

José Luís de Matos

# LISBOA NA CIVILIZAÇÃO ISLÂMICA



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS  
DE LISBOA

ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

**FICHA TÉCNICA**

**TÍTULO**

LISBOA NA CIVILIZAÇÃO ISLÂMICA

**AUTOR**

JOSÉ LUÍS DE MATOS

**EDITOR**

ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

**EDIÇÃO**

ANTÓNIO SANTOS TEIXEIRA  
SUSANA PATRÍCIO MARQUES

**ISBN**

978-972-623-262-9

**ORGANIZAÇÃO**



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS  
DE LISBOA

Academia das Ciências de Lisboa

R. Academia das Ciências, 19

1249-122 LISBOA

Telefone: 213219730

Correio Eletrónico: geral@acad-ciencias.pt

Internet: www.acad-ciencias.pt

Copyright © Academia das Ciências de Lisboa (ACL), 2015

Proibida a reprodução, no todo ou em parte, por qualquer meio, sem autorização do Editor



# LISBOA NA CIVILIZAÇÃO ISLÂMICA

José Luís de Matos

## INTRODUÇÃO - A CIVILIZAÇÃO MEDITERRÂNICA

Lisboa foi, até à época da chamada “Reconquista Cristã” uma cidade tipicamente mediterrânica. Nascida por mãos de fenícios e de romanos, desenvolveu-se física e culturalmente no cadinho do “Mare Nostrum” ainda que aparentemente longe desse mar interior. É nesse contexto meridional, onde nasceu e se desenvolveu a “romanidade” (e depois o “Islão”) que é necessário avaliar Luxbuna, a Cidade Islâmica, quando antigos “vikings” (os normandos- homens do norte convertidos em cruzados) a dominaram. Esta perspectiva civilizacional básica tem sido esquecida e distorcida, mesmo quando hoje se fala abundantemente nos contrastes múltiplos entre o norte e o sul do Continente Europeu.

A civilização islâmica é herdeira, dir-se-ia quase universal, da civilização romano-bizantina. Ocupou os territórios e os mares bizantinos, um a um, herdou os modelos urbanos da romanidade tardia, e a própria religião nasce dentro do Abraamismo típico do Próximo Oriente (judaísmo e cristianismo) e desenvolve-se quase sempre numa lógica que não é estranha às teologias múltiplas (às chamadas heresias, nomeadamente cristológicas) que se digladiavam no território do Império Romano Cristão. Monoteísmo, Anjos e Profetas, locais sagrados (Jerusalém, por exemplo), boa parte da teologia e da moral, etc. são comuns às três religiões que têm Abraão como Pai.

Do ponto de vista eclesiástico (e também do governo civil interno) o Império Tardo-romano bizantino dividia-se em cinco grandes regiões tuteladas por Patriarcas: Alexandria (em África), Antioquia (na Ásia), Roma (no Ocidente Europeu), Bizâncio (o Patriarcado Central) e Jerusalém (o Patriarcado Honorífico).

A conquista islâmica eliminou politicamente (não religiosamente) três dos patriarcados. Os dois restantes (Roma e Bizâncio) lutaram pela hegemonia no espaço mediterrânico, um conflito que começou nos inícios do século IX pela obediência política a dois imperadores diferentes e terminou com a separação entre Bizâncio (e Islão) por um lado e a “Feudalidade Europeia” liderada pelo Papa, o Patriarca de Roma, por outro. A “Cruzada Ocidental” dirigiu-se (do ponto de vista cristão) contra a nova “heresia” mediterrânica, o Islão, mas também contra o mundo das igrejas cristãs autocéfalas que não obedeciam ao Patriarca de Roma (recordem-se os ataques dos cruzados contra Constantinopla).

Entre essas igrejas dirigidas por bispos autónomos (ao modo bizantino) conta-se a muito antiga cristandade ibérica que o Islão veio encontrar em Lisboa, os cristãos “moçárabes”, (de “mushtarabin”, “os que vivem entre nós”).

Algumas datas significativas: 1) 1054- separação entre ocidente e oriente cristão; 2) 1073- 1185, Gregório VII o Papa da unificação europeia que humilhou o futuro Imperador Germânico (Canossa 1077) tornando-se na prática a autoridade máxima do sistema feudal europeu; 3) 1096 – 1ª Cruzada, 1147 - 2ª cruzada.

## LISBOA NA CIVILIZAÇÃO ISLÂMICA

O tema da “Luxbuna”, de época islâmica tem sido objecto de muitas investigações históricas e arqueológicas, sobretudo nos últimos anos do século XX. As fontes documentais não são muito numerosas e o estudo das permanências do urbanismo islâmico está em grande parte por fazer, mas são muitas as interpretações dos textos, e é já considerável o conjunto de materiais arqueológicos. Conhecemos a Lisboa Islâmica através de relatos coevos que chegaram até nós ou da interpretação desses textos feita em épocas posteriores, da análise de estruturas e materiais arqueológicos desse período encontrados na Cidade e da organização do seu espaço urbano e rural ainda hoje bem visível, ou seja através da sua arqueologia espacial.

Não é possível desenvolver aqui todos os aspectos que considero pertinentes sobre o tema. Limito-me a apresentar alguns tópicos mais esquecidos ou controversos sobre a Civilização Islâmica em Lisboa, a começar pelas características da população (por exemplo o tema da população de moçárabes), a arqueologia do espaço habitado, (sobretudo no que se refere aos arrabaldes da “Medina”) e ao horizonte geográfico de influência da Cidade Estado de “Luxbuna”. São, por fim, apresentadas algumas hipóteses sobre valores (sociais e religiosos) que podem ser considerados traços de união e que organizaram a cidade multicultural que Lisboa foi desde sempre até ao presente.

