

^{527 &}quot;La Reconquista fue un proceso largo y continuo en el sentido de que la lucha pocas veces se detenía durante mucho tiempo, pero no fue, como a menudo se insinúa, un proceso lento, uniforme y gradual. Los cristianos no avanzaron de manera uniforme, paso a paso; dieron grandes saltos adelante, hasta el Duero, el Tajo, el Guadalquivir y la costa meridional, pero tras cada salto tuvieron que esperar siglos para consolidar su posición antes de acometer el siguiente. Más que gradual, la Reconquista fue espasmódica; no fue pueblo tras pueblo, sino región tras región, como Aragón, Castilla la Nueva o Andalucía." (Tradução Nossa) LOMAX, Derek W. La Reconquista. **Argutorio**: revista de la Asociación Cultural "Monte Irago", Ano 3, nº. 4, 2000, p.11.

⁵²⁸GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983 p. 115.

Este movimento ofensivo foi possível, por sua vez, porque a guerra na fronteira com al-Andalus e o conseguinte esforço em garantir a integração dos territórios conquistados simultaneamente contribuíram, como propõe a historiadora Reyna Pastor, para que se essa zona de fronteira funcionasse como um "tampão", possibilitando o desenvolvimento das forças produtivas e demográficas nas zonas mais ao norte de Castela e Leão, ao manter o conflito com os muçulmanos cada vez mais distante delas. ⁵²⁹

Em geral, o tema das alocações de populações cristãs nos territórios conquistados foi tratado como uma questão de *repoblación* em diversos estudos monográficos. O que o uso desta terminologia deixa subentendido é que se travava apenas de um remanejamento de contingentes demográficos, utilizando acriticamente os termos presentes na documentação. Este tema das *repoblaciones* foi especialmente explorado a partir de meados dos anos 1970 e durante os anos 1980, momento do *boom* da História Social na Espanha após o período de isolamento historiográfico durante a ditadura franquista, de onde surgiu o novo interesse sobre demografia histórica e da sua vertente sobre História Rural⁵³⁰. A abertura para a prática de novos métodos de pesquisa, no entanto, não significou uma ruptura imediata com concepções demasiadamente arraigadas sobre a "Reconquista", subsistindo de forma latente a ideia de formação nacional.

Outro elemento constante nas formulações sobre a "Reconquista" é seu paralelismo com as Cruzadas, quando não há mesmo uma equiparação entre os dois fenômenos históricos. Alguns fatores concorrem para isto: a contemporaneidade entre as primeiras conquistas militares de vulto dos cristãos ibéricos sobre al-Andalus e os movimentos de "libertação" de Jerusalém convocados pelo papa Urbano II, o discurso de "guerra santa" contra o infiel muçulmano, o protagonismo na atuação das Ordens militares, especialmente no século XII, simbolizando o triunfo de uma Igreja militante. De fato, houve este movimento por parte dos reis cristãos de buscarem alçar seus projetos militares à condição de Cruzada, aproximando-se cada vez mais do papado em Roma – especialmente Alfonso VI de Leão e Castela, responsável por introduzir o rito romano na Península Ibérica⁵³¹. Entretanto, o discurso de reconquista dos antigos domínios do reino visigodo, tinha, por sua vez, uma formulação muito mais antiga no contexto ibérico, e que tinha muito menos a

⁵²⁹PASTOR DE TOGNERI, Reyna. **Del islam al cristianismo**. Barcelona: Ediciones Península, 1975 p. 96. 530GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel; MARTÍNEZ SOPENA, Pascual. Los estudios sobre historia rural de la sociedad hispanocristiana. **Historia Agraria**, nº 31, dezembro de 2013, pp. 59-63.

⁵³¹ NIETO SORIA, José Manuel; SANZ SANCHO, Iluminado. La época medieval: Iglesia y cultura. Madri: Istmo, 2002, pp. 91-94.

ver com a expulsão do infiel do que com a retomada de territórios que teriam sido usurpados. Tal discurso de legitimação das pretensões de expansão territorial, como indicam Barbero e Vigil⁵³², remontam ao reinado de Alfonso III das Astúrias, que, entre os séculos IX e X, havia mandado compor duas crônicas nas quais se encontra a formulação, pela primeira vez, de uma continuidade entre o reino das Astúrias e o reino Visigodo, a *Crónica Albedense* (881) e a *Crónica de Alfonso III* (911).⁵³³ Nelas, Pelágio, antepassado de Alfonso III e líder da escaramuça que venceu tropas muçulmanas em 734, é apresentado como um visigodo que refugiou-se no norte com a "invasão árabe", iniciando a ofensiva cristã contra os "usurpadores islâmicos".

Não se pretende aqui reduzir a importância do elemento religioso no processo de expansão cristã, uma vez que foi um importante fator de mobilização da sociedade cristã ibérica para a guerra na fronteira e também de apoios externos para os projetos dos monarcas cristãos. Todavia, o discurso de retomada territorial é anterior ao discurso de guerra santa contra o infiel. Além do mais, é importante salientar que um projeto expansivo que perdurou por tantos séculos também sofreu reformulações e incorporou novos elementos de acordo com o desenrolar do processo histórico. Portanto, não se deve perder de vista a própria historicidade da expansão dos reinos cristãos, atentando que em cada momento houve uma correlação de forças distintas em jogo.

Devido a esta diversidade de momentos e correlações de forças, também é necessário apontar e problematizar certas concepções que tiveram alguma difusão, decorrente da interpretação tradicional de "Reconquista", como a de que as sociedades cristãs ibéricas se conformaram como "sociedades orientadas para a guerra", uma vez que o conflito com os muçulmanos seria um elemento constitutivo delas, ideia compartilhada por historiadores como Felipe Maíllo Salgado e Adeline Rucquoi⁵³⁴. Esta concepção pode parecer elucidativa, pois resumiria um "espírito guerreiro" que justificaria o engajamento

⁵³² BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. La historiografía de la época de Alfonso III. La formación del feudalismo en la Península Ibérica. Barcelona: Editorial Crítica, 1986, pp. 232-278.

⁵³³ Há duas versões conhecidas desta crônica: a primeira se denomina *Crónica Rotense*, assim chamada por encontrar-se no *Códice de Roda*, e a segunda sendo a *Crónica Sebastianense*, por ter sido enviada por Alfonso III ao seu sobrinho e bispo de Salamanca Sebastião. Esta última também é conhecida como *Crónica Oyetense*.

⁵³⁴ MAÍLLO SALGADO, Felipe. La guerra santa según el derecho maliki. Su preceptiva. Su fluencia en el derecho de las Comunidades cristianas del medievo hispano. *Studia Historica*. Historia Medieval, vol. I, n.º 2, 1983, pp. 29-66; RUCQUOI, Adeline. História medieval da Península Ibérica. Lisboa: Estampa, 1995.

por tantos séculos destas sociedades numa guerra contra os muçulmanos. No entanto, estamos de acordo com Derek Lomax ao considerar

que nem todos os cristãos abraçaram o ideal da reconquista com a mesma veemência em todas as épocas, que a maioria tinha motivos diversos, que esta diversidade diferia segundo os indivíduos, que o poder político se via como um complexo de fatores, militares, econômicos, religiosos, demográficos e outros, e que a reconquista se perseguia com outros meios, além dos bélicos, são, em conjunto, fatores inerentes a todo processo político e que não nos deveria surpreender... O excepcional da reconquista foi sua duração, e que um só objetivo político pudera sobreviver ao longo de sete séculos e que se ganhasse continuamente a lealdade de novas gerações, de adeptos até que se finalmente se coroou com a vitória.⁵³⁵

Desta forma, apesar deste autor trabalhar com o paradigma de "Reconquista", ele também aponta que o processo de expansão dos reinos cristãos dependeu de uma série de arranjos e interesses, assim como de articulações políticas diversas. Menos que uma manifestação de um "espírito guerreiro" (afinal, qual sociedade medieval não era?!), as campanhas militares eram concretizações provisórias que conseguiam canalizar para uma ação militar interesses de grupos sociais diversos. Se, por um lado, permitiam às monarquias estarem em articulação e negociação constante com a aristocracia, por outro, se configuravam como oportunidades para grupos menos abastados ascenderem socialmente através do acesso a terras e propriedades (mesmo que muitas vezes modestas). Ainda assim, José María Mínguez defende que a guerra é o principal fator de coesão do sistema feudal, seria o modo mais racional e mais rápido do qual dispunha a classe dominante no feudalismo para expandir a extração de excedente⁵³⁶

Assim, se num primeiro momento da análise do processo expansionista dos reinos ibéricos sobressaem os aspectos políticos, religiosos (através do paralelismo com as Cruzadas) e militares, um olhar mais pormenorizado revela uma preocupação constante das

^{535 &}quot;que no todos los cristianos abrazaron el ideal de la reconquista con la misma vehemencia en todas las épocas, que la mayoría tenía motivos diversos, que esta diversidad diferia según los individuos, que el poder político se veía como un complejo de factores, militares, económicos, religiosos, demográficos y otros, y que la reconquista se perseguía con otros medios, además de los bélicos, son, en conjunto, factores inherentes a todo processo político y que no deberían soprendernos... Lo excepcional de la reconquista fue su duración, y que un solo objetivo político pudiera sobrevivir a lo largo de siete siglos y que se ganase continuamente la lealtad de nuevas generaciones de adeptos hasta que finalmente se coronó con la victoria." (Tradução Nossa) LOMAX, Derek. **La Reconquista**. Barcelona: Crítica, 1984, p.122

⁵³⁶ MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, José Maria. Ganadería, aristocracia y reconquista en la Edad Media castellana. *Hispania*, nº 42 (Jan 1), 1992, pp. 151-173.

monarquias, aqui em especial as de Castela e Leão, em integrar os novos territórios anexados aos de ocupação mais antiga por uma forma em sua essência produtiva. Ocupar as novas terras com cristãos, *poblar*, não era apenas transferir pessoas – afinal, em muitas dessas terras permaneceram populações muçulmanas remanescentes (chamados pela historiografia de *mudéjares*⁵³⁷) - e sim garantir que essas terras fossem exploradas de acordo com as pautas da sociedade cristã, e, portanto, feudal. Testemunhas desse processo são as diversas *cartas pueblas*⁵³⁸ concedidas pelos monarcas aos novos núcleos de povoamento, nas quais havia uma política muito clara de repartição de terra que correspondia à lógica de propriedade e ocupação das terras dos novos dominadores.

Todavia, não se trata apenas da produção material aqui, mas também da imaterial. Nessa colonização, a concessão de terras era acompanhada pela criação de uma instância de representação política, os concelhos, e a concessão de um foro garantindo um caráter jurídico àquela ocupação, estabelecendo direitos comuns e leis para a nova comunidade, integrando-a ao âmbito mais amplo de atuação da monarquia a qual estava submetida. Também era simultânea a implantação de uma rede de paróquias e sua inserção numa rede mais dilatada de bispados e arquidioceses, inserindo também os novos povoamentos na comunidade mais vasta da Cristandade. Portanto, era posta em marcha uma desestruturação global do sistema islâmico anterior. Ou seja, criação de unidade jurídicopolítica, inserção na rede de paróquias cristã e divisão de terras entre povoadores eram as três bases da colonização cristã nas terras conquistadas a fim de consolidar o novo domínio. Estes processos simultâneos podem ser entendidos segundo a perspectiva de Karl Polanyi de que as sociedades anteriores ao século XIX apresentavam uma economia enraizada nas relações sociais⁵³⁹. Assim, o aspecto produtivo da colonização só pode ser entendido em sua inserção nas práticas consuetudinárias cristãs, na sua concepção de propriedade e posse, e na sua relação com o sagrado⁵⁴⁰. Estes três elementos da colonização

⁵³⁷ Sobre a condição jurídica dos *mudéjares* em Castela e Leão, cf. CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. **De la convivencia a la exclusión**. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII. Madri: Sílex Ediciones, 2012.

⁵³⁸ As *cartas pueblas* são contratos de concessão de terras em benefício daqueles que vão efetivamente ocupá-las, cujo outorgante é alguém com reconhecida autoridade sobre o domínio das terras. Como na na conquista cristã todas as terras conquistadas estavam sob a autoridade régia, este outorgante nessas terras é via de regra o próprio rei. GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. **História rural medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 68.

⁵³⁹ POLANYI, Karl. A economia enraizada na sociedade. In: IDEM. **A subsistência do homem e ensaios correlatos.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, 95-106.

⁵⁴⁰ Os estudos de Georges Duby se mostraram paradigmáticos na demonstração de como a religião influía na produção, especialmente na centralidade da produção de vinhas para a produção de vinho, elemento

são interdependentes, pois constituintes da formação feudal que se expandia: eram a base da própria identidade cristã que se conformou no século XI em contraposição à do inimigo islâmico.⁵⁴¹

Claro está que esse processo não se deu como uma simples replicação em terras conquistadas das estruturas sociais e produtivas das zonas mais recuadas do reino. Havia uma margem de adaptação necessária às condições históricas da fronteira que foi avançando ao longo do tempo. Em primeiro lugar, a fronteira tinha que ser uma zona atrativa aos novos colonos: deveria haver algum tipo de vantagem para o deslocamento de famílias inteiras para uma área sujeita aos perigos de se estar tão próximo geograficamente do inimigo. Essas facilidades estratégicas levaram alguns autores a acreditarem que a fronteira era um lugar de liberdade. Desta forma pode ser entendido o aparecimento do chamado direito de Extremadura entre os séculos X e XI, que seria uma série de facilidades jurídicas concedidas àqueles que se voluntariavam a colonizar a fronteira. Angus Mackay, seguindo a interpretação de Sánchez Albornoz do fenômeno, afirma que "uma tempestade de liberdade sacudiu a fronteira do vale do Douro" Desse modo, interpretam disposições como a do foro de Sepúlveda, de que se um homem da cidade matasse outro de Castela e fugisse até o rio Douro, ninguém poderia persegui-lo⁵⁴³, como uma liberdade possibilitada pela fronteira.

Carlos Astarita, por sua vez, considera que a forma como foi realizada a ocupação da Extremadura nos séculos IX e X é o elemento definidor da organização desta sociedade de fronteira, rechaçando a ideia de fronteira como lugar de liberdade. A fronteira não existe como objeto histórico em si, ela não é um dado *a priori* mas está determinada pelas mesmas características das evoluções históricas que a produzem. Assim, a fronteira em si

central do ritual da comunhão. DUBY, Georges. **Guerreiros e Camponeses:** os primórdios do crescimento econômico europeu, séc. VII-XII. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 30-31. Em especial, deve-se evidenciar a proibição corânica do consumo de álcool aos muçulmanos, uma marca de contrate entre os dois tipos de sociedade. Como demonstrado no capítulo 2, havia a produção de uvas em al-Andalus, mas voltada para o consumo de mesa. Após as conquistas cristãs, constata-se a criação de uma produção vinícola. De mesma forma, pode-se considerar a criação para consumo de porcos entre os cristãos, proibida para os muçulmanos. 541 Nesse sentido, García de Cortázar afirma que a religião foi um dos aspectos que contribuíram para a tomada de consciência do caráter específico de cada sociedade e, por conseguinte, de sua respectiva comunidade religiosa no final do século XI e início do XII. GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. **Historia de España: La época medieval**. 2 vol. Madri: Alianza Editorial, 1988, p. 110.

^{542 &}quot;una tempestad de liberdad sacudió la frontera del valle del Duero." (Tradução Nossa) Sanchez Albornoz apud. MACKAY, Angus. **La España de la Edad Media.** Desde la frontera hasta el Imperio (1000-1500). Madrid: Ediciones Cátedra, 1995, p. 49.

⁵⁴³ SÁEZ, E. **Los fueros de Sepúlveda**. Segóvia, 1253, t. 13, apud. Astarita, Sobre los orígenes de las caballerías en Castilla y León, p. 18.

não determina a realidade, mas sim a evolução das formações sociais que a produzem⁵⁴⁴. A colonização realizada naquele momento foi decorrente da apropriação livre de parcela de terras por parte do campesinato, portanto a fragilidade do poder senhorial na coordenação do processo favoreceu o surgimento de comunidades aldeãs livres na fronteira, e, deste modo, com uma capacidade muito maior de estabelecer nos seus próprios termos os direitos comunitários. Segundo o historiador,

Os camponeses apoderaram-se das terras fronteiriças (presura ou escalio) originando pequenas ou, no máximo, médias propriedades privadas, ligadas ao trabalho individual, com família nuclear, tipo de propriedade que se complementava com a comunal (montanhas, pastagens, etc.). Nessas circunstâncias, os proprietários se reuniam em assembleias abertas [...]. Este foi o meio de elaboração coletiva de um direito consuetudinário que, por sua própria natureza, era a antítese da jurisdição senhorial. Neste último, o direito do senhor organizava as relações sociais, e seu fundamento era a subordinação dos produtores. Em Sepúlveda e outros concelhos da Extremadura, pelo contrário, o costume traduziu as relações geradas espontaneamente na comunidade. 545

Essa condição histórica foi possível nos primeiros momentos da expansão territorial, realizada de forma um tanto espontânea pelas populações nortenhas. No entanto, na medida em que os monarcas foram tomando a liderança do processo, estes se preocuparam cada vez mais em replicar nos novos espaços conquistados aqueles direitos (*fueros*) estabelecidos na região da Extremadura histórica⁵⁴⁶. Só a partir de então os direitos de fronteira, concedidos pela monarquia com base naqueles criados pelas comunidades livres da Extremadura, passaram a ser uma política de atração de colonos para as novas

⁵⁴⁴ BAZZANA, André. El concepto de frontera en el Mediterrâneo Occidental en la Edad Media. **Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (S.XIII-XVI).** Almeria: Instituto de Estúdios Almeirenses, 1997, pp. 25-46.

^{545 &}quot;Los campesinos tomaban tierras en la frontera (presura o escalio) originando pequeñas o a lo sumo medianas propiedades privadas, vinculadas al trabajo individual, con familia nuclear, tipo de propiedad que se complementaba con comunales (montes, pastos, etc.). En esas circunstancias, los propietarios se reunían en asambleas abiertas [...]. Ese fue el medio de elaboración colectiva de un derecho de costumbre que, por su misma naturaleza, era la antítesis del fuero señorial. En este último, el derecho del señor organizaba las relaciones sociales, y su fundamento era la subordinación de los productores. En Sepúlveda y otros concejos de la Extremadura, por el contrario, la costumbre traducía relaciones generadas espontáneamente en la comunidad." (Tradução Nossa) ASTARITA, Carlos. Sobre los orígenes de las caballerías en Castilla y León. Siglos X-XII. **Olivar**, 2007, nº 8 (10), pp. 16-17.

⁵⁴⁶ A chamada Extremadura histórica se localiza nas margens do rio Douro e não é a mesma da atual região da Extremadura espanhola. Tal confusão ocorre porque a chamada Extremadura histórica foi por muito tempo por excelência a região de fronteira com al-Andalus, o que tornou o nome da região como sinônimo de fronteira.

terras. Assim, como sintetiza García de Cortázar, pode-se perceber "a progressiva substituição de uma certa espontaneidade social e populacional característica dos séculos VIII, IX e parte do X, em benefício de uma cada vez mais deliberada organização social do espaço. De fato, a cristalização da sociedade feudal"⁵⁴⁷. Assim, a conquista de novas terras passava a ser acompanhada por um projeto de colonização, colocado em marcha pelas próprias monarquias cristãs.⁵⁴⁸

No entanto, o principal atrativo era a possibilidade para o campesinato de adquirir terras e, principalmente, que a carga de renda cobrada sobre esse campesinato fosse menor que nas áreas de feudalização mais antiga⁵⁴⁹. Nesse sentido, a política monárquica de promover a colonização através da criação de vilas e ocupação das antigas cidades islâmicas foi crucial. Neste modelo de colonização, temos como forma básica de ordenação do espaço uma vila ou cidade cabeceira, sede do concelho, que domina jurídica e politicamente todo o território de seu alfoz, inclusive as aldeias ali contidas⁵⁵⁰. Historiadores como Miguel Ángel Ladero Quesada⁵⁵¹ e Juan Ignacio Ruiz de la Peña⁵⁵² analisaram este tipo de organização territorial, na qual uma vila ou cidade, através do concelho, controla juridicamente seu entorno e tem a autoridade para extrair rendas delas, e consideram que esses núcleos urbanos exerciam uma forma de dominação sobre seu alfoz análoga aos senhorios, sejam estes laicos ou eclesiásticos. Porém, mesmo que o tipo de dominação seja análogo (extração de renda baseada em princípios de ordem jurídica), a capacidade de exploração do concelho urbano sobre o conjunto de habitantes é inferior àquela dos senhores laicos e eclesiásticos, pois não havia nem aparato ideológico que sustentasse tal nível de apropriação dos bens produzidos por parte do concelho, nem este possuía meios coercitivos para garantir um nível de sujeição tão grande do campesinato.

^{547 &}quot;la progresiva sustitución de una cierta espontaneidad social y poblacional, característica de los siglos VIII, IX y parte del X, en beneficio de una cada vez más deliberada organización social del espacio. En definitiva, la cristalización de la sociedad feudal." (Tradução Nossa) García de Cortázar, **Historia de España**, p. 117.

⁵⁴⁸ Pastor de Togneri, op.cit., pp. 96-104.

⁵⁴⁹ Reyna Pastor considera que a fronteira como horizonte de melhores condições de vida fosse um movimento de reação à pressão senhorial. PASTOR, Reyna. **Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal.** Castilla y León, siglos X-XIII. Madri: Siglo Veintiuno de España Editores, 1980, p. 10.

⁵⁵⁰ GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A.Organización social del espacio: propuestas de reflexión y analisis historico de sus unidades en la España medieval. **Studia historica**. Historia medieval, nº 6, 1988, pp.pp. 232-234.

⁵⁵¹ LADERO QUESADA, Miguel Á. La formación medieval de España. Territorios. Regiones. Reinos. Madrid: Alianza Editorial, 2011, pp.182-183.

⁵⁵² RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, Juan Ignacio. Los señoríos urbanos en el norte de la Península durante la Edad Media. **Asturiensia medievalia**, nº 6, 1991, pp. 205-229.

Isto seria possível pois, muitas vezes, esse mesmo campesinato fazia parte do concelho como vizinhos da cidade⁵⁵³. Como membros do concelho, era de interesse aumentar a cobrança de rendas, porém isso ia contra o seu interesse como produtores, pois sobre eles também incidia a carga das cobranças.

Outro nível de adaptação a se considerar é que essa colonização cristã, principalmente após o século XI, não se deu em tábula rasa: na medida em que avançavam sobre al-Andalus, mesmo que a permanência de muçulmanos não fosse uma constante, não se pode esquecer que a conquista se deu sobre marcos materiais concretos: cidades (principalmente do século XII em diante), pomares e hortas, *qurà*, *husūn*, sistemas de irrigação (acéquias)... Esse aspecto da conquista é lembrado por Enric Guinot, a partir do caso da conquista de Valência no século XIII:

A conquista cristã não se deu no deserto, mas em cidades e aldeias, campos cultivados e terras intensamente irrigadas (hortas), lotes e estradas, aldeias e fazendas onde os muçulmanos (chamados 'mudéjars') passaram a viver após a conquista feudal, mas agora estariam submetidos ao sistema de poder financeiro, político e ideológico da sociedade cristã conquistadora. ⁵⁵⁴

Dessa forma, os cristãos tinham que aproveitar marcos materiais produzidos dentro das balizas de uma outra sociedade, outra formação social, e adaptá-los ou não ao seu próprio sistema produtivo. Não apenas aproveitaram marcos materiais, mas incorporaram em sua cultura gêneros produzidos originalmente pela sociedade islâmica de al-Andalus – como azeite, figo, arroz – e algumas categorias de apreensão do espaço, como

⁵⁵³ Uma especificidade do feudalismo ibérico decorrente do processo de Reconquista é que na maior parte das cidades ibéricas os habitantes não desempenhavam atividades econômicas tipicamente urbanas, mas rurais. Disso decorre que uma categoria urbana de extrema relevância social seja a cavalaria vilã, composta essencialmente pelo campesinato rico. ASTARITA, Carlos. Sobre los orígenes de las caballerias en Castilla y León. Siglos X-XII. **Olivar**, 2007, nº 8 (10), pp. 16-17.

^{554 &}quot;The Christian conquest did not take place in a desert but in towns and villages, cultivated fields and intensively irrigated lands (market gardens), plotted lands and roads, hamlets and farms where Muslims (called 'Mudejars') went on living after the feudal conquest but now they would be submitted to the financial, political and ideological power system of the conquering Christian society." (Tradução Nossa) GUINOT, Enric. The expansion of a European feudal monarchy during the 13th Century: the Catalan-Aragonese Crown and the consequences of the conquest of the kingdoms Majorca and Valencia. Catalan Historical Review, n° 2, 2009, p. 35.

⁵⁵⁵ Esta ideia de aproveitamento está amplamente presente na tese de doutorado de Renata Vereza, onde a historiadora faz uma comparação dos fluxos urbanos das cidades de Toledo e Sevilha antes e após a conquista cristã. VEREZA, Renata R. **Mosaico Palimpsesto**: Morfologia e intervenções urbanas em cidades reconquistadas. Toledo e Sevilha – Séculos XI-XIII. 2007. 298f. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

a alqueria, derivada das *qurà* islâmicas. É verdade, como aponta Guinot, que o poder feudal e a monarquia "frequentemente não chegaram a entender a lógica política e social do mundo de al-Andalus"⁵⁵⁶, o que significa que uma alqueria cristã não correspondia necessariamente a uma *qarya* islâmica em sua função social, mas servia como referência a uma unidade produtiva, por exemplo. Assim, havia uma manutenção provisória da paisagem – seja ela urbana ou rural –, mas as relações sociais que se estabeleciam já remetiam às pautas cristãs e feudais.

Dado o nível de dilatação territorial experimentado pelos reinos de Castela e Leão ao longo de dois séculos⁵⁵⁷, alguns desses vetores da colonização sofreram alterações graças às condições históricas que se impunham em cada conjuntura. Um aspecto determinante para a política de colonização é que o processo de expansão demográfica era muito mais lento que o de expansão territorial. Ou seja, mesmo a política régia de concessão de *cartas pueblas* na fronteira não era uma garantia de que certas regiões fossem efetivamente ocupadas, porque havia um limite demográfico para esse tipo de colonização. Quando ficou patente o esgotamento dessa política, em meados do século XII, as monarquias tiveram que recorrer a outra estratégia de ocupação territorial: concessão de grandes senhorios territoriais às Ordens Militares em ascensão.

