Elementos Proféticos na Cronística Moçárabe (séculos VIII-VI)

Prophetic Elements in the Mozarabic Chronicles (VIII-VI centuries)

António Rei[*]
IEM /FCSH – Universidade Nova de Lisboa

Resumo

Os textos moçárabes escritos em al-Andalus entre os séculos VIII e XI proporcionam-nos informações, não apenas acerca do que trazem escrito em si mesmos, mas também acerca do período ou períodos nos quais eles foram escritos ou reescritos. O espírito de resistência moçárabe tomou diferentes discursos, de acordo aos diferentes objectivos que tinham em cada momento.

Palavras-chave: Moçárabes; Hispânia; Profecia; Resistência; Identidade.

Abstract

Mozarabic texts wrote in the al-Andalus between the VIIIth and XIth centuries provide us with information, not only about what they have in the text itself, but also about the period or periods in what they were wrote or re-wrote. The spirit of mozarabic resistance assumes different kinds of speech in accordance to the different aims it had in every moment.

Keywords: Mozarabic; Hispania; Prophecy; Resistance; Identity.

● **Enviado em: 05/09/2014**
● **Aprovado em: 31/10/2014**

[*] Doutor em História Cultural e das Mentalidades Medievais, pela Faculdade de Ciências Sociais eHumanas–Universidade Nova de Lisboa ; Investigador Integrado do Instituto de Estudos Medievais (IEM / FCSH–UNL);ajrei@sapo.pt

I. CONTEXTOS

I.1. A presença islâmica na Península Ibérica

No ano de 711 ocorreu uma mudança radical no panorama politico-militar da Península Ibérica. Nessa data terminava o Reino Visigodo, que acabara por unificar o espaço peninsular, e começava a presença de um novo poder, islamo-árabe, que iria permanecer, ainda que sob vários formatos, espaciais e político-institucionais, até 1492, quando Granada se rendeu aos Reis Católicos.

I.2. Produção literária cristã entre os séculos VIII e XI

Entre a produção literária que teve início nos meios cristãos peninsulares ao longo do século VIII, vamos observar, muito em especial, alguma daquela que abordou a problemática da situação e condição dos cristãos na Hispânia, quer eles estivessem a viver autonomamente, dando origem aos reinos cristãos do Norte peninsular, Astúrias e Navarra; quer fossem cristãos a viver diretamente sob a autoridade islâmica, e aos quais se costuma designar genericamente por "moçárabes".

Embora, tanto quanto sabemos, foram, de início, os moçárabes, do sul, a escrever, a produzir e a influir nas comunidades cristãs do norte, e não o contrário, pois não houve qualquer obra surgida nos meios asturianos até ao surgimento da *Crónica de Afonso III*, nos finais do século IX - inícios do X[1].

Aquela dinâmica de produção letrada, que se foi elaborando ao longo de vários séculos, teve o seu início logo no mesmo século VIII, e pode considerar-se que manteve um discurso ideológico, mais ou menos inalterado até ao século XI. Constata-se, ao longo daquele período de mais de três séculos, alguma sincronia nas ações, mesmo uma certa univocidade, ou no mínimo, uma semelhança no discurso produzido pelos dois meios letrados.

Estabelecemos o século XI como ponto de chegada, pelo facto de, no início do último quartel daquele século, ter tido lugar um acontecimento que acabou alterando aquela relação entre os dois meios letrados cristãos, os quais, em alguns casos, curiosamente, já coexistiam sob a autoridade dos reis cristãos "reconquistadores". O facto em causa foi a adoção oficial,

[1] Sobre as produções literárias no âmbito da monarquia asturiana, v. António REI, *O Louvor da Hispânia na Cultura Letrada Peninsular Medieval. Das suas origens discursivas ao Apartado geográfico da Crónica de 1344*, Tese de Doutoramento, FCSH-UNL, 2007, policop., capítulo II.6 ; e também Manuel DÍAZ Y DÍAZ, "La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000", in *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, El Albir, 1976, pp.203-234, pp.212-229.

pela monarquia castelhano-leonesa, do rito romano, divulgado por Cluny, e o abandono definitivo do rito visigótico ou moçárabe. Tudo isto por volta do ano 1080, durante o reinado do rei Afonso VI[2]. A partir de então alteraram-se as relações entre as comunidades moçárabes e o poder ou poderes régios, pois essas alterações, por vezes alterosas, mesmo violentas, ocorreram não só em Leão e Castela, mas também em Portugal[3].

Mas voltando ao nosso tema, é em função daquelas duas diferentes origens literárias e dos respetivos meios sociais e culturais que terão estado na sua génese, que as resolvemos designar genericamente como "profetismo moçárabe", quando oriundas dos meios propriamente moçárabes; ou como "ideologia prospetiva neo-goda" no caso em que são produtos literários dos reinos cristãos do norte.

I.3 A *laude* e o *dolo*

Aquelas literaturas procuraram criar, e difundir, uma mensagem, um discurso com características algo similares e em que os principais elementos articulantes do discurso foram dois elementos literários, designadamente a *laude* e o *dolo*[4].

Estes dois essenciais elementos discursivos foram uma presença constante na cronística hispânica cristã, desde a *CM754* até à *Crónica General de España* de Afonso X, ou seja durante mais de meio milénio[5].

