

O Poder do Sultão e o Estado Otomano

Duarte Serrano

Dissertação de Mestrado em Ciência Política e Relações Internacionais

Novembro, 2014

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do Grau de Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais, na variante de Relações Internacionais. A tese foi realizada pela orientação científica de: Prof. Doutora, Teresa Ferreira Rodrigues e Prof. Doutor Luís de Sousa.

[Declarações]

Declaro que esta dissertação é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O candidato

Lisboa, 28 de Outubro 2014

Declaro que esta dissertação se encontra em condições de ser apresentada a provas públicas.

Os orientadores



Lisboa, 28 de Outubro de 2014

Aos meus pais, por nunca terem deixado de acreditar em mim

Agradecimentos

Uma tese para a obtenção de um grau académico é um trabalho individual, no entanto é também fruto de uma recolha de dados para os quais muitos intervenientes deram o seu contributo. É a todos (as) que nos ajudaram nesta empresa que queremos aqui agradecer e que passamos a nomear: aos Professores Teresa Ferreira Rodrigues e Luís de Sousa pelas suas incansáveis revisões e constante apoio para o nosso estudo. Sem as suas observações não teria sido possível a realização desta tese. Ao nosso primo Tiago pelo seu apoio moral, e constante zelo de bibliófilo sempre vigilante em leilões e catálogos, e no próprio arquivo da família, não fosse aparecer alguma obra Otomana. Algumas das obras que citamos são fruto da sua diligência, e o particular dom para encontrar obras raras onde menos se espera. À Professora Eva-Maria von Kemnitz, do Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, pela sua disponibilidade e interesse em testar os argumentos centrais da nossa tese. À Embaixadora da República da Turquia em Portugal, Ebru Barutçu Gökdenizler e ao Presidente da Associação de Amizade Luso-Turca Ali Akça pelos seus amáveis convites para conferências que nos permitiram alargar horizontes em matérias turcas. À nossa amiga Annabelle Krause-Schilling pelos seus concelhos pedagógicos. Ao Professor Manuel Filipe Canaveira que no primeiro ano da componente lectiva do nosso Mestrado nos deixou prosseguir logo com o estudo de algumas das matérias que vieram a integrar a nossa tese. Ao tempo que nos dedicou o Professor Jorge de Oliveira e Sousa. Ao Professor Daniel Ribeiro Alves (Universidade Nova). Ao Hugo Carvalho pelo seu incansável apoio informático. Ao Miguel Boim pela sua revisão de texto, e constantes advertências. Aos Professores Volkan Yenziaras e H. Akin Ünver pelas horas que nos dispensaram do seu tempo a debater os temas centrais da nossa tese na agradável Universidade Kadir Has de Istanbul. Também ao Professor Akif Kirreci da Universidade Bilkent de Ankara, ao Professor Husseiyin Bagcci e Mustafa Serdar Palabıyık da Universidade Técnica da Ankara, pelas suas correcções e disponibilidade. O seu contributo foi crucial para o desenvolvimento da nossa tese.

Falta contudo um nome, não o deixamos para o fim por ser mais ou menos importante, pois, na elaboração de uma tese todos os contributos têm a mesma importância, eles são a construção parcial de uma obra até esta se revelar no pleno. Permita-nos o benigno leitor que contemos uma história, passada na Universidade de Istambul em uma das nossas viagens de estudo, que envolve o Professor Mehmet Alkan. Após termos saído de uma conferência ao fim de um dia de trabalhos esgotantes foi nosso intento partir em direcção à Universidade de Istambul. Convém referir que não sabíamos onde ficava nem tão pouco tínhamos qualquer contacto dentro da Universidade. Só a vontade de conhecer esta Universidade fundada em 1453 pelo Sultão Mehmet II e a sensação de que não seria tempo perdido nos guiavam. Tendo lá chegado sem dificuldade aparente, pois, desde a Mesquita Azul até à Universidade o caminho é uma linha recta. Após algumas deambulações por vários departamentos, isto sempre da parte de fora, deparamo-nos com a impossibilidade de entrar no departamento onde estava o gabinete de História Política do Império Otomano por não termos cartão de estudante nem

sermos professor na instituição. Uma bela menina de *design*, que mal falava Inglês; mas o suficiente para perceber que o nosso objectivo era consultar alguém do departamento, fosse quem fosse, conseguiu que os seguranças nos deixassem entrar – a essa menina desconhecida damos também o nosso agradecimento – mas não sem antes termos deliberadamente exagerado a nossa condição académica, caso contrário nunca teríamos entrado. Já dentro da Universidade não se via ninguém nos corredores do departamento, foi quando tivemos a ideia de bater em todas as portas, e diga-se eram muitas, até alguém responder. Quem nos respondeu por ser o único Professor que numa tarde de Sexta-Feira ainda estava na Universidade foi o Professor Alkan. Depois de termos entrado e explicado o que nos trazia até aquela sala o Professor Alkan disse o seguinte: “em toda a minha vida académica nunca vi tal coisa, e veio de propósito de Portugal?” Explicámos que os nossos afazeres eram muitos e combinados com a viagem, para mais fôra assim que Portugal descobriu, conquistou e civilizou uma considerável parte do mundo.

Abstract

The Power of the Sultan and the Ottoman Statecraft

Duarte serrano

Keywords: Sultan, Caliph, Power, Legitimacy, Circle of Equity, *devşirme*.

The Ottoman state represented one of the most complex political systems in the history of Islam. Its autocratic and military system was based on the (*devşirme*) recruitment of non-Muslims, composed by children coming from Rumelia, in order to avoid that any member of the Ottoman society could intervene into politics. Without any roots in the Ottoman society, their loyalty was institution-centred: the Sultan. In the eighteenth and nineteenth century Ottoman exoticism captivated many Europeans, the Sultan was then described as the centre of the Ottoman society with absolute power over all members. The power of the Sultan was absolutist, however, the Ottoman state was drafted to be unchangeable, due to its Islamic matrix, and also to avoid the weakening of the basis that held its power. Through process-tracing methodology our study analyses how the Sultan obtained his power and legitimized it throughout the Ottoman Empire as well as the players that served as counterbalance to the Sultan's power. In the nineteenth century especially, no Sultan has possessed an absolute power; they faced tremendous difficulties from Ottoman society against reforms, showing that the Sultan's will was not enough to make changes. Our study's goal it's to criticize Karl Marx and Max Weber approach, since we consider they have simplified the Ottoman governance system. It is our purpose to expose how this empire was organized as a political structure and what was the power of the Sultan, regarding the "Circle of Justice" as a model for the Sultan power.

Resumo

O Poder do Sultão e o Estado Otomano

Duarte Serrano

Palavras-chave: Sultão, Califa, Poder, Legitimidade, Círculo de Equidade, *devşirme*.

O estado Otomano representou um dos mais complexos sistemas políticos da história do Islão. O seu sistema burocrático e militar recorria ao recrutamento (*devşirme*) de não-Muçulmanos composto por crianças provenientes da Romélia para evitar que qualquer membro da sociedade Otomana interviesse na política. Sem raízes estabelecidas na sociedade Otomana a sua lealdade concentrava-se numa instituição: o Sultão. No século dezoito e dezanove o exotismo Otomano cativou muitos dos Europeus, o Sultão foi descrito como o centro da sociedade Otomana com um poder absoluto sobre todos os que a compunham. O poder do Sultão era absolutista, porém, o estado Otomano estava desenhado de uma forma em que a sua estrutura não podia ser alterada, pela sua matriz Islâmica e também para não enfraquecer as bases que mantinham a cúpula de poder. Através da metodologia de *process-tracing* o nosso estudo analisa a forma como o Sultão obteve e legitimou o seu poder assim como os actores que serviram de contrapeso ao seu poder. No século dezanove, particularmente, nenhum Sultão possuía um poder absoluto, a dificuldade que enfrentavam por parte da sociedade Otomana para realizar reformas mostra que não podiam agir só pela sua vontade. O nosso estudo tem como objectivo criticar Karl Marx e Max Weber, consideramos que simplificam o sistema de governação Otomano. Esperamos expor como se organizava este império como estrutura política e qual o poder do Sultão, considerando o “Círculo de Equidade” como o principal modelo para o seu poder.

Índice

Introdução	11
Metodologia	14
A Procura de Legitimidade e Ascensão do Império Otomano	18
Os Selçuks	18
O iqtā' como Imposto Agrícola.....	25
A Justiça num “Círculo de Equidade”	28
Tipologia e Sistema Patrimonial	35
O Sultān- khalīfah e a <i>šarī'ah</i>	38
Fontes Governativas no Império Otomano	49
Hikmet-i hükümet	49
Império Ghazi: Centro versus Fronteira.....	51
O Império e a sua Distribuição de Terras: Expansão Económica e Declínio.....	53
Hierarquia e Lealdade na Sociedade Otomana	63
Formas de Recrutamento.....	63
<i>Devşirme</i>	64
A Hierarquia Otomana e a Criação de uma Administração Centralizadora.....	71
Grande Vizir.....	74
Seyhulislâm	77
O Sistema de Millet.....	84
Corporativismo e Poder Central	86
Princípios de Sucessão	89
A dinastia <i>Osmanlı</i> e o seu <i>devlet</i>	91
As Gaiolas Douradas.....	93
A Lei Sagrada e o Fratricídio	95
A Transição de um Estado Medieval e o Rompimento da Ordem Tradicional: 1699-1730	97
Derrota militar, Rebelião e Iluminismo.....	97
O Evento de Edirne e a Era das Túlipas.....	108
A Perda de Legitimidade do Sultão: Reforma e Centralização, 1768-1839	115
Küçük Kaynarca como o Princípio do Declínio.....	115

A Revolução Francesa e o Império Otomano	118
Selim III (1789-1807) e a “Nova Ordem” (Nizam-i Cedid): Reforma e Insurreicção	121
O Império Otomanos e as Autonomias	132
Mahmud II: O Sultão Reformista (1808-1839).....	141
Mehmet Ali: O Egipto como arquétipo para a constituição de um novo exército Otomano	145
Considerações Finais	151
Bibliografia.....	156

Introdução

O problema geral do nosso estudo detém-se sobre o poder do Sultão enquanto principal instituição do Império Otomano. Qual é o poder do Sultão Otomano? Esta é a nossa pergunta inicial. Para se determinar qual é o seu poder¹ temos de analisar um período que permita estabelecer uma correlação de factos e inferências causais. O período histórico por nós estudado vai assim desde o ano de 1040 A.D, no Grande Império Selçuk, até Mahmud II em 1839 A.D. Esta escolha pode parecer um pouco longa, porém, não é nosso intento dar a conhecer todos os eventos históricos passados neste espaço de tempo. Paralelamente à nossa pergunta inicial outras questões emergem para explicar o poder do Sultão, i.e. como assumiu o Sultão este título? Quais foram as causas que levaram a que este título fosse dado? Qual a importância desta instituição na fundação e construção do Império Otomano? Que alterações foram tendo lugar na instituição do Sultanato? E que mecanismos existiam, ou, emergiram para contrapor o seu poder?