## A POPULAÇÃO

Um dos textos mais esclarecedores das características da Civilização Islâmica na Cidade é a Carta de R. (talvez Raoul) a Osberto, um documento elaborado por um dos cruzados que vieram na esquadra cristã à conquista de Lisboa, escrito em latim, publicado por Alexandre Herculano. A carta a Osberto é muito conhecida, mas a sua interpretação tem sido, no mínimo, distorcida por grelhas de leitura divergentes.

Relativamente à população de Lisboa o cruzado começa por escrever: “À nossa chegada tinha a cidade sessenta mil famílias que pagavam impostos, incluídos os dos subúrbios em volta, mas excluídos os homens que não estavam sujeitos à tributação de ninguém”(1).

Os dois impostos conhecidos são a “jizya”, imposto de capitação, e o “kharâj”, imposto imobiliário. Estavam a eles sujeitos os “Povos do Livro”, Judeus e Cristãos, e isso permitia-lhes “gozar de um estatuto privilegiado e conservar o livre exercício do seu culto”. (2) Os muçulmanos estavam isentos de imposto, e naturalmente, como diz a Carta, “não estavam sujeitos à tributação de ninguém”.

Se consideramos que as famílias de Judeus e cristãos, tradicionalmente numerosas, eram no mínimo compostas de três (ou quatro) elementos, a sua população ultrapassaria certamente na “Luxbuna” árabe os 210.000 habitantes. A esta população de “Gentes do Livro” teremos de somar os muçulmanos propriamente ditos.

É uma população demasiado numerosa para o espaço disponível dentro da única Cerca ou Muralha que circunscrescia a Luxbuna árabe, a “Cerca Moura”, provavelmente erguida já no século IV em período romano-cristão mas refeita certamente em época califal, muro que os cruzados viram como instrumento de protecção de uma “Medina Moura”. No entanto se somarmos os três (ou quatro) grandes arrabaldes contíguos à muralha, as alcarias ou aldeias próximas com as populações que as habitavam e que vieram para a Cidade, segundo o texto da Carta, por ocasião de um cerco de cruzados perigoso para populações dispersas; se adicionarmos ainda os que vieram de mais longe refugiar-se em Luxbuna a quantidade de habitantes indicada acima não parece excessiva. O número de 70.000 famílias que pagavam imposto é referido aos cruzados pelo próprio alcaide, que, naturalmente, como um bom funcionário de repartição de finanças actual, sabe quem paga os impostos e quanto recebe a administração.

Os historiadores consideram impossível albergar dentro da “Medina”, ou seja no interior da Cerca Moura, um tão grande número de habitantes e têm certamente razão, (3), mas esquecem a dimensão dos arrabaldes.

Duas notas mais acerca deste assunto: em primeiro lugar a população masculina muçulmana parece ser relativamente pouco numerosa.

Diz o texto: “segundo soubemos pelo alcaide depois de a termos tomado teve esta cidade cento e cinquenta e quatro mil homens, excepto as mulheres e crianças... mas sendo tantos não tinham armaduras com lança e escudo mais de quinze mil homens, e com estas armas saíam a combater, ora uns ora outros”.

Note-se em primeiro lugar que cristãos e judeus não podiam tomar armas, o que significa que se multiplicarmos por dois o número de guerreiros que usavam apetrechos de guerra, estamos longe dos duzentos mil habitantes, número que acima se propõe como população global da Cidade. Mas significa por outro lado que o interior da Cerca Moura, ou seja o espaço dentro de muralhas, deveria, em época almorávida, ser ocupado essencialmente por “mouros” defensores se pensarmos na relativamente pequena dimensão da “Medina” propriamente dita. Efectivamente o texto da carta diz-nos que a

evacuação das populações islâmicas vencidas referida pelo cruzado, teve lugar naturalmente através das únicas portas da cidade, as da “Cerca Moura”. “Despojados os inimigos, saíram por três portas desde sábado até quarta feira”. (4)

Não esqueçamos os arrabaldes, a sua morfologia e dimensões que são lateralmente identificados no texto: “tomam os nossos pouco a pouco as armas, e os inimigos entrincheiram-se na parte inferior de um arrabalde, impedindo-nos o avanço coma as pedras atiradas dos terraços das casas, as quais eram ligadas em volta à maneira de muralhas” (5) “Entretanto a noite veio pôr termo à luta sendo tomado o arrabalde, por milagre bem evidente, visto que cerca de três mil combatentes conquistaram uma povoação de quinze mil famílias defendida por tantos obstáculos” (6)

Se aplicarmos os critérios usados acima estaremos a falar de uma população de mais de cinquenta mil pessoas para um só dos três (mas provavelmente quatro) arrabaldes.

#### A MULTICULTURALIDADE DE LISBOA

O autor da carta continua: “A causa de tamanha aglomeração de homens era que não havia entre eles nenhuma religião obrigatória; e como cada qual tinha a religião que queria, por isso de todas as partes do mundo os homens mais depravados acorriam aqui como a uma sentina, viveiro de toda a licenciosidade e imundície”. (7)

O texto da carta é, neste ponto muito significativo. A diversidade cultural é um fenómeno estranho para um homem do norte (etimologicamente “normando”) neste caso um inglês que desceu dos mares dos antigos “vikings” transformado em cruzado cristão. De resto, a “Carta a Osberto” não distingue nunca os próprios cristãos existentes em Lisboa (e que são em grande número), dos autênticos muçulmanos. O autor chama-lhes sempre mouros e descreve-os como se o fossem.

