

INTRODUÇÃO

Porventura não é um homem do Ocidente, ainda que, na sua opinião, se creia parte integrante dos árabes? E que é o Ocidente entre os países, senão uma nota —um ponto— entre linhas?¹

«Ulemas é aborrecido» e «tudo menos taifas» eram as únicas certezas quando, na Primavera de 2012, pensava num tema de investigação a submeter ao concurso da FCT para bolsas de doutoramento, então a decorrer. Na procura de solução para o impasse em que me encontrava abordei o professor Hermenegildo Fernandes a propósito de possíveis tópicos de trabalho, sem que, contudo, lhe tivesse manifestado os meus ódios de estimação. A resposta não poderia ter sido mais desanimadora —o professor sugeria-me, precisamente, ulemas ou taifas—.

Estudar o mundo dos ulemas afigurava-se-me monótono. Imaginava os ulemas personagens austeras que ocupavam o seu tempo procurando, esterilmente, as mil e uma formas de chegar à Salvação. Quanto a taifas, a minha resistência ao tópico ia além do mero enfado. A perspectiva de trabalhar um período que decorre de um longo e penoso processo de falência do califado, associado a uma guerra civil, e que uma certa tradição historiográfica conota com a decadência política e social, não era, de todo, animadora.² O século 5/XI significava, também para mim, uma época em que o al-Andalus, após séculos a irradiar prestígio, se tinha virado para o seu umbigo; e que se caracterizava apenas, no meu entendimento, pelas guerras intestinas, pelo avanço cristão, pelos frágeis e efémeros reinos liderados por um contingente de régulos que açambarcaram o poder e que por ele perderam —alguns literalmente— a cabeça. Acrescia o conglomerado de dinastias, líderes políticos, batalhas, conspirações,

1 al-Marrākušī, 1955, p. 126.

2 Ibn 'Idārī recolhe um dos testemunhos mais vívidos da *fitna*, o qual descreve um processo rápido e inesperado que, mais do que uma mera substituição da cúpula do poder, resultou numa total inversão do sistema de valores que norteava a vida pública: a proclamação de um califa que, apesar de deter ascendência omíada, não tinha sido ratificado pelas instituições, e que contara apenas com o apoio dos sectores mais humildes da sociedade, o que acarretou «a queda dos grandes vizires e a promoção dos seus contrários, a quem os olhos desprezavam pela sua baixeza e vileza» (Ibn 'Idārī, 1993, p. 74).

anexações e divisões de território, capazes de desafiar o mais feroz enciclopedista.³

Para os «devotos» de Madīnat al-zahrā' ou, no limite, para quem crê que a história do al-Andalus terminou com Almançor, o período de taifas é um pálido reflexo do esplendor que caracterizou a governação omíada.⁴ A dissolução política terá, nessa óptica, precipitado a desunião religiosa e moral. Esta terá sido gerada pela ausência de um poder centralizado, pelo isolamento dos régulos, mais preocupados em conservar o seu quintal à custa de alianças dúbias com os reinos cristãos em dinâmica expansiva (e agressiva), e pelo fosso entre governantes e governados, que a compra dessa paz acentuou.

Foi por isso que, na demanda por um tema que me permitisse furta-los às sugestões da orientação, dispus-me a reler alguma bibliografia sobre a época. Foi assim que se me apresentou a possibilidade de encarar as taifas na óptica da sua ligação ao exterior, através do comércio e da mobilidade em geral, com os territórios que se situam para lá do horizonte andaluz.

Perante a perspectiva de o período de taifas encerrar potencialidades que até então não tinha equacionado, expus ao professor o meu interesse em trabalhar esta época do ponto de vista da circulação entre o al-Andalus e o restante mundo islâmico. Obtive o seu aval, com a ad-

3 García Gómez na «Advertência preliminar» do volume V da *Historia de España Menéndez Pidal* refere-se à história das taifas como uma «incrível complicação» que «desafia os nervos e a lógica do especialista mais apetrechado»; vide García Gómez *apud* Viguera Molins, 1994, p. XII. A circunstância de o volume VIII da *Historia de España*, consagrado às taifas, ter aguardado cerca de trinta anos após a publicação dos tomos dedicados ao califado para que fossem iniciados os trabalhos conducentes à sua edição —hiato ao qual não é alheio o falecimento de Évariste Lévi-Provençal—, são um sintoma do desconforto que este período suscitava entre os historiadores, tendo sido necessário que a historiografia superasse «o enfoque catastrofista» patente nas fontes da época; vide Viguera Molins, 1994, p. XIV.

4 Scales elenca alguns factores para o enaltecimento do califado e para a indissociável depreciação das épocas posteriores: a) a circunstância de alguns dos historiadores do século XI terem sido clientes dos omíadas; b) a visão nacionalista presente em muitos arabistas do séculos XIX e XX que concentrava no século X todas as conquistas da «civilização hispano-árabe»; c) a falta de clarividência em compreender as contradições de que o califado omíada do al-Andalus padecia e que geraram a sua queda (Scales, 1994, pp. 1-9). Algumas contradições da fase final do califado, em especial do período amirida, tais como a importância dos escravos na corte e no exército, bem como as tensões latentes sob a aparência de um califado forte e capaz de assegurar a paz, são abordadas por Ana Miranda (2018), na perspectiva da actuação de al-Dalfā', mãe do sucessor de Almançor, 'Abd al-Malik al-Muzaffar.

vertência para a necessidade de recorrer, por um lado, aos repertórios biográficos de ulemas, as fontes que, de forma sistemática, melhor documentam a circulação de pessoas ou, melhor, de um certo tipo de pessoas —os próprios ulemas— e, por outro lado, aos estudos em arqueologia, sobretudo os que lidam com cerâmicas, que poderiam fornecer indicações a respeito da circulação de bens.

Aquilo que, inicialmente, tinha representado, para mim, o pior de dois mundos, fundia-se num esboço de tema de trabalho: taifas e ulemas, com uma terceira variável —a circulação— o que fez com que o assunto se tornasse apelativo e desafiante. Sedutor, até. Através dos «meus» ulemas percorreria o Saara nos seus trilhos de caravanas, pernoitaria sob as estrelas, sulcaria os mares, regatearia víveres nos mercados egípcios, escaparia heroicamente aos ataques dos beduínos, refrescar-me-ia junto ao poço de Zamzam e, num misto de exaustão e êxtase, circunvalaria a Ka‘ba, para, assim, mais próxima ficar do Al-tíssimo... A descoberta do trabalho de S. D. Goitein sobre as cartas da Geniza do Cairo elevou as minhas expectativas de concretização para níveis estelares. Por elas tornar-me-ia proficiente em hebraico e decodificaria documentos que estudiosos com uma vida consagrada à sua descriptação não conseguiram apreender. Devaneios de uma imaginação insuflada pelo entusiasmo pueril da inexperiência.

Foi assim que, a partir de um tema inicialmente difuso, se iniciou um processo de maturação no sentido da definição dos objectivos, da metodologia, da conceptualização e da organização expositiva. As diversas comunicações e artigos elaborados no âmbito do doutoramento assumiram um carácter propedêutico, na medida em que permitiram estabelecer abordagens exploratórias ao tema, assumindo a função de tubos de ensaio. O contacto sistemático com as fontes e a bibliografia deixou transparecer que o mundo dos ulemas era, também ele, à semelhança do universo das taifas, presa fácil das generalizações que cumprem apenas confirmar uma visão idealizada. Ciente desta fragilidade, recordava-me das reflexões do céptico livreiro Baldassare, personagem a que Amin Maalouf deu vida, acerca das premonições relativas ao ano 1666: «Sinais manifestos, sinais eloquentes, sinais perturbadores, tudo aquilo que procuramos demonstrar acaba por se verificar, e encontramos outros tantos se procurássemos demonstrar o contrário».⁵

5 Maalouf, 2001, p. 21.

Tendo decidido que a análise iria incidir sobre a análise do colectivo e não do indivíduo e animada pelos estudos desenvolvidos por investigadores da Escuela de Estudios Árabes, do Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), compreendi que a quantificação e, em especial, a análise de frequências, era o caminho a seguir. Os números, sendo cegos, não atendem ao prestígio irradiado por um determinado nome ou por uma determinada família. Mesmo considerando todas as outras dimensões —políticas, sociais, económicas ou geográficas— imanentes a essa quantificação, «os métodos quantitativos estão certos na vantagem essencial de substituir o arbitrário na perspectiva individual, pela objectividade da contagem exaustiva».⁶

Este trabalho caracterizou-se, no geral, por avanços e retrocessos, intercalados por longos períodos de aparente estagnação. Digo aparente, pois à semelhança de um rio, as águas podem apresentar-se paradas à superfície, mas as correntes profundas fazem o seu percurso, indiferentes à percepção do observador. Os imprevistos que, no trabalho de investigação assumem proporções cataclísmicas, por parecerem invalidar o esforço empregado, acabam por ser apenas um momento, muitas vezes necessário, para a progressão e consolidação do trabalho em curso. Um dos maiores desafios foi, como tal, o exercício de alternar entre a observação da árvore e a da floresta. Porém, a descoberta de um novo elemento que confere solidez àquilo que parecia ser uma mera intuição compensa largamente os momentos em que o desânimo imperou. A gestão da relação de amor/ódio no decurso da elaboração deste trabalho passou, por isso, pela consciencialização de que o resultado desta investigação é, também ele, usando as palavras de al-Marrākušī, não mais do que «uma nota —um ponto— entre linhas», ou seja, o produto de uma combinação possível de metodologias, de experimentação e de procura de desafios, que será, por sua vez, sujeita a revisão e a crítica.