---

2 Em 1080 Afonso VI de Leão e Castela adoptara oficialmente o rito romano e abandonara o rito visigótico, comprometendo-se assim com Cluny e com Roma (A. RUCQUOI, *História Medieval da Península Ibérica*, Lisboa, Estampa, 1995, pp. 161-162). M. DÍAZ Y DÍAZ, diz que essa adopção e abandono simultâneos se teriam dado ainda com Fernando I, pai de Afonso VI, portanto em data anterior a 1065 (v. IDEM, "Isidoro en la Edad Media Hispana", in *De Isidoro al siglo XI*, pp.141-201, p.184 n.121). Sobre influências cluniacenses na Hispânia do século XI, v. José MATTOSO, "O Monaquismo Ibérico e Cluny", in *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, INCM, 1982, pp. 55-72.

3 Sobre estas confrontações e resistência, v. PICOITO, Pedro, "Identidade e Resistência. São Vicente e os Moçárabes de Lisboa", *Xarajîb*, 7: *Actas do I Colóquio Internacional sobre Moçárabes* [IEM/CELAS] (2009), Silves, pp. 21- 34; e GOUVEIA, Mário de, "Os Moçárabes de Coimbra na frente de resistência à Monarquia Leonesa (sécs. XI-XII)", *idem,* pp. 35-48.

4 Sobre a "laude" e o "dolo" como elementos discursivos, e da sua importância na construção e consolidação do discurso da "Reconquista", v. António REI, "Da Crónica Moçárabe de 754 à Crónica General de Afonso X: a 'laude' e o 'dolo', os cimentos do discurso da Reconquista", in Luis GARCÍA MORENO e Esther SÁNCHEZ MEDINA (eds.), *Del Nilo al Guadalquivir – II Estudios sobre las fuentes de la conquista islámica. Homenaje al Profesor Yves Modéran*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2013, pp. 83-96.

5 O 'Dolo' constata-se ainda, como elemento exortativo, e sempre justaposto à 'Laude' no *De Rebus Hispaniae* de Rodrigo Ximénez de RADA ("*Deploratio Hispanie*", in *De Rebus Hispaniae sive Historia Gothica* [ed. e estudo Juan FERNÁNDEZ VALVERDE], Turnholt, Brepols Ed., 1987, pp.106-109) e na *Primera Crónica General*, de Afonso X ("*Del duello de los godos de Espanna*" in *Primera Crónica General de España* [ed. Ramón MENÉNDEZ PIDAL], II ts., Madrid, Ed. Gredos, 1977, t.I, pp. 312-314).

A *laude* (o louvor, o panegírico), remontava, pelo menos, a Isidoro de Sevilha, e à sua famosa *Laude Spaniae* (*O Louvor da Hispânia*), se é que não viria mesmo, enquanto género literário, de mais atrás no tempo, da própria cultura imperial latina[6].

O *dolo* (o dó, o lamento) era coetâneo, tendo surgido naquele mesmo século VIII, pela mão dos letrados moçárabes, e no qual era chorada a perda da Hispânia nas mãos dos árabes, como castigo pelas faltas dos Visigodos.

Faltas que recaíam, quer sobre os próprios monarcas, que não teriam sido bons reis; mas também sobre os súbditos, em especial sobre os magnates visigodos, que, insubmissos ao seu rei ungido e sacralizado, se rebelavam quase continuamente e traziam o reino num constante clima de insegurança e de violência, quando não chegavam ao ponto de assassinar o próprio monarca; ou quando, no mínimo, o prendiam e deixavam incapaz de governar, geralmente privando-o da visão.

O que tem sido designado como '*Dolo*' ou '*Dó da Hispânia*' é um discurso lamentoso, uma narração triste e dolorosa em que se relata que, em consequência do desaparecimento do Reino Visigodo e da instalação do poder islâmico na Hispânia, se tinham abatido sobre este extremo do mundo todas as desgraças e inclemências[7]. É o pranto pelo 'Paraíso Perdido', que urgia recuperar[8].

I.4. O discurso da redenção da Hispânia

Impunha-se, pois, portanto a redenção da Hispânia, já que a presença islâmica na Península Ibérica era, e passou a ser entendida e divulgada como tratando-se de um castigo divino. Castigo que, se entendia, ou pretendia, temporário, e que tornava, pois, necessário aos cristãos hispânicos, estivessem eles dentro ou fora dos limites de al-Andalus, a procura ativa daquela mesma redenção.

Este '*dó*' tinha uma função semelhante à da '*laude*', ambos produzindo um efeito de exortação. No caso em que ambos se conjugam e complementam, o efeito ganha um muito maior impacto emotivo. A diferença essencial entre ambos é que a '*laude*' exorta através da criação de uma exaltação positiva resultante de uma evocação da unicidade espaço - temporal da memória hispânica; enquanto o '*dó*' busca fazer surgir um sentimento negativo, resultante

6 REI, António, *O Louvor da Hispânia na Cultura Letrada Peninsular Medieval…*, pp. 35-36.
7 Além das referências da nota anterior, v. "*Spania miserrima*" in *CM 754* (ed. J.E. LÓPEZ PEREIRA), pp. 69-75.
8 Elisa ESTEVES, *A Crónica Geral de Espanha de 1344: estudo estético-literário*, Évora, Pendor, 1997, p. 91.

da evocação da diferença, do 'outro', e da condição 'estrangeira' do último e mais recente dos possessores da Hispânia, os muçulmanos, apresentando assim a sua ilegitimidade para nela continuarem[9].

O '*dó*' ou '*dolo*' terá sido o elemento emocional, o motor de arranque, da chamada '*Reconquista*' que se foi elaborando posteriormente, em forma argumentativa, e enquanto discurso legitimador[10].