Repare-se, por exemplo, no texto que se transcreve a seguir. “Sobreveio depois entre os mouros uma tão grande peste que pelas extensões dos ermos, pelas vinhas, pelas aldeias e praças, e entre os escombros das casas jaziam muitos milhares de cadáveres expostos às feras e às aves; outros mouros, vivos, mas semelhantes a cadáveres, arrastavam-se por terra, e suplicantes abraçavam e beijavam o sinal da Cruz e proclamavam “Boa a Santa Mãe de Deus, de modo que em todos os seus actos e palavras e até mesmo nos extremos da sua agonia, misturavam e proclamavam comovidamente: Maria Boa, Boa Maria”. (8). Mas não são apenas os cruzados que não distinguem cristãos (moçárabes) e mouros propriamente ditos; ainda hoje alguma da historiografia olissiponense repete o refrão das conversões súbitas por parte dos mouros da Cidade, ainda hoje se discute se Lisboa tinha ou não um bispo moçárabe.

Vem a talhe de foice examinar o texto da Carta a propósito das confusões que se geraram entre os historiadores portugueses a propósito do bispo cristão da Luxbuna islâmica, de resto a primeira vítima da entrada dos cruzados na “Medina” islâmica. O cruzado inglês critica no seu texto a cobiça e o espírito de rapina (de latrocínio diz ele) de outros grupos de cruzados (colonenses e flamengos) mas louva a lealdade e espírito religioso de normandos e ingleses que fiéis à palavra jurada não se envolveram nas acções censuráveis dos seus companheiros de conquista. Diz a Carta: “contra o direito e o lícito matam até o Bispo da Cidade, já muito idoso, cortando-lhe o pescoço” (9)

Este bispo tinha sido, em Luxbuna, um personagem importante que a Carta descreve como interlocutor entre os habitantes da Cidade e os cruzados. Mas porque naturalmente para a história nacionalista portuguesa se tornava absurdo existir aqui um bispo, apesar do testemunho explícito da Carta a palavra bispo foi interpretada como sendo a autoridade islâmica de Luxbuna, sem reparar sequer que logo a seguir a estes acontecimentos vemos ressuscitado o “Caíd” o Juiz Islâmico (Alcaide), autoridade máxima da Cidade, a parlamentar com os conquistadores, a indicar-lhes o número de famílias que pagavam imposto, etc.

## QUEM SÃO OS MOÇÁRABES

As comunidades de cristãos moçárabes constituíram um fundo populacional da Península que, apesar da islamização, ainda no século XII é, em muitas regiões, fundamentalmente romano e cristão.

O islamismo implanta-se nas cidades do “Al Andalus” ibérico desde muito cedo. Além das guarnições militares islâmicas, as cidades possuíam no geral uma maioria de cristãos “mustharabin” ou moçárabes que constituíam de resto o grosso da população do “Al Andalus”. Do ponto de vista religioso os moçárabes possuem uma sensibilidade religiosa que durante os últimos três séculos anteriores à Expansão Islâmica os tinha levado a uma recusa ampla do “Trinitarismo” bizantino (Trindade - um Deus em Três Pessoas) aderindo facilmente às heresias cristãs “unitaristas” (um Deus concebido não somente como único mas como uma única pessoa) que percorriam o Mediterrâneo: arianismo, monofisismo, sabelianismo e outras. As cidades peninsulares foram, desde o período paleo-cristão, o berço de heresias “unitaristas” locais como o adopcionismo. O Islão afirmando a unidade de Deus face ao trinitarismo bizantino permite que a conversão (ou semi conversão) de muitos destes grupos se torne quase consensual. Eis um tema que nos levaria longe...

No “Al Andalus” os moçárabes falam e lêem em árabe e a própria cultura cristã se expressa em árabe. São parte integrante e activa da Civilização Islâmica. O seu estudo a sua caracterização tornam-se imprescindíveis para quem queira compreender a cultura Árabo-Andaluza urbana ou rural.



Deve no entanto dizer-se que os moçárabes eram portadores de um conjunto de valores que se demarcavam em muitos aspectos quer da cultura árabe propriamente dita quer da cultura nórdica de matriz carolíngia-feudal que virá a ser imposta pela “cruzada papalista”. Esta ideologia setentrional apropriou-se abusivamente do exclusivo da designação de “cristã” como se cristãos não fossem os moçárabes herdeiros e continuadores do cristianismo inicial do Mediterrâneo. A “Reconquista” é meramente o domínio do norte sobre o sul que não poupa sequer as antigas populações cristãs dos territórios conquistados.

A ocupação islâmica não provoca nas cidades mutações sociais profundas. Não é alterado substancialmente o estatuto social dos mercadores que ficam sob a tutela de um poder político-militar semelhante à que tinham anteriormente na época dita “visigótica”; a sua protecção é confiada no Andaluz, a guarnições de mercenários, berbéres sobretudo, e muitas vezes também cristãos ao serviço dos poderes políticos islâmicos. De resto os mercadores não têm vocação militar, razão por que, desde os velhos tempos do Império Romano tardio, são contratados grupos de estrangeiros para a defesa urbana (designados simplesmente por “miles”, soldados, termo que possui um significado de bárbaros armados) para manterem a segurança das cidades. “Esta tradição é continuada no mundo islâmico... Corpos de elite andaluzes iam buscar os seus combatentes às estepes russas ou às montanhas asturianas... O grosso dos exércitos é constituído por cavaleiros berbéres norte africanos, recrutados como homens livres... (que) ao passarem a profissionais da guerra eram pagos directamente dos cofres reais... (e) tinham direitos especiais de saque”. Estes grupos guerreiros são mantidos afastados e por isso ocupam fortalezas longe das cidades, os “Hisn”, e só durante os impérios magrebins de Almorávides e Almóadas se instalam nas Alcáçovas Urbanas.