A periferia geográfica do Ġarb al-Andalus foi, durante muito tempo, condizente com o espaço que lhe coube no âmbito dos estudos sobre o al-Andalus. Hermenegildo Fernandes sintetiza as principais razões

⁶ Urvoy, 1978, pp. 205-206.

para esta limitação estrutural: a falta de uma tradição filológica sólida, não obstante as traduções setecentistas e oitocentistas de Fr. João de Sousa e de Fr. José de Santo António Moura; a carência no território nacional de um registo material de evidente monumentalidade que captive a atenção do público, além da ausência de textos que possibilitem a reconstituição de amplos aspectos da vida em sociedade, aos quais somente a arqueologia tem, desde o último quartel do século xx, vindo a dar respostas.⁷

No que respeita, em particular, aos estudos sobre os ulemas, uma comunidade diminuta quando comparada com a existente no centro ou no Levante do al-Andalus, afastou as atenções para locais onde a matéria-prima para investigação é exponencialmente mais abundante. Por outro lado, uma historiografia feita em Portugal que, no que toca à Idade Média, entendia a fundação da nacionalidade apenas em oposição ao seu passado «mouro», considerava o estudo do período de domínio muçulmano como devaneio de orientistas excêntricos ou como evidência de subversão política. A frase com que António Borges Coelho abre o prólogo da 1.ª edição de *Portugal na Espanha Árabe* é ilustrativa a esse respeito: «A generalidade dos portugueses com luzes crê ainda que a civilização árabe peninsular nos tocou apenas na epiderme».⁸ Foi, pois, sob o signo desses condicionalismos que surgiram os primeiros trabalhos que procuraram resgatar essa parte da História.

Os primeiros estudos sobre sábios do Ġarb devem-se ao labor de David Lopes, que procedeu à tradução de excertos da *Takmila* de Ibn al-Abbār, e de Garcia Domingues, cujos ensaios incidiram sobre personagens isoladas tais como Abū ‘Imrān de Mértola ou o incontornável Ibn ‘Ammār de Silves.⁹ Já nos anos sessenta, seria Martim Velho a traduzir excertos de Ibn al-Abbār, Ibn Baškuwāl e Ibn al-Farađī.¹⁰ Nos anos setenta, a publicação da supracitada obra de António Borges Coelho trazia um conjunto de textos que colocavam o foco em personagens e eventos relevantes no espaço do Ġarb, procurando assim despertar

7 Fernandes, 2015, p. 156. O autor aponta, ainda, o «arcano paradigma da Reconquista» que vigora até ao Estado Novo, bem como a «ausência de uma presença colonial portuguesa no espaço arabófono», passível de suscitar o interesse do público, da governação ou da academia (*Ibidem*, p. 153).

8 Borges Coelho, 2008, p. 11.

9 Lopes, 1911, pp. 98-129 e Garcia Domingues, 1955 e 1982.

10 Velho, 1966, pp. 93-102 e 1966b.

consciências para o passado andaluz. É a partir do final dos anos noventa, cerca de uma década após o lançamento no país vizinho do primeiro volume da colecção *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, que surgem, em Portugal, os primeiros estudos sistemáticos sobre ulemas do Ġarb. Uma das etapas desse processo é constituída pelos três volumes editados no âmbito do projecto *O Sudoeste peninsular na época árabo-islâmica: Estudo e tradução de fontes e de literatura*, coordenado por Adel Sidarus e Teresa Garulo. Este projecto visava a tradução de fontes respeitantes ao Ġarb e reuniu os contributos de reputados investigadores nacionais e internacionais. O seu terceiro volume, *Literatura e Cultura no Ġarb al-Andalus*, agrega contributos diversificados, uns que versam sobre a vida e obra de letrados conhecidos deste quadrante peninsular, tais como Ibn Bassâm ou Ibn al-Sîd al-Baṭalyawsî, e outros, que abordam os ulemas enquanto colectivo, sendo o mais relevante para o presente objecto de estudo o intitulado «Familias de ulemas en Silves», da autoria de Manuela Marín.¹¹

O interesse pelo Ġarb começa a dar frutos em reputadas revistas internacionais. Salienta-se o contributo, também de Manuela Marín, com alguns artigos, dos quais se destaca «À l'extrémité de l'Islam médiéval: élites urbaines et islamisation en Algarve», publicado na revista *Annales*, no qual a autora explora a emergência no século 4/X de redes locais de ulemas no território correspondente ao actual Algarve.¹² Por sua vez, «Los Ulemas de Beja: formación y desaparición de una elite urbana» lida, como o título indica, com as primeiras menções a sábios na cidade, logo no início da conquista muçulmana, até à sua rarefação no final do século 4/X.¹³

Um trabalho prospectivo de Maribel Fierro sobre os ulemas de Lisboa deu a conhecer um significativo leque de sábios que, por deles se saber muito pouco, permaneciam invisíveis nos estudos sobre a matéria.¹⁴ Maribel Fierro atribui a Lisboa o berço de cerca de trinta ulemas entre os séculos IX e XIII, um número diminuto quando comparado com a média do al-Andalus, mas que atesta a vitalidade cultural da cidade. Também as investigações de Teresa Garulo sobre Lisboa e Santarém, apesar de mais orientadas para os aspectos ligados à criação

11 Os três volumes são: Sidarus e Soravia, 2005 e Sidarus 2000 e 2001.

12 Marín Niño, 1998.

13 Marín Niño, 2001.

14 Fierro, 2007.

literária, dão a conhecer a actividade cultural no vale do Tejo e põem em evidência as redes de partilha do conhecimento.¹⁵

Badajoz, capital de taifa no século 5/XI, conta com um estudo sobre os seus letrados da autoria de María José Rebollo Ávalos que, apesar de se centrar na figura e obra de Ibn ‘Abdūn de Évora, fornece uma panorâmica detalhada do tecido de ulemas deste reino-taifa, sem que, contudo, se alongue na sua caracterização sociológica.¹⁶

No que respeita a trabalhos que, apesar de não se debruçarem especificamente sobre o Ġarb, constituíram os alicerces da análise prosopográfica sobre este tema, destaca-se à cabeça o da autoria de Dominique Urvoy, *Le Monde des Ulémas Andalous du V/XI^e au VII/XIII^e siècle. Étude sociologique*, editado em 1978. Nele, Urvoy intentou realizar um estudo de base quantitativa dos sábios andaluzes, procurando traçar o seu perfil e suas afiliações.

Seguiu-se-lhe em 1985 María Luisa Ávila com *La sociedad hispanomusulmana al final del califato*, que consiste numa abordagem demográfica a partir de um extenso conjunto de repertórios biográficos. O artigo da investigadora a respeito das viagens dos ulemas ao Oriente, «The Search for Knowledge: Andalusī Scholars and Their Travels to the Islamic East», apesar de sucinto, contempla uma pluralidade de tópicos determinantes para a análise do fenómeno —a idade com que os ulemas realizavam as suas viagens, os objectivos que perseguiram e as actividades profissionais complementares—. ¹⁷

Dois trabalhos prosopográficos revelar-se-iam seminiais para o desenvolvimento de novos estudos centrados no século 5/XI: *Les fonctionnaires épistoliers (kuttāb al-inshā) en Espagne musulmane à l'époque des roitelets (V^e s. H. /XI^e s.)* de Bruna Soravia, e *La vie littéraire dans l'Espagne musulmane sous les Muluk al-Tawai'f* de Afif Ben Abdesselem.¹⁸ Apesar de terem em comum as personagens, as áreas do conhecimento e as coordenadas espaço-temporais, denota-se no estudo de Bruna Soravia, além da óbvia incidência sobre um campo funcional específico, também uma maior preocupação sobre o estilo e fórmulas de escrita adoptadas pelos *kuttāb* andaluzes. A obra de Abdesselem, não olvidando esses aspectos, direcciona-se para a dialéctica entre a esfera política

15 Garulo Muñoz, 2010.

16 Rebollo Ávalos, 1997.

17 Ávila Navarro, 2002.

18 Soravia, 1998 e Ben Abdesselem, 2001.

e a esfera cultural. No cruzamento entre ambas as vertentes, neste caso com maior ênfase na política do que na cultura, e com um propósito mais divulgativo, é de referir a obra *Los reinos de taifas. Fragmentación política y esplendor cultural*, escrita a quatro mãos por Pierre Guichard (†) e Bruna Soravia.¹⁹



O objecto de estudo deste trabalho sofreu mutações desde a sua fase embrionária. Inicialmente, pretendia-se abordar as redes de circulação de pessoas e de bens no século XI no espaço mediterrânico e atlântico a partir de uma das suas periferias —o extremo ocidente peninsular ou Ġarb al-Andalus—. No entanto, este desígnio mostrou-se simultaneamente extenso e vago, tendo sido necessário proceder-se a várias afinações.

Numa primeira fase abdicou-se da circulação de bens/objectos/ produtos. Dois factores pesaram nesta decisão: a necessidade de re-dimensionar o objecto de estudo e a coerência metodológica. O tema apresentava-se demasiado vasto para que pudesse ser trabalhado de forma pormenorizada. A dificuldade em estabelecer balizas cronológicas para a circulação dos bens com um grau de precisão similar ao da circulação de pessoas —quando tal é possível averiguar—, de modo a estabelecer comparações entre os padrões de circulação presentes em ambas as dimensões foi outro dos factores que pesou na exclusão desse vector de análise.