Dessa forma deveriam, pois, os cristãos procurar, devota e devotadamente, os sinais que indicariam ou, ao menos, indiciariam um momento, ou talvez mais exatamente "o momento" em que a misericórdia divina se manifestaria, por fim, generosamente, através de uma inequívoca vitória que lhes devolveria, em definitivo, o domínio da Hispânia. A vitória seria assim a marca evidente de que aquela velha falta já se encontrava, finalmente, expiada.

A literatura cristã e / ou moçárabe, por coincidência, ou sincronia, ganhava alento e recrudescia de atividade, produzindo ou reproduzindo textos, nos períodos de maior debilidade do poder islâmico andalusi, assumindo o papel de arauto daquelas esperanças profundas, procurando apontar prognósticos para determinados momentos que se entendiam estarem tocados pela graça divina.

A ação conjunta ou isolada de ambas as comunidades cristãs é que nos leva a colocar as duas possibilidades atrás enunciadas: ou se trataria essencialmente de divulgação de textos de caracter profético, com origem nos meios letrados moçárabes, e que produziriam reflexo nos meios cristãos do norte; ou, pelo contrário, se se tratariam de textos do que poderemos designar como "ideologia prospetiva neo-goda", os quais acabariam por produzir ondas de choque nas comunas cristãs sob poder islâmico. Estamos em crer que terão sido dois movimentos, com origens e dinamismos autónomos, embora mais ou menos sincrónicos em determinados momentos de visibilidade e ação socio-política e cultural.

Em ambos os meios cristãos acabaram por se impor, ao menos, duas atitudes, ambas a exigir estudo e especial atenção: o estudo dos textos bíblicos, procurando, através de fórmulas

9 Sobre o '*Dó*' ou '*Dolo*' pela Hispânia, diz-nos Luís KRUS: «As lamentações pela perda da Hispânia visavam um apelo à unidade cristã, o reforçar da resistência religiosa e cultural face aos novos poderes.» ("Tempo de Godos e Tempo de Mouros. As Memórias da *Reconquista*", p.108). Ainda sobre este tópico literário, v. v. António REI, "Da Crónica Moçárabe de 754 à Crónica General de Afonso X: a 'laude' e o 'dolo', os cimentos do discurso da Reconquista", *passim*.

10 Sobre o conceito de 'Reconquista' e a sua difusão nos reinos cristãos peninsulares, v. J. MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981; Luís KRUS, "Tempo de Godos e tempo de Mouros. As Memórias da *Reconquista*", in *Passado, Memória e Poder na sociedade medieval portuguesa*, Patrimónia, Redondo, 1994, pp.102-127; e IDEM, "Os Heróis da Reconquista e a Realeza Sagrada Medieval Peninsular: Afonso X e a *Primeira Crónica Geral de Espanha*", in *idem*, pp.129-142; e v. António REI, "Da Crónica Moçárabe de 754 à Crónica General de Afonso X: a 'laude' e o 'dolo', os cimentos do discurso da Reconquista", *passim*.

de tipo numerológico, conseguir identificar o momento, a altura, o ano, em que irromperia o restauro do domínio cristão da Hispânia; e, simultaneamente, estar vigilantes aos momentos de força, mas, e principalmente, aos momentos de debilidade do poder islâmico em al-Andalus, pois um desses momentos de fraqueza entre os muçulmanos poderia ser "o momento" esperado, essa poderia ser a conjuntura, que poderia dar origem ao movimento reconquistador e restaurador.

A própria noção de "Reconquista", de recuperação do espaço perdido, procura afirmar e reiterar, *ad aeternum*, o pressuposto de que os cristãos visigodos e depois os neo-godos, não teriam perdido o direito à terra hispânica, que lhes fora entregue por Deus. A associação da monarquia visigoda com o cristianismo romano, através da conversão do rei Recaredo, visto como um verdadeiro sucessor do Cristianíssimo e Hispânico Imperador Teodósio, fazia daquele momento da conversão o ápice da História para estas terras e gentes[11]. Escolhidos e tocados pela Divindade, já nada, nem ninguém, poderia posteriormente vir retirar-lhes o que lhes fora dado para todo o sempre[12].

I.5. O cálamo e a espada

Um exemplo de todo aquele *modus operandi* é o estudo numerológico que, baseando-se em premissas cronológicas como as que estruturam a *Crónica Moçárabe de 754*, calculou que o ano de 798 d.C. seria o ano 6000 da Criação do Mundo. Data redonda, e marcando uma evidente mudança de ciclo numérico, foi considerada como de prognóstico favorável. Poderia ser o ano em que tudo mudaria, em especial o relativo ao domínio político-militar na Península.

Todo aquele conjunto de dados e conclusões foram comunicados ao rei Afonso II das Astúrias, em função dos quais resolveu colocar a sua espada ao serviço do Destino; do que assim se entendia que seria o Plano Divino. E o rei asturiano encabeçou, naquele ano, todo um movimento de razia, em direção ao Gharb, precisamente a região onde havia mais comunidades moçárabes e que, simultaneamente, estavam mais próximas das fronteiras cristãs.

Depois desta irrupção dos asturianos, a qual chegou a ameaçar, senão mesmo a ocupar momentaneamente Lisboa, durante cerca de um decénio, entre 798 e 809, os moçárabes do

11 REI, António, *O Louvor da Hispânia* ... p. 90, n.10

12 António REI, "Da Crónica Moçárabe de 754 à Crónica General de Afonso X: a 'laude' e o 'dolo', os cimentos do discurso da Reconquista", *passim*.

Gharb estiveram em estado de sublevação, até serem submetidos pelas forças islâmicas e, no final, perderem definitivamente as suas autonomias, que se mantinham desde há cerca de um século.