[As ordens militares] combinam as vantagens dos senhorios seculares com as das instituições monásticas que tão importante papel desempenharam na colonização do planalto norte e da área Atlântica [...]. A sua natureza polivalente permite-lhes substituir desde o ponto de vista espiritual, assistencial, administrativo e até fiscal, às instituições religiosas nos seus próprios territórios e orientar a promoção e defesa militar neles, tal como acontecia nos senhorios laicos. Sobre estes últimos, tinham uma vantagem notável: a organização estrita, coerente e disciplinada, informada por um elevado espírito militar e religioso ao

^{556 &}quot;frecuentemente, no llegaron a entender la lógica política y social del mundo de al-Andalus" (Tradução Nossa) GUINOT, Enric. Fronteras exteriores e interiores en la creación de un reino medieval: Valencia en el siglo XIII. **Studia Historica**, Historia Medieval, nº 24, 2006, p. 143-144.

⁵⁵⁷ Nos referimos ao período em que se estabeleceu a dinâmica de conquista militar seguida por colonização, inaugurada com a conquista de Toledo em 1085. Até então, o avanço dos reinos cristãos ibéricos em direção às terras do sul se deu através da chamada *presura*, ou seja, um movimento de expansão territorial realizado pela pressão demográfica e pelo desenvolvimento das forças produtivas das populações nortenhas (*cf.* ASTARITA, Carlos. Sobre los orígenes de las caballerias en Castilla y León. Siglos X-XII. **Olivar**, 2007, nº 8 (10), pp. 16-17; GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. **História rural medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 67). Devido a esta diferença na forma como se deu a expansão a partir do século XI, García de Cortázar considera que a dinâmica de Reconquista só se incia de fato no século XI, sem negar o processo expansionista anterior. Cf. García de Cortázar, **Historia de España**., pp. 134-138. No entanto, esta cronologia da Reconquista não é um consenso na historiografia.

mesmo tempo. Submetidas à autoridade suprema do mestre e do capítulo geral, que atuava como órgão legislativo, não havia, seguramente, melhor sistema para conseguir a coordenação de esforços necessária na empreitada de domínio do vasto espaço fronteiriço situado a sul do Tejo [...] Uma organização como esta, nascida pela e para a guerra, não poderia fazer nada menos do que produzir excelentes resultados do ponto de vista militar [...]. 558

Algumas consequências dessa opção política da monarquia, que podem inclusive ser sentidas até hoje, são o fato de que as atuais regiões de Extremadura e Castilla la Nueva apresentam ainda baixíssimas densidades demográficas e possuem a rede urbana mais difusa da Espanha. No entanto, as Ordens Militares foram extremamente eficazes no papel que lhes foi delegado: defender o território de forma sistemática e introduzir um amplo sistema de pastoreio, correspondente à realidade de poucos colonos e amplamente inserido no sistema de produção feudal que se desenvolveu na Península Ibérica.

Indo de encontro à proposição de Karl Polanyi de que as sociedades pré-industriais apresentam um tipo de economia enraizada no social, Thomas Glick considera que uma sociedade que muda de nicho ecológico pode optar por manter um tipo de atividade de baixo rendimento, mas mais de acordo com suas pautas de organização social:

Quando um grupo trata de expandir seu velho nicho (por exemplo, com a introdução de uma nova técnica de cultivo) ou quando, através da conquista ou da imigração, mudam os nichos, então seu êxito na nova situação dependerá de sua capacidade de adaptação. Várias estratégias culturais são possíveis: aprender novas técnicas, tentar manter um estilo antigo em uma situação ecologicamente inadequada (se uma cultura for suficientemente valorizada, a baixa produtividade pode ser preferível a abandoná-la totalmente); ou selecione apenas os elementos do sistema tradicional que sobreviverão nas novas condições. 559

^{558 &}quot;[Las órdenes militares] aúnan las ventajas de los señoríos laicos con las de las instituciones monásticas que tan señalado papel habían desempeñado en la colonización de la meseta norte y del área atlántica [...]. Su carácter polivalente les permite sustituir desde el punto de vista espiritual, asistencial, administrativo e, incluso, fiscal, a las instituciones religiosas en sus propios territorios y orientar la promoción y defensa militar en ellos, tal como sucedía en los señoríos laicos. Sobre estos últimos tenían una notable ventaja: la organización estricta, coherente y disciplinada, informada por un alto espíritu militar y religioso a un tiempo. Sometidas a la autoridad suprema del maestre y del capítulo general, que actuaba como órgano legislativo, no había, seguramente, mejor sistema para conseguir la coordinación de esfuerzos necesaria en la empresa de dominar el vasto espacio fronterizo situado al sur del Tajo [...]. Una organización como ésa, nacida por y para la guerra, no podía por menos que producir resultados excelentes desde el punto de vista militar [...]." (Tradução Nossa) Ladero Quesada, op. cit., pp. 221-223.

^{559 &}quot;Cuando un grupo trata de expandir su viejo nicho (por ejemplo, con la introducción de una nueva técnica o cultivo) o cuando, a través de la conquista o la migración, cambian los nichos, entonces su éxito em la nueva situación dependerá de su capacidad de adaptación. Varias estrategias culturales son posibles:

Ter em perspectiva essa adaptabilidade das sociedades em contextos de fronteira – principalmente quando a fronteira avança ao longo dos séculos – sem, no entanto, perder seu nexo com os centros da formação social, ajuda a entender como sociedades cuja economia se encontra enraizada no social – como a sociedade feudal – não são estanques, inclusive apresentando grande dinamismo em seu desenvolvimento, incorporando elasticamente uma série de elementos que à primeira vista parecem destoantes na organização social global, mas que foram aproveitados e incorporados na formação social em avance.

Essa elasticidade da organização social em contexto de fronteira remete à proposição de Witold Kula sobre o sistema feudal. Em suas considerações sobre a economia polaça entre os séculos XVI e XVIII e a sua rápida desestruturação entre finais do XVIII e o XIX, este historiador propõe o entendimento da economia feudal a partir de um sistema, no qual todos os elementos estão integrados. Esse sistema pode ser interpretado como um modelo de equação, composto por parâmetros, variáveis independentes e variáveis dependentes. No entanto, esse modelo não é fechado – afinal, se o fosse, seria a-histórico –, e os parâmetros variam ao longo tempo. A coesão do sistema se mantém segundo a sua capacidade de incorporar essas variações, portanto depende de sua elasticidade. Quando o sistema não é capaz de incorporar novas variações, ele desmorona.

A capacidade da sociedade cristã-feudal em expansão de agregar elementos culturais e produtivos oriundos da sociedade islâmica sobre a qual se projetava sem, no entanto, se confundir com esta foi a base para uma série de debates historiográficos que visavam compreender qual era a situação dos reinos cristãos ibéricos no contexto mais amplo do feudalismo europeu. Em geral, tentava-se explicar a peculiaridade ibérica frente aos modelos de feudalismo cristalizados da Europa central (em especial, o que se entende hoje por França, Inglaterra e Alemanha), tendo em vista, principalmente, o suposto arcaísmo econômico de Portugal e Espanha em comparação ao desenvolvimento industrial

aprender nuevas técnicas, intentar mantener un viejo estilo en una situación ecológicamente inapropiada (si un cultivo es valorado de modo bastante elevado, una baja productividad puede ser preferible a abandonarlo completamente); o seleccionar únicamente aquellos elementos del sistema tradicional que sobrevivirán em las nuevas condiciones." (Tradução Nossa) GLICK, Thomas. **Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)**. Madri: Alianza Editorial, 1993, p. 68.

⁵⁶⁰ KULA, Witold. **Teoria económica do sistema feudal**. Lisboa: Editorial Presença, s/d, pp. 172-174.

dos demais países europeus. Considerando esse contexto, afirmava-se que o atraso dos dois países se devia ao fato de que não houve feudalismo na Península Ibérica. A expansão territorial sobre território muçulmano teria sido uma situação histórica especial que impedira o desenvolvimento de um feudalismo pleno do outro lado dos Pirineus: as monarquias não chegaram ao nível de fragmentação política encontrada no restante da Europa, portanto não haveria instituições feudo-vassálicas que justificassem o termo "feudalismo". Além disso, havia a grande presença de elementos islâmicos na sociedade.

Tal interpretação tinha como base uma visão advinda da História Institucional sobre o feudalismo, interpretado aqui a partir de seus caracteres jurídico-políticos como uma forma de estruturação da aristocracia, os laços feudo-vassálicos, e não como uma forma de organização da sociedade. A virada historiográfica possibilitada pela História Social e pelo materialismo histórico (associados ou não) em meados dos anos 1970 possibilitou uma ruptura com relação à visão predominante anterior, movimento inaugurado a partir das contribuições de Abílio Barbero e Marcelo Vigil. Atualmente, boa parte da historiografia espanhola abandonou essa perspectiva derivada da História Institucional em prol de um entendimento mais social dos processos históricos. No presente, é difícil sustentar a interpretação de uma "peculiaridade ibérica" no contexto do Medievo Ocidental, ainda mais no contexto atual no qual Portugal e Espanha gozam de plena cidadania na União Europeia.

No entanto, ainda resta avançar no entendimento dos mecanismos que permitem explicar a permanência de elementos originários da sociedade islâmica prévia, em especial nos contextos de fronteira, mesmo após o processo de colonização que, como aponta Reyna Pastor, significou a desestruturação completa daquela formação social. O problema talvez resida no que se entende por "colonização". Frequentemente, esta é interpretada como a replicação em novos territórios de modelos de políticos, econômicos, sociais e religiosos oriundos de outras regiões, através da fundação de assentamentos de colonos. Esta concepção não é, em si, equivocada, mas pode passar a falsa imagem de que este processo se dá de forma homogênea, como um processo de mitose celular: a sociedade

⁵⁶¹ JUSTEN, Paula. Jangada de pedra? Ou do isolamento historiográfico espanhol. **Recôncavo:** Revista de História da UNIABEU, vol. 7, nº 12, 2017, pp. 84-100.

⁵⁶² Cf. VALDEAVELLANO, Luis G. de. El feudalismo hispânico. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.

⁵⁶³ Vide a obra clássica BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. La formación del feudalismo en la Península Ibérica. Barcelona: Editorial Crítica, 1986.

⁵⁶⁴ PASTOR DE TOGNERI, Reyna. **Del islam al cristianismo**. Barcelona: Ediciones Península, 1975, p. 15.

em expansão se multiplica em núcleos iguais à matriz indefinidamente – ou, até chegar ao limite de suas capacidades. Tal imagem está, de fundo, presente na obra de Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change*⁵⁶⁵ que propõe uma interpretação sistêmica do processo de expansão feudal durante os séculos centrais da Idade Média.

Tal dinâmica não se dá entre os seres humanos, porque sociedades humanas se desenvolvem de maneiras diferentes ao longo do tempo. Uma sociedade em expansão no século XI não é a mesma sociedade no século XIII. Do mesmo modo, há de se considerar a correlação de forças que se estabelece nas regiões incorporadas, e neste ponto os múltiplos fatores de adaptação surgem: se houve a permanência da população original, a geografia do lugar, a sua cultura material, a paisagem. Nesse sentido segue a interpretação de Witold Kula de que o sistema feudal era elástico, possibilitando a incorporação de novos vetores que possam viabilizar sua reprodução no novo contexto. Assim podemos também analisar as distintas formas de distribuir e ocupar terras que ocorreram no âmbito das monarquias cristãs ibéricas desde as primeiras expansões por *presura* no século IX até a confecção dos *libros de repartimiento* do século XIII.

3.2 - A conquista de 1248 e a repartição de 1253

A conquista de Sevilha, realizada em 1248 sob comando do monarca Fernando III de Castela e Leão, se tornou um ponto de inflexão na trajetória histórica do reino de Castela na Baixa Idade Média. Simbolicamente, significou a aquisição da mais importante cidade da poderosa al-Andalus, também capital peninsular do Califado Almôada, que cobria tanto terras ibéricas quanto norte-africanas, mas também o que no discurso reconquistatório se enquadrava como a retomada da antiga Hispalis, arquidiocese de Isidoro de Sevilha. Politicamente, significou o ponto culminante de uma ampla empresa bélica liderada pela monarquia que se concretizou com a anexação ao reino castelhano de um vastíssimo território, compreendendo as atuais regiões da Baixa Extremadura e da chamada Andaluzia Bética. Estrategicamente, significou o surgimento de uma nova área de

⁵⁶⁵BARTLETT, Robert. **The Making of Europe**. Conquest, Colonization and Cultural Change (950-1350). Londres: Penguin Books, 2003.

fronteira com o Islã, a que seria a mais duradoura, determinando também os limites do reino muçulmano de Granada, última unidade política islâmica na Península Ibérica, que se manteria até a derradeira conquista em 1492 pelos Reis Católicos.

O ambicioso projeto expansionista de Fernando III foi capaz de mobilizar ao longo do seu reinando diversos setores sociais dos reinos de Castela e Leão, assumindo como diretriz política principal o discurso reconquistatório construído por monarcas cristãos precedentes desde o século IX. Essa capacidade de mobilização de Fernando III evidencia a habilidade política do monarca, que conseguiu através deste projeto político de guerra contra os muçulmanos contornar as controvérsias sobre sua ascensão ao trono castelhano por sua possível ilegitimidade⁵⁶⁶. Assim, de forma associada às conquistas, o monarca buscou se representar como o estereótipo de rei guerreiro⁵⁶⁷, ideal assumido por todos os reis ibéricos medievais, mas do qual ele se tornou um dos maiores representantes. Além da evidente centralidade da guerra nesta imagem régia, ela carrega consigo formas específicas de lidar com o conjunto do reino e com a aristocracia.

Nesse sentido, é de grande relevância a proposição de José María Monsalvo de que a monarquia não atuava como uma instituição em contraposição à aristocracia, uma vez que detém com ela o poder político sobre o conjunto da sociedade baseado em critérios de desigualdade jurídica entre os componentes dessa sociedade⁵⁶⁸. Monarquia e aristocracia exerciam, conjuntamente, o mesmo tipo de poder sobre o todo da população: extração de renda possibilitada por critérios jurídico-políticos. Assim, juntamente agem como classe, e é através das relações travadas entre e por essa classe que se concretiza o estado feudal, de acordo com Monsalvo. Sendo a família real parte da aristocracia, têm-se que a monarquia é uma parte do estado feudal – que exerce uma grande centralidade, mas que não se

⁵⁶⁶ Fernando III de Castela e Leão era filho de Berenguela, herdeira de Alfonso VIII de Castela, e de Alfonso IX de Leão. O casamento de seus pais foi anulado pelo papa Inocêncio III devido à consanguinidade, o que tornava Fernando num filho de um casamento ilegítimo, portanto não apto a se tornar herdeiro de ambos os reinos. Com a morte de Alfonso VIII, Berenguela abdicou do trono em favor do filho Fernando em 1217, associando-o logo ao trono. Porém, a controvérsia sobre sua ilegitimidade persistia, sendo fato explorado até por seu pai Alfonso IX, que também tinha pretensões à coroa castelhana. Fernando III se tornou rei de Leão em 1230, unificando definitivamente os dois reinos.

⁵⁶⁷ A imagem do rei guerreiro foi explorada por Almir Marques em sua dissertação de mestrado, em especial no segundo capítulo. SOUZA JUNIOR, Almir Marques de. **As duas faces da realeza na Castela do século XIII:** os reinados de Fernando III e Alfonso X. 2009. 188f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

⁵⁶⁸ Entendemos que as reflexões do autor são realizadas sobre um período posterior ao século XIII, no entanto, as consideramos válidas para entender a dinâmica da monarquias com os diversos grupos sociais que constituem as classes dominantes no período trabalhado aqui. MONSALVO, José María. Poder político y aparatos de estado em la Castilla bajomedieval. Consideraciones sobre su problematica. **Stvdia historica. Historia medieval**, nº 4, 1986, pp. 106-197.

confunde com o todo. A partir desse quadro depreende-se a grande importância para as monarquias feudais na Idade Média Central e na Baixa Idade Média de se cooptar a maior parte da aristocracia em torno de seu projeto político, a fim de se garantir reinados minimamente estáveis, uma vez que era impossível, naquele contexto, prescindir dela para o exercício da dominação de classe – mesmo que esse exercício fosse fragmentado.

Posto isto, pode-se considerar que boa parte do sucesso do reinado de Fernando III foi possível por este ter proposto um projeto de monarquia que ia ao encontro dos interesses do conjunto da aristocracia. A imagem predominante do rei guerreiro correspondia à ideologia cavaleiresca corrente na primeira metade do século XIII, em especial em Castela e Leão, onde a cavalaria se estendia a camadas não-nobres da sociedade, cujo exemplo mais simbólico era a cavalaria vilã. Assim, não é de se surpreender que a ampliação do projeto expansionista contribuísse para sua popularidade e afastasse possíveis questionamentos à sua legitimidade como rei. Ela se adequava às expectativas da sociedade feudal: promoção da imagem do cavaleiro (aqui associado à imagem de *militia Christi*⁵⁶⁹ com a incorporação do ideal de cruzada contra o inimigo infiel ao discurso de Reconquista), possibilidade de aquisição de novas terras e de povoá-las com colonos (o fundamento do poder da aristocracia), e, conjugando ambos os aspectos, o fortalecimento dos laços entre a monarquia e a aristocracia, na medida em que aquela se mostra capaz de promover a prosperidade e manter a paz no reino.

Disso decorre a forma como Fernando III governava, exemplificada no espelho de príncipe que mandou coligir para a educação de seus filhos, em especial Alfonso, seu primogênito e herdeiro: o *Libro de los doze sabios* ou *Tractado de la nobleza y lealtad*⁵⁷⁰. Nesta obra, o aconselhamento dirigido aos infantes sobre como governar é perpassado por esta ideologia cavaleiresca, na qual a prosperidade é garantida através da guerra:

E señor conquistador que quieres ganar otras tierras y comarcas y las conquistar, y tu deseo es amuchiguar [aumentar] la ley de Dios y le servir, y hacer placer, y dejar al mundo alguna buena memoria y nombradía, primeramente conquista y sojuzga y ordena lo tuyo y aseñoreate dello y

⁵⁶⁹ FLORI, JEAN. Cavalaria. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (ed.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Vol I. Bauru: EDUSC, 2006, p. 191.

⁵⁷⁰ WALSH, John K. (ed.) El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad. Madri: Real Academia Española de la Lengua (Anejos del Bolentín de la Real Academia Española, XXIX), 1975. Disponível em: http://www.filosofia.org/aut/001/12sabios.htm. Doravante citado como El libro de los doze sabios seguido pelo número do capítulo em algarismos romanos.

sojuzga los altos y poderosos, y la tu voz empavorezca el tu pueblo, y sea el tu nombre temido. Y con esto empavorecerán los tus enemigos, y la mitad de tu conquista tienes hecha, y tu intención aína se acabará. Que si tú bien no corriges y sojuzgas lo tuyo ¿cómo sojuzgarás aquello en que no as poder? Y no te tendría por lo que conquistases, y muy de ligero perecería eso y lo ál. Que hallarás que de los que conquistaron mucho, así Alexandre como todos los otros, más conquistó su voz y su temor que los golpes de sus espadas.⁵⁷¹

Todavia, não se conquista nada sozinho. A centralidade dos vínculos pessoais do rei com aqueles que o cercam e o acompanham para guerra dão o tom desta forma de governo. Reconhece-se que as conquistas de um rei dependem diretamente daqueles que participam de seus projetos, portanto, é imprescindível uma compensação à altura. A generosidade aqui manifesta é relação de reciprocidade da vassalidade feudal, a contrapartida do senhor aos serviços prestados por aqueles que o auxiliam. No capítulo XII, "Que el rey debe ser largo a los nobles e hidalgos y de buen linaje, y a los otros que bien obran", temos que:

Largo [generoso] debe de ser el rey o príncipe o regidor de reino a los nobles e hidalgos y de buen linaje y a los otros que bien obraren y alguna hazaña y nobleza de caballería hicieren o en otras cosas bien y lealmente lo sirvieren, así por las noblezas que hicieren cuando pudieron los que no pueden, como por las que hacen los que pueden. Y de los que en su servicio morieren, debe ser largo en hacer merced a sus hijos y a los de su linaje porque todos hayan voluntad de bien hacer y de le servir lealmente y con voluntad. Que una de las principales gracias que cumple haber en los señores, especialmente en los conquistadores, ser largo de corazón y de obra, pero que no se debe mover ligeramente a hacer merced hasta ser cierto del bien que cada uno hizo.⁵⁷²

Ao longo do século XIII, houve um processo de construção e consolidação do entendimento de que todo o poder investido vinha de Deus. No entanto, a patente participação da aristocracia no governo através das relações de dependência travadas no seio da classe dominante, sendo seu principal elemento de coesão, atuava como um freio a possíveis pretensões demasiado ambiciosas de ampliação do poder monárquico por parte do rei. O historiador do pensamento político medieval Walter Ullmann caracterizou esta configuração de monarquia como de tipo feudal, uma vez que sua base legitimadora são as relações vassálicas típicas de uma sociedade feudal. Devido a este aspecto da legitimidade

⁵⁷¹ El libro de los doze sabios, capítulo XXVI.

⁵⁷² Ibidem, capítulo XII.

da monarquia vir a partir de grupo de base que o historiador a caracteriza como de tipo ascendente.⁵⁷³ A fórmula que sintetiza esta forma de governar é a de que o rei é *primus inter pares*⁵⁷⁴, o primeiro entre seus pares da aristocracia, o que marcava a situação condicionada da monarquia perante sua classe legitimadora.

Como a classe dominante se identificava principalmente por seu aspecto bélico, temos que nessa concepção de governo, segundo Marques, "a forma ideal de se conduzir a administração do reino se confunde com a forma ideal de se conduzir um combate". ⁵⁷⁵ Assim, compreende-se o aconselhamento do capítulo XI, "Que el rey o príncipe o regidor de reino debe ser compañero a sus compañas", pois na ideia do bom governo estava implícito que se tratava de "bem governar para os seus pares", ou seja, honrá-los tal como em combate se faria.

Compañero debe ser el rey o regidor del reino con las sus compañas en les hacer muchas honras y gasajados y haber placer con ellos cuando cumpliere, y en las guerras y batallas comer y beber de compañía, y burlar con los suyos, y entremeter con ellos algunas maneras de solaz, y loarlos y honrarlos en plaza el bien que hicieren, y hacerles merced por ello, y darles buena palabra, y recibirlos bien cuando vinieren a él, y mostrarles gesto alegre y pagado, que del señor que se aparta huyen dél, y aborrécenlo los suyos y los extraños, que todo señor cumple que se muestre al pueblo, y sea alegre y palanciano [cortés]. Y cuando se viere en priesa no debe mostrar temor a su gente, que gran desmano es de gente conocer miedo en el príncipe o caudillo. Y no es cosa cumplidera, que muchas veces vence buen esfuerzo mala ventura. El miedo no es verro mas naturaleza derecha: publicarlo es gran mengua, encubrirlo es nobleza de corazón. Antes hablando con las sus compañas y esforzándolos como compañero, debe ser el primero que tomare la lanza, y decir decires de osadía. Y como ya habemos dicho, y el esfuerzo tuvo las glorias mundanales v es hermano de la fortuna. Pero no sea tanto compañero que se atrevan a él y con palabra grida y sañuda deseche a los que se atrevieren a él fuera de razón, que de todas las cosas el medio y templanza es la mejor, según antes dijimos en el tratado de templanza. ⁵⁷⁶

⁵⁷³ ULLMANN, Walter. El reino teocrático y feudal. In: IDEM. **Historia Del Pensamiento Político en la Edad Media**. Barcelona: Editorial Ariel, 1983.

⁵⁷⁴VEREZA, Renata Rodrigues. A monarquia centralizadora e a articulação jurídico-política do reino: Castela no século XIII. **Passagens**. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica. Rio de Janeiro: vol. 5, no.1, janeiro-abril, 2013, p. 58.

⁵⁷⁵SOUZA JUNIOR, Almir Marques de. **As duas faces da realeza na Castela do século XIII:**os reinados de Fernando III e Alfonso X. 2009. 188f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofía, Universidade Federal Fluminense, Niterói, p. 110.

⁵⁷⁶ El libro de los doze sabios, capítulo XI.

No entanto, cabe ressaltar que, apesar da importância da guerra para o desenvolvimento de diversas dinâmicas econômico-sociais no conjunto da sociedade castelhano-leonesa, é necessário ter reticências antes de caracterizar a organização de toda a sociedade como se tratasse de uma sociedade orientada para a guerra ⁵⁷⁷, como apontado no item anterior.

Além disso, manter a guerra na fronteira exigia um enorme esforço de administração e de dimensionamento das forças com as quais o monarca podia efetivamente contar. Como aponta Francisco García Fitz, os conflitos eram demorados, havia o problema de aprovisionamento, e, principalmente, os diferentes vínculos estabelecidos pessoalmente com o rei determinavam diferentes tempos de serviço na hoste régia ao longo do ano.⁵⁷⁸ Assim, manter um contingente relativamente constante de guerreiros dispostos para o projeto de expansão era um grande desafío enfrentado por todos os reis cristãos ibéricos, e nem sempre com sucesso. Afinal, a capacidade de mobilização também dependia do nível de fragilidade do inimigo: a guerra na fronteira tinha que ser atrativa, com possibilidades concretas de sucesso. Em alguns momentos, a fronteira, em vez de avançar, retrocedeu. Olhar o resultado final do processo de expansão territorial nos faz perder de vista que al-Andalus não foi passiva no processo e com frequência fez frente aos avanços cristãos, assim como as forças norte-africanas, como os almorávidas e os almôadas, puderam de fato frear e contornar algumas perdas territoriais prévias.

O excepcional do reinado de Fernando III foi justamente sua capacidade de manter ao longo de toda a sua duração uma consistente e vitoriosa política conquistatória, cooptando, assim, o apoio da aristocracia e de setores da Igreja com sua política redistributiva. Todavia, a conjuntura era favorável naquele momento. Uma política expansiva em tal escala só foi possível pois o monarca soube aproveitar o colapso do poderoso Califado Almôada e as dissidências políticas internas de al-Andalus com a emersão dos terceiros reinos taifas. Dimensionando o feito, os reinos de Leão e Castela

⁵⁷⁷ RUCQUOI, Adeline. **A História Medieval da Península Ibérica.** Lisboa: Editorial Estampa, 1995 pp. 216-249.