O nosso estudo é por isso uma constante que só pode ser demonstrável pela análise de factos históricos. Explicando o significado de Sultão (autoridade) e de como se constitui explicamos também como se desenvolve ao longo do período temporal por nós estudado. O nosso estudo quer determinar em que base pode o poder do Sultão ser considerado de absoluto e como se desenvolve o poder do Sultão no Império Otomano? Assim, dividimos a nossa exposição em cinco capítulos, no primeiro capítulo A Procura de Legitimidade e Ascensão do Império Otomano, explicamos a origem da formação deste Império, a constituição da relação Califa/Sultão. Explicamos também a importância do controlo da terra e criação de impostos para dar início à centralização do poder. Depois detemo-nos na questão da justiça, de como esta era entendida e o que representava na governação Otomana num sentido de devir e para fins de governabilidade. Só depois esclarecemos a problemática lançada por Max Weber, para que o leitor possa assumir uma posição mas abrangente, ou seja, não nos limitamos a dizer que o Império era Otomano era patrimonialista e que Weber assim o designava, explicamos porque o designava como patrimonialista. Depois de analisado Weber entramos na questão do Sultão-Califa e a *şarī'ah*, por nos parecer que só depois de unidos os pontos que levam à ideia geral de que o poder do Sultão era absoluto podemos argumentar que não era.

O segundo capítulo explica as Fontes Governativas no Império Otomano, a forma como a razão de estado era usada, como a guerra serviu os interesses de expansão numa fase

¹ O conceito de “poder” de que falamos ao longo da nossa exposição baseia-se na busca incremental pelo controlo sobre recursos, capacidades, pela busca por prestígio e no sentido político; a capacidade de influenciar decisões sem ser influenciado por outro actor que não a nossa própria vontade. O nosso objectivo é deste já deixar este conceito claro e mantê-lo assim por forma a não gerar dúvidas quando ao seu significado. A base deste conceito para a nossa exposição está em que ele é perecível, não podendo ser atingido no pleno, é por isso uma busca constante entre vitória, perda, segurança e conflito. Veja-se: Bertrand Russell, *Power: A New Social Analysis* (London, New York: Routledge, 2004), p. 2.

inicial e como as conquistas militares foram premiadas pela distribuição de terras que por sua vez seriam administradas pelos seus conquistadores e também atribuídas numa fase seguinte consoante as necessidades do estado. Este sistema acabaria aos poucos por ser adulterado o que fragilizou o Império assim como o poder do Sultão. Se o Sultão era a fonte onde gravitava a sociedade Otomana tal devia-se à forma como a administração do Império era feita, mais num sentido feudal que patrimonial, assim que o sistema começa a entrar em colapso torna-se necessário que o Sultão volte a centralizar o seu poder.

O terceiro capítulo, Hierarquia e Lealdade na Sociedade Otomana, em particular no ponto em que tratamos do *devşirme* é uma continuação do segundo capítulo. Este ponto é fundamental para se compreender como estava organizada a forma de recrutamento Otomano sendo também uma fonte governativa devido ao peso que tinha na gestão do Império. Neste capítulo vamos explicar quais os principais cargos no Império, qual a relação entre a dinastia Osmanlı e a sua administração centralizadora; ambas têm de ser colocadas numa relação de justaposição, porque sem uma administração capaz de gerir o Império e colectar os impostos não existiria dinastia Osmanlı porque não teria bases de poder. Torna-se necessário explicar a forma como um novo Sultão podia emergir segundo a lei de sucessão, como era formado e quais os métodos legais na ascensão ao trono.

No quarto capítulo passamos para, A Transição de um Estado Medieval e o Rompimento da Ordem Tradicional: 1699-1730, explicamos o que mudou na sociedade Otomana, porque mudou e quais as consequências da passagem para um estado moderno.

No quinto e último capítulo explicamos como perdeu o Sultão a sua legitimidade enquanto Califa e quais as consequências para o seu poder que daí advieram. Esta parte final da nossa exposição foca-se na tentativa de dois Sultões, em concreto, em centralizarem novamente o seu poder. Porém, o Império Otomano tinha entrado numa disrupção das suas estruturas e, não bastava centralizar o poder através de força militar. O facto de os grandes poderes Europeus terem interesses geopolíticos e geoestratégicos na região levaram a que o seu desmembramento fosse atrasado, tendo deixado cair aos poucos algumas das suas províncias que reclamavam agora a independência. Como veremos, o poder do Sultão só podia ser mantido segundo o Círculo de Equidade se a ordem tradicional do Império fosse medieval, numa ordem moderna as exigências levariam a que fosse necessário uma sofisticação no aparelho de estado, que, o Círculo de Equidade não podia dar.

A nossa abordagem diverge das restantes por não enquadrar o Império Otomano como um caso de despotismo Oriental como a representada por Karl Marx ou um caso tradicional de patrimonialismo como o caracteriza Max Weber. Marx rejeitava que o Império Mogol (*Mughliyah Saltanat*) fosse feudal e por implicação o Império Otomano também não o era. Ambos os Impérios têm raízes étnicas e culturais comuns² O modelo

² John F. Richards, *The Mughal Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2001), p. 6.

de Marx sofre de uma excessiva categorização dos Impérios Orientais à imposição de moldes Europeus. A ideia de uma sociedade sem elites apenas com o governante como o detentor de terras e das pessoas que compunham o seu Império servido uma por classe administrativa que centralizava o seu poder e como os únicos que gozavam de privilégios está longe dos factos. Carece de uma fundamentação histórica mais do que económica e não pode ser concebida com um pendor ideológico.³ O Império Otomano não obstante ser presente na vida política da Europa desde a baixa idade Média permaneceu desconhecido praticamente até ao século dezanove. A ideia de conotar poder absoluto e Império Otomano era tal na Europa que para designar o poder absolutista em França com os Bourbons usou-se a expressão “Tirania Turca.” Tanto Machiavelli, Bodin ou Harrington designam o Sultão Osmanlı por “Grand Seignior” em qualquer fonte Europeia que consultemos o Sultão aparece com esta designação. Mais próxima do feudalismo do que outro sistema político, porém, nunca vista como um semelhante do lado Europeu.⁴

Em vez de seguirmos essa postura colocamos o Império Otomano no lugar de uma estrutura inovadora que foi capaz de combinar diversas influências e que devido à sua complexidade transcende a forma apresentada por Weber e principalmente por Marx. O estado Otomano criou formas de recrutamento, organização militar, de divisão e administração da terra e mesmo de comércio que tornam estas duas visões redutoras.⁵ Porém, tal como em geral a historiografia Otomana enfatiza os ciclos dinásticos também nós oferecemos a teoria do círculo de equidade como uma explicação para a forma de governação Otomana. Esta pode parecer patrimonialista e até o é em certo ponto, porém, a questão de designar com um rótulo o Império Otomano pode confundir mais do que explicar. Sendo que este Império tem mais de feudalismo do que de patrimonialismo. A linha é ténue e não é nosso intento tentar escondê-la.

Usamos também uma abordagem comparativa de ascensão e declínio na qual tentamos entender qual foi o período em que se deram, mas sem nunca fechar o tema ao definir um período, até porque tanto a formação de um Império como o seu declínio são fruto de vários eventos, vários Sultões, membros da estrutura governativa assim como toda uma miríade de variáveis que não podemos mensurar. Mesmo em relação ao poder do Sultão e recorrendo aos exemplos históricos nem sempre é possível fazer uma análise que descreva a realidade entre centralização Vs. descentralização. A questão é em si muito mais complexa do que isso, porque mesmo um Sultão, conforme veremos, que tenha uma postura de centralização não tem necessariamente de conseguir impor-se, tanto ao sistema que o apoia como ao meio que rodeia o seu Império. Pretendemos com o nosso estudo explicar que o Sultão não era tão poderoso como se julga e, dependendo da época a afirmação de que o Império Otomano era patrimonialista pode ser correcta ou

³ Robert O. Crummey, “Seventeenth-Century Russia: Theories and Models,” in *Von Moskau Nach St. Petersburg: Das Russische Reich Im 17. Jahrhundert*, ed., Hans-Joachim Torke (Wiesbaden: Harrossowitz Verlag, 200), p. 125.

⁴ Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (London, New York: Verso, 2013), pp. 462-463.

⁵ Jack A. Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley, LA, University of California Press, 1991), p. 554.

não.⁶ Justificamos a nossa afirmação através de exemplos históricos, da estrutura do Império e relação de forças internas e posteriormente externas.

O nosso estudo visa trazer um entendimento alargado sobre este tema porque, (1) não existe na literatura nada do género, (2) porque a informação por nós reunida está dispersa e precisou de ser analisada a fim de estabelecer uma ordem, (3) a comparação histórica através de crónicas, e das fontes secundárias que utilizámos trazem a este tema uma maior problematização que vai para além de dicotomias, ou que estabeleça apenas que o Sultão tinha uma estrutura da qual se tornou refém sem dar a conhecer a envolvimento histórica, política, social e económica que o permitiram.