O desencontro entre o tempo das pessoas e o tempo dos objectos era evidente. Apesar de as cerâmicas apresentarem características que permitem a sua inserção numa cronologia que corresponde, grosso modo, à fase emiral, califal, taifa ou almorávida, os intervalos cronológicos com que opera são mais extensos do que a média de vida de um ulema.²⁰ Isto levaria a que a análise da circulação de pessoas e a da

19 Guichard e Soravia, 2005.

20 Partindo dos estudos realizados por Dominique Urvoy e por María Luisa Ávila, aos quais adicionou a sua própria investigação, Jesús Zanón distingue dois grupos de ulemas: a) um grupo correspondente a uma elite entre os letrados, no qual a longevidade é um factor prestigiante, com uma idade de falecimento situada entre os 74-78 anos solares, e b) um grupo formado por indivíduos menos distintos, cuja idade se situa entre os 60-64 anos, a média geral de idade de óbito entre os ulemas; *vide* Zanón, 1994, p. 344.

circulação de bens não obedecesse a um critério cronológico uniforme. Adicionalmente, há que ter em conta que a existência de objectos com determinadas características orientalizantes pode, tão somente, resultar da absorção de modelos culturais patentes em produções andaluzas.²¹ Isto reduz o âmbito da circulação física destes bens, mas evidencia a circulação de técnicas decorativas ou de fabrico, elementos mais difíceis de rastrear, além de excederem a alçada de uma investigação em História Medieval.

Deste modo, optou-se por reformular o plano inicial recentrando-o na mobilidade humana, ou mais concretamente, na circulação dos letrados, grupo social que, para efeitos de cristalização da memória e de verificação das cadeias de transmissão do conhecimento, legou um conjunto de fontes de onde é possível extrair essa informação. O foco na mobilidade dos letrados, embora abrindo a possibilidade de concretizar um trabalho assente em repertórios biográficos, afastou a hipótese de que os resultados que daí pudessem advir serem extrapolados para a sociedade em geral. Isto porque os alvos principais da investigação pertencem a uma elite, a um grupo da população que, não obstante apresentarem gradações sócio-económicas, têm em comum o facto de serem instruídas num ou em vários campos do conhecimento. Isto confere-lhes o poder de participar na vida política, aqui entendida quer em sentido estrito, no que concerne à prática governativa, quer em sentido lato, de poder de influência sobre a sociedade. Isso explica que o grupo melhor documentado seja, em regra, a elite política e aqueles que com ela interagem —os funcionários de chancelaria ou os intelectuais, por exemplo—. ²²

Na sequência destas alterações e reconhecendo a importância do registo arqueológico para o conhecimento deste período da História, para o qual, por vezes, escasseiam fontes escritas, os estudos em arqueologia foram chamados a intervir em locais específicos deste estudo. A estes recorreremos sistematicamente ao longo do sub-capítulo destinado a abordar a ocorrência de ulemas nas cidades do Ġarb al-Andalus, em correlação com o seu grau de orientalização —neste

21 Azuar López, 2012 e 2018, pp. 8-9.

22 A seguinte passagem de Meouak é elucidativa quanto a este respeito: «Thus, any propogographical study can tell but part of the tale. We have to accept that the testimony about the past has been pre-selected in keeping with values that rate man only in his capacity as an economic and political agent»; *vide* Meouak, 2002, pp. 174-175.

ponto entendido como o nível de influência oriental no domínio material—. O contributo arqueológico foi também incluído, ainda que de forma mais esparsa, nas secções que tratam das ligações do Ġarb à restante *dār al-islām*.²³

No âmbito dos estudos arqueológicos recorreu-se, sobretudo, aos que se debruçam sobre os vestígios cerâmicos, dado —até pela durabilidade do próprio material e pelo seu uso extensivo— serem os mais abundantes. Não obstante a problemática inerente à classificação das cerâmicas, constata-se que as técnicas decorativas patentes num dado objecto são indicadores da época cronológica a que remontam.²⁴ Considerando que, neste trabalho, o papel dos dados arqueológicos é o de auxiliar na compreensão do contexto histórico e sociológico, centramo-nos na análise nas técnicas decorativas, sem, contudo, deixar de aludir aos aspectos morfológicos ou de fabrico, quando tal for relevante.

O objecto de estudo sofreria outra mutação, esta, porventura mais determinante para a coerência e robustez da investigação. A expressão «redes de circulação», pensada inicialmente como uma combinação dos aspectos materiais da circulação —vias, meios de transporte, logística— com os aspectos sociológicos —a rede dos sujeitos que protagonizam essa circulação— revelou-se ambígua e, por isso, inoperativa. A solução para esta dificuldade apresentou-se ao ritmo com que progrediam as leituras sobre o tema. Uma análise preliminar dos dados mostrava que a mobilidade, ainda que comum, não se encontrava documentada entre cerca de um terço dos sábios do Ġarb reunidos para este trabalho. Perante este cenário tornou-se, pois, imperativo escolher um de dois caminhos: *a)* fazer um estudo sobre circulação que teria, forçosamente, de incidir sobre um universo de ulemas mais alargado do que o Ġarb, de modo a obter expressividade quantitativa, ou *b)* fazer um levantamento das características e comportamentos dos

23 A orientalização, entendida como o processo de transvase cultural de Oriente para Ocidente, desenvolvido sobretudo a partir do século 3/IX e simbolizado pela chegada de Ziryāb à corte omíada do al-Andalus, será amplamente debatida no ponto 1, Importação de um modelo oriental.

24 Susana Gómez Martínez (2014, p. 236) alerta para a ambiguidade presente na classificação de cerâmicas como sendo de período de taifas, dado que pode designar «a cerâmica produzida durante o período dos reinos de taifa» ou «a cerâmica produzida num reino de taifa determinado». Sobre algumas características genéricas diferenciadoras das cerâmicas de período de taifas, *vide* Valor Piechotta e Lafuente Ibáñez, 2018, pp. 204-205.

letrados do Ġarb, entre os quais a sua mobilidade —ou a ausência da mesma—, um aspecto tanto mais importante quando os protagonistas deste trabalho provêm de uma geografia ultra-periférica face aos centros político-culturais da época. Priorizou-se a segunda hipótese, por permitir esboçar um retrato sociológico dos sábios do Ġarb, atendendo à variação ou homogeneidade regional e local.

Apesar de subordinada à caracterização geral dos ulemas, a circulação é um aspecto fundamental a ter em conta, na medida em que, no plano teórico, constitui um mecanismo de superação da condição periférica, permitindo o acesso aos centros do conhecimento. Mais do que isso, como assinalam Maribel Fierro e Mayte Penelas, a mobilidade permite quer a bidireccionalidade, quer a conexão directa entre as diferentes periferias, que dispensam, por vezes, o papel mediador dos centros.²⁵

Este trabalho propõe, então, fazer uma caracterização sociológica dos ulemas do Ġarb al-Andalus do século 5/XI, atendendo aos seguintes elementos: conexões familiares e tribais, áreas do conhecimento em que se destacam, mobilidade e modelos de transmissão do conhecimento. Aqui aliam-se uma perspectiva diacrónica que visa o entendimento da evolução registada desde o início do domínio islâmico da península ibérica até ao final do século 5/XI; e uma perspectiva geográfica que procura as especificidades das várias povoações que formam o Ġarb al-Andalus para as quais estão referenciados sábios até essa cronologia.

Apesar de se incidir sobre aspectos quantificáveis que permitem fazer uma análise de ocorrências, estamos longe, contudo, de uma análise demográfica. Além de o objecto de estudo constituir um grupo privilegiado, a informação biográfica disponível é bastante desigual, sendo extensa para alguns ulemas e escassa para outros.²⁶ Adicionalmente, o facto de num dado intervalo cronológico ter existido um maior número de óbitos —o referencial para este trabalho— pode não significar uma consequência natural do aumento da população de ulemas, mas, antes, por exemplo, uma mortandade superior ao habitual. A escassez de datas de nascimento dificulta a determinação de índices de mortali-

25 Fierro e Penelas, 2021, p. 2.

26 Dominique Urvoy (1978, p. 5) lamenta «a imprecisão das fontes, a sua diversidade segundo o ponto de vista que encarna cada autor, torna ilusória qualquer pretensão cientista».

dade ou de migração. Por esses motivos, contentar-nos-emos, à semelhança de Urvoy, com números brutos.²⁷ Como tal, qualquer referência ao aumento ou decréscimo de ulemas assenta apenas na evolução dos óbitos, não se tratando, portanto, de uma constatação que considere as restantes variáveis que sustentam um estudo demográfico.



Um conceito que será bastante utilizado ao longo deste trabalho é o conceito de «rede». A palavra «rede» —«espécie de malha formada por um entrelaçado de fios, cordas, arames, ou outro material»²⁸ é tão corrente que, por norma, não suscita uma grande reflexão. Contudo, à medida que a investigação prosseguiu tornou-se imperioso reunir o respaldo conceptual que clarificasse o sentido que aqui lhe é atribuído.

Do ponto de vista da geometria, uma rede é formada por pontos unidos por linhas. Entendemos, pois, as redes de ulemas como as relações, representadas por linhas, entre ulemas, representados por pontos. Estas relações podem ser directas ou indirectas, dado que, numa rede, «os elementos não têm necessariamente de se conhecer entre si pessoalmente, mas um qualquer membro conhece outro membro que conhece outro membro e assim por diante», pelo que qualquer indivíduo pode, em teoria, estabelecer contacto com qualquer outro indivíduo, usando os recursos da rede da qual ambos fazem parte.²⁹

Mark Casson dá exemplos dos vários contextos onde o conceito de rede pode ser aplicado: na biologia, para designar as redes de neurónios que compõem o cérebro; na antropologia, as redes familiares; na economia, as redes de troca, investimento e transferência tecnológica; na sociologia, as redes migratórias.³⁰ Desde Saint Simon que a ideia de rede indica um sistema biológico ou social que favorece a circulação. No entanto, a palavra «rede» também pode apontar no sentido de exclusão ou, pelo menos, de filtragem.³¹ Na medida em que «rede» se refere ao fluxo entre os elementos que compõem um todo, exclui aqueles que não participam nesse fluxo. Isto é nítido quando se aplica o concei-

27 *Ibidem*.