⁵⁷⁸ GARCÍA FITZ, Francisco. El cerco de Sevilla: reflexiones sobre la guerra de asedio em la Edad Media. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). Sevilla 1248: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, pp. 128-130.

passaram de um território de 235.000 km² para 355.000 km², de acordo com os números de Jaime Vicens Vives.⁵⁷⁹

A última grande conquista⁵⁸⁰, e a mais simbólica, foi a de Sevilha em 1248. Após décadas de contínuo avanço sobre o coração político e econômico de al-Andalus ao chegar no vale do rio Guadalquivir, conquistar Sevilha, maior cidade da Península Ibérica, seria o corolário de Fernando III. Esta decisão, segundo a *Primera Crónica General*, obra composta a mando de Alfonso X, teria sido tomada alguns meses após a conquista de Jaén em 1246:

Ocho meses moro y el rey don Fernando en Jahen desque la ouo ganada, [...] et quando dende quiso salir, demando conseio a sus ricos omnes et a los maestres de las ordenes que y estauan, que era lo quel conseiauan que feziese, ca ya tienpo era de salir et de fazer algo, ca mucho auie que estodieran folgando. Et cada vnos dellos le conseiauan aquello que entendien que era lo meior: los vnos deziendol que enbiase correr contra tierra de Seuilla, los otros que se fuese echar sobre algunos de los castiellos que eran por cobrar de los moros et que les fuesen conquerir; et asi cada vnos le sonseiauan, segunt sus entendiemientos, lo meior que entendian. Mas el maestre dUcles, don Pelay Correa, et caualleros buenos que auie con el rey sabidores de gerra, conseiaronle que fuese cercar Seuilla, et que por aquello que podria despues todo lo al auer mas sin lazeria del et de sus gentes. Et muchos de los otros: que meior era de la correr et de la taiar ante algunas vezes, et desque la ouiesen bien quebrantada et se viesen esos moros della apremiados, que la podrien despues cercar et auerla en menos tienpo et mas sin costa et sin peligro que si la luego asi cercase. Mas el maestre, et algunos caualleros quey auia, porfiaron con el rey don Fernando deziendol que el tienpo que pornia en corrimientos et en entradas et la costa que farie en cercar los logares, que meior era ponerlo todo en estando sobrella; lo otro que lalazeria et el grant trabaiamiento que las gentes, et el con ellos, en todo lo al sofririan, que lo sofriesen alli sobre Seuilla; et desque a Seuilla ouiese, que aurie todo lo al; et asi, que meior era de lo acabar todo por vn afan et por vn tienpo, que por ventura non podria acabar lo menos de lo que cuydaua por tienpos nin por afanes que pusiese nin por costa que y fuese fecha. Et a este conseio se acordo el rey don Fernando et todos los otros que el eran en aquel conseio.⁵⁸¹

⁵⁷⁹VICENS VIVES, Jaime. **Historia de España y America**. Barcelona: Editorial Vicens-Vives, tomo 2, 1972, p. 10.

⁵⁸⁰ Sevilha não foi a última conquista realizada na Andaluzia. Ainda foram incorporados Jerez, Arcos, Medina Sidonia, Cádiz, Vejer de la Frontera, Huelva e Niebla.

⁵⁸¹ MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (Ed.). **Primera Crónica General**. 2vols. Madrid. Seminario Menédez Pidal & Gredos, 1955, p. 747.

Assim, naquele momento, a conquista de Sevilha era o próximo passo para a definitiva conquista do Vale do Guadalquivir; a grande questão era como proceder. Mesmo seguindo o conselho de Pelay Correa, o mestre da Ordem de Uclés (posteriormente conhecida como Ordem de Santiago), de assediar diretamente a cidade, um projeto de tal envergadura demandou uma grande capacidade de articulação e organização do monarca castelhano. Na arregimentação de tropas contou inclusive com a participação do rei de Granada, Mohammed I, que era seu vassalo, reunindo os efetivos em Carmona após sua conquista⁵⁸². Como aponta Francisco García Fitz, para bloquear uma cidade como Sevilha, com cerca de 7km de muralha, doze portas e uma superfície de 287ha, havia problemas a serem enfrentados, como os diferentes tempos de serviço militar devidos por aristocratas através dos laços feudovassálicos, as hostes urbanas e as Ordens militares, o aprovisionamento dessas tropas, o custeio das expedições.⁵⁸³ Além disso, o rio Guadalquivir também era uma das defesas de Sevilha e via de comunicação com possíveis apoios externos, portanto havia o desafio de organizar uma frota para bloquear o rio, tarefa que ficou a cargo de Ramón Bonifaz.⁵⁸⁴

A *Primera Crónica General* dedica extensas páginas a essa longa empreitada: o cerco à Sevilha durou dezesseis meses até a definitiva capitulação da cidade, e enfrentou diversas resistências das cidades de menor porte e fortalezas rurais que faziam parte do reino de Sevilha, como Carmona (na qual muitos dos seus habitantes foram escravizados⁵⁸⁵) e Alcalá del Río. De fato, existe o interesse discursivo em ressaltar a grandeza dos vencedores ao se sobreporem a tantas adversidades impostas pelo inimigo. Entretanto, como aponta García Fitz,

O que muitos especialistas parecem esquecer é que, antes de chegar às imediações dos muros da cidade ou do castelo que se queria anexar, os agressores normalmente desenvolviam toda uma política sistemática de acuamento, destruição e desgaste das bases materiais, políticas e psicológicas de seus adversários, cujo objetivo não era outro que o de colocá-los numa situação de desequilíbrio tal que, uma vez formalizado o assédio, a resistência fosse a mais débil possível. O que queremos

582 Ibidem, p. 748.

⁵⁸³GARCÍA FITZ, Francisco. El cerco de Sevilla: reflexiones sobre la guerra de asedio em la Edad Media. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). Sevilla 1248: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, pp.128-130.

⁵⁸⁴ Primera Crónica General, pp. 748-749.

⁵⁸⁵ Primera Crónica General, p. 747.

manifestar é que a guerra de conquistas, o enfrentamento pelo controle dos pontos fortes que articulavam o espaço, não se resumia numa guerra de assédios, mas que englobava todo um leque de atividades militares e políticas prévias, que iam desde o corte de árvores, até as alianças diplomáticas, passando pelo incêndio de colheitas, a destruição de infraestruturas agrícolas, o cativeiro da população, a extorsão econômica por via da exigência de parias e as manobras políticas destinadas a dissolver a coesão do inimigo, todas elas tendentes a erosionar e quebrar a energia de uma guarnição ou de uma população antes de que se iniciassem as operações de cerco propriamente ditas.⁵⁸⁶

A estratégia empregada por Fernando III e seus correligionários foi efetiva, ao conseguirem o isolamento da cidade. Para isso, para além do cerco a Sevilha e do assédio em si, outras táticas foram empregadas, como as *cabalgadas*⁵⁸⁷, incursões que tinham por finalidade depredar os campos no entorno para sufocar as possibilidades de aprovisionamento do alvo, assim como realizar uma pressão psicológica.

Et el rey don Fernando finco en Alcala; et dende enbio adelante a don Alfonso su hermano et al maestre don Pelay Correa correr el Axaraf de Seuilla, et enuio contra Xerez al rey de Granada et al maestre de Calatraua et a su fijo don Enrrique. 588

A pressão contínua sobre a cidade e sobre o entorno se concretizou na capitulação da cidade em 23 de novembro de 1248. No acordo de rendição foi estabelecida a expulsão de toda a população urbana de Sevilha, com o prazo de um mês para vender tudo que pudessem e sair sob a proteção do monarca castelhano, assim como ficou pactuada a entrega de localidades importantes do Aljarafe e, futuramente, Niebla a Axataf (que tomou

586 "Lo que muchos especialistas parecen olvidar es que, antes de llegar a las inmediaciones de los muros de la ciudad o del castillo que se quería anexionar, los agresores normalmente desarrollaban toda una política sistemática de acoso, destrucción y desgaste de las bases materiales, políticas y psicológicas de sus adversarios, cuyo objetivo no era otro que el de colocarlos en una situación de desequilibrio tal que, una vez formalizado el asedio, la resistencia fuera lo más débil posible. Lo que queremos manifestar es que la guerra de conquistas, el enfrentamiento por el control de los puntos fuertes que articulaban el espacio, no se resumía en una guerra de asedios, sino que englobaba todo un abanico de actividades militares y políticas previas, que iban desde la tala de árboles hasta las alianzas diplomáticas, pasando por el incendio de cosechas, la destrucción de las infraestructuras agrícolas, el cautiverio de la población, la extorción económica por la vía de la exigencia de parias y las maniobras políticas destinadas a dissolver la cohesión del enemigo, todas ellas tendentes a erosionar y quebrar la energía de una guarnición o de una población antes de que se iniciaran las operaciones de cerco propiamente dichas." (Tradução Nossa) GARCÍA FITZ, Francisco. El cerco de Sevilla: reflexiones sobre la guerra de asedio em la Edad Media. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). Sevilla 1248: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, p. 135.

587 Ibidem, p. 136.

588 Primera Crónica General, p. 748.

o poder da cidade após fugir de Carmona) e Aben Xueb (*arráez*, ou seja, alguém que exercia alguma chefatura na comunidade islâmica):

En la era que desuso es dicha de mill et dozientos et ochenta et seys, quando andaua el anno de la Encarnaçion del Sennor en mill et dozientos et quarenta et ocho annos, pues que los moros vieron que ninguna otra cosa non podian pasar de quanto ellos asmauan nin querien, saluo a lo que el rey don Fernando querie, pesandoles mucho, ouieronse acoier a fazer voluntad del rey: quel uaziasen la uilla et que gela dexauan libre et quita; et el rey que diese Axataf et al arraez Abenxueb Solucar et Aznalfarax et Niebra quando la ganase; et los moros que sacasen sus aueres et sus armas et todas sus cosas; et desta guisa que dexasen Seuilla. Et desque el pleteyamiento tue afirmado de todas partes, los moros entregaron el alcaçar de Seuilla al rey don Fernando; et mando poner luego el rey don Fernando la su senna ençima de la torre, faziendo todos los cristianos «Dios ayuda», et dando gracias al Nuestro Sennor. Esto fue en dia de sant Clemeynte, en la era de suso dicha, quando ese alcaçar desa noble çibdat de Seuilla fue dado al rey don Fernando et entregado. 589

Apesar de efetiva, a estratégia também teve seus reveses. Ao concluir seu projeto, Sevilha e boa parte das terras que estavam lhe submetidas entraram para o domínio castelhano. Mas a estadia prolongada das tropas cristãs e as *cabalgadas* destruíram boa parte dos campos sevilhanos, situação que, como veremos à frente, fica patente no *Repartimiento de Sevilla*.

A conquista de Sevilha teve consequências profundas para o conjunto do reino castelhano-leonês. É verdade que a extensão das conquistas de Fernando III já era vultuosa antes de se dedicar à tomada da antiga capital almôada. No entanto, o reino taifa de Sevilha era o maior em área da chamada Andaluzia Bética (território que compreende atualmente às províncias de Sevilha, Cádiz, Huelva, Córdoba e Jaén), e a conquista da cidade significou a incorporação de cerca de 60.000 km² de terras que estavam submetidas ao seu poder. O historiador Teófilo Ruiz chegou a considerar os impactos políticos e demográficos transcendentes que tal conquista poderia ter acarretado no destino de Castela e Leão, em especial relacionando-a com a crise da Baixa Idade Média⁵⁹⁰.

Sendo possível fazer essa correlação ou não, o que se tem de concreto é que a conquista de Sevilha e a consolidação da nova fronteira castelhana representavam um novo

⁵⁸⁹ Primera Crónica General, pp. 766-767.

⁵⁹⁰ RUIZ, Teófilo. Expansion et changement: la conquête de Séville et la societé castillane (1248-1350). **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations.** 34º année, N. 3, 1979, pp. 548-565.

desafio à monarquia e exigiam uma nova forma de se lidar com o território recémconquistado. Contudo, apesar de Fernando III ter sido o responsável pela conquista, quem ficou a cargo de repartir e integrar Sevilha ao conjunto do reino foi seu filho, Alfonso X.

Alfonso ascendeu ao trono em 1252, após a morte do pai. Tornou-se um certo lugar-comum na historiografía contrastar o reinado de ambos: de um lado, o rei guerreiro que empreendeu a maior expansão territorial dentro do quadro da conquista cristã, base para sua mitificação como rei santo; de outro, temos o monarca que ficou reconhecido como sábio por sua grande obra jurídica, legislativa e cultural, mas que fracassou em seus mais ambiciosos projetos políticos, como a implementação das *Siete Partidas*, o *fecho del imperio* e o *fecho del allende*. No entanto, Manuel González Jiménez foi pontual ao expor o quanto esta contraposição pelo binômio sucesso/fracasso impede que se compreenda que, em boa parte, o projeto monárquico de Alfonso X pretendia ser uma ampliação do projeto de Fernando III⁵⁹¹. Alfonso assim decidiu deixar expresso na *Primera Crónica General*, no famoso trecho em que Fernando III, em seu leito de morte, exorta seu filho a continuar seu legado:

Lugo primeiramente fizo açercar a si don Alfonso su fijo, et alço la mano contra el, et santiguolo et diol su bendiçion, et desi a todos los otros sus fijos. [...] Et dixol mas: «fijo, rico fincas de tierra et de muchos buenos vasallos, mas que rey que en la cristiandat ssea; punna en fazer bien et ser bueno, ca bien as con que». Et dixol mas: «Ssennor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda: la vna conquerida, la otra tributada. Sy la en este estado en que te la yo dexo la sopieres guardar, eres tan buen rey commo yo; et sy ganares por ti mas, eres meior que yo; et si desto menguas, non eres tan bueno como yo»⁵⁹²

É importante destacar, contudo, que se Alfonso X pretendia continuar o projeto expansivo do pai, quis fazê-lo através de outras bases ideológicas que não aquela expressada pela fórmula *primus inter pares*. Em meados do século XIII, o conjunto dos reinos europeus passava por uma forte reformulação das bases do poder monárquico. Segundo José Manuel Nieto Soria, houve uma grande ampliação conceitual neste período

⁵⁹¹ GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. Fernando III el Santo y Alfonso X el Sabio: a propósito de un 750° aniversario. **Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae baeticae**, n° 30, 2002,pp.73-86.

⁵⁹² MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (Ed.). **Primera Crónica General**. 2vols. Madrid. Seminario Menédez Pidal & Gredos, 1955, pp. 772-773.

com a recuperação do direito romano, o direito canônico, a concepção da monarquia pontificial, a teologia política e a recuperação dos textos aristotélicos⁵⁹³. Esta incorporação de novos conceitos veio ao encontro das pretensões monárquicas de ampliação da atuação dos reis no âmbito de seus próprios reinos, uma vez que aportavam uma justificativa ideológica para o poder régio que ultrapassava a legitimidade conferida pelos pares aristocratas. Ela passava, por um lado, pela vinculação mais direta do poder régio ao poder divino, e por outro, por um reforço da identidade entre o rei e o conjunto territorial sobre o qual tem autoridade, o reino, e, por fim, pelo estabelecimento de vínculos de natureza entre o monarca e a população que habita esses territórios.

Tais pretensões políticas não poderiam ser alcançadas imediatamente à ascensão ao trono – e é mais provável que nem estivessem formuladas desta forma já naquele momento –, assim como enfrentariam bastantes discordâncias entre a aristocracia. Os primeiros dez anos do longo reinado de Alfonso X desempenharam o importante papel de prefiguração aos projetos mais consolidados que se delineariam posteriormente. Em especial, seu primeiro projeto foi de singular importância: a repartição de Sevilha.

A repartição de Sevilha foi a primeira grande tarefa de Alfonso X como monarca. Apesar de a cidade ter entrado na órbita cristã em 1248, apenas em 1253 começou, de fato, a política de colonização da nova fronteira. No entanto, ela foi realizada a partir de parâmetros distintos das colonizações anteriormente na retaguarda do território castelhanoleonês. A grande conquista da Andaluzia Bética exigiu uma nova planificação na ordenação do território, uma vez que se tornava também em fronteira ativa do território castelhano com o recém-conformado reino de Granada 595. Era de central importância criar elementos integradores entre as novas terras e o restante do reino, assim como criar uma linha de defesa contra Granada, inimigo provisoriamente pacificado através do laço de vassalagem.

⁵⁹³ NIETO SORIA, José Manuel. El reino: la monarquía bajomedieval como articulación ideológico-jurídica de un espacio político. **Los espacios de poder en la España medieval**: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001, 2002, p. 344.

⁵⁹⁴ JUSTEN, Paula de Souza Valle. Um projeto para a Andaluzia. **Sevilha, terra de conquista**: Colonização e reordenação territorial através dos diplomas régios de Alfonso X. 2017. 162f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói. pp. 71-101.

⁵⁹⁵ CASTILLO ARMENTEROS, Juan Carlos; ALCÁZAR HERNÁNDEZ, Eva María. La Campiña del Alto Guadalquivir en la Baja Edad Media. La dinámica de un espacio fronterizo. **Studia Historica**, nº 24, 2006, p. 169.

Um dos aspectos distintivos da colonização da Andaluzia em relação às precedentes era que seu principal paradigma foi a colonização levada a cabo por outro reino, o de Aragão. Neste período, o monarca Jaime I realizava simultaneamente a Fernando III uma grande empresa expansiva sobre os territórios de Valência e das ilhas Baleares (Maiorca, Menorca e Ibiza). José María Alcántara Valle indica que, tal como o monarca aragonês, Fernando III intentou implantar um sistema de ocupação militar sobre todo o território, baseado em três linhas de defesa da fronteira, organizados através do controle de pontos fortificados⁵⁹⁶. Esta estratégia respondia mais adequadamente à necessidade de se controlar um território tão vasto, mesmo com a permanência de populações *mudéjares* (vistas sempre com suspeição) nas terras conquistadas pelos cristãos⁵⁹⁷. Segundo Juan Carlos Castillo e Eva María Alcázar,

Esta importante atividade castral tinha como objetivo impedir a conquista territorial, sobretudo quando se tem em conta que o domínio das fortalezas trazia inevitavelmente o domínio do espaço – tanto econômica como politicamente – e sobretudo das populações que o habitam. Portanto, as ações empreendidas pelos governantes de ambos os lados visavam simplesmente manter ou ampliar sua autoridade sobre o território e seus habitantes. ⁵⁹⁸

Outro aspecto distinto é que as repartições foram realizadas através dos famosos *libros de repartimiento*. Esta forma de divisão das terras era uma variação da política de concessão empregada anteriormente nas zonas conquistadas desde a conquista de Toledo (entre os século XII e primeira metade do XIII), as de concessões de tipo contratual, nas quais a autoridade outorgante (geralmente o rei, mas não necessariamente, podendo ser um nobre laico ou um eclesiástico) concede títulos prévios de ocupação a quem vai de fato apossar-se da terra, estabelecendo as condições de tenência e habitação, assim como as

⁵⁹⁶ALCÁNTARA VALLE, José María. Nobleza y señorios en la frontera de Granada durante el reinado de Alfonso X. Aproximación a su estudio. **Vínculos de Historia**, nº 2, 2013, p. 210.

⁵⁹⁷ Aqui podemos entrever o ideal de se estabelecer uma Andaluzia cristã-mudéjar. No entanto, deve-se ressaltar que essas comunidades de mudéjares eram rurais. As populações urbanas foram expulsas com a tomada das cidades. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Alfonso X, repoblador. In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Universidad de Granada, Universidad de Murcia, 2009, p. 210.

^{598&}quot;Esta importante actividad castral tenía como fin evitar la conquista territorial, máxime se tenemos en cuenta que el control de las fortalezas irremediablemente llevaba consigo el dominio del espacio – tanto a nivel económico como político –, y sobre todo de las poblaciones que lo habitan. Por tanto, las acciones emprendidas por los gobernantes de ambos bandos buscaban sencillamente mantener o extender su autoridade sobre el territorio y sus pobladores." (Tradução Nossa) Castilho Armenteros, Alcázar Hernándes, art. cit., p.169.

condições jurídicas da nova comunidade que era criada. Havia uma grande variedade nos tipos de concessão, como contrários agrários e *cartas pueblas*, ou seja, cartas de povoamento.⁵⁹⁹ Neste período da conquista castelhana, um foro que ganhou particular notoriedade foi o de Cuenca, que acabou sendo concedido, como um padrão, para as conquistas posteriores, por ter concretizado a formulação mais acabada dos ditos "direitos de fronteira"⁶⁰⁰.

Os *libros de repartimiento*, por sua vez, manifestavam uma relação distinta entre a monarquia e a política de colonização, na qual ela tinha um maior papel diretivo no processo. Segundo García de Cortázar, a repartição "consistia na distribuição ordenada ou repartição das casas e das herdades dos locais sucessivamente conquistados, entre aqueles que haviam participado na conquista, segundo os seus merecimentos e a sua condição social." Esta modalidade, por sua vez, foi primeiro empregada nas conquistas aragonesas de *Sharq al-Andalus* por Jaime I, sogro do então infante Alfonso. Seu emprego em terras castelhanas foi um empréstimo da experiência aragonesa na conquista das ilhas Baleares e de Valência, sendo os *llibres del repartiment* mais antigos o de Mallorca, produzido em 1232, e o de Valência, que trata das doações de 1237 a 1240. 602 Temos dessa nova modalidade de colonização empregada na Andaluzia Bética uma série de livros de repartições: Sevilha, Carmona, Ecija, Jerez, Cádiz-Puerto de Santa Maria e Vejer de la Frontera, todas elas localizadas no reino de Sevilha⁶⁰³.

Especificamente no caso da repartição de Sevilha, temos como principal conjunto documental que chegou até nós o *Repartimiento de Sevilla*, editado por Julio González⁶⁰⁴. Desta primeira repartição da cidade entre os povoadores cristãos no século XIII restaram dois livros, um chamado *tipo Palacio* e outro *tipo Espinosa*, reunidos na obra de Julio González. Comparando os livros remanescentes com a documentação da época disponível em arquivos diversos, González foi capaz de fazer a reconstituição da repartição do termo

⁵⁹⁹ GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. **História rural medieval.** Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 68.

⁶⁰⁰ VALDEÓN, Julio; SALRACH, Josep e ZABALO, Javier. **Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)**. Barcelona: Labor, 1984. p. 24.

⁶⁰¹ García de Cortázar, História rural medieval, p. 68.

⁶⁰² GLICK, Thomas F. **Paisajes de conquista**: cambio cultural y geográfico en la España medieval. Valência: Universitat de València, 2007, pp. 173-177.

⁶⁰³ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y problemas. **Historia. Instituciones. Documentos**, nº 14, 1987, p. 105.

⁶⁰⁴GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998. A partir daqui, apenas **Repartimiento de Sevilla**.

de Sevilha, pois, apesar de abordar a repartição de Sevilha, trata-se de um conjunto que documenta a repartição do termo da cidade, portanto uma realidade rural, uma vez que o texto referente à repartição urbana foi perdido.

Alfonso X confiou a três destacados membros da corte de Fernando III a realização da repartição: dom Remondo de Losaña – bispo de Segóvia e notário maior da chancelaria régia⁶⁰⁵–, Ruy López de Mendoza e Gonzalo García de Torquemada, "*ricos omes*" castelhanos, Fernán Servicial e Pedro Blanco o Adalid. Estes homens eram membros por excelência da alta aristocracia daquele momento, assim participaram ativamente em toda empresa expansiva fernandina, inclusive durante a conquista de Sevilha:

En Sevilla, jueves, primero día de mayo, era de mill e doçientos e noventa e un annos, con sabor e con gran voluntad que ouo el muy nobre e muy alto don Alfonso, por la graçia de Dios rey de Castilla, e de León, de Galiçia, de Seuilla, de Cordoba, de Murcia, e de Jaen, de façer servicio a Dios, e por onra del muy noble rey don Ferrando, su padre, e por galardonar al infante don Alfonso, su tio, e a sus hermanos, e a sus ricos omes, e a sus Ordenes, e a sus fijosdalgo, e a todos aquellos que le ayudaron a ganar la muy noble çiudad de Sevilla, el servicio e el aiuda que ficieron al rey don Ferrando su padre e a él en ganarla e conquerir la Andalucía, e por poblar e asosegar la sobredicha noble ciudad de Sevilla, ouo de saber todas quantas alcarias e quanto herendamiento auía y de figueral e de olivar, e de huertas, e de vinnas, e de pan, e sópolo por don Remondo obispo de Segovia, e por Ruy López de Mendoza, e por Gonçalo García de Torquemada, e por Ferrán Servicial, e por Pedro Blanco el adalid, que lo anduvieron todo por su mandado, e sopieron todo quanto era [...].606

Como bem salienta Manuel González Jiménez, a repartição de Sevilha seguiu dois eixos principais: os *donadíos* e os *herendamientos*. Os *donadíos* eram doações concedidas a título gracioso pelo monarca: eram as terras concedidas a membros importantes da corte real e, principalmente, a parte do butim destinada aos conquistadores. Em geral, a única obrigação engendrada pela doação era a de morar na localidade por um determinado tempo⁶⁰⁷. Os *herendamientos*, por sua vez, eram o "lote de propriedades que correspondem a um determinado indivíduo por sua condição de repovoador, fato que leva a assunção de

⁶⁰⁵ MACDONALD, Robert. El cambio del latín al romance en la cancillería real de Castilla. **Anuario de estudios medievales**, nº 27/1, 1997, pp. 381-413.

⁶⁰⁶ Repartimiento de Sevilla, vol. 2, p. 13.

⁶⁰⁷GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y problemas. **Historia. Instituciones. Documentos**, nº 14, 1987, p. 103.

uma série de obrigações, tais como residir e pagar tributos em uma localidade determinada". ⁶⁰⁸

É importante ressaltar, entretanto, que os *donadios* se distinguiam ainda em duas categorias, os *mayores* e os *menores*. O *mayores* eram grandes propriedades destinadas, preferencialmente, aos membros da família real, *ricos omes* castelhanos – a dizer, a alta aristocracia –, ordens militares e membros importantes do clero castelhano, como bispos de cidades importantes. Os *donadios menores* eram doações de menor vulto, concedidos em favor do clero local, cavaleiros fidalgos e cavalaria vilã.

Assim, a repartição das terras de Sevilha entre os membros mais destacados da sociedade castelhano-leonesa e entre aqueles que participaram ativamente da conquista da cidade reproduz a lógica da generosidade e reciprocidade típicas da sociedade feudal, portanto, uma continuidade em relação às práticas políticas de Fernando III. No entanto, ao planificar a disposição das terras e sua distribuição entre os distintos indivíduos e categorias, Alfonso X conseguiu inserir pautas políticas suas na organização territorial de Sevilha. Desse modo, mesmo com as massivas doações contidas na seção dos donadíos mayores, quantitativamente prevaleciam os donadíos menores e os herendamientos, como comprovou Manuel González Jiménez em seu estudo En torno a los orígenes de Andalucía⁶⁰⁹. Neste trabalho, o historiador demonstra, em números absolutos, que aos donadíos mayores foram destinadas 52.380 aranzadas de terras de cereal (14,46% do total concedido como donadío) e 23.848 aranzadas de olivares (41,03% do total concedido como donadío), enquanto aos donadíos menores foi concedido 309.960 aranzadas de terras de cereal (85,54%) e 34.282 aranzadas de olivares (58,97%).⁶¹⁰ Por sua vez, aos herendamientos foram doadas 449.700 aranzadas de terras de cereal, além de 90.553 aranzadas de olivares.611

Não apenas as grandes doações não prevaleciam quantitativamente, como na repartição houve o cuidado para que elas não estivessem concentradas numa mesma localidade, evitando, deste modo, a concentração de terras. Com esta política, Alfonso X limitava, portanto, as possibilidades de a alta aristocracia se fortalecer em Sevilha,

^{608 &}quot;lote de propriedades que corresponden a un determinado indivíduo por su condición de repoblador, hecho que conllevaba la asunción de una serie de obligaciones tales como residir y pechar en una localidad determinada" (Tradução Nossa) Ibidem.