Metodologia

A metodologia utilizada nesta tese de mestrado sublinha a utilização de métodos qualitativos pela comparação contínua da figura do Sultão no Império Otomano com vista uma perspectiva historicista das Relações Internacionais, i.e., a recolha de dados e a procura de inferências causais que permitam entender as covariações do poder do Sultão pelo método de *process-tracing*.⁷ Focamo-nos nas correlações que existiam no Império Otomano, as suas dependências e covariações históricas pelas quais queremos compreender se a afirmação de que o poder do Sultão era absoluto é ou não correcta. Para isso lançamos a hipótese de que o seu poder não era absoluto, baseado no conhecimento *a priori* de que nenhum ser humano pode exercer o seu poder sem uma estrutura, pois, se o fizesse teria o poder de transcender leis físicas. Como assumimos que nenhum ser humano é possuidor de tais capacidades aceitamos que fique sujeito a uma estrutura burocrática que acaba por assumir de forma gradual o controlo. Defendemos com base no exemplo histórico Otomano de que não existe tal coisa como o “poder absoluto.” E que a estrutura que sustém o que se designa de “poder absoluto” é o principal bloqueio a esse mesmo poder.⁸

Os cientistas políticos optam no *process-tracing*, geralmente, por uma parcimónia teórica, ou seja, “menos é mais” dando maior relevo a casos concretos. Já os historiadores optam por uma lógica descritiva, sendo mais detalhada e prendendo-se no pormenor. Não obstante o método ser o mesmo a sua concepção e aplicação varia

⁶ A nossa exposição concentrasse em Weber e não em Marx. A forma como a terra estava dividida e era controlada no Império Otomano foi alvo da crítica de Marx. Porém, como entendemos que Weber está parcialmente correcto nas suas observações no que toca à necessidade de uma administração centralizadora e de como o poder do governante fica sujeito a esta, optámos por nos debruçar sobre este autor em concreto.

⁷ Alexander L. George, Andrew Bennet, *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences* (Cambridge, Ma.: Belfer Centre for Science and International Affairs, John F. Kennedy School of Government, Harvard University, 2004), pp. 223-224.

⁸ Robert Greenberg, *Kant's Theory of A Priori Knowledge* (University Park, PA.: The Pennsylvania State University Press, 2001), pp. 115-116.

consoante a escola e o aplicante.⁹ A decisão mais saliente entre ambas as correntes concentra-se no facto de os historiadores se focarem mais em casos históricos particulares enquanto os cientistas políticos em estabelecer uma ligação entre casos e/ou categorias.¹⁰ A nossa proposta é a de usar ambas as metodologias, porque ambas as escolas têm uma maior proximidade de pensamento entre si do que com muitas outras disciplinas que se enquadram no seu campo de estudo. Criar uma generalização, que, pode também ser considerada como parte integrante da filosofia da história, no sentido em que tentamos responder se existe um poder absoluto no Império Otomanos, porém, para isso temos de explicar como estava organizado o estado Otomano e como era entendido o poder neste Império, ou seja, qual era a sua concepção de poder e, isso levamos a analisar casos concretos mas com o critério de os relacionar.

A concepção de poder era gerida num Círculo de Equidade (p. 28), ou seja, de que para o Sultão governar precisava do apoio de uma estrutura, neste caso os militares, sem ela: (1) não pode existir *mulk* (governo) ou *devlet* (estado); (2) para manter os militares é necessário riqueza; (3) a riqueza é armazenada através dos súbditos; (4) os súbditos só podem prosperar se existir justiça; (5) sem governo e estado não pode haver justiça.¹¹ Optamos também pelo detalhe para explicar a complexidade da governação Otomana assim como os problemas que foram surgindo a essa mesma governação por se entender que numa tese eminentemente historicista, como o é a nossa, a descrição tem de acompanhar a nossa fundamentação pelo pormenor que por sua vez dará uma visão mais abrangente, em suma partimos do particular para o geral através de uma interdependência que assumimos como necessária. Só analisando algumas partes de um todo, porque não é possível analisar o todo em si, podemos compreender o nosso objecto de análise.

Traçar o poder do Sultão ao longo da história do Império Otomano só por si não nos leva à descoberta de efeitos causais, pode levar a teorias de causalidade que se revelam úteis para um possível escopo alargado da matéria, porém, não estabelece por si relações causais. Só pela verificação do poder do Sultão, medido qualitativamente; pela sua capacidade de realizar reformas¹² e quais os mecanismos que se lhe opuseram

⁹ Andrew Bennet, Alexander L. George, “Case Studies and Process Tracing in History and Political Science: Similar Strokes for Different Foci,” in *Bridges and Boundaries: Historians, Political Scientists, and the Study of International Relations*, eds., Colin Elman, Miriam Fendius Elman (Cambridge, Mass.: Belfer Centre for Science and International Affairs, John F. Kennedy School of Government Harvard University Press, 2001), pp. 138-139.

¹⁰ *Ibid.*, 137.

¹¹ Lewis V. Thomas, *A Study of Naima*, ed., Norman Itzkowitz (New York: New York University Press, 1972), p. 78.

¹² Lewis V. Thomas sugere que o termo “reforma” é incorrecto quando aplicado às medidas tomadas pelo Império Otomano durante o século XIX, visto que tais medidas foram aplicadas na convicção da superioridade moral ocidental, assim, o Império Otomano devia-se reformar-se para emular uma cultura superior. O termo “ocidentalização” também sugere de forma tácita o uso a uma forma exclusivista. Por isso optámos pelo uso do termo “modernização” i.e., tornar moderno, actual o que está fora do seu tempo, em desuso. É este o sentido que damos quando é usado o termo “modernização.” No entanto, também usamos o termo “reforma,” a nossa escolha prende-se com o facto de se ter tentado efectuar uma reforma do Estado Otomano. Pode parecer uma tautologia, mas, com ou sem influências estrangeiras, uma reforma visa alterar parte do sistema que deixou de funcionar; alterando apenas algumas das duas

entenderemos por fim como o poder só pode ser exercido com recurso ao estado e não apenas ao poder militar. Dito de outro modo, só quando o sistema burocrático Otomano precisou de sofrer reformas é que o poder do Sultão foi testado ao máximo, porque o mesmo sistema agiu em conformidade com as leis da natureza para se proteger de quaisquer alterações. Também a intervenção dos poderes Europeus constituiu uma perda de poder para a instituição do Califado e para o poder do Sultanato, a par de derrotas militares que geraram a ideia de que só pela modernização do sector militar o Império poderia competir face aos novos desafios. Mas para chegarmos a esta etapa temos de traçar os seus estados iniciais de desenvolvimento que são indispensáveis para a compreensão do declínio do estado Otomano, pois, o seu declínio foi também o do Sultão.

Não é nosso intento generalizar um universo de casos que vai para além de exemplos finitos. Tal só serviria para criar uma miríade de variáveis que não seriam possíveis de controlar. O resultado a que chegamos pode emergir por mais do que um modelo causal, assim, concentramo-nos num caso em concreto, que o é, o poder da instituição do Sultanato; sem deixar de parte a influência e relevância que tinha o Califado. A forma como o estado Otomano foi constituído e estava organizado, quais as forças internas e externas que cercearam o poder do Sultão e também a forma como a governação do estado Otomano foi afectada pela perda de funcionalidade do estado.

A nossa variável independente é o sistema de governação burocrático Otomano e a variável dependente o Sultão. Visto que o sistema Otomano não podia ser alterado pelo Sultão, mas novos Sultões podiam ascender ao poder. O nosso interesse é o de perceber até que ponto a variável independente podia ou não condicionar a acção da variável dependente. Porém, neste caso a variável dependente também podia condicionar a variável independente, i.e. um Sultão, como veremos, não podia alterar por completo as leis do Império mas enquanto polo aglutinador podia ser a continuação da sociedade se tivesse uma estrutura, assim, as interdependências nesta relação tornam-se constantes. Para entendermos a estrutura Otomana vamos manipular os níveis da variável independente, visto que ambas se correlacionam de forma directa; ao longo do processo histórico Otomano. Porém, a variável independente também pode ser manipulada, dito de outro modo, os níveis em que esta exerce o seu poder podem ou também são condicionados pela variável dependente, o que nos leva novamente à questão inicial de qual é o poder do Sultão? Ao longo da nossa exposição vamos através de uma forma descritiva explicar a forma da governação Otomana, as suas formas de aumentar e manter o seu governo à medida que incorporavam novas terras assim como as mudanças que tiveram lugar com a ausência de novas conquistas.

As fontes utilizadas nesta pesquisa incluem a bibliografia relevante ao tema aqui tratado que se encontra disperso ao longo das fontes historiográficas Otomanas. Não existindo

dinâmicas e não a integralidade o seu funcionamento. Sendo a revolução o seu oposto, é o corte com o passado, por inteiro. O facto de ter existido um modelo de análise: a Europa. Não significa que o Império Otomano fosse plasmar toda a cultura Europeia. Veja-se: Thomas, *The United States and Turkey and Iran*, p. 51.

para o efeito nenhuma obra do género que condense a análise do poder do Sultão e a sua relação com o estado Otomano. A verificação das fontes nem sempre é possível quando nos debruçamos sobre a história do Império Otomano devido a uma carência de citações, que, só pela inclusão de uma bibliografia de referência não permite a sua verificação sem que se gaste demasiado tempo na sua procura. Assim, optamos pela inclusão de uma vasta composição de notas de rodapé que permite ao leitor ter a indicação de onde nos fomos basear.

Sobre fontes primárias não nos teria sido difícil arranjar várias que constam nos arquivos nacionais Portugueses onde o Império Otomano é mencionado. Porém, o seu cruzamento não é óbvio, ou seja, para que consigamos através dessas fontes obter informação que seja deveras útil ao nosso estudo teríamos de efectuar um cruzamento de dados que extrapolaria os convénios a uma tese de mestrado. Ainda assim, conseguimos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo uma fonte primária que permite datar com precisão a idade em que o *devşirme* (colecta, reunião) era efectuado. Não encontramos qualquer menção sobre este tópico que se baseasse em fontes primárias, sendo a nossa a confirmação de que a idade com que os jovens eram capturados, preferencial, era de sete anos. Usamos também entrevistas, que, no Círculo de Equidade colocamos como fontes primárias visto que os intervenientes assim as consideraram. Porém, as restantes não foram aceites pelos historiadores a quem recorremos como tal, assim, optamos por não as colocar na nossa exposição ainda que se tenham revelado da máxima importância para a elaboração do nosso estudo.