Curiosamente aquelas ações guerreiras levadas a cabo por Afonso II foram seguidas de perto pelos meios carolíngios e o rei asturiano chegou mesmo a enviar a Carlos Magno por intermédio de uma embaixada encabeçada por dois dignitários da corte asturiana, Basílio e Froila, algumas prendas, e até mesmo prisioneiros de guerra, tudo obtido a partir dos botins conseguidos nas razias a sul[13]. Por outro lado, e tendo em conta aqueles contextos numerológicos, é de considerar que a própria coroação de Carlos Magno em Roma, no ano de 800, possa estar, também ela, enquadrada no que se entenderia ser o início do sétimo milénio do Mundo.

Importa ainda referir dentro do contexto moçárabe / neogodo, a evidente articulação entre os exegetas cristãos e o poder político-militar; e a noção de que a política, e principalmente a guerra, eram manifestações da vontade de Deus.

O verdadeiro veículo da ação redentora cristã, mais do que o letrado, que divulgava pela letra aquela mensagem, passava a ser o guerreiro, e as vitórias militares seriam o sinal evidente daquele regresso à graça de Deus. Assim, esta condição quase sacerdotal do guerreiro hispânico, que se constata desde cedo, fez com que os monarcas cristãos da Hispânia, como chefes guerreiros e de guerreiros, com muito poucas exceções, não tivessem necessidade de ser sagrados pela Igreja, ao contrário dos monarcas de além-Pirenéus.

II. TEXTOS

II.1. *Crónica Profética Arábico-Bizantina de 741*

É possivelmente a primeira obra escrita em ambiente moçárabe, e apenas três décadas após a chegada dos muçulmanos.

É, portanto, pela datação que surge no título, contemporânea da crise que na Península se prolongou pela década de 40, com a instabilidade político-militar a tomar conta do espaço hispânico sob a autoridade islâmica, com as revoltas berberes, que aqui secundavam outras revoltas similares que já tinham começado no Norte de África.

Esta obra, composta em meios letrados moçárabes, teve, entre as suas fontes, a *Crónica* de João de Santarém, mais conhecido como Biclarense, pelo facto de o autor, scalabitano de

[13] Luís Saavedra MACHADO, "O primeiro assalto cristão à Lisboa muçulmana (798?)", in Revista *Palestra* nº 4, Liceu nacional Pedro Nunes, Lisboa, 1959, pp. 20-33, pp. 23 e 32.

origem, ter sido Bispo de Bíclaro. Esta mesma *Crónica* do Bispo de Bíclaro, muito possivelmente já dentro deste contexto de readaptação literária, foi retocada e deu origem a uma versão, que poderemos chamar de "moçárabe", datável de 742, ou seja do mesmo período em que a *Crónica Profética* estava também a ser composta[14].

E ela mesma foi fonte para a *Crónica Moçárabe de 754*, cuja descrição segue.

Crónica Moçárabe de 754 (CM 754)

A chamada *Crónica Moçárabe de 754* (também conhecida como *Continuatio Hispana*)[15] é uma obra que terá sido composta em meados do século VIII[16].

Digamos que esta obra acompanhou, desde terras da Hispânia, os ecos da trágica mudança da dinastia califal no oriente, quando os Abássidas destronaram e massacraram os depostos Omíadas, mas também da luta que grassava entre as principais elites árabes assentes em al-Andalus, visto já não se sentirem comprometidos com o novo poder abássida. Coincidentemente, no ano seguinte, de 755, o príncipe omíada 'Abd al-Rahmân entrou em Al-Andalus para lutar pelo poder[17].

---

14 Sobre estes textos, o de 741 e o de 742, v. o excelente estudo de César DUBLER, "Sobre la *Crónica Arabigo-Bizantina* de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica", *Al-Andalus* XI (1946), pp. 283-349, sobretudo pp. 298-321; e ainda M. DÍAZ Y DÍAZ, "Transmisión…", pp.130-135. Cármen HARTMANN, no estudo que acompanha a edição da *Crónica* de João de Santarém, diz ser a *Crónica Arabigo-Bizantina de 741* um texto moçárabe (João de Santarém (Biclarense), *Crónica* [ed. e introd. C.C.HARTMANN], p.80, n.143).

15 A designação de '*Continuatio Hispana*' ou '*Continuatio Isidoriana Hispana*' ficou a dever-se a T. Mommsen (v. *Crónica Mozarabe de 754* [ed. crít. e trad. cast. de José Eduardo LÓPEZ PEREIRA), Anúbar Ed., Saragoça, 1980, p.19; Cláudio SANCHÉZ-ALBORNOZ, "La Crónica del Moro Rasis y la Continuatio Hispana", Anales de la Univ. de Madrid, Letras, III, 3 [1934]; e *CMR*, ed. CATALÁN e ANDRES, p. XXXV). Sobre edições e questões textuais relacionadas com esta Crónica, v. *Crónica Mozarabe de 754* (ed. crít. e trad. cast. José Eduardo LÓPEZ PEREIRA), Anúbar Ed., Saragoça, 1980, em especial pp. 7-21; e M. DÍAZ y DÍAZ, "La historiografia hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000" in, *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, Ed. El Albir, 1976, pp. 203-234, pp. 207-210; e IDEM, "La transmisión del Biclarense", in *De Isidoro al siglo XI*, pp. 117-140; pp. 135-140; José Eduardo LÓPEZ, "La cultura del mundo árabe en textos latinos hispanos del siglo VIII", in *Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da UEAI*, Universidade de Évora, 1986, pp. 253-271, pp.267-269; B. SANCHÉZ ALONSO, *Historia de la historiografia española: ensayo de un examen de conjunto. 1) hasta la publicación de la Crónica de Ocampo (… - 1543)*, 2ª 3d.rev., Madrid, CSIC, 1941, pp. 105-108.