⁶⁰⁹GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. **En torno a los orígenes de Andalucia**. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, pp. 94-111.

⁶¹⁰ Ibidem, p. 103.

⁶¹¹ Ibidem, p. 109.

garantido sua vinculação ao poder monárquico. Assim, já deixava claro em seu primeiro projeto como rei que buscava se distanciar da antiga forma de governo, cuja centralidade da atividade política estava nos vínculos estabelecidos com a aristocracia. Beneficiava-a com generosidade, concedendo grandes quantidades de terra, mas ao mesmo tempo visava-se uma limitação nas possibilidades de concentração de poder político na região, pois interessava ao monarca que a maior cidade do reino estivesse diretamente ligada ao realengo, ainda mais considerando-se sua situação de fronteira. Para concretizar este projeto, também concedeu a Sevilha o foro de Toledo. Como aponta Ladero Quesada

Era, sem dúvidas, o mais favorável ao predomínio da cidade-cabeceira sobre uma 'terra' muito ampla, e o que melhor permitia compaginar os interesses políticos de predomínio monárquico com a formação de governos aristocráticos locais, em mãos dos cavaleiros, nobres ou não, em assembleias reduzidas, sem necessidade, inclusive, de reunir concelho de toda a vizinhança. 612

Além desses aspectos práticos da divisão das terras entre as diferentes categorias sociais que viriam colonizar Sevilha, há de se considerar que modelo de divisão de terras através dos *libros de repartimiento* também são a materialização documental de uma nova forma de se lidar com o território do reino. Segundo Teófilo Ruiz,

Também é claro que no final do século XII e início do XIII há uma mudança importante na forma como a propriedade, a própria terra, é descrita e, muito mais importante, é imaginada. A evidência de testamentos de época, transações de terras e disputas sobre jurisdição sobre zonas fronteiriças e fronteiras territoriais indicam uma nova preocupação com a percepção física da terra e uma transição lenta e nunca bem formulada do conceito de terra como uma jurisdição feudal, concebida em termos de rendas e obrigações senhoriais, a uma definição da terra nos seus limites físicos e espaciais, como um espaço geográfico mensurável e descrito e que requer toda uma série de signos artificiais, os marcos que começam a proliferar por todo o campo castelhano . Este novo imaginar da terra e da sua forma física influencia muito a forma de conquistar e colonizar a Andaluzia. 613

^{612 &}quot;Era, sin duda, el más favorable al predominio de la ciudad-cabecera sobre una 'tierra' muy amplia, y el que mejor permitía compaginar los intereses políticos de predominio monárquico con la formación de gobiernos aristocráticos locales, en manos de los caballeros, nobles o no, en asambleas reducidas, sin necesidad, incluso, de reunir concejo de todo el vecindario." (Tradução Nossa) LADERO QUESADA, M. A. **La formación medieval de España**. Territorios. Regiones. Reinos. Madrid: Alianza Editorial, 2011, p. 377. 613 "Es también claro que a fines del siglo XII y principios del XIII hay un cambio importante en cómo la propiedad, la tierra en sí, es descrita y, mucho más importante, es imaginada. La evidencia de los testamentos

Esta nova atitude é corroborada por Enric Guinot, ao afirmar, que, em última instância, os *libros de repartimiento* produzidos no século XIII são grandes inventários das terras conquistadas pela monarquia:

Tratam-se de volumes administrativos do século XIII que contêm de forma extraída parte das doações da Coroa, na sequência dessas conquistas, de casas e terrenos. Apesar do simbolismo "fundacional" que lhes tem sido atribuído, não devemos esquecer que foram, de fato, uma ferramenta instrumental para inventariar as doações da monarquia: desde aldeias e/ou propriedades rurais como senhorios, até propriedades, terrenos, edificios, ou lojas nas cidades.⁶¹⁴

Essa concepção territorial baseada em pressupostos mais concretos é um dos aspectos que mais tiveram transcendência na obra jurídica produzida durante o reinado de Alfonso X. Este monarca buscava ampliar o seu campo de atuação política, mas reconhecia que as dificuldades oriundas da diversidade de ordenamentos jurídicos presentes dentro do mesmo reino era um entrave direto às suas pretensões. Nesse sentido, o monarca atuou prioritariamente no que José Manuel Nieto Soria chamou de "potencialidade integradora" da monarquia⁶¹⁵, ou seja, na sua capacidade de se sobrepor às diversidades internas do

del período, las transaciones de tierras y las disputas sobre la jurisdicción de zonas fronterizas y bordes territoriales indican una nueva preocupación por la percepción física de la tierra y una lenta y nunca bien formulada transición del concepto de la tierra como una jurisdicción feudal, concebida en términos de renta y obligaciones señoriales, a una definición de tierra en términos de sus limites físicos y espaciales, como un espacio geográfico que puede ser medido y descrito y que requiere toda una serie de signos artificiales, los mojones que comienzan a proliferar a todo lo largo del campo castillano. Este nuevo imaginar de la tierra y su forma física influye enormemente en la forma de conquistar y colonizar a Andalucía." (Tradução Nossa) RUIZ, Teófilo. La conquista de Sevilla y la sociedad castellana: revisión del problema. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). Sevilla 1248: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, p. 276.

614 "They consist of 13th century administrative volumes that contain in extracted form part of the donations by the Crown, in the wake of those conquests, of houses and lands. In spite of the "foundational" symbolism that has been attributed to them we should not forget that they were in fact an instrumental tool to have an inventory of the monarchy's grants: from villages and/or farmhouses as seigneuries to country estates, lands, buildings, or shops in towns." (Tradução Nossa) GUINOT, Enric. The expansion of a European feudal monarchy during the 13th Century: the Catalan-Aragonese Crown and the consequences of the conquest of the kingdoms Majorca and Valencia. **Catalan Historical Review**, no 2, 2009, p. 35.

615NIETO SORIA, José Manuel. El reino: la monarquia bajomedieval como articulación ideológico-jurídica de un espacio político. Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001, 2002, pp. 341-370

reino. Isto foi possível através da criação de uma identidade para esta unidade política, o reino, e da territorialização da atuação do rei sobre todo o conjunto do reino.

Neste primeiro momento do reinado de Alfonso X, cerca de um ano após a repartição de Sevilha, o monarca buscou uma primeira tentativa de homogeneização do direito através do *Fuero Real*, a primeira obra jurídica do reinado do rei sábio. A justificativa para sua promulgação parte justamente do reconhecimento das dificuldades oriundas da diversidade de direitos no reino, sugerindo que este seria o fundamento para os conflitos internos do reino:

Por que los corazones de los omes son departidos, por ende natural cosa es que los entendimentos e las obras non acuerden en uno, et por esta razon vienen muchas discordias e muchas contiendas entre los omes. Onde conviene a rey que a tener sus pueblos en justicia e en derecho, que faga leys por que los pueblos sepan como han de bevir, e las desavenencias e los pleitos que nascieren entre ellos, sean departidos, de manera que los que mal ficieren resciban pena, e los buenos bivan seguramente. [...] Et pediendonos merced que los emendasemos los sus usos, que fallasemos que eran sin derecho, e que les diesemos fuero porque visquiesen derechamientre de aqui adelante, oviemos conseio con nuestra corte e con los omes sabidores de derecho, e dimosles este fuero que es escripto en este libro, porque se judguen comunalmientre varones e mugeres.⁶¹⁷

Não à toa, temos já nessa obra a aparição de um conceito central para a criação da identidade da comunidade política do reino, a noção de "natureza" recuperada das obras de Aristóteles. Apenas no *Fuero Real*, este conceito aparece nove vezes, através das formas "natura", "naturaleza" e "natural"⁶¹⁸. Os termos condensam a ideia de que todos os nascidos no reino possuem um vínculo natural com o rei, produzindo uma identidade de pertencimento a um território e de lealdade ao monarca responsável pelo reino. Posteriormente este conceito aparece definido nas *Siete Partidas*, obra legislativa alfonsina elaborada entre 1255 e 1265 que provavelmente estava relacionada às aspirações de

⁶¹⁶ VEREZA, Renata Rodrigues. A monarquia centralizadora e a articulação jurídico-política do reino: Castela no século XIII. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica.**Rio de Janeiro: vol. 5, no.1, janeiro-abril, 2013, p. 57.

⁶¹⁷ ALFONSO X. Fuero Real. Valladolid: Lex Nova, 1990, p. 6.

⁶¹⁸ Aparece principalmente nos títulos do *Fuero Real* referentes ao que cabe à fé católica e ao rei e sua família, os títulos I, II e III.

Alfonso X de se tornar imperador do Sacro Império, o chamado *fecho del imperio*. Assim consta na Quarta Partida:

Diez maneras posieron los sabios antiguos de naturaleza: la primera et la mejor es la que han los homes con su señor natural, porque tambien ellos como aquellos de cuyo linage decenden, nascieron, et fueron raigados et son enla tierra onde es el señor: la segunda es la que viene por razon de vasallage; la terceira por crianza; la quarta por caballeria; la quinta por casamento; la sexta por herendamiento; la setena por sacarlo de cativo, ó por librarlo de muerte ó de deshonra; la ochava por aforramiento de que non rescibe prescio el que lo aforra; la novena por tornarlo cristiano; la decena por moranza de diez años que faga en la tierra maguer sea natural de otra. 619

A afirmação deste tipo de vínculo como superior a todas as outras da composição social tem uma consequência muito profunda na obra. Este laço significa que todas as pessoas dentro do reino estão igualmente sob jurisdição do monarca, mesmo que não sejam seus vassalos ou servos. Isso significa uma quebra na lógica personalista que regia todas as relações desta sociedade. Se configura, portanto, como uma superação jurídica da antiga fórmula *primus inter pares*, pois se sobrepõe aos laços de dependência pessoal.

No entanto, esta tentativa de normatização jurídica não era de todo original. O próprio Fernando III havia realizado tentativas nesse sentido, implantando o *Fuero Juzgo* (de origem visigótica) como principal normativa urbana. Contudo, ao mandar compor uma legislação totalmente inédita, Alfonso X assume uma imagem de rei legislador que se opõe ao tradicional exercício régio de manutenção da ordem, porque ele se arroga a prerrogativa de legislar. A ordem do mundo não estaria mais dada, o rei intervém ativamente nela; Nieto Soria chamou esta posição do rei como alguém que "faz e desfaz o reino" de teologismo político⁶²⁰.

Esta posição é possível pois Alfonso X assentou a legitimidade de seu exercício como rei no que Walter Ullmann considerou como poder teocrático, ou seja, na vinculação

⁶¹⁹ ALFONSO X. Las Siete Partidas del Rey don Alfonso el Sabio. Madri: Imprenta Real, 1807, Partida IV, Título XXIV, Lei II. A partir daqui apenas nos referiremos ao número da Partida, o título e a lei, que é a forma convencionada de se citar as Partidas, pois são as mesmas independente da edição. 620"*Hacedor y deshacedor del reino*". Nieto Soria, art.cit.,p. 347.

direta de seu poder ao poder divino, pois instituído por Deus. 621 Assim apresenta a sua relação especial com o divino nas *Siete Partidas*:

Vicarios de Dios son los reyes cada uno en su regno puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia et en verdad quanto en lo temporal, bien asi como el emperador en su imperio. [...] Et los santos dixieron que el rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios para complir la justicia et dar á cada uno su derecho, et por ende lo llamaron corazon et alma del pueblo; ca asi como el alma yace en el corazon del home, et por ella vive el cuerpo et se mantiene, asi en el rey yace la justicia, que es vida et mantenimiento del pueblo de su señorio. Et bien otrosi como el corazon es uno, et por él reciben todos los otros miembros unidat para seer un cuerpo, bien asi todos los del regno, maguer sean muchos, porque el rey es et debe seer uno, por eso deben otrosi todos ser unos com él para sevirle et ayudarle en las cosas que él há de facer. Et naturalmente dixieron los sabios que el rey es cabeza del regno; ca asi como de la cabeza nacen los sentidos por que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien asi por el mandamento que nace del rey, que es señor et cabeza de todos los del regno, se deben mandar, et guiar et haber um acuerdo com él para obescerle, et amparar, et guardar, et endereszar el regno onde él es alma et cabeza, et ellos los miembros. 622

Assim, uma parte central do projeto de ampliação do poder monárquico de Alfonso X passava por, senão uma direta limitação dos poderes senhoriais, ao menos o reconhecimento por parte da aristocracia de instâncias superiores de poder. Assumir este projeto, portanto, era bastante controverso, uma vez que boa parte da aristocracia não se veria contemplada por ela. No entanto, ao mesmo tempo em que buscava criar mecanismos ideológicos e jurídicos que o sobrepusessem aos poderes senhoriais, Alfonso X também não podia prescindir deles, pois dependia diretamente da aristocracia para a sua execução. Assim, da mesma forma que recorreu a importantes figuras da sociedade castelhana para realizar a repartição de Sevilha, o monarca também dependia do apoio direto de seus vassalos para garantir a implementação do *Fuero Real* nas diversas partes do reino, como bem destaca González Jiménez:

A difusão do Foro Real a partir de 1255 exigiu de Alfonso X uma política consciente de ampliação do número de homens ou vassalos reais. Porque, com efeito, não bastava apresentar o novo Foro como a panacéia da boa

⁶²¹ ULLMANN, Walter. El reino teocrático y feudal. In: IDEM. **Historia Del Pensamiento Político en la Edad Media**. Barcelona: Editorial Ariel, 1983. 622 Partida II, Título I, Lei V.

administração e governo nas cidades. Se o Foro Real ia ter futuro, Afonso X devia contar com a colaboração e a boa vontade daqueles que, desde há muito tempo, controlaram o poder municipal: as oligarquias de cavaleiros. 623

Alfonso X demonstrou ter pleno conhecimento sobre essa condição delicada de seu projeto já durante a repartição de Sevilha, ao conceder à cidade o foro de Toledo. Como aponta Miguel Ángel Ladero Quesada, este foro não especificava em seu texto como deveria ser realizada a composição do concelho, abrindo margem para que o monarca tivesse uma altíssima capacidade de intervenção no processo de formação da principal instância política da cidade⁶²⁴. Não por menos, verifica-se em Sevilha uma a forte participação da cavalaria fidalga no concelho sevilhano, algo anômalo mesmo em relação aos demais concelhos andaluzes⁶²⁵. Com isso, o monarca buscava alocar no principal aparato de poder local a maior quantidade possível de indivíduos ligados pessoalmente a si, garantindo assim a defesa de seus interesses nesta instância. Temos, portanto, que não se tratava de uma tentativa de subversão da ordem feudal, mas da manipulação por parte do monarca das instituições estabelecidas a seu favor, assim como da reivindicação de novas bases de legitimação de poder.

Desse modo, Alfonso X também demonstrava conhecimento sobre as divisões internas da aristocracia. Seu projeto podia não beneficiar diretamente a alta aristocracia, mas possibilitava o fortalecimento de seus setores mais inferiores ao promover sua inserção nos aparatos de poder urbanos, cooptando, assim, o apoio desses setores ao seu projeto monárquico. Aproveitando-se das condições favoráveis em que Fernando III lhe deixara o reino, o jovem monarca Alfonso X, portanto, viu na tarefa de repartir Sevilha entre os novos povoadores como um primeiro laboratório para seu projeto monárquico,

^{623 &}quot;La difusión del Fuero Real a partir de 1255 exigió de Alfonso X una política consciente de ampliación del número de los hombres o vasallos reales. Porque, en efecto, no bastaba con presentar el nuevo Fuero como la panacea de la buena administración y gobierno en las villas. Si el Fuero Real iba a tener futuro, Alfonso X debía contar con la colaboración y la buena voluntad de quienes, desde hacía tiempo, controlaban el poder municipal: las oligarquías de caballeros." (Tradução Nossa) GONZÁLEZ, Manuel. Los "hombres del rey": el vasallaje regio en el ámbito de las ciudades castellanas (1252-1295). In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Universidad de Granada, Universidad de Murcia, 2009, p. 164.

⁶²⁴LADERO QUESADA, Miguel Á. **La formación medieval de España.** Territorios. Regiones. Reinos. Madrid: Alianza Editorial, 2011, p. 377.

⁶²⁵ Como indica o *herendamiento* dos 200 cavaleiros fidalgos, cifra que nenhuma outra cidade andaluza alcançou. Em Jerez de la Frontera, por exemplo, 40 cavaleiros fidalgos receberam *herendamiento*. Cf.: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Los *hombres del rey*: El vasallaje regio en el ámbito de las ciudades castellanas (1252-1295). In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009, pp. 168-172.

implementando já no primeiro ano de seu reinado pautas políticas que posteriormente tentaria aplicar em todo o conjunto de Leão e Castela.

3.3 – O Aljarafe e a conquista cristã

O longo cerco castelhano à Sevilha afetou duramente a comarca do Aljarafe. As *cabalgadas* e os assédios que as comunidades que ali habitavam sofreram foram efetivos em deixar um rastro de destruição. Segundo a *Primera Crónica General*, a Ordem de Uclés teve especial participação nessas expedições sobre o Aljarafe, que era, por vez, considerado um território mais perigoso devido à sua proximidade ao reino de Niebla:

Don Pelay Correa maestre de la orden de Vcles, con su caualleria, que eran entre freyres et seglares dozientos et ochenta caualleros, fue pasar el rio, et paso allende de la otra parte so Eznalfarax, a gran peligro de si et de los que con el eran, ca mayor era el peligro desa parte que de la otra; ca Abenmafot, que a esa ssazon era rey de Niebla, les estaua desa parte que punaua de los enbargar quanto mas podia, et toda la otra tierra desa parte era estonçes aun de moros. Los moros eran tantos della - los vnos que yazien en Eznalfarax, caualleros grant pieça et de otra gente mucha ademas, los otros que les venien de contra ese Axaraf de muchas partes que se veyen con ellos en grant coyta, quando con los vnos quando con los otros , que nunca uagar auien de folgar; et todavia vençiendolos ese maestre con esos sus freyres, corriendo con ellos et enbarrandolos et faziendo grandes mortandades et grandes estroymientos en ellos. 626

Para além das *cabalgadas*, era necessário também conquistar a região. Nesse sentido, a rede castral dos *husũn* representava um desafio para as forças castelhanas, desempenhando naquele contexto sua função primeira de proteção das comunidades rurais. Com frequência mencionam-se emboscadas e investidas contra a população que ali habitava, sempre referida como numerosa. Mas, nesse panorama dos feitos dos conquistadores, apenas é apresentada na *Primera Crónica General* a conquista de Hisn al-Faray, provavelmente devido à sua posição destacada na região por também ter sido construída para ser uma almunia dos califas almôadas, possuindo um *status* diferenciado. Não por menos, é até hoje o único *hisn* do qual as ruínas ainda são visíveis na região do Aljarafe.

⁶²⁶Primera Crónica General, pp. 750-751.

Este maestre don Pelay Correa, estando so Eznalfarag en su real, ouo otrosi sabidoria dun arraez que saliera de la uilla et pasara a Triana por se meter en Aznalfarax; et el maestre quando lo sopo, fuesele meter en çelada. Et el arraez en pasando con su caualleria que leuaua, el maestre salio a el, pero que se le non giso commo coydaua, ca la çelada estaua arredrada de aquel logar por o el arraez pasaua; et desque fueron descobiertos, el arraes se fue acogiendo. Pero con todo eso, alcançolo el maestre bien acerca del castiello, et matol y nueue caualleros et a el derribo del cauallo, et ouieralo a prender saluo por el poder de la gente quel acorrio de todas partes: los vnos que salien del castiello a acorrerle commo estaua açerca, los otros que se yuan con el et que punnauan en lo defender quanto podian. Et asi entre lo vno et lo al, fue el salir entre manos, et metiose en el castiello. Et morieron y pieça de moros del castiello de los quel venieran acorrer.⁶²⁷

Uma imagem melhor dos efeitos das campanhas castelhanas sobre o Aljarafe é apresentada na documentação do *Repartimiento de Sevilla*. No registro realizado sobre as terras a serem repartidas, menciona-se com frequência a quantidade total de pés de oliveira numa determinada propriedade, para apresentar em seguida quantos, de fato, estavam sadios após as incursões castelhanas: "e dijeron que solía y auer siete mill pies de olivar e fincaron y los seis mill sanos." No panorama das diversas localidades aljarafenhas, algumas foram mais duramente arrasadas que outras: segundo o *Repartimiento*, a localidade de Rianzuela, termo de Aznalfarache e doada a dom Fadrique, irmão do monarca, contava originalmente com 10.000 pés de oliveiras e figueiras, mas todos eles foram queimados. Em Cotrobita, por sua vez, também termo de Aznalfarache, metade dos pés foram queimados nas *cabalgadas*: 35.000 pés sadios e 35.000 queimados.

Os números totais apresentados no conjunto documental, porém, não são completamente fiáveis. Ao longo do texto, os parâmetros de descrição das propriedades doadas se alteram: mais para o fim, não são mencionados mais os números de pés que estavam sãos e queimados, ou mesmo a proporção de terras de pés sadios a serem consideradas, apresentando apenas números totais do que havia ali de medida de terra e quantidade de pés. Dessa forma, é difícil inferir se de fato as terras tinham sido afetadas com as incursões da conquista ou não. Além disso, a adoção da razão de uma aranzada

⁶²⁷ Primera Crónica General, pp. 753-754.

⁶²⁸ Repartimiento de Sevilla, vol. II, p. 15

⁶²⁹ Ibidem, pp. 16 e 163.

⁶³⁰ Ibidem, p. 163.

correspondendo a 50 pés de oliveira e figueira torna difícil a interpretação de certos números, pois não corresponde à aranzada como medida de terra. Assim, em certas localidades reparte-se uma maior quantidade de terras por "*arançada de sanno*" do que efetivamente apresentava como medida de terra: em Almonacir, termo de Aznalfarache, por exemplo, havia 1.105 aranzadas por medida de terra, mas estimadas em 2.800 *arançadas de sanno*.⁶³¹

Em outros casos, por outro lado, não há uma correspondência entre a medida de terra apresentada para uma localidade e a quantidade de terras efetivamente repartida entre os novos povoadores. Assim, em Paterna Harah, termo de Aznalfarache, haveria 800 aranzadas a serem repartidas, mas o total repartido entre todos os beneficiários foi de 1.100 aranzadas.⁶³²

Dessa forma, é difícil quantificar em números totais os efeitos da conquista cristã sobre as terras e localidades do Aljarafe, para além da alusão constante a uma paisagem arrasada pela queimada dos plantios, além da menção ocasional a casas e moinhos "caídos". 633 Mesmo assim, fazendo uma estimativa com os números apresentados pelo *Repartimiento*, é possível verificar uma diminuição da área produtiva do Aljarafe: a área total cultivada de oliveiras e figueiras anterior, no período islâmico, era de 79.622 *aranzadas*, enquanto que na repartição são contabilizadas como 74.291 aranzadas. Também há os números de pés de oliveiras e figueiras: enquanto antes havia 3.994.600 pés, no período cristão restaram 3.487.800 pés "sãos", ou seja, ainda produtivos. Quanto à área de produção cerealífera, não é apresentado um contraste entre "quemados" e "sannos", portanto consideramos que fosse a mesma.

A lógica da repartição do Aljarafe foi a mesma da empregada no conjunto das "terras de Sevilha", mas com o diferencial de que os cristãos identificaram esta como a comarca mais produtiva do território incorporado. Manuel González Jiménez indica que, nas terras de Sevilha, houve um total de 90.553 *aranzadas* de oliveiras repartidas entre os conquistadores e povoadores cristãos. Destas, contabilizamos que 74.291 estavam localizadas no Aljarafe. Assim, o padrão da repartição foi a concessão de *aranzadas* de oliveiras e figueiras no Aljarafe (também em Tejada e Alcalá de Guadaira, mas em menor

⁶³¹ Ibidem, p. 30

⁶³² Ibidem, pp. 65-66. Esta alqueria tem a peculiaridade de ter sido repartida entre judeus.

⁶³³ Ibidem, pp. 15-16.

⁶³⁴ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. **En torno a los orígenes de Andalucia**. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, p. 109

proporção) e de terras cerealíferas na famosa Campiña sevilhana, ou mesmo no Aljarafe (Aznalcázar, Aznalcóllar e, em menor escala, Sanlúcar).

Como indica o historiador González Jiménez, a repartição das terras sevilhanas significou uma completa renovação na estrutura de titularidade da propriedade das terras ⁶³⁵, introduzindo novas concepções de propriedade na relação com a paisagem local. Também pode ser considerado que essa nova titularidade era estabelecida de acordo com o nível de proximidade do beneficiário com o rei, refletindo as hierarquias sociais da sociedade castelhana do século XIII. Como já exposto em outro trabalho:

Se na ocupação da Extremadura histórica prevalecia o critério da capacidade de apropriação pessoal de espaços, portanto, a partir de uma noção mais privativa de colonização e com uma possibilidade muito maior de ascensão social, em Sevilha o que se atesta é a corroboração das diferenças sociais cristalizadas ao longo de mais de dois séculos da dinâmica de conquista e colonização colocada em marcha pela monarquia castelhana, no qual esta impõe os critérios de divisão das terras. 636

Assim, não há uma uniformidade para as doações e para os *herendamientos*, mas, ao mesmo tempo, há um padrão, pois estes refletem, antes de tudo, a posição social do beneficiário. Desta maneira, mesmo dentro de uma mesma categoria, ocorria doações distintas entre os beneficiários de acordo com sua posição dentro do grupo: assim, no caso dos *donadíos menores*, dentro do grupo dos clérigos do cabildo catedralício de Sevilha, um deão recebeu 60 aranzadas de oliveira e figueira em Albibeyen, termo de Aznalfarache⁶³⁷, enquanto um racioneiro recebeu 15 arançadas na mesma localidade.⁶³⁸

Da mesma forma, não houve uma uniformidade rigidamente seguida na concessão de *donadios mayores*: González Jiménez aponta que as concessões mais consistentes foram realizadas em favor da rainha viúva dona Juana de Ponthieu e do infante don Fadrique⁶³⁹: enquanto ela recebeu 500 aranzadas em Rogaena, termo de Aznalcázar⁶⁴⁰, ele recebeu a

⁶³⁵ Ibidem, p. 95.