Quanto às cidades elas fervilham no “Al Andalus” de artesãos e agentes do sector de serviços que constituem a velha população romano-cristã. Habitam nas suas moçarabias (geralmente três em cada Cidade), são dirigidos por bispos. A autoridade muçulmana considera os bispos os chefes naturais dos cristãos e como tal consulta-os, atribui-lhes responsabilidades de governo urbano, serve-se deles como embaixadores e chega mesmo, à boa maneira romana e visigótica, a proceder à sua escolha e nomeação. As áreas urbanas e rurais de Lisboa, no norte do “Garb”, caracterizam-se por uma presença importante de moçarabismo. 10).

Materiais arqueológicos pertencentes a igrejas moçarabes foram descobertos em cinco locais do núcleo histórico de Lisboa e seus arrabaldes: S. Cruz do Castelo, S. Mamede (ao Caldas), Sé Catedral, bem como em dois núcleos suburbanos mais longínquos: o Santuário de Santos e Convento de Chelas. (11) Muitos destes materiais foram identificados como visigóticos por D. Fernando de Almeida (12) o que levou o autor a destacar a especificidade do trabalho escultórico destas e de outras pedras semelhantes da região olissiponense a caracterizá-las como um grupo específico de arte visigótica pertencente a uma “Escola de Lisboa”. Os estudos de Manuel Real e Paulo

Almeida Fernandes (13) identificaram muitas das pedras esculpidas aí encontradas como moçárabes com datações que nos remetem para os séculos IX e X em pleno período islâmico.

Uma nota mais: as considerações sobre a ocupação da Medina feitas mais acima são válidas para o período final de Luxbuna. Desconhecemos, em todo o caso, qual a composição social e o aspecto urbanístico das duas áreas inferiores da Cerca Moura em época islâmica primitiva. O aparecimento de vestígios de igrejas cristãs anteriores ao século XI na Catedral e no vizinho bairro de S. Mamede, em Santa Cruz do Castelo e talvez em S. Martinho, poderia indicar que comunidades de cristãos moçárabes teriam ocupado boa parte do seu interior antes da invasão almorávide e poderão ter sido expulsas daí pelos “murabitun” para dar lugar aos grupos de guerreiros islâmicos que passaram a ocupar o espaço nobre da “Medina”, como se infere do que se disse mais acima. A quando da conquista cristã, a expulsão das populações islâmicas vencidas referida na carta a Osberto, teve lugar naturalmente através das únicas portas da muralha urbana, as da “Cerca Moura” como foi referido mais acima.

Naturalmente que as antigas moçarabias de época islâmica são, em época portuguesa as primeiras a evoluir no sentido de uma integração feudal-cristã mais completa que as transforma, a prazo, no “Concelho” cristão, detentor de larga autonomia social e política, sob a protecção de S. Vicente.

As mourarias e judiarias mantiveram autonomias “de facto”, até ao século XVI no caso das judiarias, e até pelo menos ao século XVIII quanto às mourarias. Acerca da “redescoberta” dos moçárabes de Lisboa vd. a Invenção de Lisboa de José Sarmiento de Matos, e sobre o tema das mourarias, A Comuna Muçulmana de Lisboa de Filomena Lopes de Barros. (14)

Existiam judeus em Lisboa em época islâmica, e talvez mesmo em épocas muito mais recuadas. Na área da Sé de Lisboa apareceram materiais fenícios que podem ser datados do século VII a.C. uma época em que hebreus e fenícios estavam muito próximos não só territorial como civilizacionalmente. A área do antigo porto romano na R. da Prata, revela-nos a presença de navegadores púnicos (cartagineses) com materiais arqueológicos datáveis pelo menos do século IV a.C. A existência de sinagogas em Cartago no século V a.C., permite-nos supor que o chamado “exílio judaico” de que fala a Bíblia não tomou exclusivamente o rumo de Babilónia e o êxodo ocidental acompanhou certamente a expansão púnica para o Atlântico, de acordo aliás com antigas tradições lisboetas.

As judiarias tiveram um papel muito importante na Lisboa cristã até ao século XVI, dominando quase sempre o sistema portuário, financeiro e mercantil da Cidade. (15). No entanto a percentagem de judeus em relação à velha população moçárabe de Luxbuna constituía certamente uma minoria da população global, essencialmente dedicada a actividades comerciais o que nos remete para a conclusão de

que Lisboa é, em época islâmica, fundamentalmente uma cidade cristã, uma conclusão que só não é consensual entre os historiadores portugueses porque, desde a Carta a Osberto até às “Histórias Nacionalistas” (e anti-nacionalistas...) portuguesas de vários quadrantes, os textos produzidos sobre a Reconquista Cristã interpretam muitas vezes os factos a que nos referimos de forma distorcida. Isto não significa minimamente que Lisboa não tenha sido, porque o foi (e sob certos aspectos continua a sê-lo, como se dirá à frente) uma cidade islâmica. (16)

## AS MESQUITAS

Luxbuna teria certamente várias Mesquitas em época árabe, e vou referir-me aqui sobretudo aos vestígios de uma antiga mesquita descoberta nos claustros da Sé de Lisboa cuja caracterização não tem sido consensual entre os arqueólogos.