16 Historicamente a *CM 754* é um dos poucos, e por isso tão importantes, textos cristãos peninsulares que se conhecem, e que foram compostos no período que medeia entre o reinado do monarca visigodo Wamba e o reinado do rei Afonso III das Astúrias, ou seja durante um lapso temporal de, pelo menos, dois séculos. Entre o reinado de Wamba (672-680) [A.RUCQUOI, *ob.cit.*, p.321] e o de Afonso III (866-909) [IDEM, p.326], correram cerca de dois séculos, nos quais a produção literária foi muito escassa.

17 Sobre este período problemático na Hispânia islâmica em meados do século VIII, e os reflexos e consequências da mudança dinástica em Damasco, v. A. RUCQUOI, *ob.cit.*, pp.69-70.

Aquele contexto de instabilidade política fez surgir, ou ao menos recrudescer, nos meios cristãos, a circulação e divulgação de textos pseudo-proféticos, com cariz mais ou menos esotérico, e que prognosticariam o fim breve do domínio islâmico na Península.

Esta Crónica, de autor desconhecido, tem sido vista como produto de um círculo letrado moçárabe, sem que, no entanto, os investigadores tenham chegado a algum consenso quanto à sua origem. Já lhe foi atribuída origem cordovesa[18], toledana[19] e até eventualmente murciana[20].

Entre as fontes utilizadas para a sua redação contam-se a *Crónica* de João de Santarém ou de Bíclaro, já na sua versão de 742, e a chamada *Crónica Profética Arábico-Bizantina de 741*; textos, que como já vimos atrás, são textos irmãos.

A utilização posterior da *CM 754*, constatar-se-á, mais tarde, como fonte da *Crónica Pseudo-Isidoriana*, numa última redação desta última, ainda efetuada em meios moçárabes toledanos ou conimbricenses[21]; mas ela figurou ainda, já no período da 'reconquista' castelhano-leonesa, como fonte utilizada por Rodrigo Ximénez de Rada, chanceler do rei Fernando III, o Rei Santo.

---

18 O partidário da origem cordovesa do autor é R. Dozy (*apud* M. DÍAZ Y DÍAZ, "Transmisión…", p. 135, n.44).

19 M. DÍAZ Y DÍAZ, e já anteriormente MOMMSEN, entendiam ser o autor um toledano (*ibidem*).

20 LÓPEZ PEREIRA entende ser alguém do sudeste peninsular, possivelmente murciano, o autor da *CM754* (*CM754*, ed. LÓPEZ PEREIRA, p.17).

21 Estamos em crer que a ultima redação/versão da *CPs-I*, ainda em árabe, terá ocorrido em meio cultural moçárabe, e poderá ter sido uma peça instrumental importante na resistência cultural e identitária dos mesmos moçárabes, ante o avanço das influências borgonho-cluniacenses. Pomos mesmo a possibilidade de que aquela redação pode não ter sido algo de todo estranho a Sisnando Davidis, o homem que governou Coimbra e Toledo, entre 1065 e 1091 (sobre Sisnando Davidis, figura a pedir um novo estudo, ver a síntese, com 60 anos (!) mas ainda excelente, de Ramón MENÉNDEZ PIDAL e Emilio GARCÍA GÓMEZ, "El conde mozárabe Sisnando Davídiz y la política de Alfonso VI com los Taifas", *AA* XII (1947), pp.27-41), e grande defensor da causa moçárabe, pois constata-se a presença da *CM 754* em Coimbra, tendo sido fonte dos *Annales Portugalenses Veteres* (ainda sobre esta relação textual entre a *CM 754* e os *APV*, v. Damião PERES, "A propósito do «Chronicon Alcobacense»", *Rev. Portuguesa de História*, I (1941), Univ. Coimbra, pp.148-150 + 1 extratex.; José Eduardo LÓPEZ PEREIRA, "El elemento godo en los *Annales Portugalenses Veteres*: un problema de critica textual y de fuentes", *Rev. Portuguesa de História*, XVI (1976), Univ. Coimbra, pp.223-226), os quais foram redigidos até 1093 (João de Santarém (Biclarense), *Crónica* [ed. e introd. C.C.HARTMANN], p.85) ou seja, durante o governo de Sisnando e de seu genro e sucessor, Martim Moniz. Curiosamente, o arquétipo textual da *CM 754*, que hoje conhecemos em vários testemunhos, parece remontar precisamente a Coimbra como ponto de origem (*Idem*, pp. 84-86; e António BENITO VIDAL, *Crónica Seudo Isidoriana*, Valência, Anúbar Ed., 1961, p.18), com exceção do chamado 'Complutense', que seria de Toledo (*Idem*, p. 86); mas Sisnando também governou Toledo. Se acrescentarmos a este quadro que Diego Catalán e Ramón Menéndez Pidal falam na redação da *CPs-I* em Toledo (v.infra n.49), e que na sua composição os excertos de obras hispânicas são claramente privilegiados em relação a outros que o não são (*CMR*, ed. CATALÁN e ANDRES, p. XXXVII), o cenário de uma afirmação de cristianismo 'nacionalista', leia-se 'moçárabe', não parece descabido, nem toda esta conjetura de proximidade entre aquele magnate moçárabe, Sisnando, e este esforço cronístico com origem nos meios letrados do cristianismo hispânico. Sobre esta questão e período v. ainda Pierre DAVID, "L'abolition du rite hispanique", *Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, 1947, pp. 391-405.