⁶³⁶ JUSTEN, Paula de Souza Valle. **Sevilha, terra de conquista**: Colonização e reordenação territorial através dos diplomas régios de Alfonso X. 2017. 162f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói. p. 108.

⁶³⁷ Repartimiento de Sevilla, vol. II, p. 95

⁶³⁸ Ibidem, p. 97.

⁶³⁹ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. **En torno a los orígenes de Andalucia**. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, pp. 97-98.

⁶⁴⁰ Repartimiento de Sevilla, vol. II, p. 16

aldeia de Sanlúcar Albaida (com 6.000 pés de oliveiras, figueiras, poços - os três destruídos - e vinhas), Gelves, a torre de Alpechín em Sanlúcar (com 30 yugadas de terra de cereal), Rianzuela (com 419 aranzadas de oliveira e figueira) e Algava⁶⁴¹. No entanto, mesmo esses *donadios* não devem ser considerados em números absolutos: no caso da doação a don Fadrique, considerando o nível de destruição indicado em Sanlúcar, apesar de ser uma doação de grande vulto, também apresentava enormes desafios para sua ocupação e em torná-la produtiva novamente.

Mesmo diante dessas variações, González Jiménez indica que os *donadíos mayores* podem ser considerados como sendo aqueles constituídos "por uma grande propriedade (uma aldeia ou alquería, uma torre, uma quinta com os seus terrenos e dependências) ou um vasto conjunto de propriedades que incluem edifícios, terrenos para produção de pão, olival, vinha, figueiral e lagares"⁶⁴² Fazendo uma média aritmética das doações realizadas para o conjunto das terras de Sevilha, este historiador indica que cada beneficiário teria recebido em média 831 *aranzadas* de terras de cereal e 379 *aranzadas* de olivares.⁶⁴³

Por sua vez, os *donadíos menores* eram de menor entidade, podendo ser considerados como "fracciones de una alquería", segundo Julio González.⁶⁴⁴ Estas apresentavam uma maior variabilidade, uma vez que foram classificados desta forma as doações recebidas por entidades e grupos distintos, desde igrejas e monastérios a criados da família real. Apesar de serem doações de menor entidade se comparadas aos *donadíos mayores*, González Jiménez comprova que na sua totalidade correspondem à uma quantidade maior de terras concedidas, desfazendo o mito de que a repartição de Sevilha teria sido a origem do latifúndio andaluz (tabela 1)⁶⁴⁵.

⁶⁴¹ Ibidem, pp. 15-16.

^{642 &}quot;por una gran propiedad (una aldea o alquería, una torre, un cortijo com sus tierras e instalaciones anejas) o un conjunto amplio de propiedades que incluyen edificios, tierras de pan, olivares, viñas, higuerales y molinos aceiteros." (Tradução Nossa) GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. En torno a los orígenes de Andalucia. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, p. 97.

⁶⁴³ Ibidem, p. 99.

⁶⁴⁴GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Vol. 1. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998, p. 258.

⁶⁴⁵ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. En torno a los orígenes de Andalucia. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, p. 103.

Tabela 1: Distribuição de terras de cereal, olivares e número de beneficiários por tipo de doação no *Repartimiento de Sevilla*.

| Donadios mayores: | Total (en aranzadas) | % del total |
|------------------------|-------------------------|-------------|
| — Tierras de cereal | 52.380 | 14,46 |
| — Id. de olivar | 23.848 | 41,03 |
| — N.º de beneficiarios | 63 | 4,35 |
| Donadios menores: | | |
| — Tierras de cereal | 309.960 | 85,54 |
| — Id. de olivar | 34.282 | 58,97 |
| — N.° de beneficiarios | 1.384 | 95,65 |
| | | |

No entanto, como podemos ver, apesar de uma maior proporção de terras repartidas terem o sido como *donadíos menores*, uma quantidade pequena de beneficiários dos *donadíos mayores* (63) concentrou 41,03% das terras de produção oleífera – em especial, no Aljarafe sevilhano. Como apontado no capítulo anterior, considerando a realidade islâmica prévia, é provável que uma boa parte das alquerias e machares aljarafenhos fossem propriedades aristocráticas, especialmente se considerarmos que se tratava de especialização produtiva voltada para o mercado, não sendo interessante para as comunidades camponeses. Assim, na repartição de 1253 teria sido efetuada uma transmissão de titularidade dessas propriedades da aristocracia islâmica para a castelhana, mantendo, assim, seu caráter de grande propriedade, mas inseridas numa nova formação social.

Um elemento a se considerar sobre a grande propriedade constituída nos *donadios mayores* é, como apontado anteriormente por González Jiménez, que não se tratava necessariamente de uma propriedade em grande extensão contígua. Um dos elementos da repartição realizada em 1253, em sintonia com política monárquica centralizadora de Alfonso X, é que ela inibiu a concentração patrimonial numa mesma localidade pela aristocracia, Ordens Militares, monastérios e Igreja secular. Assim, os repartidores concederam grandes extensões de terra no total a essas figuras e entidades, mas de uma forma na qual fosse mais difícil que eles exercessem um poder eminentemente territorial. Neste quadro, o Concelho de Sevilha despontava como principal instituição territorial: tinha sob sua jurisdição as alquerias de Martín Paulín⁶⁴⁶, Parcina⁶⁴⁷, Dunchelas Alcadidi⁶⁴⁸,

⁶⁴⁶ Ibidem, p. 110.

⁶⁴⁷ Ibidem.

⁶⁴⁸ Ibidem.

Lobanina⁶⁴⁹, Porçunes⁶⁵⁰, Soborbal⁶⁵¹, Barannaniz⁶⁵², Cazalla⁶⁵³, Quinicititalme⁶⁵⁴, Veres⁶⁵⁵, Çaudín (exceto pelos donadíos menores de García Pérez e Guillén Arremon, ambos clérigos)⁶⁵⁶, Palmaraçahahur⁶⁵⁷, Tomar⁶⁵⁸, Marnina Tafeit⁶⁵⁹, Soldunnuela⁶⁶⁰, Frechón⁶⁶¹, Torres Açucén⁶⁶², Salteras (exceto pelos donadíos menores de Martín Ivánnez e Esteban del Alcáçar)⁶⁶³ e Valenciana Atostón (exceto pelos donadíos menos dos alfaquis don Ziza e don Jucef e do herendamiento dos 200 cavaleiros de linhagem)⁶⁶⁴, todas elas localizadas no termo de Aznalfarache.

Mesmo a Ordem de Uclés (Ordem de Santiago), que segundo a narrativa de conquista da *Primera Crónica General* desempenhou um importante papel na conquista do Aljarafe, não constituiu um grande senhorio na região no modelo do que ocorreu nas conquistas da Extremadura e de Castela-a-Nova (segunda metade do século XII e primeira metade do século XIII), recebendo um patrimônio maior que as demais na região no contexto da repartição, mas que era apenas uma alqueria maior que as demais: enquanto a Ordem de Uclés recebeu a alqueria de Villanueva Talastar (termo de Aznalfarache, com 50.000 pés de oliveira e figueira, 612 aranzadas por medida de terra e 500 aranzadas de são)⁶⁶⁵, a Ordem de Calatrava recebeu a alqueria de Carrión (termo de Azanlcázar, com 30.000 pés de oliveiras e figueiras, 745 aranzadas por medida de terra e 400 aranzadas de são)⁶⁶⁶, a Ordem de Alcántara recebeu Dunchelas Taxit (termo de Aznalfarache, com 20.000 pés de oliveira e figueira, 612 aranzadas por medida de terra e 300 aranzadas de são)⁶⁶⁷, e, por fim, a Ordem de San Juan recebeu Alhadrin (termo de Aznalfarache, com 10.000 pés de oliveira e figueira, por medida de 231 aranzadas, estimadas em 200

649 Ibidem.

⁶⁵⁰ Ibidem.

⁶⁵¹ Ibidem, p. 111.

⁶⁵² Ibidem.

⁶⁵³ Ibidem.

⁶⁵⁴ Ibidem.

⁶⁵⁵ Ibidem.

⁶⁵⁶ Ibidem.

⁶⁵⁷ Ibidem.

⁶⁵⁸ Ibidem, p. 112.

⁶⁵⁹ Ibidem.

⁶⁶⁰ Ibidem.

⁶⁶¹ Ibidem.

⁶⁶² Ibidem, p. 113.

⁶⁶³ Ibidem.

⁶⁶⁴ Ibidem, p. 113.

⁶⁶⁵ Ibidem, p. 25

⁶⁶⁶Ibidem.

⁶⁶⁷Ibidem, p. 26.

aranzadas de são)⁶⁶⁸. A Ordem, em si, recebeu um patrimônio maior que as demais devido à sua atuação destacada nas conquistas, mas quem foi mais beneficiado foi seu mestre, Pelay Pérez, que recebeu a alqueria de Muros, termo de Aznalcázar, composta por 1.600 aranzadas de oliveira. No entanto, como diz a própria documentação, estavam ermas. Então recebeu como compensação mais 400 aranzadas, totalizando 2.000 aranzadas de oliveiras sãs e ermas.⁶⁶⁹

Por sua vez, é importante ressaltar que a repartição não incidiu sobre a totalidade das terras disponíveis. O monarca castelhano reservou para si algumas alquerias inteiras, incorporadas ao *cillero* ou *almacén* do rei, como Sanlúcar Albaida⁶⁷⁰, Benizuza⁶⁷¹ e Pesina⁶⁷² no Aljarafe, submetidas diretamente ao rei como senhor.

Além disso, diante das limitações demográficas, houve uma mudança no padrão de povoamento do Aljarafe. Se durante o domínio islâmico o padrão era de assentamentos dispersos, a partir do domínio castelhano se estabeleceu uma concentração populacional em algumas localidades de maior importância. Assim, houve o abandono de diversas alquerias ocupadas no período islâmico.

Apesar dessa transformação completa na titularidade das terras, havia limitantes para a atuação dos repartidores. Um dos principais foi a permanência de comunidades islâmicas nas terras de Sevilha, chamados de *mudéjares*. Isso se deu de acordo com a modalidade de ocupação realizada pelos conquistadores cristãos. Das quatro modalidades de conquista empregadas na expansão territorial capitaneada por Fernando III, duas o foram de forma mais sistemática na conquista das terras de Sevilha: a capitulação acordada após uma resistência mais ou menos prolongada e os "pactos" nos quais a aljama de uma localidade reconhecia a autoridade do rei castelhano, podendo permanecer submetida ao poder régio. An a primeira modalidade, empregada na conquista da cidade de Sevilha, não havia muita margem para negociação entre conquistadores e vencidos, geralmente ocorrendo a expulsão da comunidade islâmica após a conquista. Na última modalidade, por sua vez, as comunidades antecipavam a perda e tinham a possibilidade de negociar as

⁶⁶⁸Ibidem.

⁶⁶⁹ Ibidem, pp. 172-175.

⁶⁷⁰ Ibidem, p. 139

⁶⁷¹ Ibidem.

⁶⁷²Ibidem, p. 146

⁶⁷³ GONZÂLEZ JIMÉNEZ, Manuel. **En torno a los orígenes de Andalucia**. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, pp. 37-38.

condições de submissão com seu novo senhor; assim, os muçulmanos mantinham suas propriedades, enquanto a sua jurisdição passava para o realengo do monarca cristão:

Et el rey enderesço luego a Cantillana que tenien los moros, et tan de rezio la mando el rey conbater que la entraron por fuerça, et mataron et prendieron quantos fallaron dentro; et fueron por cuenta, los moros muertos et que y prendieron, ssieteçientos. Partiose el rey don Fernando dalli et fuese para Guillena, que yazie muy llena de moros, et temiendose de lo de Cantillana, salieron al rey et dieronle el alcaçar. Et el rey dexo y fincar los moros, et fuese para *Gerena.⁶⁷⁴

Para o contexto do Aljarafe sevilhano, tem-se notícia explícita da permanência de aljamas mudéjares segundo o *Repartimiento de Sevilha* em Sanlúcar la Mayor: "e dió a don Juan García em cambio della Cauzudinar, que abía dado a los moros de Solúcar". ⁶⁷⁵ Manuel González Jiménez indica no mapa abaixo que teria havido uma aljama mudéjar em La Algaba, no entanto, não encontramos documentação que a mencionasse explicitamente:

⁶⁷⁴ Primera Crónica General, p. 749.

⁶⁷⁵ Repartimiento de Sevilla, vol. II, p. 20



Figura 6: Aljamas mudéjares andaluzas antes da revolta de 1264

Aljamas mudéjares andaluzas anteriores a la revuelta de 1264

A *Primera Crónica General* apenas menciona a entrega de fortalezas, praças-fortes e de armas nestes acordos de permanência, além do aspecto fiscal. González Jiménez, por sua vez, reconstrói os prováveis conteúdos destes acordos entre mudéjares e conquistadores cristãos, e indica alguns elementos centrais desta permanência: a manutenção da estrutura tradicional da aljama, presidida por alcaides e governada pelo conselho de anciãos representantes dos grupos familiares ou clânicos; manutenção da lei e do sistema jurídico islâmico, assim como de cemitérios, mesquitas e outros lugares de culto; manutenção do sistema fiscal que os mudéjares tinham previamente; como homens livres, os mudéjares tinham direito de ir e vir, dentro e fora da região, e de emigrar para terras islâmicas se assim preferissem; autorização de estabelecimentos como banhos, lojas, fornos, moinhos e armazéns segundo seu costume; entrega de suas fortalezas, e, muito provavelmente, armas ofensivas às tropas cristãs. ⁶⁷⁶ Como aponta Ana Isabel Carrasco Manchado, era essa relação pactuada entre as aljamas e a monarquia castelhana que

⁶⁷⁶ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Alfonso X y las minorías confesionales de mudéjares y judíos. In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009, p. 44.

garantia um estatuto próprio a esses muçulmanos livres, diferenciando-os dos demais em terras castelhanas, que estavam sob condição de servos ou escravos. ⁶⁷⁷ No reino de Sevilha, foram documentadas 23 aljamas mudéjares, no entanto, é possível que houvesse mais. ⁶⁷⁸

As conquistas dos reinos cristãos do século XIII tinham como elemento diferencial em relação aos períodos anteriores o fato de que se deram sobre os territórios mais densamente povoados de al-Andalus, tanto em rede urbana quanto em sua realidade rural. A experiência de Jaime I na conquista de Sharq al-Andalus foi de criar na nova região de fronteira aragonesa uma sociedade cristã-mudéjar, uma vez que os mudéjares eram uma maioria de fato nos campos, enquanto os conquistadores cristãos se assentaram principalmente nas cidades. A nível de comparação: a cidade de Sevilha contava com 80.000 habitantes quando da conquista; González Jiménez estima que, com a repartição de 1253, os cristãos tenham conseguido alocar 24.000 habitantes.⁶⁷⁹ Foi este modelo de convivência que Fernando III e Alfonso X tentaram replicar na Andaluzia, na impossibilidade de expulsar essas populações por garantia dos pactos.⁶⁸⁰

A permanência dessa população era um elemento delicado. Por um lado, as guerras de conquista foram um elemento de pressão para a fuga de um grande contingente populacional islâmico para outras regiões consideradas mais seguras, como Granada e al-Magreb. Além disso, a própria política de colonização, de fixação de povoadores cristãos, tinha como finalidade a integração efetiva do novo território à formação social feudal em expansão e à essa unidade identitária comum ao Ocidente medieval, a Cristandade. Por outro lado, a área conquistada era muito maior do que a sociedade castelhana era capaz demograficamente de ocupar e tornar produtiva. Assim, ao mesmo tempo em que os pactos eram a realidade política que garantia a permanência de populações muçulmanas em Castela na condição de homens livres, a necessidade de pessoas para trabalhar nas terras incorporadas também era um imperativo na aceitação da sua presença no território.

Desta forma, a despeito da permanência da paisagem rural e da manutenção, no Aljarafe, dos gêneros cultivados anteriormente no período de domínio islâmico, assim como da presença de aljamas islâmicas, é simplista afirmar que houve uma continuidade

⁶⁷⁷ CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. **De la convivencia a la exclusión.** Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII. Madri: Sílex Ediciones, 2012, pp. 31-33.

⁶⁷⁸GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Alfonso X y las minorías confesionales de mudéjares y judíos. In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009, p. 44. 679 **Diplomatario**, vol. 1, p.49, pp. 46-47.

⁶⁸⁰ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Alfonso X y las minorías confesionales de mudéjares y judíos. In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009, p. 44.

entre um período e outro. O que ocorreu foi mais do que uma transferência de titularidade das propriedades de uma aristocracia islâmica para uma cristã: as relações de propriedade eram distintas, o que fica patente com o parcelamento de alquerias – assentamentos organizados de forma clânica a fim de inibir a divisão interna – entre novos proprietários cristãos, segundo uma lógica privatista de propriedade, no caso dos *donadíos menores* e dos *herendamientos*. O emprego de uma mesma terminologia para os assentamentos de um período para o outro passa a falsa ideia de que se davam as mesmas relações sociais de produção e de propriedade.

Da mesma forma, a própria inserção desses assentamentos na ordenação do território passou a ocorrer de forma distinta de como se estruturava no período islâmico. As divisões territoriais introduzidas após a conquista cristã seguiam a lógica do alfoz, e expressavam, segundo Carlos Estepa, "a nível geográfico, as relações sociais próprias do sistema feudal, marcadas pela existência da dependência. Nessa ordem de coisas, os concelhos e seus alfozes estão plenamente inseridos no mundo feudal".⁶⁸¹.

A população islâmica que permaneceu sob domínio cristão, por sua vez, era residual após as guerras de conquista, e sua existência como comunidade com estatuto próprio apenas se deu de forma tutelada à monarquia castelhana. A convivência, como demonstra Ana Isabel Carrasco, entre comunidades islâmica e cristã (não entrando no mérito das relações entre cristãos e judeus) no mesmo território não se deu sem conflitos e desconfianças, além de ter sido altamente regulamentada na produção jurídica alfonsina.⁶⁸²

Mesmo considerando a questão fiscal, se trata de uma continuidade delicada. Soha Abboud-Haggar, em seus estudos sobre fiscalidade, indica que é possível conhecer a estrutura da fiscalidade de al-Andalus a partir dos impostos pagos pelas comunidades *mudéjares*, uma vez que, através dos pactos, ficava determinado que deveriam pagar o mesmo ao monarca cristão que pagavam às autoridades islâmicas anteriores.⁶⁸³ No entanto, pagar as mesmas quantias sob as mesmas nôminas fiscais não significa que se dava a mesma relação de extração de rendas que ocorria sob domínio islâmico. Na nova situação

^{681 &}quot;a nivel geográfico las relaciones sociales propias del sistema feudal, signadas por la existencia de la dependencia. En este orden de cosas, los concejos y sus alfoces están plenamente insertos en el mundo feudal." (Tradução Nossa) ESTEPA DIEZ, Carlos. El alfoz y las relaciones campo-ciudad en Castilla y León durante los siglos XII y XIII. **Studia Historica. Historia Medieval**, nº 2, 1984, p. 25.

⁶⁸² CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. **De la convivencia a la exclusión.** Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII. Madri: Sílex Ediciones, 2012, pp. 19-51.

⁶⁸³ ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. **En la España Medieval**, vol. 31, 2008, pp. 475-512.

de comunidade tutelada, a relação que se dava entre aljama e rei era de dependência pessoal ao monarca, sendo inclusive chamados de *moros del rey*.⁶⁸⁴ Relação distinta entre a que se dava entre aljamas e Estado em al-Andalus, uma vez que o califa – ou emir – era considerado a autoridade em liderança da *umma* cujo vínculo se estabelecia através da *bay'a* numa relação não personalizada com o Estado.⁶⁸⁵ Mesmo considerando o caso do dízimo real, estudado por José Damián González Arce, este imposto de origem no *al-zakãt* islâmico, originalmente cobrado sobre as populações *mudéjares* de Toledo no século XI, se transformou no século XIII em rendas reais vinculadas à terra sobre diversos produtos, inclusive no caso de Sevilha, sendo cobrado extensivamente sobre a população cristã.⁶⁸⁶

Esse dízimo, entendido como rendas, como demonstra González Arce, passaram a integrar o *almojarifazgo* régio. Segundo este historiador, "sob o termo *almojarifazgo*, ocultam-se várias realidades heterogêneas e complexas. Tratar-se-ia de um regime de tesouraria conjunta em que os monarcas castelhanos coletavam impostos indiretos nas cidades castelhanas do sul". 687 Estas cobranças eram derivadas de seu direito de conquista sobre as terras, podendo estabelecer monopólios em seu favor sobre o arranjo de atividades econômicas que se desenvolvessem em seu domínio. 688 Assim, através de agentes senhoriais, o monarca podia exercer monopólio direto, alugando meios de produção reservados exclusivamente ao senhor, ou de forma indireta, controlando transações econômicas, exigindo rendas e participações. Também podia romper o monopólio em favor dos vizinhos, abonando suas cobranças. 689 Dentro dessas cobranças, a produção oleífera possibilitava a percepção de diversas rendas distintas, especialmente através das cobranças de natureza mercantil: assim, temos a *alhóndiga* do azeite (cobrado sobre as lojas de azeite sobre a venda do azeite, mas também sobre os lagares dos vizinhos proprietários e sobre os moinhos, na forma de *treinteno*) 690, o dízimo real 691, o *portazgo* (cobrança sobre a

⁶⁸⁴ CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. **De la convivencia a la exclusión.** Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII. Madri: Sílex Ediciones, 2012, pp. 31-33.

⁶⁸⁵ Cf. ponto 1.2 do primeiro capítulo.

⁶⁸⁶ GONZÀLEZ ARCE, J. D. Del diezmo islámico al diezmo real. La renta agraria en Toledo (ss. XI-XV). **Historia agraria: Revista de agricultura e historia rural**, nº 45, 2008, pp. 17-39.

^{687 &}quot;bajo el término almojarifazgo, se encubren varias realidades heterogéneas y complejas. Se trataría de un régimen de tesorería conjunto en el que los monarcas castellanos recaudaron las imposiciones indirectas en las ciudades castellanas del sur." (Tradução Nossa) GONZÀLEZ ARCE, J. D. Las rentas del almojarifazgo de Sevilla. **Studia historica. Historia medieval**, nº 15, 1997,p. 210.

⁶⁸⁸ Ibidem, pp. 211-212.

⁶⁸⁹ Ibidem, p. 212.

⁶⁹⁰Ibidem, p. 215.

⁶⁹¹ Ibidem, pp. 237-240.

circulação de mercadorias)⁶⁹², e o dízimo aduaneiro (exação sobre mercadoria importadas e exportadas, cobrada nas aduanas fronteiriças).⁶⁹³

Portanto, a monarquia era a principal instituição interessada em manter o Aljarafe como uma região produtiva de azeite, considerando as possibilidades de ingressos fiscais percebidos em todo o processo, desde o imposto sobre a produção de azeitonas até a sua comercialização nos circuitos de comércio de longa distância. Assim, fica estabelecido no foro concedido à cidade:

Et mandamos comunalmientre a todos los que fueren uezinos e moradores en Seuilla, tanbién a caualleros cuemo a mercaderes, cuemo a los de la mar, cuemo a todos los otros de la villa, que nos den diezmo del axaraf e del figueral; e si alguno uos demandare demás deste diezmo que a nos auedes a dar del axaraf e del figueral, que nos somos tenudos de deffender-/ uos e de ampararuos contra quiquier que uos lo demande, ca esto del axaraf e del figueral es del almoxarifadgo e del nuestro derecho. 694

A concessão de alquerias inteiras do Aljarafe preferencialmente (mas não majoritariamente) como *donadios mayores* a instituições e figuras destacadas da alta aristocracia teria sido possivelmente um recurso visando manter a região produtiva, pois este tipo de produção mercantil, não voltada para a subsistência (e, portanto, menos de acordo com os interesses dos camponeses), era um atrativo econômico. Como afirma Mercedes Borrero sobre o Aljarafe: "É esta comarca que basicamente fornece as bases da riqueza para sua oligarquia, sua elite do poder, e o faz por meio do produto mais precioso para seu mercado: o azeite."⁶⁹⁵

No entanto, a manutenção desse cultivo significou a necessidade de inserir essa produção num novo circuito de comércio de longa distância para o seu escoamento, uma vez que a conquista cristã significou também uma ruptura com as antigas redes de comércio ligadas a *dār al-Islām*. Nesse sentido, deve-se destacar a criação de uma

⁶⁹² Ibidem, pp. 245-246.

⁶⁹³ Ibidem, pp. 251-252.

⁶⁹⁴ BORRERO, Mercedes et al. (ed.) **Sevilla, ciudad de privilegios.** Escritura y poder a través del privilegio rodado. Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, Universidad de Sevilla, El Monte, 1995, p. 183.

^{695 &}quot;Es esta comarca la que, básicamente, proporciona las bases de la riqueza a su oligarquía, a su elite de poder, y lo hace a través del producto más preciado para su mercado: el aceite."(Tradução Nossa) BORRERO FERNÁNDEZ, María de las Mercedes. Aljarafe y Ribera Del Guadalquivir en la Edad Media. **Actas II Jornadas De Historia Sobre La Provincia De Sevilla**. Ronda: Asociación Provincial Sevillana de Cronistas e Investigadores Locales, 2005, p. 72.

importante comunidade de mercadores genoveses em Sevilha. Em 1252, Fernando III concedeu um importante privilégio aos colonos genoveses de Sevilha que diminuía certas taxas para essa colônia, como, por exemplo, a diminuição do dízimo para 5% sobre as mercadorias importadas e vendidas na cidade e 2,5% para as exportadas, excetuando o azeite. Este privilégio foi posteriormente confirmado em 1261 por Alfonso X. 696 Assim, criava-se uma situação economicamente favorável para os agentes que viabilizavam as operações mercantis que escoariam essa volumosa produção do Aljarafe.

3.4 – O Aljarafe após a repartição de 1253

Dos anos que se seguiram do reinado de Alfonso X, após a repartição das terras de Sevilha, existem poucas notícias do Aljarafe a partir da documentação produzida na chancelaria régia do monarca. Passada a repartição, a grande obra repobladora, o monarca apenas fez ajustes em sua política de colonização original.