28 <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/Redes> [consulta: 05-04-2024].

29 Casson, 2010, p. 153.

30 *Ibidem*, p. 116.

31 Parrochia, 2005, p. 11.

to à análise social. Sendo uma rede social uma construção linguística e cultural que permite o contacto entre elementos que partilham esse substrato, essa mesma rede social afasta do fluxo comunicacional os indivíduos que não dispõem das mesmas referências.³²

No seio de uma determinada rede registam-se diversos níveis de acesso dos seus elementos ao fluxo de informação, bem como diferentes intensidades das relações que os unem. Na óptica de Granovetter, laços fortes são determinados por relações próximas entre membros numa mesma rede, como sejam as relações de parentesco e de amizade, que asseguram a integração do indivíduo.³³ No entanto, as redes compostas apenas por este tipo de relações «dispõem de um universo monótono para a partilha de informação».³⁴ Por esse motivo, as ligações que se apresentam mais débeis, protagonizadas por indivíduos que se situam na intersecção de várias redes, podem ser geradoras de inovação. Segundo o sociólogo: «Aqueles a quem estamos ligados de forma frágil mais provavelmente mover-se-ão em círculos diferentes dos nossos e terão, como tal, acesso a informação diferente daquela que recebemos».³⁵

No âmbito do estudo dos ulemas, verifica-se que a historiografia tem enfatizado as linhas de continuidade asseguradas pelo peso das relações familiares presentes neste universo. A investigação tem demonstrado que grande parte dos letrados andaluzes provinham das mesmas famílias. Têm sido sublinhadas as possibilidades do estudo das ligações familiares para a evolução do conhecimento tanto do indivíduo, como da sociedade como um todo.³⁶ Resta, no entanto, uma maioria de sábios que, até ao momento, não apresentam qualquer evidência de relação de parentesco com outros sábios. Esta situação foi possível pelo facto de, no mundo islâmico, a instrução ter sido um instrumento de promoção social e ter-se alargado a sectores da população sem tradição familiar nesse domínio. O estudo das redes de ulemas terá, pois, de dispensar idêntica atenção quer aos elementos unidos

32 Vermelho *et al.*, 2015, pp. 866-867.

33 A força de um laço afere-se pela duração, intensidade emocional, intimidade e reciprocidade que o caracteriza; *vide* Granovetter, 1973, p. 1361.

34 Antunes, 2012, p. 15.

35 Granovetter, 1973, p. 1371.

36 Molina Martínez, 1989, pp. 19-25.

por laços familiares, quer àqueles que se encontram à margem dessas redes primárias.

De uma perspectiva económica e social, há quatro variáveis presentes nas redes: *a*) dimensão, medida pelo número de elementos que pertencem à rede; *b*) diversidade, medida pelo número de elementos diferentes presentes na mesma rede; *c*) tipos de relação que ligam os membros; e *d*) configuração da rede, que descreve o padrão segundo o qual os diferentes elementos estão ligados.³⁷ Atender-se-á, pois, a estes aspectos, nesta investigação sobre os ulemas do Ġarb al-Andalus.

Opta-se por uma abordagem egocentrada, em virtude de se partir da ficha individual de cada letrado. Isto permitirá a reconstituição da rede de relações de um determinado indivíduo (ego) através de uma visão ptolemaica das redes, na medida em que cada um dos indivíduos estudados ocupa o centro da análise, enquanto os seus contactos «gravitam» na sua órbita.³⁸



Ao escolher o Ġarb al-Andalus como ponto de partida para este estudo, pretende-se aferir de que forma se processa na periferia mais ocidental do mundo muçulmano a adesão aos modelos culturais vigentes na *dār al-islām*, reproduzidos no al-Andalus, no que concerne ao conceito de conhecimento e ao papel dos ulemas. Uma das formas de avaliar esse grau de adesão é, pois, através de uma aproximação ao estudo dos ulemas naturais das cidades ou povoações deste território. Aqui utilizou-se, por ordem de importância, as expressões: *min ahl* (das gentes de), *aşluhu min* (originário de) ou *sakana* (habitou), sendo que as duas primeiras podem gerar ambiguidade no que respeita ao grau de ligação de um indivíduo a um determinado local.³⁹ Sempre que os

37 Casson, 2010, p. 126.

38 Sílvia Portugal (2007, p. 20) acrescenta a abordagem estrutural, caracterizada pela reconstituição da rede através do contacto entre todos os seus elementos, e um terceiro tipo, com base num informador privilegiado que reconstitui as relações entre os diferentes membros da rede.

39 María Luisa Ávila Navarro (1985, p. 20) assinala esta ambivalência, mas assinala *aşluhu min* como indicadora do local em que o indivíduo nasceu. No entanto, no nosso entendimento, mais importante do que o local onde o indivíduo nasceu, é o local a que reportam as suas relações sociais de base, e, por isso, consideramos a expressão *min ahl* mais significativa.

sábios em questão estavam associados a alguma outra cidade exterior ao Ġarb por via de *min ahl* ou de *ašluhu min*, foram excluídos do estudo.

Entende-se o Ġarb al-Andalus como o território correspondente aos reinos-taifa de Badajoz, Silves, Mértola, Santa Maria al-Ġarb, Saltes e Huelva e Niebla, as últimas cinco absorvidas até 1063 pelo reino de Sevilha. Tanto o extremo ocidente como o extremo levantino do al-Andalus nunca foram uma identidade política ou administrativa. Porém, a ausência de uma identidade política não impediu que em ambas as periferias tivessem emergido movimentos autonómicos de cariz regional, protagonizados por senhores locais, que visavam, principalmente, a obtenção de benefícios junto da autoridade omíada, sem que tivessem constituído uma alternativa política a Córdoba. No Ġarb foram protagonizados pelos Banū Marwān al-Ġillīqī, família originária de Mérida que, durante décadas, se revoltou na região.

A definição de Ġarb al-Andalus não está isenta de problematização. A designação foi utilizada pelos geógrafos e historiadores árabes para se referirem a espaços pouco precisos e nem sempre coincidentes.⁴⁰ Considerando a falta de consenso entre os autores coetâneos, a construção de uma matriz geográfica com relativa precisão e critério constitui um artificialismo necessário. A esta dificuldade acresce uma outra, relacionada com o conhecimento parcial ou enviesado que os geógrafos tinham do território, a começar pela forma triangular atribuída à península ibérica, passando pela localização errónea de cidades; o que dificulta a transposição dos conceitos de Ġarb e de Šarq para a cartografia actual. Por esse motivo, qualquer tipificação que possamos estabelecer será sempre fruto de uma escolha debatível, pois será sempre influenciada pelos vários níveis de leitura sobre o território e em função do objecto de estudo.

No presente trabalho conjugou-se o critério geográfico e o político. Partiu-se do mapa de al-Idrīsī, que divide a península ibérica nas duas grandes zonas geográficas —Ġarb e Šarq al-Andalus— delimitadas a norte pelo rio Mondego e pelo vale do Ebro. As cidades mais próximas da foz de ambos os rios são Coimbra e Tortosa, que foram definidos como limites setentrionais das respectivas regiões. O sul do Ġarb al-Andalus ficou delimitado por Niebla, última cidade aquém do

40 A respeito dos vários conceitos de Ġarb al-Andalus *vide* García Sanjuán, 2009. O mesmo se sucede relativamente ao Šarq al-Andalus; *vide* Piqueras Haba, 2009.

Guadalquivir, e o sul do Šarq al-Andalus por Almeria, cuja região marca o limite meridional da estreita planície costeira que se estende no sentido norte-sul do Levante peninsular, cedendo lugar aos declives do Sistema Bético.

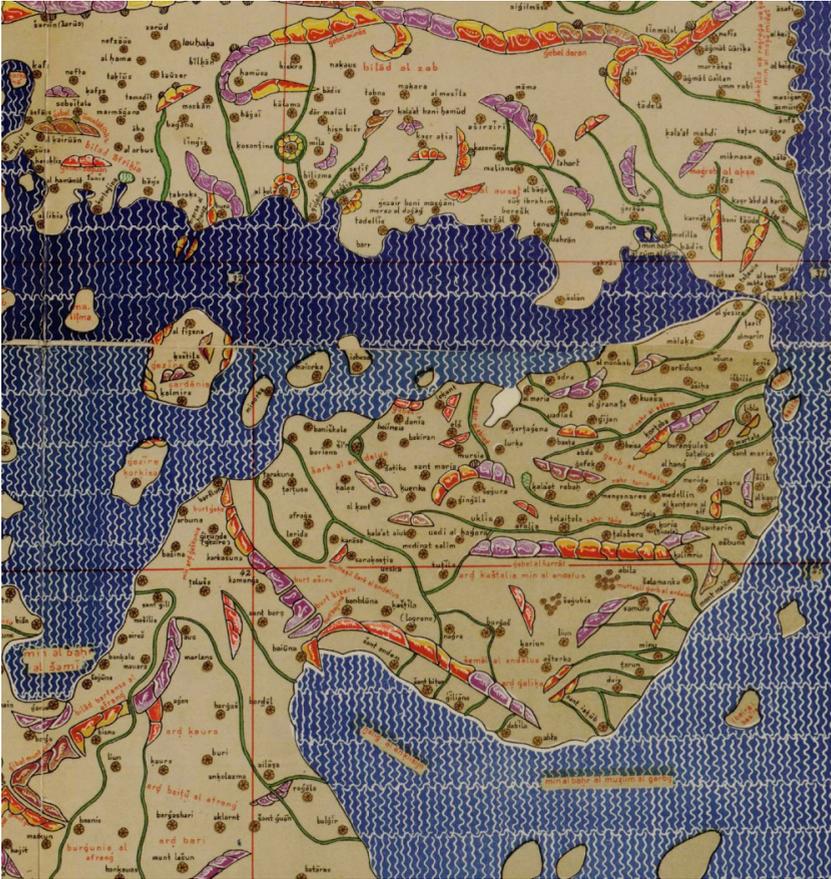
A selecção dos topónimos que integram o Ġarb e o Šarq resultou de uma visão combinada entre o mapa de origem dos ulemas publicado em PUA e o território correspondente aos reinos de taifas.⁴¹ Os reinos que assinalámos para o Ġarb são os já mencionados reinos de Badajoz, Silves, Santa Maria al-Ġarb, Mértola, Saltés e Huelva e Niebla. Para o Šarq identificaram-se os reinos de Almeria, Múrcia, Baleares, Dénia, Valência, Alpuente, Albarracin e Tortosa. Daí resultou o apuramento das cidades e povoações incluídas nestes reinos de taifa que, de acordo com a informação em PUA, geraram letrados. Pela circunstância de este trabalho visar o estudo dos ulemas provenientes de uma geografia periférica, tanto as taifas que ocupam o centro geográfico e/ou político andaluz —Sevilha, Córdoba, Carmona, Morón, Arcos, Algeciras, Ronda, Málaga e Granada— e as zonas de marca —Toledo e Saragoça— serão excluídas, mesmo que, de acordo com o mapa de al-Idrīsī, algumas destas se situem no Ġarb al-Andalus. Sublinhe-se que no mapa de al-Idrīsī o Ġarb começaria em Tarifa, o que, tendo em conta o actual conhecimento do território, é incompatível com a noção de «periferia». De realçar que o território correspondente ao Šarq é apenas utilizado para efeitos comparativos com o Ġarb no que respeita à ocorrência e evolução do número de ulemas até ao século 5/XI, aspecto estudado no subcapítulo 1.2 deste trabalho.