II.3. *Kitâb Hurûshyûsh (KH) [O Livro de Orósio]* (Sécs. IX-X)

As *Histórias contra os pagãos*, de Orósio, cerca de meio milénio depois da sua redação, pois fora redigida nos inícios do século V, continuavam sendo uma referência-base de importância basilar para a construção da memória hispânica. O *Kitâb Hûrûshyûsh* (*O Livro de Orósio*) foi a 'ponte' através da qual muitos dos conceitos e memórias da Antiguidade Tardia relativamente à Hispânia, acabaram entroncando na cultura hispano-árabe. Trata-se, na sua origem, de uma tradução do latim para árabe das *Histórias* de Orósio[22], obra considerada como uma matriz da historiografia medieval[23] e de grande importância para esta Finisterra, por ser o autor da mesma um hispânico e a obra em causa dar um lugar especial à Hispânia[24].

Até há pouco tempo esta tradução da obra orosiana era entendida como fruto de um trabalho de equipa, equipa essa dirigida, pelo *Qādī* (juiz) muçulmano Qāsim ibn al-Asbagh e constituída também pelo "Juiz dos cristãos", um moçárabe ainda não identificado com segurança[25]. O texto latino em causa teria chegado a Córdova como oferta do *Basileus* de Constantinopla durante uma embaixada bizantina a al-Andalus[26].

No entanto, mais recentemente, mercê de profundo estudo levado a cabo por Mayte Pénelas, provou-se ser uma tradução levada a cabo por Hafs ibn Albar, filho de Álvaro de Córdova, e então juiz ou conde (*kumis*) dos cristãos da capital omíada. Pela sua condição de interlocutor privilegiado junto da corte, em nome dos cristãos cordoveses, Hafs ibn Albar seria um homem já culturalmente bilingue, pois falaria e escreveria o latim mas também o árabe, e a prova desse seu domínio da língua arábica seria, de forma patente, esta mesma tradução.

---

22 Acerca do conhecimento da existência desta tradução entre letrados dos séculos X e XI, v. Mayte PÉNELAS, (ed. e estudo), *Kitâb Hurûshyûsh* (Traducción Árabe de las *Historiae adversus Paganos* de Orosio), Madrid, CSIC, 2001, p.17.

23 C.ORCÁSTEGUI e E. SARASA, *ob.cit.,* pp. 37-38. Sobre a popularidade desta obra na Idade Média, bastará dizer que se lhe conhecem cerca de 275 mss. (Orósio, *História Apologética*, pp. 34-43).

24 V. António REI, *O Louvor da Hispânia …*, II.2.

25 Esta tese, de uma equipa chefiada por Ibn al-Asbagh, tem sido geralmente aceite (embora M. DÍAZ Y DÍAZ já tivesse colocado anteriormente, em 1970 e em reedição de 1976 [IDEM, "La Historiografia Hispana…", p.205], como data e local da redacção do *KH*, respectivamente, por volta de 930 e em Toledo [*Idem*, p.211]) até à muito recente investigação e edição que Mayte PÉNELAS levou a cabo, e onde foi formulada esta nova tese, quanto a nós bastante plausível. A anterior apresentava algumas debilidades cronológicas, quer relativamente ao monarca que hipoteticamente teria oferecido a obra a 'Abd al-Rahmān III (Mayte PÉNELAS, *ob.cit.*, p.28); quer, e principalmente, no respeitante ao papel que o *Qādī* Qāsim ibn al-Asbaġ teria desempenhado na empresa em causa, atendendo à sua idade e à sua sanidade mental no final da vida (*Ibidem*). O aspecto, até então acessório, que relacionava a tradução com os moçárabes passou agora a ser o aspecto principal e único (*Idem*, pp.30-42). A hipótese colocada por M. DÍAZ Y DÍAZ situa aquela compilação ainda no ambiente da resistência toledana à política hegemónica de 'Abd al-Rahmān III.

26 V. nota supra.

De forma semelhante às que identificámos supra, também aqui encontramos uma paralela época de crise política em al-Andalus, coincidindo com o bastante mais longo período das autonomias muladis, que durante mais de meio século[27], em especial no ocidente e no sul da Hispânia islâmica, eram a prova evidente da debilidade da autoridade política e militar dos emires de Córdova.

Tratar-se-ia, pois, de mais um contributo para o espírito de resistência e de sobrevivência cultural das comunidades moçárabes. No entanto aquela resistência já assumia formas aculturadas, pois apesar de haver a transmissão de uma memória cristã, a que acrescia o facto de ter origem hispânica, aquela transmissão já não se podia fazer em latim, mas sim em árabe, pois o grau de 'arabização' entre os cristãos peninsulares, estava já muito avançada, em especial entre aqueles que residiam nos meios urbanos[28].

O *KH* veio a ser uma das fontes utilizadas por Ahmad al-Râzî para a sua obra perdida *Akhbâr Mulûk al-Andalus* (*Notícias acerca dos Monarcas de al-Andalus*), certamente usada no apartado geográfico do seu trabalho. O mesmo *KH* veio a ser usado mais tarde, no séc. XI, por al-Bakrî na sua obra geográfica *Al-Masâlik wa-l-Mamâlik* (*As Vias e os Reinos*)[29]. A utilização do *KH* quer por al-Râzî quer por al-Bakrî levanta importantes questões textuais, as quais já foram abordadas por nós em momento anterior[30].