A Procura de Legitimidade e Ascensão do Império Otomano

Os Selçuks

A fundação do Império Selçuk foi um momento de viragem na história do Islão numa altura em que o mundo Muçulmano estava sobre pressão interna e externa, sem unidade e instituições descredibilizadas. Os Selçuks trouxeram o que o Islão precisava, um fulgor que iniciou uma nova fase. Uma das suas grandes conquistas, face o pleonasma, foi a conquista e turquificação da Anatólia. Esta região albergou diversas civilizações e serviu de ponte entre três continentes, por onde passaram quatro Impérios; o Persa 538-334 B.C, o Romano 62 B.C- 602 A.D, e o Romano do Oriente 650 A.D-850 A.D. Tendo sido o Império Otomano o único que conseguiu unificar toda a área da Anatólia com os antigos domínios do Império Bizantino tendo também incorporado o Iraque e o Egipto que eram na época o que os EUA e a Ucrânia seriam no século dezanove na produção de cereais, nas palavras de Arnold Toynbee.¹³ A paz nesta região não era de todo uma constante, porque, como em qualquer ponte onde a confluência de Impérios se dá a competição pelo espaço aumenta. Esta visão está em consonância com a de Halford Mackinder que criou o dito “who rules the Eastern Europe commands the Heartland: Who rules the Heartland commands the World-Island: Who rules the World-Island commands the World.”¹⁴ Pela primeira vez na sua história, com os Selçuks, a Anatólia foi submetida a grandes transformações étnicas, religiosas, culturais e artísticas. Este território foi o centro do Império Otomano e é o espaço que compõe a quase totalidade da República da Turquia e, foi a partir do qual os Selçuks lançaram as bases do que viria a ser também o Império Otomano. A par da zona geoestratégica que representa tinha também uma riqueza em ferro que levou a desenvolvimentos metalúrgicos que desde a antiguidade serviram os povos que por lá passaram, por isso não é de estranhar que os primeiros exemplos de espadas que se conhecessem no Próximo Oriente provenham da Anatólia, tendo servido os Selçuks nos seus desígnios imperiais.¹⁵

Antes da ascensão do Islão no século sétimo A.D os Árabes já tinham estabelecido ligações com os Bizantinos (al-rum) que juntamente com os Persas (al-furs) eram considerados os maiores Impérios da antiguidade, na região. Por esta altura grande parte das tribos estavam satisfeitas com a hegemonia Bizantina na região, que era vista como a Roma do Oriente. Fruto de inspiração para muitos poetas a sua civilização aludia a uma riqueza cultural a que as culturas pré-islâmicas olhavam com admiração e

¹³ Arnold J. Toynbee, “The Ottoman Empire’s Place in World History,” in *The Ottoman State and Its Place in World History*, ed., Kemal H. Karpat (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1974), p. 16.

¹⁴ Saul Bernard Cohen, *Geopolitics of the World System* (Boston Way, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Pub., 2003), p. 13.

¹⁵ Ahmet Unal, “A Hittite Mycenaean Type B Sword from the Vicinity of Kastamonu, Northwest Turkey,” in *Essays on Ancient Anatolia*, ed., H.I.H. Prince Takahito Mikasa (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, Bulletin of the Middle Eastern Culture Centre in Japan; Vol. 11, 1999), p. 219.

imitavam. Esta imagem manteve-se até os Bizantinos e Árabes se tornarem competidores pelo mesmo espaço geográfico e estar em causa a permanência hegemónica de uma antiga civilização face a uma que agora emergia.¹⁶ A influência cultural e intelectual da civilização Bizantina não ocorreu até o centro do califado se mover do Mediterrâneo para a Mesopotâmia. Foi no reinado do Califa Abbasid al-Manum (813-833, A.D) em que o processo de transmissão da cultura Helénica transmitida por Bizâncio passou para a civilização Islâmica pela tradução e compreensão de textos Gregos. O Califa al-Manum criou o *Bayt al-Hikma* (Casa da Sabedoria) em Bagdad, onde se traduziam os textos clássicos do Grego para o Árabe e se estudavam. O fenómeno funcional de “empréstimo cultural” tem lugar porque serve a sociedade em que ocorre, ou seja, tem uma função delimitada. Este é um fenómeno acima de tudo marcado pela utilidade.¹⁷

O Islão nos seus primórdios era aristocrático; composto por algumas famílias árabes que mantinham nos territórios ocupados a liderança. Mas rapidamente se tornaram auto-suficientes, ao ponto de, tal como acontecera na Europa, poderem fazer cair uma dinastia. Paulatinamente o legado Sassânida-Bizantino foi tomando forma no mundo Árabe e, em lugar das antigas tradições de burocracia e cargos para as famílias aristocráticas surgiu o sultanato.¹⁸ Esta transição começou a ser feita no ano 800 A.D ao ano 1050 com os Selçuks Turcos até se transformar no Grande Império Selçuk (1040-1194) que estava sediado no Irão, Iraque e Ásia Central e depois no Sultanato de Rûm¹⁹ na Anatólia (1081-1308). Por isso é essencial que distingamos entre ambos já que o ramo da Anatólia pouco tinha que ver com os restantes primos com quem disputavam a legitimidade de governação.²⁰ Já no final do domínio Seljuk é quanto emergem uma série de *beyliks* na anatólia (principados) do qual o mais conhecido é o da família *Osmanoğlu* que viria a dar origem ao Império Otomano.²¹ Os Selçuks eram um grupo de guerreiros mercenários Oğuz que aparentemente entraram no Médio Oriente no século dez.²²

¹⁶ Nizar F. Hermes, *The [European] Other in Medieval Arabic Literature and Culture: Ninth-Twelfth Century AD* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), pp. 135-137.

¹⁷ Speros Vryonis, “Byzantine Civilization, a World Civilization,” in *Byzantium: A World Civilization*, eds., Angeliki E. Laiou, Henry Maguire (Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1995), p. 23.

¹⁸ Oswald Spengler, *The Decline of the West: Perspectives of World-History*, 2 Vols., (New York: Alfred A. Knopf, 1946), Vol. II, p. 424, p. 426.

¹⁹ O termo Rûm tem o seu sentido político e geográfico em Bizâncio, tendo sido utilizado pelos Turcos no sentido em que o seu Império estava estabelecido nas terras de Rûm (Roma) do Oriente como era conhecido o Império Bizantino.

²⁰ A.C. S. Peacock, Sara Nur Yildiz, eds., *The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East* (London, New York: I. B. Tauris, 2013), p. 6.

²¹ J. B. Bury, “The Turks in the Sixth Century,” *The English Historical Review*, Vol. 12, No. 47, (Jul., 1897), pp. 417-4126, Stanley Lane-Poole, “The Successors of the Seljuks in Asia Minor,” *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series*, Vol. 14. No.4, (Oct., 1882), pp. 773-780, A. C. S Peacock, “Georgia and the Anatolian Turks in the 12th and 13th Centuries,” *Anatolian Studies*, Vol. 56 (2006), p. 127-146.

²² Oğuz Kağan é uma figura semi-mitológica. Segundo a lenda nasceu na Ásia central onde matou um dragão, visto que; segundo a lenda, nessa altura a Ásia central estaria infestada por dragões. É um símbolo de etnicidade e um herói no Turquemenistão ainda hoje figurando em uma das suas notas. Os quarenta guerreiros que o acompanharam nessa jornada líderes tribais (beys) deram conseqüentemente

Penetraram na Anatólia por volta do século onze retirando uma parte considerável do território de Bizâncio. Mas cedo se viriam a separar e o mundo Islâmico fragmentou-se entre o domínio de Emires. Por volta do ano 1000 A.D os Selçuks já tinha cruzado a região Este do Mar Cáspio em direcção ao Irão e, em pouco mais de cinquenta anos já tinham formado uma aliança com os Califas de Bagdad para a defesa da ortodoxia Sunita, tinham derrotado os Buyids, conquistado importantes posições estratégicas e já colectavam impostos.²³ Os Selçuks usaram o Islão como ponto comum aos povos sedentários; que controlavam e com os quais não tinham uma ligação próxima, tinham por isso de se tornar mestres dos *heartlands* Islâmicos, líderes Islâmicos universais e patronos das instituições Islâmicas do seu estado.²⁴ Em 1055 A.D quando finalmente assumiram o papel de protectores dos Califas Abbasid de Bagdad contra ameaças aos seus domínios; forçaram o Califa Abbasid a designar Tuğrul Bey como protector do Islão ortodoxo e a reconhece-lo como Sultão, ou, líder temporal da Pérsia e Mesopotâmia.²⁵

Os Selçuks não foram os primeiros protectores militares dos Califas Abbasid mas foram os primeiros a regularizar o processo institucional burocrático o que levou os Califas Abbasid a uma relação permanente de dependência ao poder temporal Selçuk.²⁶ Os líderes Selçuks, enquanto Sultões, assumiram grande parte da autoridade do Califa para legislar e governar em matérias de administração, militar, e questões seculares não relacionadas directamente com a Lei Muçulmana. O Califa tornou-se mais um líder espiritual, com o poder de regular matérias de comportamento pessoal. Em troca do reconhecimento do Califa os Selçuks tornaram-se “campeões da ortodoxia” no mundo islâmico contra o xiismo, a favor da sua erradicação política e militar.²⁷

Os Selçuks assimilaram o seu governo de uma classe nómada para uma urbanizada e sedentária. Contudo, era inevitável que alguns dos que vinham de uma cultura nómada persistissem nesta prática, assim, a sociedade Selçuk permaneceu uma mescla de sedentarização com uma parte da sua sociedade urbanizada e outra assente em princípios itinerantes como os seus antepassados lhes haviam transmitido. Também o modo de vida *ghazi* no qual se faziam conquistas em nome do Islão, que representava uma enorme fonte de riqueza; era mais atractivo economicamente do que a

origem ao povo turco. Oğuz Kağan é considerado o fundador mitológico do povo turco. Veja-se: Nathan Light, “Genealogy, History, Nation,” *Nationalities Papers The Journal of Nationalism and Ethnicity*. Vol. 39, Issue 1, (2011): pp. 33-53; John E. Woods, *The Aqquyunlu Clan, Confederation, Empire: a study in 15th/16th Century Turco-Iranian Politics* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1976).

²³ Barbara H. Rosenwein, *A Short History of the Middle Ages, Volume 1*, 3rd ed., (Toronto, Ontario, Canada: University of Toronto Press, 2009), p. 179.