Certamente existiria um grande número de mesquitas numa cidade islâmica que, com os seus arrabaldes, teria provavelmente muito mais de 100.000 habitantes. D. Afonso Henriques, em documento datado de 1149 fez “doação de trinta e duas casas à Sé de Lisboa com todas as suas pertenças, entre elas vinhas, olivedos e figueirais, bens estes que anteriormente pertenceram às mesquitas dos mouros” (17) A indicação de trinta e duas casas é interpretada por Manuel Clemente da seguinte forma “D. Afonso Henriques, a oito de Dezembro de 1149, concedeu a D. Gilberto para a obra da Sé, trinta e duas antigas mesquitas” (18). O Prof. José Matoso, lê o documento apenas na perspectiva dos bens doados à Sé, edifício religioso mandado erguer pelo cruzado Hastings (primeiro bispo de Lisboa após a “Reconquista”), não identificando as casas mencionadas como sendo mesquitas propriamente ditas. (19) Deve contudo dizer-se que não é improvável que uma cidade como Luxbuna possuísse trinta e duas mesquitas, já que, em qualquer medina muçulmana antiga ou moderna é muito comum a proliferação de pequenas mesquitas de bairro com um equipamento cultural reduzido a uma ou duas salas e aos lavabos, o que de resto as torna muito próximas, em tamanho e forma, das casas particulares dos moradores.

Nas escavações dos claustros da Sé foram descobertos restos de edifícios de época islâmica que tudo indica terem pertencido a uma mesquita almorávide, provavelmente a Mesquita sobre a qual foi construída a Sé de Lisboa. Trata-se possivelmente da grande mesquita que na Carta a Osberto o cruzado refere ter visto desde o Tejo. A escavação revelou a existência de um muro coberto de estuques pintados, com datação provável do século XII, pertencendo a uma sala rica onde foi aberto o acesso a um cubículo abobadado (e também estucado). O cubículo aparece guarnecido de assentos de pedra e está construído sobre uma cloaca romana, (estrutura arquitectónica que percorre de norte a sul o subsolo do claustro). Perto do referido cubículo e dentro da cloaca apareceu um tesouro de moedas islâmicas do século XII.

O compartimento abobadado é, com toda a probabilidade, uma sala de banhos, ou lava-pés, ou seja, a “midha” de uma mesquita localizada por cima dos banhos. A localização dos banhos no sub-solo é muito frequente em mesquitas de tradição berbere quer antigas quer modernas; por exemplo, a grande Mesquita de Hassan II em Casablanca, tem no subsolo nada menos que três banhos distintos.

É uma tradição arquitectónica que se relaciona com o texto do Corão que diz: “o poder de Deus está sobre as águas”, um texto sagrado que se relaciona, ou melhor dizendo traduz, o texto bíblico do Génesis “o Espírito de Deus pairava sobre as águas”.

No espaço da Sé de Lisboa apareceram materiais pertencentes a uma antiga basílica moçarabe, que poderá ter coincidido nesta área com a mesquita construída em espaço contíguo o que não seria incomum, ou pelo contrário ter sido destruída pela agressiva campanha religiosa fundamentalista dos almorávides nos finais do século XI sendo então substituída pela mesquita que, tudo o indica, aí existiu. (20)

## AS PERMANÊNCIAS

Provavelmente Alfama era, como se infere da leitura dos textos de Edrisi viajante árabe do século XII, o centro portuário e mercantil de Luxbuna islâmica. Do ponto de vista urbano esta comuna não foi substancialmente transformada pela ocupação do espaço pelos cristãos. A população islâmica poderá ter aí permanecido após a reconquista. Os esteios simbólicos implantados aí pelos cristãos de obediência papal são marcos de confronto e de luta o que pode deduzir-se da implantação de igrejas em Alfama no século XII: a de S. Pedro que na Idade Média é notoriamente o símbolo do Papa e foi certamente um centro cristão que impunha o cristianismo papal ou, para dizer de outro modo, o poder da Igreja Romana; a de S. Miguel, arcanjo da especial devoção de monarcas e da Corte, símbolo falante do Rei, representando o domínio do Rei sobre os infiéis e também, de passagem, obstando às pretensões da Igreja. Nem as inquisições do Século XVI nem os terremotos do XVIII fizeram perder a Alfama o aspecto de “suk” islâmico que ainda possui.

Após a Reconquista, a Mouraria é descrita como bairro pobre de agricultores, de oleiros, de comerciantes, mas possivelmente existiu como bairro autónomo antes do século XII. Aparte alguns episódios derivados da atitude fundamentalista de grupos de cristãos de obediência papal não foi geralmente objecto de cobiça por parte deles. Veja-se a este respeito a obra de Filomena Lopes de Barros sobre a Mouraria de Lisboa (21). Em todo o caso, e na perspectiva que nos interessa de momento, o núcleo urbano primitivo da Mouraria de Lisboa mantém grande parte das características primitivas, identidade global enquanto espaço habitado, equipamento urbano, vias e parte dos edifícios etc., um padrão de autonomia de tipo medieval anterior às concepções unitaristas do espaço que modularam a Lisboa moderna.

## LISBOA E O SEU TERRITÓRIO

Lisboa tem sido caracterizada pelos historiadores como Cidade-Estado, ou cidade independente dos poderes centrais, desde pelo menos a época romana até à “Reconquista Cristã” (ou até mais tarde...) (22). É no contexto de uma cidade dotada de larga autonomia que importará examinar alguns dos sinais mais significativos da presença islâmica no território. Começemos pela toponímia árabe: ela é, em toda a área de Lisboa e nos territórios próximos, omnipresente. Seria neste momento despropositado debitar aqui uma listagem de nomes com o respectivo significado em termos sociais e económicos; apenas alguns exemplos sugestivos:

Começemos pelo Tejo. Se os habitantes de Lisboa têm geralmente uma larga autonomia, eles são no entanto tutelados e protegidos em época almorávida por guarnições de ascetas guerreiros que se localizam nos seus mosteiros nas serras da embocadura do Tejo, nas “azoias” de Sintra e Sesimbra, e na “azóia” de S.ta Iria (Santa Iria da Azóia”) quando o Tejo entra no espaço da Cidade, ou ainda no “ribat” do sul (Serra da Arrábida). Se o porto do interior da Cidade está cheio de barcos e mercadores vindos de toda a parte do mediterrâneo (e não só), na embocadura do Rio a frota do almirante Kax–Kax guarda em “Cascais” em época almorávide a entrada do Rio e daí parte para o ataque às costas do norte cristão.(23)