---

27 No extremo ocidente as revoltas muladis prolongaram-se de 866 (quando se deram as primeiras revoltas em Mérida; v. Maria Ángeles PÉREZ ÁLVAREZ, *Fuentes Árabes de Extremadura*, Cáceres, Univ.Extremadura, 1992, p.106) a 930 (quando Badajoz se rendeu a 'Abd al-Rahmân III; *Idem*, p.124) embora só com a rendição de Toledo, em 932, se tenha dado a pacificação de al-Andalus sob a autoridade do seu primeiro califa (v. António Borges COELHO, *Portugal na Espanha Árabe* (*PEA*), 2ªed. II vols., Lisboa, Caminho, 1989, vol.II, p.36).

28 Sobre o grau de arabização dos moçárabes que teria levado Hafs ibn Albar a traduzir Orósio de latim para árabe, v. Mayte PÉNELAS, *ob.cit.*, pp. 40-42. Outros sinais do alto grau de arabização das elites moçárabes no século X são o facto de Recemundo de Córdova ter escrito o seu 'Calendário' em árabe, e tê-lo dedicado a al-Hakam II; segundo M. DÍAZ Y DÍAZ também a *CM 754* ou *Continuatio Hispana* (Bibl.Nac., Madrid, ms. *4879* [*Gg. 132*]) teria sido traduzida para árabe; e também Isidoro de Sevilha teria sido traduzido para árabe, e posteriormente utilizado por al-Râzî (v. M. DÍAZ Y DÍAZ, "Isidoro en la Edad Media Hispana", p. 174); também Mayte PÉNELAS refere as muitas anotações árabes que acompanham os mss. das *Etimologias*, e que fazem supor terem sido extraídas de uma tradução árabe (IDEM, *ob.cit.*, pp. 56-57 e n.172). Aquela mesma listagem encontra-se quase literalmente em A. RUCQUOI, *ob.cit.*, p.101. Os próprios Evangelhos foram traduzidos para árabe, acompanhados de apontamentos litúrgicos, o que nos fala do grau de aculturação entre os moçárabes, pelo menos os de meios urbanos, em especial Córdova. (Mª. Jesus VIGUERA, «¿Existe una identidad mozárabe? A modo de conclusión» in *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, Estudios reunidos por Cyrille Aillet, Mayte Penelas y Philippe Roisse, Madrid, Casa de Velázquez, 2008, pp. 299-314.

29 Relativamente à utilização que al-Bakrî fez do *KH*, v. Mayte PÉNELAS, *ob.cit.*, pp. 73-74; e António REI, *Memória de Espaços e Espaços de Memória. De Al-Razi a D. Pedro de Barcelos*, E. Colibri, Lisboa, 2008, p.130, n.5. Sobre a relação de Al-Himyarî com o *KH*, v. Mayte PÉNELAS, *ob.cit.*, pp.74-76.

30 V. A. REI, *O Louvor da Hispânia…*, em especial no capítulo II.5.

II.4. *Crónica Pseudo-Isidoriana (CPs-I)* (Séc. X-XI)

Obra que levanta vários problemas, em virtude de não se lhe conhecer o autor, o qual, sendo conhecido, ajudaria, com certeza, a datar, por aproximação, o período em que surgiu a obra em causa e a situar espacialmente o seu aparecimento. Assim, relativamente a esta obra, quer a sua datação aproximada, quer a região da sua elaboração são questões importantes e ainda não sanadas[31].

Tendo sido entendida como uma continuação da obra de Isidoro de Sevilha, tal facto deu origem à designação que surge no ms. de Paris: *Cronica Gothorum a sancto Isidoro edita*[32]. Mais recentemente, veio a fixar-se a sua denominação em *Chronica Gothorum Pseudo Isidoriana* [33] ou simplesmente *Crónica Pseudo Isidoriana (CPs-I)* [34].

Diversos autores que trataram esta Crónica e tema têm feito diferentes propostas no que toca à época da sua redação[35]. Ramón Menéndez Pidal num primeiro momento entendeu tratar-se de uma obra compilada na primeira metade do século XI[36], seguindo Mommsen e Cláudio Sanchez-Albornoz[37], para depois se fixar na primeira metade do século X[38]. Levi Della Vida apontou, como possível época de redação, o final do século XI[39].

---

31 Um ponto de situação relativamente recente, de 1996, sobre a obra e sobre os autores que a ela se têm dedicado, em Helena DE CARLOS VILLAMARÍN, *Las Antigüedades de Hispania,* Spoleto, 1996, pp. 241-249. Dando uma ideia geral das problemáticas, não dispensa, nalguns casos a consulta da obra ou obras referidas, como a antiga mas não dispensável obra de B. SANCHÉZ ALONSO, *Historia de la historiografia…*, pp. 115-116.

32 O ms. nº 6113 da Biblioteca Nacional de Paris, único exemplar da *CPs-I* começa daquela maneira (*apud* P.GAUTIER-DALCHÉ, "Notes sur la «Chronica Pseudo-Isidoriana», *Annuario de Estudios Medievales* 14 (1984), pp.13-32, p. 14). Edições desta Crónica: T. MOMMSEN, *Monumenta Germaniae Historica*, *Auctores Antiquissimi* XI, *Chronica Minora* II, pp.372-388; edição castelhana da *CPs-I*, da autoria de Antonio BENITO VIDAL, *Crónica Seudo Isidoriana*, Valência, Anúbar Ed., 1961. A mais recente edição, tradução e estudo deste ms. é: *La chronica gothorum pseudo-isidoriana (ms. Paris BN 6113)*, ed. crítica, trad. y estudio de Fernando GONZÁLEZ MUÑOZ, A Coruña, Toxosoutos, 2000.