²⁴ Peter B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1992), p. 219.

²⁵ Julie A. Miller, “Konya/Çatal Huyuk (Konya, Turkey),” in *Southern Europe: International Dictionary of Historic Places*, eds., Trudy Ring, Noelle Watson, Paul Schellinger (Chicago, London: Fitzroy Dearborn Pub., 1995), p. 381.

²⁶ Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I: Empire of the Gazis: The Rise and decline of the Ottoman Empire, 1280-1808* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), p. 4.

²⁷ *Ibid.*, p. 5.

sedentarização. Mesmo antes de existir o Império Selçuk já existia uma separação espacial entre sedentários, em alguns casos urbanizados, que representavam o núcleo da população e os elementos nómadas que se concentravam na fronteira.²⁸ Controlar nómadas não era de todo simples, por isso, os Selçuks usaram a sua posição enquanto Sultões para organizarem a sua administração baseada num regular exercido assalariado de escravos Mamelucos trazidos do Cáucaso e feitos prisioneiros nas suas conquistas. Assim que conseguiram montar uma força capaz, os Selçuks empurraram os Turcomanos, assim como Arménios, Eslavos tal como outros Islamizados das pré-conquistas Bizantinas, para os territórios dos seus inimigos no qual estes deixavam de ser uma preocupação. Desta sociedade de fronteira brotaram os ghazi,²⁹ homens que tinham sobre si o peso de levar o Islão aos infiéis e aumentar as conquistas em nome do Islão.³⁰

Segundo o historiador René Grousset os Selçuks eram uma horda sem tradições, e dos menos civilizados entre os povos nómadas, porém, devido à inteligência de alguns dos seus líderes, em vez de destruírem as tradições e cultura Arabo-Persa preservaram-nas. Tuğrul Bey (990-1063) quando entrou na cidade de Nishapur (Irão) em 1038 fez com que o sermão de Sexta-feira, *khuṭbah*, fosse proferido em seu nome; com isto queria dizer que as instituições Muçulmanas iam continuar mas com um novo líder.³¹ Porém, também nos é sugerido que os Selçuks de acordo com as tradições Turcas viam a liderança marcada não no indivíduo mas no clã, com traços vincados da sua ligação a uma dinastia. As suas tradições favoreciam a soberania colectiva pela divisão de territórios. No entanto no século onze a família Selçuk viu no seu seio a luta pelo poder de líder incontestável.³² Temos de ter em conta que a visão de Grousset apenas reflecte o estado Selçuk quando ainda tinha uma componente nómada bastante activa. Para a criação de um estado é necessário manter toda uma rede que permita aceder a linhas de produção exteriores, dito de outro modo, é preciso criar mecanismos para aumentar o poder de um estado na procura receitas externas. Esta habilidade tem de ser coeva com a procura incremental para aumentar a centralização de poder, através da projecção da força dentro e fora dos limites do estado; pela manutenção de comunidades económicas e o domínio sobre comunidades étnicas e linguísticas díspares. Este processo não é vertical mas horizontal, ou seja, as estratégias centralizadores que um estado ou grupo

²⁸ Ralph W. Braue, *Boundaries and Frontiers in Medieval Muslim Geography* (Philadelphia: The American Philosophical Society, Volume 85, Part 6, 1995), p. 54.

²⁹ Este era o nome que se dava aos que defendiam a Comunidade Islâmica, o mesmo termo para os que lutavam ao lado do Profeta Muhammed ou nas conquistas Selçuk/Otomanas. Este termo recua até ao tempo em que Muhammed dividia os despojos de guerras entre os seus guerreiros que eram recompensados pelo seu *ghazu* (incursão, assalto). Este termo podia também ser usado para os corsários *al-ghuzat*. Veja-se: Nabil Matar, "Introduction: England and Mediterranean Captivity, 1577-1704," in *Piracy, Slavery and Redemption: Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*, Daniel J. Vitkus, ed., (New York: Columbia University Press, 2001), p. 11.

³⁰ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 5; Braue, *Boundaries and Frontiers in Medieval Muslim Geography*, p. 55. Braue sugere a possibilidade, ainda que não intencional, do termo *ghazi* poder ter o mesmo significado que os Beduínos da Arábia lhe dão, termo que usam para o gado ou "ataque de escravos," p. 55.

³¹ René Grousset, *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia*, trans., from the French by Naomi Walford (Rutgers: The State University of New Jersey, 1988), p. 150.

³² A.C.S. Peacock, *Early Seljuq History: A New Interpretation* (Oxon, New York: Routledge, 2010), p. 63

usam não são evolucionistas, não podendo por isso ser entendidas numa base de sedimentarização. Porque é possível, e os Impérios da Ásia Central são francos nisto, desenvolver novas estratégias sem por isso renunciar às antigas ou mesmo ir buscar outras com as quais não tinham qualquer contacto.³³

O fundador da dinastia Selçuk deu o nome à dinastia. Quando morreu em 1007, o seu filho mais velho Arslan (O Leão) Isra'íl adoptou o título de yabghu, que data desde o início dos Oğuz, num acto consciente de rivalidade para com o ramo mais velho dos Oğuz, porque uso deste título implicava a liderança sobre os Oğuz. As rivalidades entre os dois ramos continuariam até ao século onze em que o ramo dos Selçuks seriam triunfa perante o ramo dos originais yabghu.³⁴ Mas antes da alvorada vinha a sujeição a que os Selçuks se tiveram de prestar. Os Selçuks conseguiram avançar nas suas conquistas graças à queda dos Samanids (Iranianos) de Transoxiana (território da Ásia Central que corresponde na actualidade aproximadamente ao Usbequistão, Tadjiquistão, Quirguistão parte Sul e Cazaquistão parte Sudoeste) quando a sua herança era disputada pelos Turcos de Karakhanid que se tornaram senhores de Transoxiana com o seu líder Alí-Tegin, e os Ghaznavids que governavam Khurasan. Assim, os Selçuks Turcos conseguiram avançar lucrando com a desordem, formando alianças com ambos os lados. Alí-Tegin gozava do apoio de Arslan Isra'íl e dos seus irmãos Tuğrul e Chagri para manter a Transoxiana sobre o seu domínio contra os outros príncipes. De tal forma era importante esta aliança militar que Alí-Tegin chegou a casar com uma das filhas de Arslan Isra'íl.³⁵ Os grupos Turcos começavam a tornar-se uma ameaça o que levou Qadir-Khan Yusuf, líder de Karakhanid de Este, irmão de Alí-Tegin, e o Sultão Mahmud de Ghazna a unirem-se contra Alí-Tegin. Em 1025 invadiram Karakhanid, e foi em Samarqand que o Sultão e Alí-Tegin se reuniram para discutir de que forma se entenderiam no futuro. Uma das filhas do Sultão casou, aliás, com Alí-Tegin de forma a fortalecer a aliança.³⁶

Os netos de Selçuk, Tuğrul Bey e Chagri Bey haveriam ter mais sucesso do que o seu tio Arslan Isra'íl, que com invasão de Karakhanid foi capturado e enviado para a Índia onde haveria de morrer passados sete anos de cativo. Nos preceitos dos Islão uma dinastia podia perder o seu direito a governar, que lhe era retirado por Deus. Por exemplo, a forma como Mahmud de Ghazna matou Arslan Isra'íl, e a forma como o filho de Mahmud se comportou na sucessão a seu pai, fez com que esta família perdesse a direito de reinar.³⁷ Os Selçuks usaram o comportamento vago desta dinastia tornando-

³³ Nicola di Cosmo, "State Formation and Periodization in Inner Asian History," *Journal of World History*, Vol. 10, No.1 (Spring 1999): pp. 18-19.

³⁴ A. Sevim, "Part One, The Origins of the Seljuqs and the Establishment of Seljuq Power in the Islamic Lands up to 1055," in *History of Civilizations of Central Asia: Achievements Vol. IV, Part. II*, eds, M. S. Asimov, C. E. Bosworth (Delhi: Motilal Banarsidass, 1999), pp. 146-147.

³⁵ C. E. Bosworth, "The Early Ghaznavids," in *The Cambridge History of Iran, Volume 4: From the Arab Invasion to the Saljuqs*, ed., Richard Nelson Frye (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1999), pp. 189-190.

³⁶ V.V. Barthold, *Four Studies on History of Central Asia* (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1962), p. 95.

³⁷ C. E. Bosworth, ed., *The History of the Seljuq Turks: The Saljuq-nama of Zahir al-Din Nishpuri*, Trans., Kenneth Allin Luther (Oxon, New York: Routledge, 2001), p. 9.

se cada vez mais ortodoxos para se cobrirem de legitimidade ao afirmarem que Deus tinha agora escolhido a dinastia Selçuk para reinar. Na visão Persa-Islâmica os reis deviam ser da mais alta linhagem sendo que os Ghazna eram descendentes de escravos. Pouco antes de morrer, segundo se conta, Arslan Isra'íl disse: “Try hard and see to it that it falls into your hands, for this king is the son of a slave. He has no great lineage, and the kingdom will not remain with him.”³⁸

Em 1055 Tuğrul Bey, neto de Selçuk e sobrinho de Arslan Isra'íl, tomou Bagdad resgatando o Califa al-Qa'im (1031-1075) do domínio Xiita, forjou a aliança casando com a filha do Califa e dando em casamento a sua sobrinha ao Califa. Este era o início de uma nova tutela para os Califas de Bagdad sobre o domínio Selçuk. O Império Islâmico estava nesta altura desmembrado entre dinastias locais, no entanto o Califa podia reclamar ser o líder espiritual da Comunidade Muçulmana, pelo que, Tuğrul Bey sabia que a longo prazo tinha a lucrar com esta aliança.³⁹ Em 1072 Alp Arslan é nomeado Seljuk supremo, sendo que já o seu tio tinha adquirido o sultanato hereditário em 1055. Em 1059 sucedeu ao seu pai, Chagri bey, como governante de Khurasan. Em 1063 sucede ao seu tio Tuğrul Bey após anos sobre a sua liderança como Sultão de Oran, no que hoje é o Irão e Iraque. Foi confirmado Sultão pelo Califa *Abbāsīd*, al-Qaim, com todos os direitos e prerrogativas que este tinha dado ao seu tio.⁴⁰ Arslan rodeou-se de homens capazes a quem deveu muito dos seus triunfos. Tal como o seu Vizir Persa Nizam al-Mulk, que fundou as Universidades de Bagdad e Nishapur.⁴¹ Os Selçuks trouxeram de volta um espírito de agressão e conquista que o Islão tinha perdido, o seu estado era assim fundado numa base militar. O próprio Sultão tinha uma guarda pessoal (*askeris*) composta por *mamlûk* e subordinados Turcos. Foi criado um regime semifeudal no qual estes homens eram recompensados através dos saques e das acções valorosas na guerra. Porém, com o tempo a decadência da dinastia, guerras civis, e elevadas ambições pessoais levou a que a estrutura do Império se fragmentasse em zonas rivais.⁴²

Arslan invadiu partes da Geórgia e da Arménia com bandos de Turcomanos, tendo por fim conseguido a sua sujeição em 1065. Também invadiu partes do que hoje é a Síria

³⁸ Ibid., p. 9.