As populações da beira rio vivem no Estoril (campo de açores), em Birre (“bur, o poço) em “alcabdaq” (Alcabideche) já muito perto do muito celebrado pela literatura islâmica rio das Maças (Colares, perto da Praia das Maças) e às praias onde chegam e de onde partem os “saloios”, os que são originários de Salé – “Rabat”, (o principal porto berbere do Atlântico em época almorávide e ainda hoje a capital de Marrocos). Tudo nos indica que existiu em todo o território que envolve Lisboa uma presença islâmica intensa e ligações muito fortes por mar com o norte de África, neste período final de Luxbuna. Isso não invalida a existência de uma também forte presença cristã moçárabe (Vd. Real, 1995) de que são testemunho os termos que designam templos cristãos (por exemplo Caneças, de “kanisia”- transcrição árabe de “ecclesia”, Igreja).

### S. IRIA E S. VICENTE

Os dois santos tutelares do Rio e da Cidade são, em época islâmica, Santa Iria e S. Vicente.

O culto de Santa Iria percorre todo o território moçárabe do Tejo desde tempos anteriores à época islâmica. Começa em Tomar (com forte presença paleo-cristã e moçárabe onde o seu culto é ainda muito vivo hoje em dia), passando pela “Shantarin” (nome islâmico para Santa Irene – Santa Iria, a cidade de Santarém, com os seus moçárabes de que as crónicas da Reconquista fazem menção), até à Santa da Azóia à entrada de Luxbuna.

Lisboa é tradicionalmente a cidade de S. Vicente, o seu patrono principal. O culto deste santo localiza-se inicialmente no sul da Península e acompanha quase rigorosamente a diáspora moçárabe em épocas de intolerância religiosa sob domínio muçulmano. (24)

São três as igrejas que reivindicam na área próxima do centro histórico a presença e o culto de relíquias vicentinas no período posterior à Reconquista: a Igreja de Santa Justa e Rufina, a Sé-Catedral e S. Vicente de Fora localizadas em áreas urbanas restritas onde a arqueologia exumou materiais moçárabes de época islâmica. A invocação de S. Vicente tem neste contexto enorme importância no que se refere à identificação de comunidades cristãs existentes na Cidade em época islâmica e após a Reconquista. (25)

Santa Justa e Rufina foi uma das primeiras freguesias cristãs mencionadas em Lisboa após a Reconquista e localiza-se no porto fluvial que servia as antigas igrejas de Santa Maria de Alcamim e S. Mamede, localizadas na (en)Costa do Castelo. Santas Justa e Rufina são duas santas de origem sevilhana e patronas de oleiros. Vêm do sul moçárabe, e apadrinharam provavelmente olarias de época islâmica que os arqueólogos têm descoberto na zona baixa da Cidade.

Santa Maria de Alcamim, ou das hortas, é uma “Santa Maria a Velha” que os reconquistadores quiseram esquecer adicionando-lhe o nome de uma espécie de Hércules normando, S. Cristóvão, já que a Cruzada e o Hierarquia Romana reivindicavam para a nova Igreja de Santa Maria Maior, a Sé-Catedral, a primazia do hagiónimo. O mesmo se passa, durante os períodos que nos ocupam, em Toledo onde é notória a disputa entre Santa Maria de Alfizem dos moçárabes e a Catedral de Santa Maria dos cristãos de obediência papal.

Nos vestígios da velha igreja de S. Mamede apareceram pedras de época islâmica com uma tipologia moçárabe. As três igrejas mencionadas, S. Justa, S. Cristóvão e S. Mamede localizam-se, após a Reconquista, na área restrita de um bairro extra-muros de uma mais que provável antiga moçarabia.

O segundo local de culto moçárabe referenciado pela existência de materiais arqueológicos é a zona da Igreja de Santa Cruz do Castelo onde foram encontradas pedras lavradas pertencentes a um templo moçárabe de época islâmica. Mas a moçarabia estender-se-ia provavelmente pelo arrabalde contíguo, junto do qual se levantou o acampamento do rei conquistador. É aí que Afonso Henriques, (provavelmente em sinal de gratidão por ajuda que lhe fora prestada), implanta o Mosteiro de S. Vicente de Fora. Efectivamente está fora da muralha da Cidade mas o Mosteiro era religiosamente autónomo e mantinha-se efectivamente desligado “fora” da autoridade do Bispo de Lisboa, servindo certamente uma comunidade dotada de larga autonomia. De qualquer modo, nem os cristãos do norte, cuja bandeira era, não o pacífico S. Vicente mas o batalhador Santiago, nem os cruzados germânicos de Colónia

que acampam nesse lugar mantinham relação íntima de protecção e identidade social com o Santo dos moçarabes do sul a justificar a construção (talvez mesmo reconstrução...) do Mosteiro.