O principal desafio quanto à manutenção da produção oleífera no Aljarafe foi a falta de povoadores cristãos, problema que afetava a cidade de Sevilha e suas terras como um todo. Muitos dos povoadores de 1253 abandonaram seus lotes pouco tempo depois, ou nem mesmo chegaram a ocupá-los. Em 17 de junho de 1255, como consequência do subpovoamento, o monarca demanda um inventário de todas as casas abandonadas, a fim de reparti-las de novo. Isso significa que os povoadores também abandonaram seus correspondentes lotes de terra:

> Don Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castiella, de Toledo, de León, de Gallizia, de Seuilla, de Córdoua, de Murcia e de Jahén, a uos don Roy López, mío almirage, e a uos don Gonçalo Martínez, e a uos don Rodrig Esteuan, míos alcaldes e alcaldes de Seuilla, a uos Domingo Munnoz, alguazil de Seuilla, salut, assí cuemo a aquellos que amo e en que mucho fío.

> Mando uos que todas las casas e los herendamientos que dexan aquéllos que se uan de Seuilla, que los recabdedes e que los dedes a buenos pobladores assí cuemo fueren uiniendo, e de cuemo lo dierdes, todos en uno o aquellos que hy fuerdes, yo lo otorgo. 697

⁶⁹⁶ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Fernando III el Santo. El rey que marco el destino de España. Sevilha: Fundación José Manuel Lara, 2006, p. 253.

Este foi um problema contínuo para a monarquia castelhana, tanto que em um diploma de 1263 Alfonso X volta a se manifestar sobre isso:

Porque fallamos que la noble cibtat de Seuilla se despoblaua e se derribaua e se destruyen muchas casas por culpa daquéllos a quien fueron dadas o por sos omnes, que las teníen yermas e malparadas, mandamos a omnes bonos de las collaciones que sopiesen en verdat quáles casas estudieran pobladas e quáles yermas e malparadas, e diemos los nuestros escriuanos que las escriuiessen, e fiziémosles yurar sobre Sanctos Euangelios que lo fiziessen bien e lealmente. 698

González Jiménez, sobre este caso, discorre que era muito frequente a venda de casas sem autorização expressa do rei, o que estava interditado pelos *herendamientos* de 1253, pelo menos até estar cumprido o tempo de estadia estabelecido segundo sua categoria⁶⁹⁹. O historiador também comenta que esta situação permaneceu inalterada até inícios do século XIV, quando foram realizadas novas políticas de repovoamento, a partir de então capitaneadas por senhores laicos e eclesiásticos⁷⁰⁰. Frente a estas dificuldades em consolidar a ocupação cristã em Sevilha e suas terras, muitos autores discorreram sobre o "fracasso do repovoamento" do século XIII, que só teria sido revertida com a atuação das forças senhoriais no século XIV. O projeto de Alfonso X de generalizar uma ocupação baseada em pequenos lotes de terra familiares estava esgotado diante das conjunturas do século XIII, especialmente frente ao avanço do poder senhorial.

Um dos elementos a se considerar no fracasso da repartição de 1253 foi a questão da fronteira com Granada. Com as conquistas de Fernando XIII, a Andaluzia Bética se

^{697&}quot;Dom Alfonso, pela graça de Deus rei de Castela, de Toledo, de Leão, de Galícia, de Sevilha, de Córdoba, de Murcia, e de Jaén, a vós dom Ruy López, meu almirante, e a vós dom Gonzalo Martínez, e a vós dom Rodrigo Esteban, meus alcaides e alcaides de Sevilha, a vós Domingo Muñoz, alguacil de Sevilha, saúde, assim como a aqueles que amo e em que muito confio/Mando-vos que todas as casas e as propriedades que deixam aqueles que se vão de Sevilha, que confisquem-nas e que as deem a bons povoadores, assim que forem chegando, e de como as deem, todos de uma vez ou aqueles que aí forem, eu o outorgo." Diplomatario, vol. 1, doc. 155, pp. 168-169.

^{698&}quot;Porque percebemos que a nobre cidade de Sevilha se despovoava e se derrubava e muitas casas eram destruídas por culpa daqueles a quem foram dadas ou por seus homens, que as tem abandonadas e malcuidadas, mandamos a bons homens das colações que averiguassem quais casas estavam de verdade povoadas, quais abandonadas e malcuidadas, e demos os nossos escrivães que as escrevessem, e lhes fizemos jurar sobre os Santos Evangelhos que o fizessem bem e lealmente." **Diplomatario**, vol. 2, doc. 270, pp. 298-299.

⁶⁹⁹GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. **En torno a los orígenes de Andalucia**. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, pp. 78-79. 700Ibidem, p. 86.

tornou a nova fronteira de Castela com os domínios islâmicos na Península Ibérica. Segundo Manuel González Jiménez, houve um entendimento tanto da monarquia quanto da sociedade castelhano-leonesa no século XIII de identificar esta região como o autêntico limite dos domínios cristãos, se tornando Andaluzia e "La Frontera" sinônimos neste momento.⁷⁰¹

Essa questão fronteiriça impunha à ocupação cristã das terras de Sevilha uma série de entraves, por passar a ser uma região alvo de razias por parte dos muçulmanos. Assim, apesar dos atrativos econômicos da grande cidade de Sevilha e suas terras, era também um lugar de perigo, e mesmo os privilégios de fronteira concedidos pela monarquia não eram o suficiente para torná-la atrativa a possíveis colonos.

A partir de então, Alfonso X passou a reforçar a política de concessão de terras no Aljarafe a instituições já estabelecidas, como as Ordens militares e a grandes aristocratas castelhanos, numa política associada aos rearranjos também da fronteira castelhana. ⁷⁰² Assim, Fernando Iáñez Batistela recebeu em 1257 a aldeia de Algavalí, no termo de Aznalfarache⁷⁰³, e, em 1258, dom Anaya, identificado como vassalo do infante dom Alfonso de Aragão, recebeu a alqueria de Benizuza, no termo de Solúcar, assim como uma série de propriedades em Solúcar la Mayor⁷⁰⁴. Por sua vez, a Ordem de Alcântara recebeu, em 1261, as alquerias de Cambullón, Gelves e Torre del Alpechín, que pertenciam ao infante don Fadrique quando da repartição. Em contrapartida, este recebeu em troca as propriedades que a Ordem possuía em Murcia. ⁷⁰⁵

Outra importante reconfiguração no Aljarafe se deu graças à dotação da Igreja de Sevilha, ocorrida apenas em 1258, junto com a nomeação de dom Raimundo de Losaña como arcebispo de Sevilha.⁷⁰⁶ A partir de então, a Igreja de Sevilha se tornou uma das

⁷⁰¹ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. ¿Qué es Andalucía?: Uma revisión histórica desde el medievalismo. **Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras:** *Minervae Baeticae*, nº 38, 2010, p. 17

⁷⁰² JUSTEN, Paula de Souza Valle. **Sevilha, terra de conquista**: Colonização e reordenação territorial através dos diplomas régios de Alfonso X. 2017. 162f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, pp. 125-133.

⁷⁰³**Diplomatario**, vol. 1, doc. 190, p. 211.

⁷⁰⁴Ibidem, vol. 1, doc. 203, pp. 224-226.

⁷⁰⁵**Diplomatario**, vol. 2, doc. 246, pp. 273-275.

⁷⁰⁶ Fernando III pretendia que seu filho, dom Felipe, se tornasse o arcebispo da Igreja de Sevilha, mesmo ele ainda não tendo iniciado na vida religiosa. Assim, o monarca adiou ao máximo a dotação da Igreja, esperando uma confirmação do papado de suas pretensões. O papa Inocêncio IV tentou não prolongar mais esta situação, pedindo em 1249 a dotação da catedral e concedendo ao infante o título de *Procurator ecclesiae hispalensis*, ou seja, de procurador da Igreja de Sevilha. Todavia, ela só foi de fato iniciada após o mesmo papa enviar uma bula a dom Felipe em que o chamava de *Electo* de Sevilha, isso três anos mais tarde, em 1252. Apesar dos desejos de seu pai, parece que o infante tinha outras pretensões, e o arcebispado não estava em seu horizonte. Assim, mesmo com o título de arcebispo eleito de Sevilha garantido mesmo sem a sua

beneficiárias prioritárias de Alfonso X, recebendo em 1260 a vila e castelo de Cazalla, a vila de Brenes, a aldeia de Tercia e a alqueria de Umbrete⁷⁰⁷. Logo em seguida, também recebeu a importante alqueria de Solúcar Albaida⁷⁰⁸.

Entretanto, a situação do subpovoamento se agravou com a revolta *mudéjar* de 1264. Após a revolta, coordenada pelo reino de Granada, toda a população remanescente islâmica foi expulsa a mando de Alfonso X, uma vez que ficaram claros os riscos de se manter uma população inteira potencialmente insurgente dentro do território castelhano. Assim, a uma colonização inicialmente limitada, soma-se a perda de boa parte de mão de obra de trabalho nos campos. A fronteira, mais que um horizonte de possibilidade de ascensão social, se concretizava como um lugar de perigo, exemplificada pela mesma revolta. O principal resultado da revolta de 1264 foi o fim da política de uma Andaluzia cristã-*mudéjar*⁷⁰⁹.

Com a revolta, mais alguns rearranjos ocorreram no campo do Aljarafe, beneficiando a Igreja, as Ordens militares e a alta aristocracia castelhana: houve neste ano ainda duas doações, a fim de conceder a totalidade da alqueria de Gelo, localizada entre as de Heliche, Torculinas, Caxar e Salteras, a García Martínez, fracionada durante a repartição e às sucessivas vendas de suas partes⁷¹⁰. Esta doação pode estar inserida na política de conceder propriedades distantes da fronteira à nobreza, mas estes mesmos documentos afirmam que se trata de uma herança do irmão de García Martínez, Fernando Martínez, que foi alguacil do rei. Por sua vez, Ruy Sánchez, vassalo do rei, recebe em 1268 a alqueria de Alcalá, no Aljarafe sevilhano⁷¹¹. A Igreja de Sevilha também foi beneficiada nesse período, recebendo a alqueria de Gelves, termo de Sevilha, em troca de Solúcar de Albaida e Brenes⁷¹². Essa política de trocas de localidades por parte de Alfonso X denota uma nova tendência a circunscrever os senhorios dos grandes senhores, sejam laicos ou eclesiásticos.

consagração, dom Felipe acabou fugindo com a princesa Cristina de Noruega, abdicando de vez do arcebispado. A solução encontrada por Alfonso X foi a indicação de Remondo de Losaña, bispo de Segóvia, que era também confessor de Fernando III e notário maior da chancelaria régia, ou seja, uma alta figura na corte régia de Alfonso X. Cf. ROMERO-CAMACHO, Isabel Montes. El nacimiento del cabildo-catedral de Sevilla en el siglo XIII (1248-1285). **Archivo Hispalense**, tomo LXXVII, nº 234,235,236, 1994, pp. 418

⁷⁰⁷Ibidem, vol. 2, doc. 233, pp. 255-257.

⁷⁰⁸Ibidem, vol. 2, doc. 234, pp. 257-259.

⁷⁰⁹GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Alfonso X, repoblador. In: IDEM. **Estudios alfonsíes**. Granada: Universidad de Granada, Universidad de Murcia, 2009, p. 210.

⁷¹⁰ **Diplomatario**, vol. 2, docs. 276 (pp. 302-303), 277 (pp. 303-304).

⁷¹¹ **Diplomatario**, vol. 2, doc. 347, p. 374.

⁷¹² Ibidem, vol. 2, doc. 392, pp. 413-414.

Além disso, a sede hispalense se firmava como grande senhora de terras no âmbito sevilhano, impulsionada pelo próprio monarca.

Essas concessões, apesar de seu valor patrimonial, não foram capazes de reverter no século XIII o subpovoamento do Aljarafe. O historiador Manuel González Jiménez aponta que:

Nada sabemos, de partida, sobre como foram exploradas estas grandes propriedades andaluzas do século XIII. Por outro lado, sabemos que muitas delas permaneceram improdutivas por muitos anos, e o mesmo poderia ser dito, embora tenhamos poucas evidências documentais disso, de muitas propriedades de tamanho médio, especialmente aquelas concedidas a cavaleiros da comitiva ou funcionários da Corte e da administração. Prova disso é que quando, no início do século XIV, se iniciou o repovoamento de uma série de antigas aldeias de Aljarafe, despovoadas em resultado da conquista ou nos anos imediatamente seguintes, o abandono das explorações agrícolas era quase total. Os textos falam insistentemente da "jara", do mato e dos arbustos pequenos como uma das constantes na paisagem da zona.⁷¹³

Deste modo, a tentativa por parte da monarquia de manutenção do Aljarafe como região produtiva para o comércio de longa distância enfrentou desafios devido à nova condição de fronteira do reino de Sevilha, limitando as possibilidades de efetiva exploração do cultivo. No entanto, o século XIV foi de reativação dessa produção, mantida apesar dos reveses do século anterior. Isso se deu porque as possibilidades mercantis ainda estavam dadas naquele contexto, no qual os operadores mercantis consideravam ainda haver interesse econômico na produção, pois como afirmam Adela Fabregas García e Alberto García Porras, esses produtos que "de fato, são os que determinam o interesse final pela área".⁷¹⁴

^{713 &}quot;Nada sabemos, de entrada, sobre cómo se explotaban estas grandes propiedades andaluzas del siglo XIII. Sabemos, en cambio, que muchas de ellas permanecieron durante muchos años improductivas, y lo mismo podría decirse, aunque de ello tengamos pocos testimonios documentales, de muchas propiedades de tipo medio, en especial aquéllas concedidas a caballeros de mesnada o a funcionarios de la corte y de la administración. Prueba de ello es que cuando a comienzos del siglo XIV se inicia la repoblación de una serie de antiguas aldeas del Aljarafe, despobladas a raíz de la conquista o en los años inmediatamente siguientes, el abandono de las explotaciones agrarias era casi completo. Los textos hablan insistentemente de la 'jara', el matorral y el monte bajo como una de las constantes del paisaje de la zona." (Tradução Nossa) GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. **En torno a los orígenes de Andalucia**. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980, pp. 119-120.

^{714 &}quot;en definitiva, son los que determinan el interés último por la zona" (Tradução Nossa) FABREGAS GARCÍA, Adela y GARCÍA PORRAS, Alberto. Redes de comercio genovsas en el sur de la Península Ibérica: circulación y transferencias productivas,In: VAL VALDIVIESO, Maria Isabel del; MARTÍNEZ SOPENA, Pascual (org). Castilla y el mundo feudal. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2009, p. 644.

Desta forma, a manutenção das atividades produtivas oleíferas na região do Aljarafe após a conquista cristã, apesar de apresentar uma continuidade paisagística entre o período islâmico e o cristão, não significou a manutenção das estruturas socioeconômicas e políticas que operavam anteriormente. Ela se deu através do enquadramento dessa produção em outros circuitos e mercados a partir de diferentes relações sociais de produção, nas quais também se insere a cobrança de rendas feudais por parte da monarquia. Portanto, a sociedade cristã soube aproveitar o potencial da região e engendrála em suas próprias estruturas, transformando também o padrão de ocupação e propriedade.

Conclusão

O Aljarafe sevilhano, região estudada nesta tese, foi constituído como região singularizada durante o domínio islâmico da Península Ibérica, especialmente durante o período do Califado Omíada. Sua singularização como distrito (*iqlīm*) da província (*kūra*) de Išbīliya esteve associada ao seu caráter topográfico, mas principalmente à produção em larga escala de azeite de oliva, atingindo neste período o seu ápice, mesmo que o cultivo de oliveiras já fosse praticado na região desde a Antiguidade. Esta região se constitui até hoje como uma comarca dedicada à produção de azeite, de qualidade apreciada em todo o mundo.

Ao longo deste trabalho, realizamos uma pesquisa comparativa de como se estruturava o Aljarafe sevilhano antes e após a conquista cristã de 1248, tendo em vista a manutenção do cultivo das oliveiras. Assim, foi identificada a manutenção da paisagem rural da região. Entretanto, o objetivo era, de forma mais geral, compreender a dinâmica de colonização e transformação que se deu sobre um espaço concreto, considerando também a seletividade dos novos ocupantes em manter certos elementos do domínio islâmico prévio, considerando o momento histórico em que essa conquista se deu, o século XIII.

Este objetivo mais amplo se desdobrou em outras questões, às quais cada capítulo buscou responder. Em primeiro lugar, impunha-se a necessidade de caracterizar as bases socioeconômicas nas quais a comarca do Aljarafe e sua produção estavam inseridas. Ou seja, caracterizar a sociedade islâmica e sua articulação interna. Para isso, no primeiro capítulo, apresentamos o debate sobre as formações sociais pré-capitalistas inaugurado por Samir Amin. Isto era necessário uma vez que se trata de uma pesquisa de caráter comparativo; entretanto, ambas as sociedades estudadas podem ser caracterizadas como pré-capitalistas tributárias, segundo a proposição de John Haldon. Se fossem ambas sociedades de tipo tributário, o que haveria especificamente de novo na colonização engendrada com a conquista cristã de 1248? A questão é encaminhada seguindo a proposição de Chris Wickham em *The other transition* de distinção entre tributo e renda

⁷¹⁵AMIN, Samir. **Unequal development**. An essay on the social formations of peripheral capitalism. Sussex: The Harvester Press, 1976.

⁷¹⁶ HALDON, John. F. **The State and the Tributary Mode of Production**. Londres, Nova Iorque: Verso, 1993.

⁷¹⁷WICKHAM, Chris. The other transition: from the Ancient World to feudalism. **Past & Present**, vol. 103, 1984, pp. 3-36.

feudal, sendo essa diferença na forma extração de excedentes do campesinato por parte da classe dominante o elemento central de articulação das relações sociais de produção e de Estado em cada formação social, interpretação seguida por Carlos Astarita. É, desta forma, possível diferenciar uma formação social tributária (a islâmica) e uma feudal (a cristã), distinção empregada já por Reyna Pastor de Togneri (influenciada pelo conceito de formação social de Samir Amin) em 1975 na obra *Del islam al cristianismo*⁷¹⁹, ao analisar a dinâmica de conquista e colonização do reino taifa de Toledo pelo rei castelhano Alfonso VI em 1085. Segundo estes historiadores, tratavam-se de formações sociais distintas o suficiente para que, no processo de expansão dos reinos cristãos ibéricos, não houvesse assimilação dos territórios e povos conquistados, mas uma profunda desarticulação dos elementos existentes e reestruturação dentro das novas pautas sociais colocadas pela sociedade dominante.

A partir de então, deu-se prosseguimento à caracterização da articulação dessa formação tributária em al-Andalus, tendo em vista os processos de islamização e arabização da população indígena ibérica após a conquista muçulmana de 711. Nessa nova sociedade emergente, com pautas sociais distintas daquelas que estavam em marcha durante o domínio visigodo, tem-se uma reestruturação completa da articulação entre Estado muçulmano, sociedade e do território sob seu controle, al-Andalus. O Estado tributário muçulmano, em contraposição à sociedade feudal que começava a se delinear nos reinos cristãos do norte da Península Ibérica, tinha um caráter profundamente urbano, com sua tributação incindindo sobre a terra, mas principalmente sobre a produção e circulação mercantil. Nesse contexto, al-'ushr e al-zakāt se destacam como principais tributos cobrados sobre a crescente população muçulmana, seguindo os princípios da fiscalidade omíada de Damasco implementada durante emirado de Córdoba por 'Abd al-Rahman I. Esta tributação, por sua vez, estava diretamente relacionada com o Direito islâmico e as escolas de jurisprudência, que determinavam a forma de cobrança e quais impostos eram considerados canônicos ou não. No caso de al-Andalus, a escola que se estabeleceu foi a malikita, corrente também seguida pelos Almorávidas norte-africanos.

⁷¹⁸ASTARITA, Carlos. El factor político en los modos de producción feudal y tributario. Génesis y estructura en perspectiva comparada. **Anales de historia antigua, medieval y moderna**, nº 35-36, 2003, pp. 133-174

⁷¹⁹ PASTOR DE TOGNERI, Reyna. Del islam al cristianismo. Barcelona: Ediciones Península, 1975.

A partir deste quadro mais amplo sobre formações sociais e a estrutura organizativa de al-Andalus, era necessário retornar à questão central: al-Šaraf e Išbīliya. A conquista cristã de 1248 não se deu sobre o quadro organizativo de al-Andalus do Califado Omíada. No início do século XIII, al-Andalus estava inserida no Califado Almôada, império norteafricano que se estabeleceu após o Império Almorávida. Apesar de frequentemente serem apresentados pela historiografía na mesma denominação de "dinastias bérberes" como se fossem afins, estes movimentos tiveram início em princípios religiosos bastante distintos que inclusive entraram em conflito entre si. Foi sob o domínio almôada em al-Andalus que Išbīliya se converteu em capital peninsular, ganhando a magnitude e opulência pela qual ficara famosa, passando por diversas reformas urbanas que ampliaram seu recinto amuralhado, o complexo palaciano (*alcázares* e a almunia de Buhaira), o porto, conferiu à cidade uma nova mesquita aljama e uma nova *alcaiceria* (mercado de artigos de luxo fechado), além da ampliação da zona portuária. A capitalidade de Išbīliya trouxe uma inserção maior nos circuitos de comércio de longa distância islâmicos.

Essa ampliação do porto de Išbīliya foi importante porque também sob o domínio almôada houve um novo crescimento produtivo e demográfico em al-Šaraf, afetado duramente nas anteriores guerras da *fitna*. A especialização do cultivo de figueiras e oliveiras na região atendia especialmente a esse comércio de longa distância, altamente lucrativo tanto do ponto de vista mercantil quanto do ponto de vista estatal, com as possibilidades de tributação sobre a produção de azeite tanto em seu especto de produção quanto de circulação. A comarca, neste período passou tanto por um reforço de suas estruturas defensivas (*husũn*) quanto de um aumento dos assentamentos rurais - ou estruturas de exploração agrária -, as alquerias, os machares e as almunias. Nesse sentido, pode-se verificar em al-Šaraf o mesmo sistema de ocupação de território verificado em Sharq al-Andalus, o sistema de *hisn/qarya*. Nesse sistema, caracterizado a partir das pesquisas de Pierre Guichard e Pierre Bazzana⁷²⁰, temos um *hisn* que desempenha uma função defensiva e articuladora do entorno rural, no qual as comunidades camponesas se distribuem em alquerias. Esse *hisn*, diferentemente dos castelos feudais, não desempenham

⁷²⁰ BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, pp. 115-140. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2); BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; SEGURA MARTÍ, José María. Du hisn musulman au castrum chrétien: le château de Perpunchent (Lorcha, province d'Alicante). Mélanges de la Casa de Velázquez, tomo 18-1, 1982, pp. 449-465.

a função de controle senhorial do território – muitas vezes têm papéis distintos, podendo ser controlados pelo Estado, mas também podendo ser uma construção defensiva construída pelas próprias aljamas. No entanto, em al-Šaraf, devido à especialização da produção oleífera, não se identifica um sistema de irrigação dos campos, como ocorria em Sharq al-Andalus. A especialização produtiva impunha dinâmicas de trabalho, e possivelmente de organização interna das comunidades, distinta das que ocorriam em comunidades com produção voltada para subsistência. Assim, é possível que boa parte das parcelas de produção agrícolas identificadas como alquerias e machares em al-Šaraf fossem, na realidade, propriedades da aristocracia urbana de Išbīliya.

Parte significativa do que conhecemos de al-Šaraf islâmico provém das fontes cristãs após a conquista, especialmente do conjunto documental da repartição da cidade realizada em 1253, o *Repartimiento de Sevilla*.⁷²² Como salienta Enric Guinot a respeito dos *Ilibres del repartiment* valencianos⁷²³, este tipo de documentação tem um importante caráter inventarial, registrando propriedades, estruturas produtivas, cultivos e assentamentos que com a conquista cristã passaram para um novo domínio. No entanto, também são testemunhos da forma como os conquistadores cristãos compreendiam esses novos espaços a serem ocupados e integrados, que com frequência não correspondiam às concepções islâmicas de organização social do espaço. Assim, também são testemunhos da desarticulação da formação social que operava previamente naquele espaço. Trazem informações sobre as localidades, as produções, estruturas defensivas e produtivas, mas não nos informam sobres as relações sociais que se realizavam no espaço. Informam, portanto, sobre a paisagem herdada, uma paisagem que não necessariamente correspondia plenamente ao período islâmico, uma vez que sofreu também com as destruições causadas pelas guerras de conquista.

O Aljarafe foi uma das comarcas das terras de Sevilha que foram preferencialmente alvo da repartição cristã, em função de sua produtividade. Assim, o texto da repartição indica, por um lado, a concessão de alquerias inteiras na forma de *donadíos mayores* a grandes aristocratas, Ordens militares e concelho de Sevilha, provavelmente transferindo a

⁷²¹ MARTÍN VISO, Iñaki. Castillos, poder feudal y reorganización espacial em la Transierra madrilena (siglos XII-XIII). **Espacio, Tiempo y Forma**. Serie III, Historia Medieval, nº 13, 2000, 177-213.

⁷²² GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Vol 2. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998

⁷²³ GUINOT, Enric. The expansion of a European feudal monarchy during the 13th Century: the Catalan-Aragonese Crown and the consequences of the conquest of the kingdoms Majorca and Valencia. **Catalan Historical Review**, n° 2, 2009, pp. 33-47.

titularidade das terras da antiga aristocracia islâmica para os quadros mais importantes da sociedade castelhana que se estabelecia. Por outro, temos a divisão interna desses assentamentos, antes entendidos como indivisos, a beneficiários individuais que recebiam suas parcelas de terra. Nesse caso, encontram-se os *donadíos menores* e os *herendamientos*. Assim, temos para além da transformação da titularidade da terra uma completa mudança no regime de propriedade que se estabelecia.

O interesse em manter a produtividade do Aljarafe também partia da monarquia. Para além das terras reservadas ao *cillero* e ao *almacén* do rei, o monarca tinha o direito de cobrar uma série de exações, muitas delas de origem islâmica, que incidiam sobre a produção oleícola e sua comercialização. No entanto, esses ingressos, ao passarem a integrar o *almojarifazgo* régio, também mudam seu caráter de tributo islâmico para renda feudal, estando inseridas a partir de então numa outra dinâmica de extração de excedentes.

A manutenção da produção oleícola do Aljarafe só era possível mediante a inserção do porto de Sevilha numa nova rede de comércio de longa distância para o seu escoamento. A fixação na cidade de importantes colônias de mercadores, especialmente genoveses, pode ser entendida como uma articulação entre monarquia e agentes econômicos para viabilizar a inserção da produção de azeite aljarafenho num novo circuito comercial, agora a partir de operadores inseridos na formação social feudal.