³⁹ Ronald Paul Buckley, “Al Qa'im, Abdallah B. Al-Qadir, Abu Ja'Far (AD 1031-1075),” in *Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion*, ed., Ian Richard Netton (Oxon, New York: Routledge, 2008), p. 518.

⁴⁰ Adam Ali, “Alp Arslan (ca. 1030-1072),” in *Conflict and Conquest in the Islamic World: A Historical Encyclopedia, Volume 1*, Alexander Mikaberidze ed., (Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC, 2010), p. 93.

⁴¹ Nizam-al-Mulk é um título (Ordem do Reino), o seu verdadeiro nome era Abu Ali Hasan (1017 ou 1019-1092). Segundo se pensa este título foi-lhe dado por Alp Arslan. Tal como muitos outros funcionários também al-Mulk trabalhou para Mahmud de Ghazna. O seu legado teórico-político fica marcado pelas suas ideias sobre uma administração centralizadora e absolutista. Veja-se:” C. E. Bosworth, “The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217) in *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and the Mongol Period*, ed., J. A. Boyle (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2001), p. 56.

⁴² C. W. Previté-Orton, *The Shorter Cambridge Medieval History: Volume 1 The Later Roman Empire to the Twelfth Century* (Cambridge, London, New York: 1979), p. 279.

provocando uma inevitável colisão com a zona de influência de Bizâncio.⁴³ Arslan teve de lidar com rebeliões por parte de parentes que contestavam a sua autoridade, teve de matar um primo e um meio-irmão. As suas conquistas a territórios a Bizâncio evitaram que os Turcomanos se concentrassem em fazer distúrbios na região Selçuk aplacando o seu desejo de guerra e saques, permitindo-lhe consolidar a sua autoridade assim como manter uma política centralizadora. Enquanto Muçulmano Sunita para manter o apoio das bases, Arslan, planeou conquistar o Egipto e a Síria e por fim ao califado Ismaili Fatimid. Foi no ano de 1068 que finalmente invadiu os domínios de Bizâncio levando Audoxia, Princesa que na época governava Constantinopla, a casar com Diogenes Romanus um soldado de comprovado valor militar que vinha suprir a falta da aptidão da Princesa para lidar com questões militares. O novo Imperador susteve o mais que pôde o avanço dos Selçuks, das quatro batalhas que travaram ganhou três tendo conseguido retirar os Selçuks para fora do Eufrates. Mas à quarta batalha perdeu para Arslan.⁴⁴

Começava assim a idade Imperial dos Selçuks Turcos tendo sido efectiva quando em 1071 ganharam a batalha de Manzikert contra os Bizantinos. Esta batalha tem um carácter especial porque tem servido desde então como vector de identidade.⁴⁵ No entanto, segundo Carole Hillenbrand esta batalha não pode ser vista como a aniquilação do exército de Bizâncio, o que de facto aconteceu foi que o exército de Romanus IV Diogenes ficou perdido em vários grupos, tendo ficado a tropa Arménia e as tropas mais próximas do Emperador afectadas com a derrota. Por isso, não se pode considerar que o exército de Bizâncio tenha ficado destruído mas antes disperso.⁴⁶ Mas Romanus foi também capturado e foi exigido um resgate, no entanto, existiu alguma moderação por parte de Arslan na derrota que infligiu a Bizâncio; esta marca um ponto no seu declínio, não marca a sua queda, mas mais do que o seu declínio marca a ascensão dos Selçuks. Arslan tinha agora um exército de duzentos mil homens e governava mil e duzentos príncipes. Em 1072 o filho de Alp Arslan, Malik Shah, sucede-lhe no trono. As suas conquistas foram também importantes para a expansão do Império Selçuk, em 1073 um dos seus generais, Atsiz, conquistou Jerusalém e Damasco em 1076. Enquanto os Bizantinos estavam ocupados com lutas internas pelo poder em 1081 os filhos de Malik Shah, Sulaiman e Mansur, invadiram a Anatólia. Para fortalecer as relações entre Sultanato/Califado a filha de Malik Shah casou com o Califa al-Muqtadi, filho do Califa al-Qaim. No entanto as guerrilhas internas acabariam por vir novamente ao de cima, por muito que se quisesse erigir um Império a estrutura interna dos Selçuks continuava a ser eminentemente tribal. Quando Malik Shah morreu em 1092 o seu irmão, Tutush, proclamou-se Sultão em Bagdad em 1093, mas haveria de morrer em 1095 às mãos do seu sobrinho Berkyaruq que se tornou Sultão em 1092. Os filhos de Malik Shah

⁴³ Mark Grossman, *World Military Leaders: A Biographical Dictionary* (New York: Facts On File, Inc., 2007), p. 16.

⁴⁴ David Brewster, *The Edinburgh Encyclopædia, Volume I* (Edinburgh, London: William Blackwood; John Waugh; John Murray; Baldwin & Cradock; J. M. Richardson, 1830), p. 550.

⁴⁵ Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, pp. 220-221, Spengler, *The Decline of the West*, Vol. II, p. 427, H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, Vol. I., A-B, *The Encyclopædia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1986), p. 551.

⁴⁶ Carole Hillenbrand, *Turkish myth and Muslim symbol: The Battle of Manzikert* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), p. 16.

tornaram-se governadores independentes do Iraque, Anatólia, Mesopotâmia, Síria, Kuzistão, Fars, Kirman e Khorasan.⁴⁷

O *iqṭā'* como Imposto Agrícola

Por mais de um século os Selçuk de Rûm floresceram desenvolvendo o seu comércio com cidades Italianas, conquistando importantes portos como os de Sinop e Antalya, nas costas Norte e Sul da Anatólia. A sua capital era em Konya, cidade onde pelos vestígios arqueológico se pode comprovar o avanço Selçuk para a época. Mas o maior perigo dos Selçuks não vinha das Cruzadas mas das hordas Mongóis. Em 1243 os Mongóis invadiram a Anatólia e derrotaram os Selçuks na batalha de Köse Dağ, ficando assim os Selçuk tributários dos Mongóis, numa espécie de protectorado.⁴⁸ Esta derrota serviu para aumentar o instinto nómada na região, algumas étnicas como os Curdos aproveitaram este momento de instabilidade para regressar à sua vida anterior de nómadas que lhes era mais natural.⁴⁹

Tanto os Selçuks da Anatólia como os Kok-Turcos Xamanistas (552-744), os Karakhanids (932-1212) e os Grandes Selçuks antes de todos; consideravam o estado como propriedade comum da família real. A morte do líder abria a luta pelo poder e divisão da unidade política. O estado Otomano conseguiu desde a sua fundação tornar as divisões políticas menos frequentes, mas nem por isso; como veremos, deixavam de ocorrer divisões no Império. Há medida que o estado Selçuk estava à beira do fim na Ásia Central, emergiram principados compostos por Turcomanos. Estes principados foram modelados pelas instituições e tradições Selçuks em que a autoridade era reconhecida nos Sultões Selçuks. Os Grandes Selçuks davam feudos como províncias aos seus emires, e o diploma de *ghazi*. Mas o poder central não os podia controlar no seu todo, rebelando-se estes contra o estado Selçuk e chegando mesmo a cooperar com o Sultão do Egipto.⁵⁰

A estes feudos dava-se o nome de *iqṭā'*, e existia tanto no Império Selçuk como com os Ayyubid e no início do período dos *mamālīk*, porém, nos dois últimos era conhecido como *khubz*. Não obstante o termo “feudo” ser o melhor que consigamos como referência Europeia para explicar a instituição que era o *iqṭā'* como explica Claude Cahen esta não é de todo a melhor designação: “a form of administrative grant, often

⁴⁷ Hamid Wahed Alikuzai, *A Concise History of Afghanistan in 25 Volumes: Volume 1, from Aryan to Afghanistan* (Bloomington, Indiana: Trafford Pub., 2013), pp. 172-173.

⁴⁸ Roderic H. Davison, *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923: The Impact of the West* (Austin, Texas: University of Texas Press, 1990), p. 4.

⁴⁹ Claude Cahen, *The Formation of Turkey: The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century* (Oxon, New York: Pearson Education Limited, 2001), p. 174.

⁵⁰ Osman Turan, “Anatolia in the Period of the Seljuks and the Beyliks,” in *The Cambridge History of Islam: Volume I, The Central Islamic Lands*, eds, P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis (London, New York: Cambridge University Press, 1970), pp. 251-254.