Apesar de este estudo ter como ponto de partida o Ġarb, estende-se para lá do espaço mediterrânico, para latitudes e longitudes definidas pelo horizonte de mobilidade dos sábios. Será considerado o que Braudel designou de «Grande Mediterrâneo», no seu entendimento, uma «sucessão de planícies líquidas que comunicam entre si por portas mais ou menos largas».⁴² O espaço mediterrânico «não se resume nem geográfica nem culturalmente a uma massa aquática e à zona terrestre limitada pelas margens de um mar interior que confina com a Europa e a África e, no extremo oriental, com a Ásia. É um espaço global mais vasto —marítimo, ribeirinho e continental— definido culturalmente a

41 Utilizou-se o elenco das taifas patente em Viguera Molins, 1992, pp. 25-151.

42 Braudel, 1983, I, pp. 126 e 193.

FIGURA. O AL-ÁNDALUS SEGUNDO AL-IDRĪSĪ



Fragmento do mapa de Konrad Miller, 1928; disponível em linha: www.juntadeandalucia.es/institutodeestadisticaycartografia/blog/2019/04/idrisi/ [consulta: 08-04-2024].

partir de um núcleo geográfico». ⁴³ Nele gera-se um movimento simultaneamente centrífugo e centrípeto, na medida em que o mar parece ser ponto de convergência num espaço limitado, ao mesmo tempo que o dinamismo cultural, social, político e económico promove a comunicação com os espaços exteriores. ⁴⁴ Entende-se, assim, por espaço me-

43 Jabouille, 1996, p. 9.

44 *Ibidem*, p. 13.

diterrânico, aquele que se estende do al-Andalus, delimitado, no Ġarb, a norte por Coimbra, e a sul pelos limites meridionais do império almorávida — a actual Mauritânia — até à Síria, considerando-se ainda as articulações com os espaços conexos que se estendem até ao actual Afeganistão.

As relações que os letrados estabelecem entre si manifestam-se no espaço, mesmo que de forma indirecta, através, por exemplo, de missivas. Segundo Raffestin: «Toda a prática espacial, mesmo embrionária, induzida por um sistema de ações ou de comportamentos traduz-se por uma “produção territorial” que faz intervir tessitura, nó e rede».⁴⁵ Apesar de o autor se debruçar principalmente sobre as redes de circulação no âmbito do domínio do Estado sobre o território — «A circulação imprime a sua ordem. A circulação é a imagem do poder»⁴⁶ — também a circulação dos ulemas se encontra associada a um conjunto de normas e expectativas socialmente implementadas, o que explica o seu cuidadoso registo nos repertórios biográficos. Por esse motivo, ao debruçarmo-nos sobre a evolução das redes de letrados no horizonte das alterações políticas registadas ao longo do século 5/XI no al-Andalus, atenderemos também àquelas que, no quadro mediterrânico, terão condicionado a sua configuração.

A inscrição do Ġarb al-Andalus na «cartografia do conhecimento» desta época pode e deve ir além da simples constatação da sua condição periférica. O modelo centro-periferia é «uma metáfora espacial que descreve e tenta explicar a relação estrutural entre o “centro” avançado ou metropolitano e uma “periferia” menos desenvolvida».⁴⁷ Dever-se-á, porém, ter em conta a possibilidade de coexistirem diversos centros consoante o critério em torno do qual essa hierarquia for construída. No al-Andalus do século 5/XI, apesar da falência de Córdoba como centro político, a cidade sobreviveu enquanto centro ideológico, ao ponto de ser mimetizada nas cortes dos reinos de taifas.⁴⁸ Ao mes-

45 Tessitura, nó e rede são elementos relacionais que se reflectem no espaço sob a forma de superfícies, pontos e linhas, respectivamente, sendo que superfície corresponde a um conjunto de pontos e linhas, pontos correspondem a indivíduos ou instituições, e as linhas às ligações entre estes; *vide* Raffestin, 1993, pp. 150 e 152.

46 *Ibidem*, p. 202.

47 Simon, 2011, p. 147. Esta classificação tem, originalmente, uma base económica, mas pode ser aplicada à esfera política ou cultural.

48 A questão do poder político vs poder ideológico é referida por Urvoy a propósito das questões de centralidade/periferia; *vide* Urvoy, 1978, p. 205.

mo tempo, a percepção do que constitui um centro depende da escala a que operamos, dado que, por exemplo, no quadro mediterrânico, Badajoz será catalogada de ultra-periférica, mas se o espaço em análise for o sudoeste peninsular, pode ser considerada central.

A investigação centra-se no século 5/XI, tendo como referência três fases que representam alterações políticas estruturais: o final do regime amirida, em 399/1009 e a fitna que se lhe seguiu, o colapso do califado omíada em 422/1031 e a legitimação dos reinos de taifa, e, por último, a conquista almorávida, esta última assinalada no Ġarb pela tomada da taifa de Badajoz em 487/1094. Procura-se identificar como este processo sucessivo de desintegração, reconfiguração e reintegração na alçada de um poder político único influenciou as redes de ulemas.

Não obstante a análise centrar-se no século 5/XI, tornou-se necessário recuar o estudo até período califal e, mesmo, emiral, no sentido de compreender a dinâmica evolutiva dos letrados do Ġarb. De outro modo, quaisquer observações registadas naquele que se designa, genericamente, como o século das taifas, resultariam órfãs, sem os antecedentes que lhes possam conferir uma sequência. Não sendo a finalidade deste trabalho fornecer um quadro detalhado das cronologias precedentes, sempre que o objectivo seja apresentar uma panorâmica geral da evolução dos ulemas do Ġarb, opta-se por tratar as épocas emiral e califal como um único grande período que se estende até ao ano 400/1009-10, para melhor articulação com os dados recolhidos em PUA. Incluiu-se os anos e séculos da Hégira na datação, tanto no título, como ao longo de toda a redacção, para melhor conexão com a prosopografia utilizada, com as fontes e com o universo de estudo.

Recorrentemente, para simplificação do discurso, referimo-nos ao século 4/X como o «século do califado» apesar de o mesmo só ter sido proclamado em 316/929; ao século 5/XI como século das taifas, apesar de a invocação califal só ter terminado em 422/1031 e de a implementação almorávida ter ocorrido mesmo século; e à primeira metade do século 6/XII como período almorávida, quando o mesmo teve início no final da centúria anterior.⁴⁹

49 De observar que compartimentação análoga no que respeita ao período de taifas e ao período almorávida foi já utilizada no âmbito do projecto *O Sudoeste peninsular na época árabo-islâmica*; vide Sidarus, 2005, p. 12.



Perante a necessidade de definir um *corpus* que servisse de base à análise, a primeira hipótese foi o recurso à colecção *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus* [EOBA], para guiar na construção de uma base de dados de ulemas originários do Ġarb. No entanto, a informação obtida por esta via resultou num universo limitado de letrados elegíveis, o que obrigou à redefinição da estratégia. Os EOBA continuaram a ser as principais fontes para os temas e problemáticas relacionadas com esta área de pesquisa, mas procurou-se complementar a listagem deles extraída com a informação recolhida dos volumes da *Biblioteca de al-Andalus* [BA] da Fundación Ibn Tufayl. Constituiu-se, assim, uma base de dados mais alargada que já possibilitava incursões pela análise quantitativa, com a possibilidade de, ao mesmo tempo, aprofundar o estudo sobre grande parte dos letrados. Durante os primeiros anos do doutoramento essas duas colecções foram os pilares de introdução ao estudo dos ulemas andaluzes e, em especial, do Ġarb.