A moçarabia (confina com a muralha quer do lado de dentro quer no seu exterior) junto à porta de Martim Moniz e não custa admitir que a lenda do guerreiro entalado na porta tenha origem numa tentativa por parte de moçárabes de abertura das entradas da antiga moçarabia junto da Igreja de Santa Cruz em benefício dos guerreiros de Afonso Henriques, numa convivência e num gesto que teve muitos precedentes em toda a Península, nomeadamente em Santarém, sete meses antes, quando Afonso Henriques tentou conquistar a Cidade. (26)

O terceiro e principal lugar de culto vicentino é a própria Sé-Catedral. O grande culto lisboeta a S. Vicente foi, desde o século XII até à actualidade, prestado na Sé, onde permanecem relíquias do Santo e onde se utilizou, em certas circunstâncias e até há relativamente pouco tempo, a antiga liturgia moçárabe, à semelhança do que sucede ainda hoje em Toledo na Igreja de Santa Maria de Alfizem. A liturgia de S. Vicente (em 22 de Janeiro) foi, desde a Reconquista, realizada em rito moçárabe ou isidoriano na Sé de Lisboa como igualmente em Toledo e provavelmente noutros locais da Península. (27)

Este facto é muito significativo já que afinal a Cruzada se fez para, do ponto de vista eclesiástico, unificar os rituais religiosos impondo o rito romano do Papa de Roma, garantia de ortodoxia contra heresias e divisões e símbolo da unificação religiosa e política da cúria papal. Lisboa, que tem ainda hoje por “ex libris” a barca e os corvos de S. Vicente, concorria em massa, até meados do século XX, a actos de culto que se realizavam anualmente em Lisboa, na liturgia moçárabe ou isidoriana utilizada no período da ocupação islâmica de Lisboa.

## O SANTO E OS CORVOS

Apos o martírio ocorrido em Valência um corvo protege o corpo do Santo. Trata-se, simbolicamente do mesmo que depois vem a guardar o túmulo de Vicente no Cabo de Sagres ou dos Corvos. Dois corvos acompanham o corpo miraculoso trazido para a Sé de Lisboa e sabemos que os corvos assentaram também arraiais nessa Igreja durante muitos séculos multiplicando-se de resto por todos os lugares públicos da “Cidade Vicentina”.

Na impossibilidade de podermos desenvolver aqui o tema do simbolismo dos corvos, apenas uma pequena nota:

No Algarve, em época islâmica, o corvo guardava a porta da chamada “Igreja do Corvo”, (“Elkenicital Corahb” em árabe) no Cabo Sagrado. Servia de porteiro, recebia

os peregrinos cristãos. Mas recebia igualmente os peregrinos muçulmanos chamados “Zairun” em árabe que frequentavam a mesquita erguida ao lado do mosteiro cristão onde estavam depositadas as relíquias de Vicente.

Os monges cristãos de Sagres tinham por obrigação dar uma refeição aos “Zairun” (peregrinos) muçulmanos que visitassem a mesquita e o túmulo. Um deles, Abu Hamid Al- Andaluzi (sec. XI) refere que: “quando o peregrino chegou à mesquita, o corvo mete a cabeça pela porta da Igreja e grasna fortemente tantas vezes quantas o número de peregrinos. Duas vezes se são dois, dez vezes se são dez”. Os monges ficam avisados e preparam a refeição. (28)

Tudo isto configura um culto popular islâmico à santidade de alguns personagens, muito comum no Norte de África. A “baraka” ou irradiação espiritual do santo transmite-se àqueles que vão em peregrinação ao túmulo do “marabou”. Sintetizando muito, o mártir Vicente e o corvo que o acompanha são, tudo resumido, um símbolo de reconciliação entre cristãos e muçulmanos no Algarve islâmico.

Não há que estranhar esta convivência entre mouros, corvos e Vicente. O corvo era antigamente chamado entre os árabes o “Pai da Profecia” (o que adivinha o futuro). As características específicas do seu voo e as diferenças na forma de grasnar eram interpretadas pelas populações de época islâmica como predições ou sinais do futuro.

Mas se a vinda de Vicente, o mártir taumaturgo, punha fim (em 1173) às disputas entre os habitantes cristãos de Lisboa (romanos e moçárabes), como diz Aires do Nascimento (vd. nota 25), a vinda de Vicente e dos corvos remete-nos sem dúvida para a história dos corvos e para o culto de Vicente no Promontório Sacro feito por cristãos e por muçulmanos. Repetir-se-ia provavelmente em Luxbuna o fenómeno que conhecemos da convivência de religiões no Algarve.

Seis anos depois da chegada das relíquias (em 1179), já o Monarca dava foral a Lisboa o que significa que se tinha tornado possível estabelecer um mínimo de ordem pública e de normalidade nas relações entre todos. Em Lisboa até à vinda de “Vicente” não tinham sido pacificadas as relações entre moçárabes e cristãos de obediência papal e a outra margem do Tejo era área instável do ponto de vista político-religioso com confrontos entre mouros e cristãos (Alcácer do Sal só foi definitivamente conquistada em 1217). “Vicente” pode aparecer-nos então como o traço de união indispensável nesta Lisboa de fronteira, mediterrânica e multicultural. Mas esse já é outro assunto.

*(Comunicação apresentada no Instituto de Estudos Académicos para Sêniiores  
no ciclo Testemunhos da presença Islâmica em Portugal,  
a 16 de Fevereiro de 2015)*