(wrongly) translated by the European word “fief”. The nature of the *iqṭāʿ* varied according to time and place, and a translation borrowed from other systems of institutions and conceptions has served only too often to mislead Western historians, and following them, even those of the East.”⁵¹ O poder político, em teoria centralizado na pessoa do Sultão, era diluído pelo poder de príncipes que governavam diferentes partes do estado ou por militares proeminentes. Por isso foi iniciado um sistema de distribuição salarial; a instituição do *Iqtâ* foi elaborada como um imposto sobre a agricultura que visava pagar o soldo aos militares, para evitar a tendência das tribos à rebelião, e fornecer um exército que não estivesse sujeito às tribos anárquicas. Os Selçuks perceberam que precisavam de ter à sua disposição uma força militar politicamente de confiança. O que só serviu para alienar ulteriores elementos tribais que só expressavam o seu afastamento nos movimentos religiosos heterodoxos. Isto era particularmente visível na população da Anatólia que tinha uma herança cultural Bizantina que personificava a heterodoxia religiosa.⁵²

O *iqṭāʿ* tinha vários objectivos, enquanto a terra estava a ser trabalhada e pertencia por inerência a quem tinha sido cedida mas na base de se retirar da terra o imposto necessário ao estado sem que existisse uma perpetuidade. No entanto isto variava consoante a incorporação da terra e o seu estatuto fiscal, existiam as terras da coroa que podiam ser atribuídas a rendeiros Muçulmanos. As terras que estavam cultivadas mas que não tinham doto, porque podiam ter morrido sem descendência ou partido, essas terras pertenciam à Comunidade Muçulmana e eram administradas pelo *imām*. Não podiam ser vendidas mas podiam e eram atribuídas. Existia também a terra que pertencia a Muçulmanos que tinha sido conseguida através da conquista de novos territórios, compra ou herança. Depois os não-Muçulmanos, a quem tinha sido confirmada da terra que podiam trabalhar mediante o pagamento especial para não-Muçulmanos.⁵³ O enfraquecimento do Califado levou a que as terras que pertenciam ao *imām* e à Comunidade Muçulmana fossem investidas ao governo do Sultão. Nizam al-Mulk enquanto Vizir acabou com os impostos excessivos sobre a terra que vinham a favorecer os colectores de impostos aplicando novos métodos para a renda da terra e respectiva colecta. O objectivo era concentrar a terra nas mãos do Sultão que era o seu detentor, mas que por isso tinha de zelar para que os seus súbditos fossem tratados com

⁵¹ Claude Cahen, “Iḳṭāʿ,” *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 3, pp. 1088–1091. Sobre este tema veja-se: Claude Cahen, “L’évolution de l’iqṭā du IXe au XIIIe siècle: Contribution à une Histoire Comparée des Sociétés Médiévales,” *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 8e année, No.1, (1953): pp. 25-52; A. N. Paliak, “Classification of Lands in the Islamic Law and Its Technical Terms,” *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 57, No. 1 (Jan., 1940): pp. 50-62.

⁵² Muhammad-Husayn Al-Taba-Tabai, *Shiite Islam*, translated from the Persian and edited with an introduction and notes by Seyyed Hossein Nasr (Albany: State University of New York, 1977), p. 220.

⁵³ Ann K. S. Lambton, *Continuity and Change in Medieval Persia* (New York: The Persian Heritage Foundation, 1988), p. 97.

equidade.⁵⁴ A teoria de power para Nizan al-Mulk pode ser resumida numa máxima para os príncipes: justiça. Esta era a base do seu poder.⁵⁵

Conforme expõe Hamilton Gibb nas aspirações políticas do Islão: "Islam as a political system brought in its origins a revolutionary idea to challenge the age-old traditions of political government in Western Asia. This was not, as some modern Muslims have claimed, the idea of democratic government, but the idea of a one-class society in which men are governors and some governed stand within a structure of correlated rights and duties, sanctioned by divine revelation. More especially, those who were governors had duties towards their Muslim fellow citizens (rather than subjects), and these citizens had rights as against the governors."⁵⁶ Esta era a visão inicial do Califado que não pôde ser sustentada pelos 'Abbāsids porque ficou esvaziado do seu conteúdo pelas mesmas instituições que foram criadas para servir de apoio. Os Califas falharam na integração dessas instituições, tal como as burocráticas, militares e religiosas, num quadro Islâmico global que daria a possibilidade de constituir um estado teocrático. Estas instituições desenvolveram de forma independente do estado no qual as intuições religiosas começaram a funcionar de forma autónoma, os burocratas e os militares assumiram o controlo do estado o que por contágio levou a que o Califa ficasse alienado da sociedade, refém dos mecanismos que criara para servirem a instituição do Califado. O mesmo veio a acontecer aos Sultões Otomanos, também com as mesmas instituições.⁵⁷ Roger Owen focou de forma incisiva como o Império Otomano ficou refém do seu próprio sistema de governo:

There was a continual tension between the central government and its agents: the tax-farmers had to be given enough power to allow them to do their job but not so much that they became strong enough to defy government regulations, to increase the rate of taxation and to hold back significant proportion of the rural surplus for their own use. This tension could be contained when the central and provincial governments were strong, but once they began to weaken this rapidly had an accumulative effect. Tax-farmers would keep back more and more of that they owed to the treasury, using the money to augment their own power. Meanwhile, the government, deprived of the funds it need to maintain its own forces, grew steadily weaker.⁵⁸

⁵⁴ Scott C. Levi, Ron Sela, eds., *Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2010), p. 92

⁵⁵ Yassine Essid, *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1995), p. 27.

⁵⁶ H. A. R. Gibb, "Government and Islam under the Early Abbasids: The Political Collapse of Islam," *L'Élaboration de l'Islam* (Paris, 1961): p. 119.

⁵⁷ Muhammad Qasim Zaman, *Religion and Politics under the early 'Abbāsids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1997), p. 7.

⁵⁸ Roger Owen, *The Middle East in the World Economy, 1800-1914* (London, New York: Methuen, 1981), pp. 12-13.

A Justiça num “Círculo de Equidade”

O círculo de equidade ou justiça como é conhecido data do Império Achaemenid (Pārsa), segundo se pensa. Aos Turcos foi simples juntar princípios da justiça das estepes, numa cultura nómada com princípios e formas de governação sedentária típica do Próximo Oriente. Em muito se assemelham aos princípios governativos da cultura Árabe-Persa, com a cultura dos povos nómadas das estepes, mas, com ideias e organização social numa matriz comum. Os Selçuks tinham a preocupação de que a justiça fosse respeitada no seu Império, porém, a sua unificação era rara oscilando entre confederações e lideranças carismáticas; ainda que fossem breves. Na intersecção com a cultura Persa e Chinesa os Turcos desenvolveram uma identidade imperial. Por tradição seguiam uma ideologia esculpida em runas no rio Orkhon, na Sibéria. Estas inscrições davam a indicação de que se deviam unir em torno de um só líder, o Khan, que tal como na tradição Persa⁵⁹ ou Chinesa recebiam a confirmação pela sua investidura enquanto líderes do Céu.⁶⁰ Neste sentido o Império Otomano foi herdeiro da Civilização Islâmica,⁶¹ era dinástico; com a lealdade centrada no Sultão, ou, um grupo que seria escolhido pelo Sultão para administrar o Império.⁶²

⁵⁹ A cultura foi determinante na formação institucional do Império Otomano. O conceito de absolutismo sob o qual o monarca governava na terra com a autoridade divina encontra no Império Persa a sua mais vinculada expressão. O absolutismo Persa era aparentado com o absolutismo Oriental, de tal modo que Marx e Engels se dedicaram ao seu estudo. Veja-se: *H. Draper, Karl Marx's Theory of Revolution, Vol. I, 2 Pts.: State and Bureaucracy* (New York: Monthly Review Press, 1986), pp. 523 ff. Sobre o absolutismo Persa veja-se: A. K. S. Lambton "Quis Custodiet Custodes: Some Reflections on the Persian Theory of Government," *Studia Islamica*, Vol. 5 (1956): pp. 125-148; e Vol. 6 (1956): pp. 125-146; V. Minorsky, ed., *Tadhkirat al-Muluk: A Manual of Safavid Administration* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).

⁶⁰ Linda T. Darling, *A History of Social Justice and Political Power in the Middle East: The Circle of Justice from Mesopotamia to Globalization* (Oxon, New York: Routledge, 2013), pp. 85-86.

⁶¹ Sobre o tema de “Civilização Islâmica” devemos mencionar que está longe de ser consensual entre os historiadores. Este tema tem levado a algum determinismo, como se uma civilização nos encerra-se num quadrado lógico do qual ficamos reféns qual autómatos. Assim o vê Marshall G. S. Hodgson, que defende que o determinismo da tradição tem os seus limites, e a análise Ocidente/resto do mundo não pode ser feita a partir de conjecturas históricas baseadas na tradição. A este pensamento imputa a Max Weber por ter criado a ideia de que o Ocidente herdou uma combinação única de racionalismo e activismo cultural. Podemos passar da tradição Ocidental para a Otomana, Hodgson, dá o exemplo da China Imperial e da China Republicana, na mesma linha seguimos para o processo histórico e cultural do Império Otomano. A sua história levamos a dizer que a sua política tinha necessariamente de ser centraliza, porém, após a I Guerra Mundial seguida em 1923 da implantação da Republica Turca e conseqüente abolição do Califado e do Sultanato também podemos dizer que a sua história e o seu processo político/evolutivo tornaram possível tais acontecimentos. O mesmo se passa com a “Civilização Islâmica,” nenhuma civilização se faz por si só, com base num temporizador que mede as causas/consequências das acções humanas. Quanto muito, esse temporizador seria Deus, explicação que não compete ou nosso estudo estudar. Quanto mais complexa se torna uma sociedade, mais intrincado é o seu sistema de crenças, por tradição, nas sociedades do Médio Oriente o Islão tornou-se a prática. No entanto da mesma forma que a tradição e/ou a religião não evitou que o Império Otomano se torna-se uma república secular, esta não deve ser usada como crença para explicar a evoluções históricas ou declínios. Qualquer tradição não pode ser isolada de muitas outras variáveis, ou seja, uma geração não é feita só pelas atitudes dos seus antepassados; que nos podem ter legado um testemunho, sem dúvida, mas não nos podem tornar inimputáveis nas nossas escolhas. As tradições são constantes quando o nível de institucionalização também o é, isto determina a sua projecção, ou seja, a sua capacidade de acção recíproca. O triunfo do Islão só foi possível porque tanto os povos que aderiram a esta religião como a religião em si mesmo