O contacto com a *Prosopografía de los ulemas de al-Andalus* [PUA], elaborada por investigadores da Escuela de Estudios Árabes [EEA], seria, contudo, o verdadeiro factor de viragem.⁵⁰ A equipa, composta por um leque de reputados investigadores, nomeadamente María Luisa Ávila, que assegurou a coordenação, além de Luis Molina, Mayte Penelas e María López Fernández, garantia, por si só, a qualidade do trabalho final. A vastidão do universo de sábios elencados nesta base de dados e as credenciais dos seus autores, prestigiados colaboradores da série EOBA e, de forma menos frequente, da colecção BA, possibilitava uma abordagem quantitativa sistemática e abrangente, capaz de fornecer uma análise sociológica robusta.

Face à monumentalidade da informação disponibilizada nesta plataforma, resultante do trabalho desenvolvido por uma equipa especialistas de topo que há décadas estudam esta temática, o meu roteiro elaborado a partir dos esparsos nomes peneirados nas colecções mencionadas revelava-se modesto. Ao mesmo tempo, qualquer tentativa de constituir uma base de dados de raiz com dimensão equiparável, a partir da leitura de um conjunto tão alargado de repertórios bio-

⁵⁰ Trabalho ancorado no projecto de investigação «Prosopografía de los Ulemas de al-Andalus» (MICINN, FFI2010-20428) e no anterior MEC-SEUI, HUM2005-02488/Filo.

gráficos, seria impraticável no horizonte de uma bolsa individual de doutoramento.⁵¹

Sendo o propósito de uma prosopografia «o estudo histórico de um grupo —definido por uma peculiaridade ou característica comum— através da análise dos seus dados biográficos», o objectivo de PUA é o estudo «dos ulemas que viveram no al-Andalus durante os séculos II/IX da Hégira/ VIII-XIV da era cristã».⁵² Por ulemas, os responsáveis pela Prosopografia entendem «os especialistas no saber religioso islâmico, cujas biografias se encontram recolhidas nos dicionários biográficos». No entanto, nela são incluídos todos os que têm uma entrada nos repertórios biográficos, mesmo que se dediquem às «ciências dos antigos».⁵³ O presente estudo segue, portanto, o mesmo entendimento do conceito de ulema.

A prosopografia utiliza fontes biográficas andaluzas, magrebina e orientais. Cada personagem tem um número que a identifica que, neste trabalho, é designado por ID PUA.⁵⁴ Cada ID PUA corresponde a uma ficha identificativa que contém os dados do ulema (nome, família e origem), datas de nascimento e de óbito, locais em que esteve, informação relativa à(s) área(s) «científica(s)» a que se dedicou, os cargos que ocupou, os seus professores e alunos; além de informações adicionais, tais como as circunstâncias da morte, relações pessoais e episódios diversos nos quais tomou parte.

Até ao momento de redacção do presente texto, os investigadores consultaram 31 117 biografias vindas de 205 fontes que permitiram recolher, segundo dados disponibilizados ao público:

- 11 831 ulemas
- 509 nisbas (281 geográficas, 184 tribais, 13 familiares e 31 de outro tipo)
- 816 famílias
- 848 lugares (554 andaluzes e 294 não-andaluzes)

51 O estudo de María Luisa Ávila (1985, p. 25) cobre a totalidade do al-Andalus e recorre a vinte autores, ao passo que para este trabalho, que incide apenas sobre o Ġarb, contabilizámos o recurso em PUA a trinta e oito autores (*vide* tabela 1), para além do *Dīkr bilād al-Andalus* e dos *Aḥbār maǧmū'a*, ambos de autoria desconhecida.

52 <https://www.eea.csic.es/pua/info/proyecto.php> [consulta: 08-04-2024].

53 *Ibidem*.

54 Não confundir com ID G (de Ġarb), código interno atribuído a cada ulema no contexto deste trabalho.

Parte desta matéria-prima já foi processada e encontra-se exposta no respectivo sítio na internet sob a forma de diagramas, tabelas e mapas, que exprimem, por exemplo, a distribuição cronológica e geográfica dos ulemas do al-Andalus ou os lugares que visitaram. Estas ferramentas, na medida em que traduzem visualmente os dados contidos nas fontes, permitiram uma observação exploratória com o intuito de delinear formas de abordagem à análise dos sábios do Ġarb. O *corpus* apresentado em PUA, simultaneamente vasto e fiável, permitiu avançar com questões que jamais seriam equacionadas e exploradas, se acaso o elenco de ulemas fosse diminuto. Uma das possibilidades foi, por exemplo, a de tornar exequível uma comparação entre o Ġarb e o Šarq al-Andalus, permitindo avançar com propostas baseadas quer na especificidade de cada geografia, quer nos paradigmas de centralidade que operam em ambas as áreas.

Tratando-se de uma base de dados em construção, algumas das fontes não foram, por enquanto, exploradas na íntegra. É o caso da antologia de Ibn Bassām, *al-Dahira fi maḥāsin ahl al-Ġazira*, cujo tratamento integral exige um trabalho de grande envergadura e perícia, ao qual não nos podemos substituir, e que, quando for feito, será essencial para o estudo do grupo dos ulemas andaluzes do século XI. A inclusão de novas entradas, de novas informações e, até, de novas funcionalidades que permitem correlacionar dados e otimizar a plataforma acentua o grau de transitoriedade dos dados veiculados na presente investigação, na medida em que esta agrega a informação que se encontra disponível num momento preciso.

A escolha de tornar este instrumento central na investigação não anulou o material previamente compilado, algum, até, com referências a indivíduos que, por enquanto, não figuram na base de dados. Convencionou-se, pois, utilizá-las sempre que relevante, para complementar, no domínio qualitativo, a informação processada quantitativamente, com casos ilustrativos ou mesmo contrários às tendências observadas.

Dado que, em PUA, as entradas encontram-se organizadas de acordo com o calendário islâmico, optou-se por dividir os letrados em intervalos cronológicos de cinquenta anos lunares, de acordo com a sua data de óbito. De modo a garantir a cobertura dos sábios que estavam activos tanto no limite inicial como no limite final da cronologia definida, o foco encontra-se nos anos que vão de 401H a 550H, compreen-

dendo, por isso, três grupos de ulemas —os falecidos entre 401-450H, entre 451-500H, e entre 501-550H—.

Num estudo acerca dos lugares de destino dos ulemas andaluzes, Molina agrupou as personagens biografadas por gerações, de acordo com a sua data de falecimento. Quando não conhecia com exactidão essa data, foram incluídas num ou noutra grupo, atendendo aos mestres com os quais estudaram, às datas dos familiares, às indicações históricas, entre outros detalhes que permitissem uma categorização cronológica.⁵⁵ Lembrando que a existência de informação precisa sobre a data de morte ou sobre outros aspectos biográficos pode ser reveladora do grau de inserção de um dado indivíduo nas redes de letrados, ativemo-nos, na análise quantitativa, aos indivíduos com datas de óbito fornecidas pela prosopografia, mesmo quando estas são apenas aproximadas —como por exemplo as que são precedidas por «m. d.» = morreu depois de— e assumimo-las como datas de óbito de facto.

Apesar de algumas abordagens demográficas sugerirem, como vimos, uma idade média de falecimento dos ulemas, o que em conjunto com os intervalos cronológicos amplos permitiria a inclusão de um número mais alargado de elementos para robustecer as eventuais conclusões, descartou-se essa hipótese de trabalho. Isto porque, por exemplo, ao inserir um dado indivíduo, do qual apenas sabemos que morreu em meados do século 5/XI, numa categoria cronológica, estamos a fazer uma escolha, neste caso entre o intervalo 401-450 ou 451-500, o que iria adicionar um novo nível interpretativo aos dados apresentados em PUA.⁵⁶ Integrámos, portanto, na base de dados apenas os indivíduos com data de óbito associada, crentes de que, com um enquadramento cronológico mais preciso, mais facilmente iremos ao encontro de uma perspectiva de evolução e de interacção com as diferentes variáveis em análise. Os ulemas sem data de falecimento em PUA, apesar de não integrarem a base de dados construída para este trabalho, constituem, todavia, um manancial de informação a que recorreremos no âmbito da análise qualitativa.

55 Molina Martínez, 1988, p. 588.

56 Essa foi a via seguida por Ávila Navarro, 1985, p. 20.



A utilização de uma base de dados já constituída não nos demite de atendermos às fontes usadas na sua elaboração. Os repertórios biográficos, redigidos com intuitos de cristalização da memória e de verificabilidade da transmissão do conhecimento, são as principais fontes de que os autores de PUA se socorreram. A intenção dos autores seria «construir a imagem de uma comunidade islâmica ideal, exclusivamente devotada ao conhecimento religioso», pois a organização de centenas de biografias de letrados com linhas de comportamento comuns e aceites pela comunidade «garantiria o cumprimento deste ideal, bem como a conformidade com as suas regras».⁵⁷ Como nota Luis Molina:

Por paradoxal que resulte, o certo é que estes repertórios biográficos, apesar de representarem o triunfo de uma concepção claramente individualista da História, são, talvez, a melhor ajuda de que dispomos para conhecer a sociedade no seu conjunto. A razão não é outra que o altíssimo número de personagens que aparecem biografadas nestas obras, o qual faz com que o que possa ter de excepcional ou de extraordinário cada caso concreto, cada indivíduo fique no final submerso perante o inevitável predomínio da «normalidade».⁵⁸

Além disso, estando vinculada ao desenvolvimento da Tradição Profética, a literatura biográfica «proporciona uma visão cronológica encadeada através do tempo, mediante a inclusão das personagens dentro do sistema de *ṭabaqāt*».⁵⁹ Este sistema foi a solução encontrada para «determinar se a reivindicação de ter sido discípulo de um certo mestre era plausível ou não», através do estabelecimento das datas de nascimento e de morte.⁶⁰

As obras mais antigas deste género produzidas no al-Andalus, datadas do século 3/IX, perderam-se, mas foram utilizadas por autores posteriores como al-Ḥuṣānī (m. 361/971) e Ibn al-Faraḍī (m. 403/1012).⁶¹ Contrariamente ao ocorrido no Oriente, onde as obras gerais —aquelas que não têm em conta a procedência ou a actividade dos ulemas—

57 Marín Niño, 2002, p. 2.

58 Molina Martínez, 1988, p. 585.

59 Ávila Navarro, 1997, p. 37.