Apesar dos esforços, as circunstâncias geográficas – a proximidade da fronteira com Granada -, e demográficas dificultaram a manutenção plena da exploração agrícola do Aljarafe. Diversas propriedades ficaram abandonadas após a repartição de 1253. Além disso, a revolta mudéjar de 1264 impôs um desafio ainda maior em arregimentar mão de obra para os trabalhos no campo. Deste modo, mesmo com os esforços em manter a produção do Aljarafe após a conquista cristã, a mesma só teve um novo impulso no contexto das *repoblaciones* do século XIV, estas já sendo promovidas num contexto de senhorialização da Andaluzia.

Assim, este trabalho buscou delinear o processo de desarticulação das estruturas islâmicas que operavam e organizavam o espaço rural do Aljarafe sevilhano com a conquista cristã. Primeiro, apresentamos a organização social desse espaço e a estrutura da formação social tributária islâmica na qual estava inserida. Apenas a partir desta caracterização prévia foi possível delinear o nível das transformações engendradas neste espaço com a conquista cristã de 1253, a despeito da tentativa de manter a paisagem e a

produção herdadas. A partir de então, a produção oleícola do Aljarafe passou a operar segundo outras pautas sociais: novas relações de propriedade e trabalho, reorganização da estrutura de assentamentos, outro sistema de extração de excedente, inserção numa nova rede de comércio de longa distância operada por outros agentes econômicos. A continuidade da produção e da paisagem se deu através da seleção dos conquistadores castelhanos daqueles elementos que eram economicamente interessantes de se manter na nova estrutura, integrados a partir de então de maneira distinta da que se operava sob domínio islâmico.

Bibliografia e fontes:

1. Fontes Impressas:

ALFONSO X. **Diplomatario Andaluz de Alfonso X**. Ed. GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. Sevilha, 1991.

ALFONSO X. Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio. Madri: Imprenta Real, 1807.

GONZÁLEZ, Julio (ed.). **Repartimiento de Sevilla**. Sevilha: Disputación Provincial de Sevilla, 1998.

LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. **Séville musulmane au début du XIIe siècle**. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et le corps de métiers. Paris: Maisonneuve & Larose, 2001. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (Ed.). **Primera Crónica General**. 2vols. Madrid. Seminario Menédez Pidal & Gredos, 1955.

Tradução do Sentido do Nobre Alcorão (tr. NASR, Helmi). Medina (Arábia Saudita): Complexo de Impressão do Rei Fahd, 2005 (1426 A.H.), edição bilíngue (árabe/português)

2. Bibliografia:

2.1. Artigos

ABBOUD-HAGGAR, Soha. Precedentes andalusíes en la fiscalidad de las comunidades mudéjares. **En la España Medieval**, vol. 31, 2008, pp. 475-512.

Abd Al-Wāḥid Al-Marrākuŝī, Kitāb al-Mu'ŷib fī Taljīṣ Ajbār al-Magrib, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda. Tetuan: Editora Marroquí, 1955.

ACIÉN ALMANSA, Manuel. Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales. La formación social islámica. **Hispania**, LVIII/3, nº 200, 1998, 915-968.

. El final de los elementos feudales en al-Andalus: fracaso del "incastellamento" e imposición de la sociedad islámica. In: "**L'incastellamento**". Actes des rencontres de Gérone (26-27 novembre 1992) et de Rome (5-7 mai 1994). Roma: École Française de Rome, 1998, p. 291-305.

| ; RAMBLA TORRALBO, J. A. La evolución de un hisn musulmán: |
|--|
| actuación arqueológica en el castillo de Monda. Mainake, nº 13-14, 1991-1992, pp. 273- |
| 294. |
| ACHEKAR, Mohamed Said. Otra visión sobre la vida intelectual durante la época |
| almorávide. MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM, nº 47, 1998, pp. 1-26 |
| ALBARRÁN, Javier. De la conversión y expulsión al mercenariado: La ideología en torno |
| a los cristianos en las crónicas almohades. In: ESTEPA DÍEZ, Carlos; CARMONA RUIZ, |
| María Antonia (coords.) La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa. |
| Madrid, 2014, pp. 79-91. |
| The Almohads and the "Qur'anization" of War: Narrative and Ritual. Religions , no 12: 876, 2021, pp. 1-19. |
| ASTARITA, Carlos. Bibliografía comentada – Un nuevo concepto sobre la expansión del |
| feudalismo. Plêthos , vol.1, 2011, pp. 151-174. |
| El factor político en los modos de producción feudal y tributario. |
| Génesis y estructura en perspectiva comparada. Anales de historia antigua, medieval y |
| moderna , n° 35-36, 2003, pp. 133-174. |
| La discutida universalidad del sistema tributario. Studia Historica. Historia medieval, nº 12, 1994, pp. 191-201. |
| Origen de la Industria Rural a Domicilio en el Feudalismo Castellano. |
| In: BASTOS, Mário Jorge da Motta; et al. (ed.). O Pré-capitalismo em perspectiva: |
| estudos em homenagem ao Prof. Ciro F. S. Cardoso. Rio de Janeiro: Ítaca Edicões, 2015, |
| pp. 81-139. |
| ¿Tuvo conciencia de clase el campesino medieval? Edad Media : revista |
| de historia, nº 3, 2000, pp. 89-114. |
| AYALA MARTÍNEZ, Carlos. El levantamiento de 1264: factores explicativos y desarollo. |
| In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. Arcos y el nacimiento |
| de la frontera andaluza (1264-1330). Sevilha: Universidad de Sevilla/ Editorial UCA, |
| 2016, pp. 59-98. |

BARCELÓ, Miquel. Créer, discipliner et diriger le désordre. Le contrôle du processus de travail paysan: une proposition sur son articulation (Xe-XIe siècle). **Histoire et Societés Rurales**, n° 6, 1996, pp. 95-116.

______. El diseño de espacios irrigados em al-Andalus: un enunciado de principios generales. In: CARA BARRIONUEVO, Lorenzo (coord.) **El agua en zonas áridas.** Arqueología e historia. Hidráulica tradicional de la provincia de Almería, 1989, pp. 2.013-2.047.

BARRIOS GARCÍA, Angel; MARTÍN EXPÓSITO, Alberto. Demografía medieval: modelos de poblamiento en la Extremadura castellana a mediados del siglo XIII. **Studia Historica**. Historia Medieval, nº 1-2, 1983, pp. 113-148.

BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre. Irrigation et société dans l'Espagne orientale au Moyen Age. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. I. Séminaire de recherche 1979-1980. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, pp. 115-140. (Travaux de la Maison de l'Orient, 2)

BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; MONTMESSIN, Yvon. L'hydraulique agricole dans al-Andalus: données textuelles et archéologiques. L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. IV. L'eau dans l'agriculture. Séminaire de recherche 1982-1983 et journées des 22 et 23 octobre 1983. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1987, pp. 57-76. (Travaux de la Maison de l'Orient, 14)

BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; SEGURA MARTÍ, José María. Du hisn musulman au castrum chrétien: le château de Perpunchent (Lorcha, province d'Alicante). **Mélanges de la Casa de Velázquez**, tomo 18-1, 1982, pp. 449-465.

BENITO RUANO, Eloy. La Reconquista. Una categoría histórica e historiográfica. **Medievalismo**: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales, nº 12, 2002, pp. 91-98.

BENNISON, Amira. Power and the city in the Islamic west from the Umayyads to the Almohads. In: BENNISON, Amira; GASCOIGNE, Alison (eds.). **Cities in the pre-modern islamic world.** The urban impact of religion, state and society. Abingdon/ Nova York: Routledge, 2007, pp. 65-95.

BOONE, James L. La organización de los asentamientos rurales en relación con la formación del califato en al-Andalus: el caso del Alentejo portugués. In.: DELGADO PÉREZ; M.M.; PÉREZ-AGUILAR, L.-G. **Economía y trabajo.** Las bases materiales de la vida en al-Andalus. Sevilha: Alfar, 2019, pp. 17-42.

BOONE, James L.; BENCO, Nancy. Islamic Settlement in North Africa and the Iberian Peninsula. **Annual Review of Anthropology**, vol. 28, 1999, pp. 51-71.

BORRERO FERNÁNDEZ, María de las Mercedes. Aljarafe y Ribera Del Guadalquivir en la Edad Media. **Actas II Jornadas De Historia Sobre La Provincia De Sevilla**. Ronda: Asociación Provincial Sevillana de Cronistas e Investigadores Locales, 2005.

BRIDGMAN, Rebecca. Re-examining Almohad economies in South-wstern al-Andalus through petrological analysis of archaeological ceramics. ANDERSON, G. D.; ROSSER-OWEN, M. (ed.) **Revisiting al-Andalus**. Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond. Leiden, Boston: BRILL, 2007, pp. 143-165.

CABRERA, Emilio. La señorialización de Andalucía em el siglo XIII y los orígenes de de la primera casa de Aguilar. **Historia. Instituciones. Documentos**, nº 31, 2004, pp. 69-96.

CAMARERO CASTELLANO, Inmaculada. El concepto del contrato de aparcería llamado *muzāra* 'a, según los juristas malikíes de al-Andalus. **Asociación Española de Orientalistas**, nº 38, 2002, pp. 181-198. *

CASTILLO ARMENTEROS, Juan Carlos; ALCÁZAR HERNÁNDEZ, Eva María. La Campiña del Alto Guadalquivir en la Baja Edad Media. La dinámica de un espacio fronterizo. **Studia Historica**, nº 24, 2006, pp. 155-196.

CASTILLO CASTILLO, Concepción. El jardín islámico y su simbolismo. **Cuadernos del CEMYR**, nº 21, 2013, pp. 77-88.

CHALMETA, Pedro. Comercio mudo / *Silent trade* en el Islam. **Cuadernos de Madinat** al-Zahra, 2010, nº 7, p. 421-428.

. Presupuestos políticos e instrumentos institucionales y jurídicos en al-Andalus. In: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). **V Semana de estudios medievales**: Nájera, 1 al 15 de agosto de 1994, pp. 51-64.

CLAYER, Nathalia. 'Ushr. In: BEARMAN, P. J., et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol 10 (T-U), 2000.

DIDIERJEAN, François. Le paysage rural antique au Nord-Ouest de Séville: Campo de Aljarafe. **Mélanges de la Casa de Velázquez**, tomo 14, 1978, pp. 5-33.

ECHEVARRÍA, Ana. La mayoría mudéjar en León y Castilla: legislación real y distribución de la población (Siglos XI-XIII). **En la España medieval**, nº 29, 2006, pp. 7-30.

ESTEPA DÍEZ, Carlos. La monarquía castellana en los siglos XIII-XIV. Algunas consideraciones. **Revista de Historia**. n. 8, 2007.

FIERRO, Maria Isabel. Cristianos en contextos arabizados e islamizados en la Península Ibérica. **Stvdia Historica. Historia Medieval**, nº 27, 2009.

| | El derecho maliki en al-Andalus: siglos II/VIII- V/XI. Al-Qantara , n.º |
|-------------------|--|
| XII, 1991, pp. 11 | 9-132. |
| | El mahdī Ibn Tumart: más allá de la biografía oficial. In: MANZANO, |
| M.A, y EL HOU | JR, R. (edit). Politica, sociedad eidentidades en el Occidente islámico. |
| Salamanca: Univ | versidad de Salamanca, 2016, p. 73-97. |

FONTES, Leonardo Augusto Silva. A oficina régia e a cultura escrita no reinado de Alfonso X (Castela e Leão, 1252-1284). **XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal**. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História, 2013. v. 1. p. 1-17.

GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. Elementos de definición de los espacios de poder en la Edad Media. In.: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la; MARTÍN RODRÍGUEZ, José Luiz (coord.). **Los espacios de poder en la España medieval:** XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001, 2002, pp. 13-46.

| | . Organización | social | del | espacio: | propuestas | de | reflexión | y | analisis |
|--------------------|------------------|--------|------|------------------|--------------|------|------------|------|-----------|
| historico de sus u | nidades en la Es | paña m | edie | val. Stud | ia historica | . Hi | storia med | liev | al, nº 6, |
| 1988, pp. 195-236 | 5 . | | | | | | | | |

GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel; MARTÍNEZ SOPENA, Pascual. Los estudios sobre historia rural de la sociedad hispanocristiana. **Historia Agraria**, nº 31, dezembro de 2013, pp. 57-83.

GARCÍA FITZ, Francisco. El cerco de Sevilla: reflexiones sobre la guerra de asedio em la Edad Media. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). **Sevilla 1248:** Congreso

Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, pp. 115-154.

GARCIA GOMEZ, Emilio. **Un eclipse de la poesia en Sevilla**: a época almorávide. Madrid: Real Academia, 1945.

GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población muçulmana (621-62h/ 1224-64). La aportación de las fuentes árabes. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. **Arcos y el nacimiento de la frontera andaluza (1264-1330)**. Sevilha: Universidad de Sevilla/Editorial UCA, 2016, pp. 33-58.

| La conquista de Sevilla por Fernando III (646h/1248). Nueva |
|--|
| propuestas através de la relectura de las fuentes árabes. Hispania , 77/255 (Madrid, 2017). |
| La reciente investigación arqueológica sobre el territorio onubens |
| durante el período andalusí: una revisión crítica. Arqueología y Territorio Medieval, n |
| 13.3, 2006, pp. 7-31. |
| Los bienes habices y la repoblación de Andalucía en el siglo XIII: e |
| caso de Sevilla. Historia. Instituciones. Documentos , nº 26, 1999, pp. 211-232. |
| Nubes de langosta africana. Prejuicios historiográficos sobre la |
| dinastías beréberes (almorávides, almohades y meriníes). En la España Medieval, nº 43 |
| 2020, pp. 27-49. |
| Pierre Guichard (1939-2021), fondateur des études modernes sur al |
| Andalus. Arabica , nº 69, 2022, pp. 12-16. |

GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración. Alimentación y paisajes agrícolas en al-Ándalus. **Ambienta**: La revista del Ministerio de Medio Ambiente, nº 95, 2011, pp. 64-76.

GONZÁLEZ JIMENEZ, Manuel. Fernando III el Santo y Alfonso X el Sabio: a propósito de un 750° aniversario. **Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras:** *Minervae baeticae*, n° 30, 2002, págs. 73-86.

| La gran propiedad en la Andalucía del siglo XIII. En la España |
|--|
| medieval , n° 1, 1980, pp. 143-154. |
| Los otros andaluces: los moros que no se quisieron ir. Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: <i>Minervae baeticae</i> , nº 38, 2010, pp. 85-98. |
| Poblamiento y frontera en Andalucía (S.S. XIII-XV). Revista de la Facultad de Geografía e Historia , nº. 4, 1989, págs. 207-224. |
| ¿Qué es Andalucía?: Uma revisión histórica desde el medievalismo. |
| Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae, nº 38, |
| 2010, pp. 9-36. |
| Repartimientos andaluces del siglo XIII, perspectiva de conjunto y |
| problemas. Historia. Instituciones. Documentos , nº 14, 1987, pp. 103-122. |
| Sobre la ideología de la Reconquista: realidades y tópicos. In.: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la; MARTÍN RODRÍGUEZ, José Luis (coord.) Memoria, mito y realidad en la historia medieval : XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002, 2003, pp. 151-170. |
| GREGORIO, Daniel. Alfonso X de Castilla, o la sabiduría como herramienta del poder. De |
| Arte , no 7, 2008, pp. 61-76. |
| GUICHARD, Pierre. Géographie historique et histoire sociale des habitats fortifiés ruraux |
| de la région valentienne. Castrum I. Habitats fortifiés et organisation de l'espace em |
| Méditerranée médiévale. Table ronde tenur à Lyon les 4 rt 5 mai 1982. Lyon: Maison |
| de l'Orient et de la Mediterranée Jean Pouilloux, 1983, pp. 87-93. (Travaux de la Maison |
| de l'Orient) |
| La conquête arabe de l'Espagne au miroir des textes. Cahier d'études hispaniques médiévales , n° 28, 2005, pp. 377-389. |
| L'eau dans le monde musulman médiéval. In: L'Homme et l'eau em |
| Méditerranée et au Proche Orient. II. Aménagements hydrauliques, État e législation. |
| Séminaire de recherche 1980-1981. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean |
| Pouilloux, 1982, pp. 117-124. (Travaux de la Maison de l'Orient, 3) |

| Les Arabes ont bien envahi l'Espagne: les structures sociales de |
|--|
| l'Estagne musulmane. Annales. Économies, Societés, Civilisations. 29° ano, n° 6, 1974, |
| pp. 1488-1513. |
| . Note sur quelques recherches em cours à propos de l'organisation |
| collective des communautés rurales en al-Andalus. Revue du monde musulman et de la |
| Méditerranée , n° 79-80, 1996, pp. 257-262. |
| GUINOT RODRÍGUEZ, Enric. Fronteras exteriores e interiores en la creación de un reino |
| medieval: Valencia en el siglo XIII. Studia Historica, Historia Medieval, nº 24, 2006, pp. |
| 127-153. |
| La génesis de las comunidades campesinas cristianas en Valencia y |
| Andalucía tras la conquista del siglo XIII. In.: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la |
| (coord.). Monasterios, espacio y sociedad em la España cristiana medieval. XX |
| Semana de Estudios Medievales, Jájera, del 3 al 7 de agosto de 2009, Logroño, 2010, pp. |
| 323-352. |
| The expansion of a European feudal monarchy during the 13th |
| Century: the Catalan-Aragonese Crown and the consequences of the conquest of the |
| kingdoms Majorca and Valencia. Catalan Historical Review , nº 2, 2009, pp. 33-47. |

HALDON, John. Mode of production, social action, and historical change: some questions and issues. In.: GRACA, Laura da; ZINGARELLI, Andrea (eds). **Studies on precapitalist modes of production**. Leiden: Brill, 2015, pp. 204-236.

HARVEY, John H. Gardening books and plant lists of moorish Spain. **Garden History**, vol. 3, n° 2. 1975, pp. 10-21.

HÉNIA, Abdelhamid. Les terres mortes de la Tunisie utile et les nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne. **Revue du monde musulman et de la Méditerranée**, n°79-80, 1996, p. 127-142.

HERNÁDEZ BERMEJO, J. Esteban; GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración. Economic botany and ethnobotany in Al-Andalus (Iberian Peninsula: Tenth-Fifteenth centuries), an unknown heritage of mankind. **Economic Botany**, nº 52 (1), 1998, pp. 16-26.

Ibn al-Kardabus. **Historia de Al-Andalus**. Tradución de Felipe Maíllo Salgado.Madrid: Akal, 2018.

JIMÉNEZ MARTÍN, Alfonso. Los Caños de Carmona. Documentos olvidados. Historia. Instituciones. Documentos, nº 2, 1975. LADERO QUESADA, Miguel-Ángel. España y el Maghreb entre 1250 y 1275. Panorámica de las relaciones políticas y de la situación interna em cada ámbito. In: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. Arcos y el nacimiento de la frontera andaluza (1264-1330). Sevilha: Universidad de Sevilla/Editorial UCA, 2016, pp. 17-31. . Integración y regionalización en la Europa medieval. In.: IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). I Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 6 al 11 de agosto de 1990, 2001, pp. 15-36. . Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media. Historia. **Instituciones. Documentos**, nº 5, 1978, pp. 257-304. LEWICKI, Tadeusz. Les origines de l'Islam dans les tribus berbères du Sahara occidental: Mūsā ibn Nusayr et 'Ubayd Allāh ibn al-Habhāb. Studia Islamica, n° 32, 1970, pp. 203-214. LOMAX, Derek W. La Reconquista. Argutorio: revista de la Asociación Cultural "Monte Irago", Ano 3, no. 4, 2000, pp. 10-12. LOPES GUTIÉRRES, Antonio. Oficio y funciones de los escribanos em la cancillería de Alfonso X. **Historia. Instituiciones. Documentos**, nº 31, 2004, pp. 253-268. LÓPEZ RIDER, Javier. Estudios sobre paisaje y poblamiento rurales em el medievo andaluz: balance historiográfico. **Medievalismo**, nº 28, 2018, pp. 75-112. MACKAY, Angus. Ciudad y campo en la Europa medieval. Studia historica. Historia medieval. n. 2, 1984. MALPICA CUELLO, Antonio. El agua en la agricultura. Agroecosistemas y ecosistemas em la economia rural andalusí. **Vínculos de Historia**, nº. 1, 2012, pp. 31-44. . El paisaje del mundo rural andalusí. Bases descriptivas para su análisis. **PH Boletín**, nº 27, 1999, pp. 146-153. . Paisatges andalusins i paisatges feudals. **Recerques**, nº 57, 2008, pp. 135-146.

| MANZANO, Eduardo. El regadío en al-Andalus: problemas en torno a su estudio. In: En |
|---|
| la España Medieval. Tomo V. Madri: Editorial de la Universidad Complutense, 1986, pp |
| 617-632. |
| Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica a |
| concepto de "modo de producción tributario". Hispania: Revista española de historia |
| v <u>ol. 58, n° 200, 1998,</u> pp. 881-914. |
| MARTÍN CIVANTOS, José María. Working in landscape archaeology: the social and territorial significance of the agricultural revolution in al-Andalus, Early Medieva |
| Europe , no 19 (4), 2011, pp. 485-410. |
| MARTÍN GUTIÉRREZ, Emilio. Análisis de la toponímia y aplicación al estudio de poblamiento. El alfoz de Jerez de la Frontera durante la Baja Edad Media. Historia |
| Instituciones. Documentos, nº 30, 2003, pp. 257-300. |
| El paisaje rural como objeto de estudio. Siglos XIII al XVI. Tema de |
| investigación y perspectivas. Valor patrimonial. In.: Medievalismo , nº 17, 2007, pp. 121 |
| 150. |
| Los paisajes de frontera de Arcos a fines del siglo XIII. In |
| GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. Arcos y el nacimiento de la |
| frontera andaluza (1264-1330). Sevilha: Universidad de Sevilla/Editorial UCA, 2016, pp |
| 175-199. |

MARTÍN VISO, Iñaki. Castillos, poder feudal y reorganización espacial em la Transierra madrilena (siglos XII-XIII). **Espacio, Tiempo y Forma**. Serie III, Historia Medieval, nº 13, 2000, pp. 177-213.

MARTÍNEZ, Luis Pablo. Al-Andaluz, sociedad tributaria de frontera. **Revista d'historia medieval**, 1993, n°. 4, pp. 251-262.

MARTOS QUESADA, Juan. Islam y el derecho: las escuelas jurídicas en al-Andalus. **Arbor:** Ciencia, Pensamiento y Cultura, nº 731, maio-junho, 2008, pp. 433-442.

MOLINA PÉREZ, Emilio. Economía, propiedad, impuestos y sectores productivos. In: JOVER ZAMORA, José María (dir.). **Historia de España Menéndez Pidal**. Madri: Espasa, tomo VIII, 1998.

MONSALVO ANTÓN, José Maria. Poder politico y aparatos de estado em la Castilla bajomedieval. Consideraciones sobre su problematica. **Studia historica. Historia medieval**, nº 4, 1986, pp. 101-169.

NAVARRO, Julio; JIMÉNEZ, Pedro. Evolution of the Andalusi Urban Landscape: from the Dispersed to the Saturated Medina. In: ANDERSON, G. D.; ROSSER-OWEN, M. (ed.) **Revisiting al-Andalus**. Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond. Leiden, Boston: BRILL, 2007, pp. 115-142.

NIETO SORIA, José Manuel. El reino: la monarquia bajomedieval como articulación ideológico-jurídica de un espacio político. **Los espacios de poder en la España medieval**: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001, 2002, pp. 341-370.

OLSON, Lois; EDDY, Helen L. Ibn-Al-Awam: A Soil Scientist of Moorish Spain. **Geographical Review**, vol 33, no 1 (jan), 1943, pp. 100-109.

REDERO SAN ROMÁN, Manuel. Origen y desarrollo de la universidad franquista. In: **Stvdia Zamorensia**, Segunda Etapa, vol. VI, 2002, pp. 337-352.

RODRÍGUEZ MOLINA, José. Norias fluviales del Guadalquivir. **Narria: Estudios de artes y costumbres populares**, nº 71-72, 1995, pp. 19-30.

PÉREZ AGUILAR, Luis Gethsemaní. Problemas metodológicos en el estudio del mundo rural andalusí. **Medievalista**, nº 14 (Julho – Dezembro), 2013, pp. 1-34.

ROS, Jerôme; GILOTTE, Sophie et al. Alimentación vegetal y agricultura en los márgenes de al-Andalus: nuevos datos arqueobotánicos. In.: DELGADO PÉREZ; M.M.; PÉREZ-AGUILAR, L.-G. **Economía y trabajo.** Las bases materiales de la vida en al-Andalus. Sevilha: Alfar, 2019, pp. 43-80.

RUIZ, Teófilo F. La conquista de Sevilla y la sociedad castellana: revisión del problema. In.: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). **Sevilla 1248**: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998, 2000, pp. 267-278.