33 Ramón MENÉNDEZ PIDAL, "Sobre la Crónica Pseudo Isidoriana", *Cuadernos de Historia de España* XXI-XXII (1954), pp. 5-15, onde assim a designa, apesar do título apresentar outra forma. Também Cláudio SANCHÉZ-ALBORNOZ a designa daquela forma no seu longo estudo "San Isidoro, «Rasis» y la Pseudo Isidoriana", *CHE* IV (1946), pp. 73-113.

34 Esta designação, hoje a mais comum, encontramo-la, entre outras, no título do trabalho de MENÉNDEZ PIDAL (v. nota supra); no trabalho de P. GAUTIER-DALCHÉ, *ob.cit.*, *passim*; M. DÍAZ Y DÍAZ, "La Historiografia Hispana…", pp. 211-212; e na edição castelhana da *CPs-I*, de Antonio BENITO VIDAL, *Crónica Seudo Isidoriana*.

35 Diego CATALÁN, a partir de Menéndez Pidal, coloca a redacção da *CPs-I* a acontecer em Toledo, do punho de um murciano (v. *CMR*, ed. CATALÁN e ANDRES, p. XXXII).

36 Ramón MENÉNDEZ PIDAL, "Sobre la Crónica Pseudo Isidoriana", p.5.

37 Cláudio SANCHÉZ-ALBORNOZ, "San Isidro, 'Rasis' y la Pseudo-Isidoriana", p.74; Mayte PÉNELAS, *ob.cit.*, 68, n. 227.

38 Ramón MENÉNDEZ PIDAL, "Sobre la Crónica Pseudo Isidoriana", p.13.

39 *Apud* Antonio BENITO VIDAL, que afirma que Levi della Vida coloca a redacção da *CPs-I* no século XII (IDEM, ed. *Crónica Seudo Isidoriana*, p.7).

Pela nossa parte, cremos que todos têm uma parte de razão nas propostas que fazem. Assim, quanto a nós, a *CPs-I* será o resultado final de uma evolução textual que se foi processando ao longo dos séculos IX a XI, com momentos de maior visibilidade quando se deram as autonomias muladis (sécs. IX-X); quando o califado entrou em colapso e surgiram as Taifas (princípio do séc. XI) [40]; e, por último, e num cenário e numa lógica completamente diferentes, durante o período de resistência cultural que os moçárabes hispânicos protagonizaram no final do século XI[41] e no início do século XII, contra o cada vez maior predomínio do cristianismo romano e cluniacense, o qual acabou por vencer e levar, por parte das monarquias cristãs hispânicas, ao abandono do rito visigótico-moçárabe.

Atendendo ao cada vez maior grau de arabização dos moçárabes, a sua língua literária passou a ser o árabe, e nesse idioma terá sido ainda redigida a última versão da *CPs-I*, a mesma que acabou mais tarde por ser traduzida para latim [42].

Compilada a *CPs-I* em ambiente moçárabe, usou entre as suas fontes a *CM 754*, a *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilha[43], e também se constatam passagens de João de Santarém e de Orósio, entre os autores hispânicos[44]. Usou ainda os códices moçárabes das *Nomina Sedium*[45].

Trata-se, esta obra, no seu conjunto, de uma síntese da História Hispânica, desde Noé até à invasão árabe, sendo introduzida por uma descrição geográfica da península[46].

III . Conclusão

A literatura moçárabe, foi, enquanto existiu, produto da herança cultural hispano-visigoda em contínua relação e consequente aculturação com a cultura islamo-árabe que se instalou na Península Ibérica. Uma das principais razões da sua existência e, eventualmente, o principal valor da sua identidade, foi o da resistência aos poderes hegemónicos que se lhe foram impondo (islâmicos e cristãos romanos), procurando no estudo dos textos bíblicos

40 Relativamente à constituição e estruturação do texto da *CPs-I*, e à época em que começou a sua circulação entre as comunidades moçárabes, M. DÍAZ Y DÍAZ, "La Historiografia Hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000", pp.211-212.

41 Chegou a existir um pleito judiciário, em 1077, entre os partidários de ambas as liturgias, a romana e a hispano-visigótica (v. L.KRUS, *A Concepção Nobiliárquica do Espaço Ibérico (1280-1380),* p.72, n.70).

42 P. GAUTIER-DALCHÉ, *ob.cit.*, pp.23-26.

43 P.GAUTIER-DALCHÉ, *ob.cit.*, p.25.

44 *Crónica Seudo Isidoriana*, (ed. Antonio BENITO VIDAL), p.7.

45 V. A. REI, *O Louvor da Hispânia…*: II.4.4. As Nomina Sedium moçárabes, pp. 114-116.

46 *Crónica Seudo Isidoriana*, (ed. A. BENITO VIDAL), p.7.

sinais que indicassem o momento em que se produziria a redenção da Hispânia, e em que eles, os verdadeiros neo-godos, reassumiriam o poder que, por mal usado, lhes fora retirado em 711.

Os Moçárabes foram, portanto, os herdeiros e continuadores de uma cultura e de uma vivência cristã intrinsecamente hispânicas, que surgira e atingira o seu auge politicamente, com a ação unificadora da monarquia visigótica, pela espada de Leovigildo; e, culturalmente, pelo cálamo do cunhado de Leovigildo, Isidoro de Sevilha, foi elevada a hino laudatório.