60 Marín Niño, 2002, p. 7.

61 Ávila Navarro, 1997, p. 38.

foram pioneiras, no al-Andalus, as que incidem sobre personagens de uma localidade ou de uma categoria profissional —poetas, alfaquis, juízes— foram as primeiras a ser redigidas.⁶² O exemplo mais flagrante é o de al-Ḥuṣānī, natural de Qayrawan, autor de dois dicionários biográficos fundacionais no âmbito andaluz —*Kitāb al-quḍāt bi-Qurtuba* e *Aḥbār al-fuqahā' wa-l-muḥaddiṭīn*—.

De acordo com María Luisa Ávila, «a história intelectual do al-Andalus pode fazer-se, em grande parte, recorrendo a cinco obras biográficas que se sucedem no tempo e na intenção dos seus autores. Só a primeira, a de Ibn al-Faraḍī, tem o título de *Ta' rīḥ*; o resto são continuções e continuções de continuções. O devir histórico acompanha-se de sucessivas adições à obra primitiva». As obras seguintes são o *Kitāb al-ṣila* de Ibn Baṣkuwāl (m. 578/1183), que abarca desde a queda do califado omíada até começos do século 6/XII, a *Al-takmila li-Kitāb al-Ṣila* de Ibn al-Abbār (m. 658/1260), o mais amplo repertório sobre o al-Andalus cobre o período almóada, apesar de incluir também personagens de épocas precedentes, procurando, desse modo, completar o conhecimento já existente. Segue-se, para época pós-almóada *al-Ḍayl wa-l-Takmila* de al-Marrākuṣī (m. 703/1303) e a *Ṣilat al-Ṣila* de Ibn al-Zubayr (m. 708/1308) que chega até à época granadina.⁶³ A lógica é deixar de se utilizar as anteriores, «substituídas pelas continuções ou versões que se consideravam de maior actualidade».⁶⁴

De acordo com os dados observados em PUA, a maior parte das referências a ulemas originários do Ġarb falecidos no período 401-550 foram recolhidas por Ibn al-Abbār (quarenta e oito letrados provenientes da sua obra *al-Takmila li-Kitāb al-Ṣila*), seguido por Ibn Baṣkuwāl (trinta e quatro indivíduos retirados de *Kitāb al-Ṣila*), al-Marrākuṣī (vinte e sete de *Al-Ḍayl wa-l-Takmila*), al-Suyūṭī (vinte ulemas de *Buġyat al-wu'āt fī ṭabaqāt al-luġawiyīn wa-l-nuḥāt*) e Ibn al-Zubayr (dezanove sábios de *Ṣilat al-Ṣila*). Apresenta-se, de seguida, a relação entre autores e número de biografados por intervalo cronológico.

62 *Ibidem*, p. 39.

63 *Ibidem*, p. 43.

64 *Ibidem*, p. 40.

TABELA 1. AUTOR E N.º DE BIOGRAFADOS POR INTERVALO CRONOLÓGICO

Autor	Data morte (Anos H)	<= 100	101 150	151 200	201 250	251 300	301 350	351 400	401 450	451 500	501 550
al-Ĥuṣanī	361		1	2	1	6	5				
Ibn al-Qūṭīyya	367			1							
al-Zubaydī	379				1	1					
Ibn al-Faraḏī	403		1	1	1	12	17	7			
Ibn Ḥayyān	469			1							
al-Ḥumaydī	488		1			3	5	1	1	1	
al-Marwānī	516								1		
Ibn Ḥāqān	529										1
Ibn 'Aṭīyya	541										1
al-Ruṣāṭī	542					1				1	
Ibn Bassām	543									3	2
'Iyāḏ b. Mūsā	544			1	1	3	8	1	1	1	5
Ibn 'Asākir	571									1	
al-Silafī	576										1
Ibn Baṣkuwāl	578							1	9	12	13
al-Ḍabbī	599		1	1		4	5	3	1	4	10
Yāqūt al-Rūmī	626									4	1
Ibn Dīḥya	633										1
Ibn al-Abbār	658	1	1	2	1		2	1	5	12	31
Ibn Abī Uṣaybi'a	668									1	
Ibn Ḥallikān	681									4	2
Ibn Sa'īd	685			2						3	6
al-Marrākuṣī	703		1	2			1		1	8	18
Ibn al-Zubayr	708						1	1	1	1	17
Ibn Faḏl Allāh al-'Umarī	742									3	1
al-Ḍahabī	748							1		4	8
al-Ṣafadī	764					1	2			8	8
Ibn al-Ḥaṭīb	776									2	1
al-Bunnāhī	798			2							
Ibn Farḥūn	799								1	1	
Ibn Qunfuḏ al-Qusanṭīnī	810									1	
Ibn al-Ġazarī	833										3
al-Maqrīzī	845			1			2		1	1	3
Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī	852							1		1	
al-Suyūṭī	911					1	2		1	5	14
al-Dāwūdī	945									1	1
al-Maqqarī	1041		1	1			1	1	2	1	6
Ibn al-'Imād	1089									1	
<i>Aḥbār maġmū'a</i>	séc. 5			1							
<i>Ḍikr bilād al-Andalus</i>	séc. 8			1							

Sem grande surpresa constata-se que a maior parte dos registos para as coordenadas temporais que nos ocupam deriva de Ibn Baškuwāl e de Ibn al-Abbār, sendo que al-Ḍabbī (*Buġyat al-multamīs fi ta' rīḥ riġāl ahl al-Andalus*) também apresenta um conjunto relevante de ulemas para a época almorávida. Também al-Marrākūšī, Ibn al-Zubayr (este quase somente para o período 501-550H), e em menor número al-Ḍahabī (*Siyar a' lām al-nubalā'*), al-Ṣafadī (*Kitāb al-wāfi bi-l-wafayāt*) e al-Suyūṭī apresentam dados relevantes quanto aos ulemas do Ġarb, apesar de já terem vivido numa cronologia muito distante dos biografados.

Ibn al-Abbār é quem reúne um grupo mais abrangente de ulemas. O autor cita no seu prólogo setenta e três autores que lhe servem de fonte, quer de forma directa, na medida em que dão notícias de outros letrados, quer de forma indirecta, através das cadeias de transmissão de que estes fazem parte, o que exponencia o número de entradas. Para este labor, o autor utiliza todo o tipo de fontes, tanto orais como escritas, tais como: biográficas, bibliográficas, históricas, epigráficas e notas pessoais.⁶⁵

Para além dos referidos repertórios biográficos, que serviram para confirmação dos dados e esclarecimento de algum aspecto menos evidente na informação serial, recorreu-se a outras tipologias de fontes primárias: crónicas, obras geográficas, manuais instrutórios, livros de viagens e compilações poéticas. Com estas fontes procurou-se contrapor a contextualização e o lugar de fala à crueza dos números, com o intuito de verificar em que medida as duas abordagens apresentam resultados convergentes ou se se excluem mutuamente.



O uso dos repertórios biográficos como fonte para a história social acarreta algumas dificuldades. O simples facto de serem produzidas pelo grupo que é, simultaneamente, o próprio objecto de descrição inquina qualquer pretensão de objectividade, como hoje a entendemos.⁶⁶ As relações de transmissão do conhecimento presentes nestes documentos expressam o capital simbólico inerente à pertença a uma

65 Ávila Navarro, 1988, pp. 555-556.

66 *Vide supra*, pp. 25 e 40-41.

determinada rede onde pontuam indivíduos reconhecidos por essa mesma comunidade de letrados.⁶⁷ Nesse sentido, os repertórios biográficos devem ser entendidos como representações dessa cartografia social do conhecimento.

Neste aspecto, o biógrafo assume um papel activo na representação —ou mesmo, na construção— dessa realidade. María Luisa Ávila apurou que na sua *Takmila*, Ibn al-Abbār além de citar directamente setenta e três autores, utilizou a informação de um total de cento e setenta e cinco. Uma das fontes citadas é *Ta' rīḥ 'ulamā' al-Andalus* de Ibn al-Faraḍī. Porém, como notou a autora, Ibn al-Abbār não se limitou a verter a informação tal como esta lhe chegou; pelo contrário, comparou entre fontes diversas e tomou opções, por exemplo, no sentido de desdobrar identidades que considerou serem diferentes ou de fazer convergir outras quando acreditou estar perante a mesma pessoa.⁶⁸ Ibn al-Abbār também concede espaço a indivíduos que, em fontes anteriores, tal como a citada de Ibn al-Faraḍī, surgiam apenas como personagens secundárias na descrição de um dado ulema, ampliando, desta forma, o número de entradas.⁶⁹ Estes exemplos evidenciam a interferência do biógrafo na posição que cada biografado ocupa na rede de letrados e, conseqüentemente, na construção da sua memória.

A isto acresce as circunstâncias sob as quais os autores redigiram as suas obras. Al-Ḥumaydī escreveu de memória a *Ġadwat al-muqtabis fi ta' rīḥ 'ulamā' al-Andalus*, redigida de memória em Bagdade, a pedido dos seus pares, interessados em conhecer mais do meio intelectual andaluz.⁷⁰ Pese não ser das principais fontes para os ulemas do Ġarb para a cronologia central deste trabalho, é uma das de referência para o al-Andalus em geral.⁷¹

O facto de estarmos perante fontes que procuram descrever realidades que, por vezes, distam vários séculos do momento de registo, pode levar à crença de que estamos perante um produto do tempo que pretendemos estudar. Além da sua perspectiva pessoal, o autor tam-

67 Este assunto é recuperado mais adiante no subcapítulo dedicado à transmissão do conhecimento; *vide infra*, pp. 284-306.