SÁEZ, Carlos. Documentos para ver, documentos para leer. **Anuario de estudios** medievales, n°29, 1999, pp. 899-916.

| El signo como emblema. Anuario de estudios medievales , nº 33/1, |
|---|
| 2003, pp. 339-396. |
| SALRACH MARES, Josep María. Europa en la transición de la antigüedad al feudalismo: |
| el marco general de la historia y la panorámica de la historiografía relativa al período. In: |
| IGLESIA DUARTE, José Ignácio de la (coord.) VII Semana de Estudios Medievales : |
| Nájera, 29 de julio al 2 de agosto de 1996, pp. 11-26. |
| SARASA SÁNCHEZ, Esteban. El medievalista en el franquismo. Revista de Historia |
| Jerónimo Zurita, nº 82, 2007 |
| SHAW, B.D. Water and Society in the ancient Maghrib; Technology, Property and |
| Development. Antiquités Africaines, nº 20, pp. 121-173. |
| SILVEIRA, Aline D. Europeização e/ou Africanização da Espanha Medieval: Diversidade |
| e unidade cultural em debate. História , nº 28 (2), 2009, pp. 645-657. |
| TAHIRI, Ahmed. El Aljarafe: Corona de Sevilla. eDap: documentos de arquitectura y |
| patrimonio , N°. 3-4, 2011, pp. 114-118. |
| "Los almorávides en el Magreb". In: Mauritania y España una |
| Historia común. Los almorávides unificadores del Magreb y al-Andalus. Granada: |
| Fundación El Legado Andalusí, 2003, pp. 181-193. |
| Pueblos y alquerías del Aljarafe. Reconstrucción histórica a través de |
| las fuentes árabes. In: AITOUTOUHEN TEMSAMANI, Fatima-Zahra (coord.). Libro de |
| Actas Alquerías y pueblos del Aljarafe. Sevilha: Publicaciones Fundación al-Idrisi |
| Hispano Marroquí, 2007, pp. 30-44. |
| TEIXEIRA, Simonne. A transformação do espaço agrário irrigado andalusi, a partir da |
| conquista feudal: o domínio do Mosteiro de Veruela. Anais da II Jornada de Trabalho |
| do Laboratório de Análise do Processo Civilizatório. Tempo e Espaço: a construção da |
| História Regional. Campos dos Goytacazes, 1997, pp. 97-105. |
| TORRÓ, Josep. Canteros y niveladores. El problema de la transmisión de las técnicas |
| hidráulicas andalusíes a las sociedades conquistadora. Miscenlánea Medieval Murciana, |
| n° 37, 2013, pp. 209-231. |
| . La exterioridad del poder legal y los estados andalusíes. Elementos |
| nara una discusión Revista d'historia medieval nº 12 2001-2002 nn 331-348 |

| Paisajes de frontera: conquistas cristianas y transformaciones agrarias |
|--|
| (siglos XII al XIV). Edad Media. Revista de Historia , nº 20, 2019, pp. 13-46. |
| TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen. La alquería y su territorio en Al-Andalus: estrategias |
| sociales de organización y conservación. Arqueología espacial , nº 26, 2006, pp. 243-262. |
| La organización del espacio de la alquería en la frontera nororiental del |
| reino de Granada. Studia historica. Historia medieval , nº 24, 2006, pp. 227-240. |
| "¿Podemos saber cómo funcionaban las alquerías "por dentro"?: un |
| planteamiento sobre la organización económica y social en el ámbito rural de Al-Andalus". |
| In: Revista d'historia medieval , 2001-2002, n°. 12, pp. 279-298. |
| VALOR PIECHOTTA, Magdalena. Algunos ejemplos de construcciones defensivas |
| almohades en la provincia de Sevilla. In: VALOR PIECHOTTA, Magdelena el al. (coord). |
| Los Almohades: Su patrimonio arquitectónico y arqueológico en el sur de al-Andalus. |
| Sevilha: Junta de Andalucía: Consejería de Relaciones Institucionales, 2004, p. 145-163. |
| . La aportación de la arqueología medieval al estudio del paisaje andaluz: |
| el Aljarafe sevillano. In: Territorio y patrimonio . Los paisajes andaluces. Sevilha: |
| Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, 2003, pp.142-153. |
| . Molinos hidraulicos de rodezno en el Aljarafe sevillano. In: CARA |
| BARRIONUEVO; Lorenzo (coord.) El agua en zonas áridas. Arqueología e historia. |
| Hidráulica tradicional de la provincia de Almería, 1989. |
| VALOR PIECHOTTA, Magdalena; CARRABAZA BRAVO, Julia Ma; PORRAS |
| CDEVILLENT ANA Especie rural y territorial en al Aliarafa de Savilla: Hisp al Faray |

VALOR PIECHOTTA, Magdalena; CARRABAZA BRAVO, Julia M^a; PORRAS CREVILLENT, ANA. Espacio rural y territorial en el Aljarafe de Sevilla: Hisn al-Faray. In; TRILLO, Carmen (ed.). **Asentamientos rurales y territorio en el Mediterráneo medieval**. Granada: Athos-Pérgamos, 2002, pp. 337-372.

VALOR PIECHOTTA, Magdalena; JIMÉNEZ HERNÁNDEZ, Alejandro. Las almunias de la Sevilla almohade: Buhayra y Aznalfarache. In: NAVARRO PALAZÓN, Julio; TRILLO SAN JOSÉ, María Carmen (coord.). **Almunias. Las fincas de las élites en el Occidente islámico**: poder, solaz y producción. , Granada: Universidad de Granada, 2018, pp. 1-20.

VEREZA, Renata. A monarquia centralizadora e a articulação jurídico-política do reino: Castela no século XIII. **Passagens**. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica. Rio de Janeiro: vol. 5, no.1, janeiro-abril, 2013, p. 52-66.

______. Assimilação do grupo moçárabe após a conquista de Toledo no século XI: questões a discutir. Cadernos de História, vol. 11, nº 14, 1º sem. 2010, pp. 29-46.

_______. Isbiliya — A construção da capital sevilhana almôada no século XII.

Recôncavo: Revista de História da UNIABEU, vol. 4, nº 7, julho-dezembro de 2014, pp. 112-130.

______. Reconquista: conceito polissêmico. In: PEDROSA, Fernanda; et al (org.). Anais do 1º Encontro de História Militar Antiga e Medieval. Rio de Janeiro:

VALENCIA, Rafael. Sevilla 1147-1148. In: **El último siglo de la Sevilla islámica**. Sevilla: Universidad de Sevilla/Ayuntamientote Sevilla-Gerencia de Urbanismo, 1995.

VIGUERA MOLINS, Maria Jesús. Los almohades. In: JOVER ZAMORA, José María (dir.). **Historia de España Menéndez Pidal**. Madri: Espasa, tomo VIII, 1998, p. 78.

VIGUERA MOLINS, María Jesús. Sevilla en el siglo XII. In: SESMA MUÑOZ, José Ángel; LADERO QUESADA, Miguel Ángel (coord.) Ciudades y Frontera em el siglo XII Hispánico. Madri: Real Academia de Historia, 2019. p. 191-240.

WASSERSTEIN, David J. Where have all the converts gone? Difficulties in the study of conversion to islam in al-Andalus. **Al-Qantara**, n° XXXIII 2, 2012, pp.325-342.

WEIR, Todd H. [ZYSOW, Aron]. Sadaka. In: BOSWORTH, C. E., et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol VIII (NED- SAM), 1995, p. 711.

WICKHAM, Chris. La otra transición: del mundo antiguo al feudalismo. **Studia Historica. Historia Medieval**, nº 7, 1989, pp. 7-35.

ZYSOW, Aron. Zakat. In: BEARMAN, P. J. et al. **The Encyclopaedia of Islam**. Leiden: Brill, vol XI (W-Z), 2002.

2.2. Livros

CEPHiMEx, 2011, pp. 40-53.

ASÍN PALACIOS, Miguel. **Contribución a la toponimia árabe de España**. 2ª ed. Madri: Intituto Benito Arias Montano (CSIC), 1944.

BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. La formación del feudalismo en la Península Ibérica. Barcelona: Editorial Crítica, 1986.

BARROS, José D'Assunção. **História comparada**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

BARTLETT, Robert. **The making of Europe.** Conquest, colonization and cultural change (950-1350). Londres: Penguin Books, 1994.

BENNISON, Amira. **The Almoravid and Almohad Empires**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2016.

BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. **La organización del trabajo**. De la explotación de la tierra a las relaciones laborales en el campo andaluz (siglos XIII-XVI). Sevilha: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2003.

CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. **De la convivencia a la exclusión**. Imágenes legislativas de mudéjares y moriscos. Siglos XIII-XVII. Madri: Sílex Ediciones, 2012.

CONGOST, Rosa. **Tierra, leyes, historia.** Estudios sobre "La gran obra de la propiedad". Barcelona: Editora Crítica, 2007.

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **La época medieval**. Historia de España Alfaguara. 2 vol. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

| História rural medieval . Lisboa: Editorial Estampa, 1983. | |
|--|-----|
| GARCÍA MARTÍN, Miguel. El Aljarafe sevillano: la construcción histórica de un pais | aje |
| tradicional. Sevilha: Universidad de Sevilla, 2005. | |
| | |

GLICK, Thomas F. **Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)**. Madri: Alianza Editorial, 1993.

_____. **Paisajes de conquista**: cambio cultural y geográfico en la España medieval. Valência: Universitat de València, 2007.

GODELIER, Maurice. **The mental and the material**. Thought economy and society. [s.l]: Verso, 1986.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Alfonso X el Sabio – Historia de un reinado. Burgos: La Olmeda, 1999.

______. Estudios Alfonsíes. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009.

______. En torno a los orígenes de Andalucia. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1980.

GUICHARD, Pierre. Al-Andalus. 771-1492: Une histoire de l'Espagne musulmane. [s.l.]: Pluriel, 2010.

HARVEY, Leonard P. Islamic Spain, 1250 to 1500. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

LADERO QUESADA, Miguel Á. La formación medieval de España. Territorios. Regiones. Reinos. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

LAMBTON, Ann K. S. State and government in Medieval Islam. Londres, Nova York: RoutledgeCurzon, 2006

_____. Poder político y sociedad en Castilla Siglos XIII al XV. Madrid: Editorial Dykinson, 2014.

MACKAY, Angus. La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el Imperio (1000-1500). Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

MANZANO, Eduardo. **Conquistadores, emires y califas**: Los omeyas y la formación de al-Andalus. Barcelona: Crítica, 2006.

MANZANO, Eduardo. **Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media**. Madri: Editorial Sintesis, 1992.

MARTÍN VISO, Iñaki. **Asentamientos y paisajes rurales en el Occidente medieval**. Madri: Editorial Síntesis, 2016.

MITRE, Emilio. La España Medieval: Sociedades, Estados, Culturas. Madri: Istmo, 1979.

NIETO SORIA, José Manuel. Fundamentos ideológicos del poder real em Castilla (siglos XIII-XVI). Madri: Eudema, 1988.

PASTOR DE TOGNERI, Reyna. **Del islam al cristianismo**. Barcelona: Ediciones Península, 1975.

POLANYI, Karl. A subsistência do homem e ensaios correlatos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

REILLY, Bernard. **Cristãos e muçulmanos.** A luta pela Península Ibérica. Lisboa: Teorema, s.d.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2020.

TAHIRI, Ahmed. **Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî**. Sevilha: Ayuntamiento de Sevilla, 2001.

VALDEAVELLANO, Luis G. de. **El feudalismo hispânico**. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.

VALDEÓN, Julio; SALRACH, Josep e ZABALO, Javier. Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV). Barcelona: Labor, 1984.

VICENS VIVES, Jaime. **Historia de España y America**. Barcelona: Editorial Vicens-Vives, tomo 2, 1972.

VILLALBA SOLA, Dolores. **La senda de los almohades**: arquitectura y patrimonio. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015.

WITTFOGEL, Karl. **Despotismo oriental**. Estudio comparativo del poder totalitario. Madri: Ediciones Guadarrama, 1966.

2.3. Teses e Dissertações:

ESCARTÍN, Eduardo. **Estudio económico sobre el Tratado de Ibn Abdún**. El vino y los grémios en al-Andalus antes del siglo XII. 2004. 603 f. Tese (Doutorado em História Antiga e Medieval) – Universidade de Sevilha, Sevilha.

FONTES, Leonardo. **Às margens da cristandade:** os *moros d'España* à época de Alfonso X. 2011. 321f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

KLEINE, Marina. **El rey que es fermosura de Espanna**: imagens do poder real na obra de Alfonso X, o Sábio (1221-1284). 2005. 248f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

KNUST, José Ernesto. **Longe dos muros**: uma história econômica e social do assentamento rural na Itália central tirrênica no contexto da conquista romana (século V a III a.C.). 2016. 2v (759f). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofía, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

SILVA, Marcio Felipe Almeida da. *In Fronteria Maurorum:* Espaço e fronteira em Castela no século XIII. 2013. 132f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

SOUZA JUNIOR, Almir Marques de. **As duas faces da realeza na Castela do século XIII:** os reinados de Fernando III e Alfonso X. 2009. 188f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

VEREZA, Renata R. **Visões do inimigo**: as imagens dos mouros em Castela no século XIII. 1998. 153f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

| . Mosaico Palimpsesto. Morfologia e intervenções urbanas em cidades |
|--|
| reconquistadas. Toledo e Sevilha, século XI-XIII. 2007. 298f. Tese (Doutorado em História |
| Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, |
| Rio de Janeiro. |

ANEXO Anexo 1- Listagem das alquerias do Aljarafe e sua área em arançadas antes e após a conquista cristã

| Hisn al-Faray | Hisn | alqueria | tipologia pés | | islâmico área (arançadas) | | conquista área (arançadas) | |
|--|-------|---------------|---------------|--------|---------------------------------|--------|----------------------------------|--|
| Faray Abgena Albagali 20000 386 20000 200 Albagali 5000 140 5000 150 Albalat 25000 468 25000 468 Albibeyen 42000 1024 42000 repartidas) Alhadrin 10000 231 10000 200 Alharçadina 60000 1088 25000 1088 Almonacir 40000 1105 40000 2800 Amarlos 30000 988 10000 280 Aznalfarache 264,5 264,5 264,5 Barannaniz alqueria 30000 117 30000 170 Bardagina 8000 770 7000 770 Benimahmut bairro 264,5 264,5 Castalla 30000 300 3000 300 Castalla 30000 300 3000 300 Castalla 40000 317 40000 317 Coria </th <th></th> <th>uiqueiiu</th> <th>tipologia pes</th> <th></th> <th>(ur unşudus)</th> <th>Pes</th> <th>(urunşudus)</th> | | uiqueiiu | tipologia pes | | (ur unşudus) | Pes | (urunşudus) | |
| Albagali | | Ahgena | | 20000 | 386 | 20000 | 200 | |
| Albalat 25000 468 25000 468 R00 (780) Albibeyen 42000 1024 42000 repartidas) Alhadrin 10000 231 10000 200 Alharçadina 60000 1088 25000 1088 Almonacir 40000 1105 40000 2800 Amarlos 30000 988 10000 988 Aznalfarache 264,5 264,5 Barannaniz alqueria 30000 117 30000 117 Barbarena 40000 720 40000 770 Bardagina 8000 770 7000 770 Benimahmut bairro Castalla Almançor 50000 800 50000 400 Castalla Talacadar 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 317 40000 317 Coria 40000 317 40000 317 Coria 40000 312 10000 312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Graciamera 20000 750 20000 400 Galamera 20000 750 20000 400 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | Turuy | _ | | | | | | |
| Albibeyen | | | | | | | | |
| Albibeyen Alhadrin Alhadrin 10000 231 10000 200 Alharçadina 60000 10188 25000 1088 Almonacir 40000 1105 40000 2800 Amarlos 30000 988 10000 988 Aznalfarache Barannaniz alqueria 30000 117 30000 117 Barbarena 40000 170 Benimahmut bairro Castalla Almançor Castalla Talacadar Talacadar Talacadar Tocria Coria Alqueria Alque | | THOUSE | | 2000 | 100 | 20000 | | |
| Alhadrin | | Albibeven | | 42000 | 1024 | 42000 | ` | |
| Alharçadina Almonacir 40000 1088 25000 1088 Almonacir 40000 1105 40000 2800 Amarlos 30000 988 10000 988 Aznalfarache 264,5 264,5 Barannaniz alqueria 30000 117 30000 117 Barbarena 40000 720 40000 770 Bardagina 8000 770 7000 770 Benimahmut bairro Castalla Almançor 50000 800 50000 400 Castalla Talacadar 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 25000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 300 Geliz 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 200 Geliz 20000 300 Gelice 30000 300 Gelice 30000 300 Gelice 30000 3000 325 Gilicen 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Gelice 30000 3000 3000 Gelice 30000 30000 Gelice 30000 3000 Gelice 30000 3000 Gelice 30000 3000 Gelice | | • | | | | | | |
| Almonacir | | | | | | | | |
| Amarlos 30000 988 10000 988 Aznalfarache 264,5 264,5 264,5 Barannaniz alqueria 30000 117 30000 117 Barbarena 40000 720 40000 770 Benimahmut bairro 7000 770 7000 770 Benimahmut bairro 50000 800 50000 400 Castalla 30000 300 30000 300 400 Castalla 30000 300 30000 300 200 Caxar 5000 260 5000 200 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas 30000 588 30000 588 Dunchelas 20000 | | , | | | | | | |
| Aznalfarache 264,5 264,5 Barannaniz alqueria 30000 117 30000 117 Barbarena 40000 720 40000 770 Bardagina 8000 770 7000 700 | | | | | | | | |
| Barannaniz alqueria 30000 117 30000 117 Barbarena 40000 720 40000 770 Bardagina 8000 770 7000 770 Benimahmut bairro Castalla Talacadar 50000 800 50000 400 Castalla Talacadar 30000 300 30000 300 3000 300 300 3000 300 200 235 2000 200 225 2000 200 | | | | 20000 | | | | |
| Barbarena 40000 720 40000 770 Bardagina 8000 770 7000 770 Benimahmut bairro Castalla Almançor 50000 800 50000 400 Castalla Talacadar 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 317 Coria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 612 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Guizmograz 30000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | alqueria | 30000 | | | | |
| Bardagina Benimahmut bairro Castalla Almançor 50000 800 50000 400 Castalla Talacadar 30000 235 30000 235 Caxar 50000 260 50000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Coultangera 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 300 Coultangera 20000 300 300 300 Coultangera 20000 3 | | | urqu'orru | | | | | |
| Benimahmut Castalla | | | | | | | | |
| Castalla Almançor 50000 800 50000 400 Castalla 30000 300 30000 300 Çaudín alqueria 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 668 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 305 | | _ | bairro | 0000 | ,,, | 7000 | ,,, | |
| Almançor Castalla Talacadar Talacadar Gaudín alqueria Talacadar Sound Caxar Sound Cazalla Toria Toria Toria Alcadidi Talacadidi Toria Tori | | | ounio | | | | | |
| Castalla 30000 300 30000 300 Çaudín alqueria 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz< | | | | 50000 | 800 | 50000 | 400 | |
| Talacadar 30000 300 30000 300 Çaudín alqueria 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz | | | | | | | .00 | |
| Çaudín alqueria 30000 235 30000 235 Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas 70000 588 30000 588 Dunchelas 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Lotet 60000 812 <t< td=""><td></td><td></td><td></td><td>30000</td><td>300</td><td>30000</td><td>300</td></t<> | | | | 30000 | 300 | 30000 | 300 | |
| Caxar 5000 260 5000 200 Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas 30000 588 30000 588 Dunchelas 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Lotet 60000 812 60000 1 | | | algueria | | | | | |
| Cazalla alqueria 40000 317 40000 317 Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas 30000 588 30000 588 Dunchelas 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | , | | | | | | |
| Coria 40000 1312 10000 1312 Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | alqueria | | | | | |
| Cotrobita 70000 693 35000 693 Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | 1 | | | | | |
| Dunchelas Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | | | | | | |
| Alcadidi alqueria 30000 588 30000 588 Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | | | | | | |
| Dunchelas Taxit 20000 612 20000 300 Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | alqueria | 30000 | 588 | 30000 | 588 | |
| Espartinas 20000 268 20000 400 Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | 1 | | | | | |
| Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Elbanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | Taxit | | 20000 | 612 | 20000 | 300 | |
| Frechón alqueria 250000 80 250000 80 Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | Espartinas | | 20000 | 268 | 20000 | 400 | |
| Gaçullurva 30000 502 30000 600 Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | - | algueria | 250000 | 80 | 250000 | 80 | |
| Galamera 20000 750 20000 400 Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | 1 | | | | | |
| Genis Cevi 80000 325 30000 325 Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | , | | | | | | |
| Gilien 20000 133 20000 200 Guizmograz 30000 264 30000 300 640 (320 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | | | | | | |
| Guizmograz 30000 264 30000 300 640 (320 Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | | 20000 | | | | |
| Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | | | | | | | |
| Lobanina alqueria 20000 640 20000 repartidas) Loret 60000 812 60000 1400 | | \mathcal{E} | | | | | | |
| Loret 60000 812 60000 1400 | | Lobanina | alqueria | 20000 | 640 | 20000 | , | |
| | | | 1 | | | | • | |
| | | Lupas | | 30000 | | | 466 | |

| Machar Aben Romach | | 3000 | 60 | 3000 | 40 |
|----------------------------|--------------------|-----------------|-------------|-------------------|-------------------------------------|
| Machar Chacosa | alqueria | 40000 | 1100 | 40000 | 700 |
| Machar Lomar | | 25000 | 540 | 25000 | 540 |
| Mairena Marima | | 120000 20000 | 1833 910 | 120000 18000 | 1833 910 |
| | | | | 18000 | 910 |
| Marnina Tafeit | | 20000 | 810 | 20000 | 810 |
| Martín Paulín | alqueria | 10000 | 188 | 10000 | 188 460 (750 |
| Mexina | | 42000 | 860 | 42000 | repartidas) 1000 (1180 |
| Monpunnena | alqueria | 50000 | 972 | | repartidas) |
| Montarnes | | 10000 | 307,5 | 8000 | 307,5 |
| Montinos | | 8000 | 715 | 8000 | 150 |
| Mormojos | | 30000 | 660 | 30000 | 660 |
| Moyar | | 16000 | 243 | 16000 | 320 (350 repartidas) 460 (410 |
| Palmaraya Palmaraçahahu | | 5000 | 500 | | repartidas) |
| r | alqueria | 25000 | 264 | 25000 | 264 |
| Parcina | 1 | 30000 | 3500 | 30000 | 3500 |
| | | | | | 800 (1100 |
| Paterna Harah Paterna | | 40000 | 980 | 40000 | repartidas) |
| Tanaudin | | 50000 | 1105 | 50000 | 1105 |
| Porçunes | alqueria | 20000 | 408 | 20000 | 408 |
| Quinicititalme | alqueria | 30000 | 980 | 30000 | 980 1200 (1160 |
| Rauz | | 150000 | 1200 | 150000 | repartidas) |
| Rianzuela | | 20000 | 419 | 10000 | 479 |
| Ruxuxena | | | | | |
| Harat Aljena | | 60000 | 1450 | 60000 | 1200 |
| Ruxuxena | alqueria/ | 27100 | 550 | 10100 | 550 |
| Harat Canah Salteras | aldeia alqueria | 27100 50000 | 550 1254 | 10100 50000 | 550 1254 |
| Saitcias | aiqueria | 30000 | 1234 | | 356 (380 |
| Sietmalos | | 20000 | | 20000 repartidos) | |
| Soborbal | alqueria | 50000 | 760 | 50000 | 760 |
| Soldunnuela | alqueria | 250000 | 80 | 250000 | 80 |
| Tomar | alqueria | 20000 | 450 | 20000 | 450 |
| Torija Tabarait | | 30000 | 410 | 30000 | 300 |
| Torres Açuçén | alqueria | 3000 | 120 | 3000 | 120 |

| | Umbrete | | | 1000 | | 1000 |
|---------------|------------------------------|----------|--------------|------|-------|-------------|
| | Valencina | | | | | |
| | Atostón Valhuema | alqueria | 20000 | 715 | 20000 | 715 |
| | Talhohía | | 40000 | 400 | 40000 | 400 |
| | Veres | alqueria | 18000 | 470 | 18000 | 470 |
| | Vesvachit | 1 | 40000 | 1463 | 40000 | 840 |
| | Villalva Villanueva | | 20000 | 424 | 20000 | 200 |
| | Talastar | | 50000 | 693 | 50000 | 500 |
| | Yelo Antuxar | | 5000 | 245 | 5000 | 245 |
| Šalluqa | Alpechín | torre | 3000 | 1800 | 3000 | 1800 |
| Sanuqa | Benacazón | torre | 20000 | 1300 | 20000 | 300 |
| | Benizuza | | 15000 | 504 | 15000 | |
| | Benizuza | | 13000 | 304 | 13000 | 504 |
| | Borgabezohar | | 20000 | 1500 | 20000 | 500 |
| | Cambullón | | 2000 | 1000 | 2000 | 200 |
| | | | | | | 1215(420 |
| | Castellán | | 70000 | 1215 | | repartidos) |
| | Cauzudinar | | | | | |
| | (Guazindinar, Cançandini) | | | | | |
| | | | 30.000 de | | | |
| | | | oliveiras e | | | |
| | | | 1000 seras | | | |
| | Corcobina | aldeia | de figueira | | 16080 | |
| | | | 120 | | | |
| | | | marjales de | | | |
| | | | vinhas | | 120 | |
| | Cultullena | | 2000 | 70 | 2000 | 130 |
| | | | 3.000 pés, | | | |
| | | | 20 marjales, | | | |
| | Gelves | | 20 seras | | 3000 | |
| | Heliche | | 10000 | 145 | 10000 | 200 |
| | Machar | | | | | |
| | Abnalgait | | 10000 | 200 | 10000 | 140 |
| | Machar | | | | | |
| | Alcoraxi | | 6000 | 200 | 6000 | 150 |
| | Moriana | | 3000 | 60 | 3000 | 60 |
| | Sanlúcar | | 2000 | | 2000 | 00 |
| | Albaida | | 82000 | 7000 | 82000 | 7000 |
| | Moulda | | 02000 | 7000 | | 1000 (750 |
| | Tablante | | 50000 | 912 | | repartidas) |
| | Torres | | 30000 | 1800 | 20000 | 1800 |
| | Yelo Atrines | | 60000 | 1380 | 60000 | 1400 |
| High of Occar | | bairro | 00000 | 1300 | 00000 | 1400 |
| Hisn al-Qasr | | valiiv | 1500 | 740 | 1500 | 740 |
| | Aliohra | | 1500 | 740 | 1500 | 740 |
| | Amarlos * | | 30000 | 980 | 20000 | 980 |

| | Aznalcázar Baraymes | | | 31200 300 | | 31200 300 |
|-------------------|------------------------|--------|---------|--------------|---------|--------------|
| | Benimaslema | bairro | | | | |
| | Carrión | | 30000 | 745 | 30000 | 400 |
| | Cayma | | 2000 | 630 | 2000 | 630 |
| | Colera | | 20000 | 1012 | 20000 | 570 |
| | Fugina | | | 1200 | | 1200 |
| | Galvija | | | 1200 | | 1200 |
| | Geluferiz | | 4000 | 100 | 4000 | 100 |
| | Iumanna | | 6000 | 500 | 6000 | 500 |
| | Leirena | | 30000 | 11700 | 30000 | 11700 |
| | Lespecina | | 40000 | 800 | 40000 | 800 |
| Macharcidiello | | | | 300 | | 300 |
| | Muros | | 300000 | 4320 | 20000 | 4320 |
| | Pesina | | 30000 | 600 | 30000 | 600 |
| | | | | | | 3600 (3465 |
| | Pilias | | 300000 | 4000 | 300000 | repartidas) |
| | Poit | | 25000 | 1050 | 25000 | 1050 |
| | Rogaena | aldeia | 32000 | 700 | 32000 | 700 |
| | Rugina | | 30000 | 741 | 30000 | 741 |
| | Santilán | | 3000 | 8280 | 3000 | 8540 |
| | Suluna | | 30000 | 435 | 30000 | 435 |
| | Torre de Dirat | | | 3000 | | 3000 |
| C | Torres | | 30000 | 600 | 30000 | 600 |
| Sem identificação | Algava | | | | | |
| | Aznalcóllar | | | 6000 | | 6000 |
| | Brenes | | | 120 | | 120 |
| | Camas | | 15000 | 1600 | 15000 | 1200 |
| | Santiponce | | 20000 | 800 | 20000 | 400 |
| Total (área | 1 | | | | | |
| e oliveiras) | | | 3994600 | 148142 | 3487800 | 142811 |