## BIBLIOGRAFIA

- 1 – Vd. “Conquista de Lisboa aos mouros – Narrações pelos cruzados Osberno e Arnulfo, (Complemento ao vol. II de Lisboa Antiga de Júlio de Castilho, tradução do latim de José Augusto de Oliveira), 2ª ed., Lisboa, 1936, pág., 60.
- 2 – Sourdel, Dominique, O Islão, Lisboa, Europa América, s.d., p. 15.
- 3 – Vd. Torres, Cláudio Lisboa Muçulmana, Um espaço urbano e o seu território”, Lisboa Subterrânea, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 1994, pág. 86. O tema da dimensão de Lisboa é sumariado em “Fernandes, Paulo Almeida, “O sítio da Sé de Lisboa antes da Reconquista”, in “Artis, Revista do Instituto de História de Arte da Faculdade de Letras de Lisboa, 1 Lisboa, 2002, pág. 63 (nota 23).
- 4 – Conquista de Lisboa 1936, pág. 107 e 108.
- 5 – Conquista de Lisboa 1936, pág. 78.
- 6 – Conquista de Lisboa 1936, pág. 80.
- 7 – Conquista de Lisboa 1936, pág.61.
- 8 – Conquista de Lisboa 1936, pág. 109.
- 9 – Conquista de Lisboa 1936, pág. 107.
- 10 – Cf. Torres, (Cláudio), O Garb Al-Andalus, “História de Portugal”, 1, (direcção de José Matoso), Lisboa, Círculo de Leitores, 1992, págs. 364. 7 – Torres, 1992, Id. Ibid., e ainda, Ver igualmente Matos, (José Luís de), Lisboa Islâmica, Instituto Camões, Lisboa, 1999, págs. 7 a 33.
- 11 – Vd.”Real, Os Moçarabes do Gharb Português, Portugal Islâmico – os Últimos Sinais do Mediterrâneo, Lisboa, 1998, págs. 35 a 56. Vd. ID. Inovação e Resistência: dados recentes sobre a Antiguidade Cristã no Ocidente Peninsular, IV reunião de Arqueologia Cristã Hispânica, Barcelona, 1995, págs. 17 a 68.”
- 12 – Almeida, D. Fernando de, em “Pedras Visigóticas de Lisboa”, sep. De “Revista de Guimarães”, 1958.
- 13 – Real, Manuel Luís, “Inovação e resistência. Dados recentes sobre a Antiguidade Cristã no Ocidente Peninsular”, in, Actas da IV Reunião de Arqueologia Cristã Hispânica, Lisboa, 1995, págs. 17 a 68, e sobretudo de Fernandes, Paulo Almeida, “O sítio da Sé de Lisboa antes da Reconquista”, in Artis, Revista do Instituto de História da Arte de Faculdade de Letras de Lisboa, I, 2002, págs. 57 – 87, Fernandes, Paulo Almeida, Construindo a Memória - As colecções do Museu Arqueológico do Carmo, 2002, págs. 264 a 293.

- 14 – Sarmiento de Matos, José. “A Invenção de Lisboa”, I, Lisboa, 2008, passim mas sobretudo págs. 188 a 191. Barros, Maria Filomena Lopes, A Comuna Muçulmana de Lisboa, (sécs. XIV e XV), Hugin – Editores, Lda, Lisboa 1998.
- 15 – Tavares, Maria José Ferro, Os Judeus em Portugal no século XV, 1 e 2, Lisboa, 1982-1984. ID. Os Judeus na Época dos Descobrimentos, Lisboa, 1995, págs. 17 a 19.
- 16 – Matos, (José Luís de), Lisboa Islâmica, Instituto Camões, Lisboa, 1999, págs. 7 a 33.
- 17 – Vd. Azevedo, Rui, Documentos Medievais Portugueses, Documentos Régios, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1944, n. 232, pág. 248).
- 18 – Clemente, Manuel, Dicionário de História Religiosa, 2001, 2, Lisboa, 2001, pág. 96.
- 19 – Vd. Matoso, José, D. Afonso Henriques, Lisboa 2006, pág. 185.
- 20 – Vd. Matos J.L. As escavações no interior dos claustros da Sé, Livro de Lisboa, Lisboa, 1998, pág. 33. Fernandes, Paulo Almeida, O Sítio da Sé de Lisboa antes da Reconquista, in Artis, Revista do Instituto de Historia de Arte da Faculdade de Letras de Lisboa, I, Lisboa, 2002, págs. 57 a 87.
- 21 – VD. Barros, Filomena Lopes de, A Comuna Muçulmana de Lisboa, secs. XIOV e XV, Hugin, Lisboa 1998.
- 22 – Coelho, António Borges, O Domínio Germânico e Muçulmano, Livro de Lisboa, Lisboa, 1994, págs. 75 a 88.
- 23 – Vd. Sarmiento de Matos, José, A Invenção de Lisboa, 1, Lisboa 2008, págs. 193 e 205.
- 24 – Saxer, Victor, Le culte de S. Vincent dans la Peninsule Hispanique avant l’an Mil, in IV Reunião de Arqueologia Cristã Hispânica, Barcelona, 1995, págs. 141 a 149.
- 25 – Matos José Luís, Lisboa Islâmica, Lisboa, 1999, págs. 29 a 34.). Vd. Sarmiento de Matos, José, A Invenção de Lisboa, 1, Lisboa 2008, págs. 188 a 191, e Fernandes, 2002. Nascimento, Aires Augusto, Gomes, Saúl António, S. Vicente de Lisboa e Seus Milagres Medievais (com tradução e comentário do texto de “Miracula S. Vicentii” de Mestre Estevão, Chantre da Sé Ulissiponense), Lisboa, 1988, págs. 33 a 37. Vd. igualmente o interessante estudo de Picoito, Pedro, A trasladação de S. Vicente. Consenso e conflito na Lisboa do século XII, Medievalista, Instituto de Estudos Medievais, U.N.L., Lisboa 2008 págs. 1 a 11.
- 26 – Vd. Matos, 2000.
- 27 – Vd. Falcão, José, O Mártir S. Vicente e a Sua Liturgia, Lisboa, 1974, págs. 5 a 18.
- 28 – Vd. Eddé, (Anne Marie), Micheau, (Françoise), Picard, (Christophe), Communautés Chrétienmes en Pays d’Islam, Paris, Sedes, 1997, pag. 119, e como descrição geral do moçarabismo no Al-Andaluz, págs. 45 a 92.