68 Ávila Navarro, 1988, pp. 577-578.

69 *Ibidem*, p. 578.

70 Rosselló Bordoy, 2012.

71 *Vide* tabela 1.

bém projecta o seu contexto e valores na cronologia que descreve, o que dificulta o discernimento entre a realidade do biografado e a do biógrafo. O presente trabalho, que se centra no século 5/XI, assenta, como vimos, maioritariamente na obra de Ibn al-Abbār, autor do século 8/XIV, pelo que o cruzamento com fontes de cronologias mais próximas do objecto de estudo pode fornecer dados que sirvam de comparação. Um exemplo é a atribuição de nisbas tribais *a posteriori*, por motivos de prestígio social ou outros, quando essas mesmas nisbas estão ausentes das biografias coetâneas.⁷²

Outra dificuldade que se apresenta é a disparidade na quantidade e na qualidade da informação relativa aos diversos indivíduos em estudo. Por exemplo, 2373 indivíduos do total de 8986 vertidos na *Prosopografia* não apresentam data de óbito, o que representa cerca de 26 %.⁷³ Tal discrepância é mais nítida em algumas cidades, tal como Lisboa. Um estudo de Maribel Fierro sobre os ulemas desta cidade enuncia trinta letrados para todo o período andaluz, enquanto o presente estudo, com os critérios que foram definidos para a identificação do *corpus* de letrados, lida apenas com três indivíduos. Este fosso na informação relativa à data de óbito estende-se a outros dados biográficos e factuais. Isto pode dever-se ao facto de se tratar de personagens pouco influentes no cômputo geral andaluz e que, por isso, «não deve ter havido preocupação em indagar em profundidade sobre as suas circunstâncias pessoais».⁷⁴

A disparidade de informação entre os indivíduos foi também abordada por Rachid El-Hour, num estudo sobre as biografias de *quḍāt* para época almorávida. Nele, o autor identifica alguns factores que influenciam a presença nos dicionários biográficos, nomeadamente, a procedência geográfica dos biografados, o seu posicionamento político, a sua posição socioeconómica e a sua relação com acontecimentos políticos, em especial, rebeliões contra o poder almorávida.⁷⁵

Um outro aspecto que importa realçar é a circunstância de alguns sábios não serem referidos em fontes biográficas, pese estarem presentes noutros tipos de fontes, tais como, em crónicas. Um dos casos mais evidentes é o do berbere Ibn Mundir, alfaqui que mediou o con-

72 *Vide infra*, p. 176, nota de rodapé 102.

73 https://www.eea.csic.es/pua/graficos/mapa_alandalus.php [consulta: 08-04-2024].

74 Fierro, 2007, p. 36.

75 El-Hour, 1997, p. 177.

flito entre Mérida e o soberano omíada em 316/928-9, e que ascendeu a cádi da cidade.⁷⁶ Esta divergência confirma a valoração desigual que os diferentes tipos de fontes atribuem aos indivíduos. Neste caso, o papel político de Ibn Muñdir —quiza pela própria circunstância de ser berbere— superou o de sábio, tendo-lhe sido atribuído espaço na cronística, sem o equivalente na literatura biográfica. Este exemplo remete-nos para a reflexão de Rachid El-Hour em torno do reduzido número de menções nas fontes biográficas a cádis —e a sábios em geral— do ocidente andaluz. Este facto deve-se, não só à sua localização periférica face aos centros onde decorre a maior parte da acção política, mas também à sua não pertença a grupos familiares localmente prestigiados.⁷⁷

Recorde-se que estas precauções são extensíveis a outras fontes de teor compilatório que também incluem informação biográfica. Ibn Bassām al-Šantarīnī, não sendo autor de um repertório biográfico, é autor de uma antologia poética —a *Dahīra*— também ela sujeita a uma selecção. Consta que terá recebido dinheiro das personagens incluídas na obra e que, inclusive, terá cortado relações com alguns letrados porque não tinha sido convenientemente remunerado por eles.⁷⁸ Esta perspectiva não reúne consenso, sendo, contudo, aceite pelo próprio que alguns dos poetas, ao se inteirarem do seu projecto, enviaram-lhe espontaneamente poemas, ao passo que outros se recusaram.⁷⁹ A menção a este caso reforça a importância das considerações subjectivas do compilador/biógrafo no grau de notoriedade (ou de esquecimento) a que os letrados andaluzes poderiam ficar associados, factor para o qual devemos estar consciencializados ao abordar esta matéria de estudo.

As dificuldades inerentes ao manejo dos textos biográficos transferiram-se, em algumas situações, para a própria Prosopografia. A disparidade da informação e a fidelidade às fontes levou, por vezes, à duplicação de registos, sempre assinalada pela equipa de PUA. Tal duplicação, sendo possível de identificar empiricamente num universo de ulemas restrito como é o do Ġarb, seria uma tarefa hercúlea caso este estudo incidisse sobre todo o al-Andalus.

76 Ibn Ḥayyān, 1981, pp. 183-184; *vide infra*, pp. 117 e 156.

77 El-Hour, 1997, pp. 182 e 185-186.

78 Pons Boigues, 1898, p. 209.

79 Lirola Delgado, P., 2009, p. 576.

Por fim, já no âmbito do contributo do registo arqueológico para este trabalho, cabe sublinhar as limitações de um estudo assente apenas nas cerâmicas e, em especial, nas técnicas decorativas utilizadas. Pese estas apontarem para cronologias específicas, a continuidade do registo entre época califal e de taifas pode obstar a uma datação mais fina. Registe-se, também, que o espólio conhecido é bastante desigual entre as diversas cidades abordadas neste trabalho, fruto dos diferentes graus de investimento na investigação arqueológica e do próprio desenvolvimento urbano. O foco nas cerâmicas e a secundarização (ou mesmo exclusão) de elementos ligados às estruturas ou às vias de comunicação em funcionamento em período medieval, não permitindo ter uma visão integrada do registo material deste período, oferece, contudo, um indicador de como essa realidade poder-se-ia articular com a realidade social dos ulemas do Ġarb.



Este trabalho conta com três capítulos. Sem que fosse intencional, a exposição textual acabou por seguir a ordenação mais comum dos conteúdos de cada biografia, a saber, identificação, data e local de origem e de óbito, formação, actividade, cargos, circulação, mestres e alunos.⁸⁰

O primeiro capítulo trata da transposição para o al-Andalus e para o Ġarb em especial dos elementos que compõem o mundo do conhecimento de acordo com o paradigma oriental. Aqui incidiu-se sobre a emergência e evolução dos sábios neste território, em paralelo com o desenvolvimento do tecido urbano desde o início da presença muçulmana até ao limite cronológico das datas de óbito definido —primeira metade do século 6/XII—.

O segundo capítulo é consignado ao estudo das redes de ulemas desde o início da conquista muçulmana da península ibérica, de modo a identificar alterações operadas no século das taifas. Em primeiro lugar, procura-se aferir qual o peso das redes familiares e tribais no mundo dos ulemas. De seguida, examina-se de que forma os sábios se distribuem consoante a área do conhecimento na qual obtiveram for-

80 Ávila Navarro, 1997, pp. 47-48. Tendencialmente, o local e data de óbito surgem no final da biografia, mas, dado que a data de óbito é, neste estudo, um elemento fundamental para o abalçamento cronológico, foi necessário referi-la no início.

mação e exercem actividade, atendendo, também, àqueles que desempenham cargos no âmbito da administração. Pretende-se, com isso, compreender a importância relativa de cada ramo do saber, bem como identificar as suas especificidades no que concerne à relação com o poder político.

O terceiro capítulo incide sobre a circulação e transmissão do conhecimento. Procura-se aferir a evolução e reformulação dos circuitos de mobilidade, atendendo à conjuntura política andaluza e mediterrânica. Objectiva-se, também, realizar uma sociologia da circulação, com base nas características tanto dos viajantes como dos não-viajantes, através do cruzamento dos dados relativos à circulação com as características sociológicas tratadas no capítulo prévio. Nesta parte serão ainda observadas as redes de transmissão do conhecimento e sua relação com os padrões de circulação, quer até 400H, quer no período 401-550H, procurando detectar as interferências que nela possam exercer os aspectos inerentes ao indivíduo —familiares ou tribais— ou adquiridos —educação, actividade e cargo—.

Optou-se por seguir a norma de transliteração da editora Brill, mimetizando, deste modo, a regra seguida por PUA.⁸¹ Uma vez que este trabalho repousa numa visão a partir do Ġarb al-Andalus, começaremos esta caminhada de Ocidente para Oriente, sendo que os topónimos são listados numa lógica Oeste-Leste e Norte-Sul, tanto no corpo de texto, como nas tabelas, gráficos e demais figuras. Os mapas foram elaborados em ArcGIS 3.16 e os diagramas em SocNetV, ambos programas gratuitos e disponíveis *online*.

Utilizou-se a fórmula «andaluz» como qualificativo, dado que esta é admissível em português. Reconhece-se a ambiguidade do termo, que pode remeter para qualificar algo ou alguém da actual província espanhola de Andaluzia. Contudo, também a outra fórmula utilizada pelos investigadores nacionais, «andalus», não é isenta de problemática, pois confunde-se, amiúde, sobretudo na comunicação oral, com o próprio território. Alerta-se para a necessidade de os especialistas chegarem a um consenso nesta matéria, de modo a normalizar a terminologia utilizada em língua portuguesa.

81 https://brill.com/fileasset/downloads_static/static_fonts_simple_arabic_transliteration.pdf [consulta: 08-04-2024].