Para Ibn Khaldun, o estado Islâmico para ser virtuoso e estável devia basear-se no parentesco, ou seja, a criação de uma dinastia reinante e na *šarī'ah*.⁶³ Os Osmanlı traduziram este pensamento e foram a mais longa dinastia reinante do Islão, isto deveu-se não a um favorecimento por meio da sorte mas porque esta dinastia compreendeu como devia alcançar e manter a sua soberania. A coesão social pela consciência de grupo, *'aṣabīya* para usar um termo popularizado por Ibn Khaldun que enfatiza a unidade assente na lealdade e no patronato. A ligação de *'aṣabīya* é, para Ibn Khaldun maior no estado nómada em que a falta de institucionalização é suprida por estes laços. Á mediada que um Império cresce, como o Otomano, este laço vai-se perdendo e dando origem a outros laços mais institucionalizados. Para Ibn Khaldun os ciclos de *'aṣabīya* estão na origem da ascensão e queda de civilizações.⁶⁴ Na mesma linha de pensamento encontra-se A. K. S. Lambton: "All political theories in Islam start from the assumption that Islamic government existed by virtue of a divine contract based on the *šarī'ah*."⁶⁵ Ou também Hamilton Gibb quando diz: "beneath the complex forms into which the simple principle has been twisted to serve the ends of rival schools, there lies a common Islamic conviction that overrides all superficial differences of creed."⁶⁶

tiveram uma capacidade de adaptação à realidade acima da média. Veja-se: Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, Volume 1: The Classical Age of Islam* (London, Chicago: The University of Chicago Press, 1977), pp. 34-37. A visão de Hodgson não é de todo a mais consensual para os historiadores, porém, parece ser-nos a que mais justifica a capacidade do Imperio Otomano para se adaptar a tantas realidades sociais e conseguir, mesmo já num período de marcado declínio e dissensão com as províncias, manter o seu sistema político. Sobre este tema deve ver-se também: Douglas E. Streusand, "Sir Hamilton A. R. Gibb, Abu Yusuf, and the Concept of Islamic Civilization," in *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East, Studies in Honour of John E. Woods* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz GmbH & co., Kg., 2006), pp. 542-545.

⁶² O conceito de lealdade deve ser precedido de um outro conceito recorrente na história do Islão, que é o de juramento. A este, dava-se o nome de *bay'a* (juramento de lealdade). Particularmente usado no período *'Abbāsīd*, este juramento servia para que todas as partes soubessem o que podiam ou deviam esperar umas das outras. Sendo que já existia na Mesopotâmia, anterior ao Islão. Era usado na investidura dos Califas, servia por isso para determinar a lealdade entre indivíduos ou de um indivíduo perante um grupo. Esta cerimónia, no caso dos Califas, servia para legitimar a sua autoridade enquanto disseminava o seu poder pela elite Muçulmana. Este juramento não era só perante os homens mas perante Deus, a sua quebra era a quera com ambos, era assim sancionado por Deus que servia de força cautelar. Este juramento era feito por membros da família, oficiais da corte, e ocasionalmente pela classe militar, que reconheciam o Califa e lhe juravam fidelidade. Após terminadas as cerimónias os oficiais da corte eram enviados para as províncias a fim de assegurarem que o juramento era feio pelos governadores e comandantes militares. Tanto os Umayyad como os *'Abbāsīds* encontraram neste processo uma forma relativamente eficaz de manter a sucessão. Porque o futuro herdeiro era investido perante uma assembleia que mantinha a veracidade da sua investidura, sendo que em alguns caos na cunhagem de moedas podia aparecer a cara do Califa e do seu sucessor. Veja-se: Eric. J. Hanne, "Bay'a Process in the Islamic Courts," in *Court Ceremonies and Rituals of Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean*, eds., Alexander Beihammer, Stavroula Constantinou, Maria G. Parani (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2013), pp. 141-143.

⁶³ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Thirteenth printing (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 25

⁶⁴ Bassam Tibi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State* (New York: Palgrave Macmillan, 1997), p. 139.

⁶⁵ A. K. S. Lambton, "Islamic Political Thought," in *The Legacy of Islam*, 2nd ed., eds., Joseph Schacht, Clifford Edmund Bosworth, Sir Thomas Walker Arnold (Oxford: Clarendon Press, 1974), p. 404.

⁶⁶ H. A. R. Gibb, "Some Considerations on the Sunni Theory of Caliphate," *Archives d'Histoire du Droit Oriental*. Vol. 3, (1939), pp. 401-410.

Isto leva-nos ao conceito de soberania porque sem soberania não pode existir poder que por sua vez vai servir para aplicar a justiça. John E. Woods distingue três modelos de soberania que são: o modelo profético, do califado e sacral. No modelo profético a soberania é dada por meio de revelação no qual se estabelece uma relação de orientação que conduz à soberania. O modelo do califado está assente na confirmação da *umma* para que o mesmo, neste caso o Califa, pudesse ou não ascender ao seu posto; que estava limitado à aplicação da *šarī‘ah*. No modelo sacral o governante recebe a sua autoridade directamente de Deus sendo por isso responsável apenas perante Deus e tendo um poder absoluto no ordenamento do seu reino.⁶⁷ Lambton explica que o problema "Quis Custodiet Custodes" não existe, teoreticamente, no Islão. Em suma o poder era delegado, sendo que existiam diversos tipos de poder no qual o maior de todos era o de Deus em relação à criação e de tudo o que dela provém. O segundo era o poder do Profeta, neste caso Muhammed, que deriva do primeiro poder. O terceiro era o poder dos Califas e dos, Imāms, que deriva do poder de Muhammed e em quanto lugar o poder dos governadores e dos *qādīs* e outros demais oficiais dos quais o poder deriva dos Califas e Imāms.⁶⁸

Como refere de al-Mulk o Islão é em si um círculo, uma estrutura onde nada deve ou pode sair do seu devido lugar; onde diz: "Whoever opposes the Caliph [sucessor] of the Prophet of God, has opposed The Prophet himself; and if any man plucks his head out of the collar of obedience to the Prophet (upon him to peace), it is as if he has renounced obedience to God and quitted the Circle of Islam."⁶⁹ Foi possível aos Osmanli criar uma sùmula das principais tradições e culturas que passaram pela Ásia Central, como refere Joseph von Hammer-Purgstall os antigos Persas deram uma série de ideias sobre a administração pública ao Império Otomano, tal como a exaltação do monarca, a divisão dos ministérios em cinco departamentos, a separação dos oficiais da corte dos do governo, o concelho de estado, dar um poder alargado aos governadores locais, e um sistema de impostos.⁷⁰ Os Bizantinos também impuseram muito à forma governativa Otomana. Os Osmanlis que estavam imbuídos de uma ideologia Árabe-Muçulmana completaram o seu sistema de governo adoptando parte da forma de governação Bizantina.⁷¹

⁶⁷ John E. Woods, *The Aqquyunlu Clan, Confederation, Empire*, rev., and expanded ed., (Salt Lake City, Utah: University of Utah Press, 1999), pp. 4-7. Na página dois damos como referência esta obra, ainda que, não na sua edição revista e aumentada. Para este tópico consideramos a esta edição pode ser de uma maior ajuda do que a primeira.

⁶⁸ Lambton "Quis Custodiet Custodes," p. 125.

⁶⁹ Nizam al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings: The Siyar al Muluk or Siyasat-nama of Nizam al-Mulk*, trans., by Hubert Darke (Oxon, New York: Routledge, 2002), p. 17.

⁷⁰ Joseph von Hammer-Purgstall, *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Vol, I *Staatsverfassung* (Wien: Camesinaschen Buchhandlung, 1815), pp. 36-45.

⁷¹ Harry Luke, *The Old Turkey and the New: From Byzantium to Ankara* (London: Geoffrey Bless, 1955). Para Arnold J. Toynbee a idiossincrasia militar e político-administrativa dos Otomanos conduzia a permanentes guerras e ao domínio de povos estrangeiros, o sistema Otomano resultava de uma adaptação dos povos nómadas das estepes a uma maior sedentarização quando se tornaram "shepherds of men" and used slaves (as they formerly had used dogs) to keep order among and acquire more "human cattle." Veja-se: Arnold J. Toynbee, *A Study of History: Abridgement of Vols I-VI* (Oxford: Oxford University Press, 1988), pp. 173-174. Porém, a consideração de que um povo tem uma natural atracção para a Guerra

O Império Otomano numa continuação das práticas de justiça Islâmica efectuou inovações no sistema judicial conduzidas durante o século dezasseis e dezassete. Foi com o Sultão Bayezid I que a *šarī'ah* foi aplicada num sentido mais amplo, este Sultão promoveu a elite religiosa, particularmente os juristas. Numa forma diferente de governação do que a que sugere Nizam al-Mulk, mais baseada na jurisprudência e num governo em que os juristas tinham um papel presente na governação em vez de estar apoiado nos militares, isto na visão de Wael B. Hallaq, que defende que Bayezid I se tornou um paradigma para os futuros Sultões até ao fim do Império por este motivo. A ideia subjacente é que Bayezid I abdicou da realeza, ou seja, da ideia de posse de que al-Mulk fala, visto que, tudo pertence a *Allāh*; por isso seria um contrassenso um Sultão ser detentor, isto segundo o *al-qur'ān* e mesmo a *šarī'ah*.⁷² Pensar num governante como alguém que pode definir a sua política sem o uso dos militares remete para uma existência nobre e iluminada. Como nos conta G.F Young na sua obra sobre a família Medici, Lorenzo que se viu a governar Florença aos vinte anos de idade foi capaz de impor o seu despotismo por meio da sabedoria, ou seja, os cidadãos de Florença sabiam que a maior riqueza que tinham era o seu líder que agia para o seu bem, não necessitando por isso de um exército no qual se tivesse de apoiar.⁷³

Contudo, o que Bayezid I fez não foi mais do que pegar no Império de principados que o seu pai, Murad I, lhe tinha deixado e, usar a religião para centralizar o seu poder e procurar uma forma de se legitimar perante os *beys*, a jurisprudência não era um obstáculo à condução da política Otomana nem uma mais-valia; após a sua ascensão foi levado a cabo uma política sistemática de forte centralização dos estados vassallos, primeiro na Ásia Menor e depois nas Balcãs.⁷⁴ O primeiro sinal desta política foi a perda do estatuto de estado vassallo que tinha a Bulgária em retaliação à sua cooperação com a Hungria para uma campanha anti-Otomana.⁷⁵ A própria *šarī'ah* foi violada pela concepção do *devşirme*. Aquilo porque ficou conhecido foi por lançar as pedras do que viria a ser o Império, no que diz respeito à sua expansão – estabelecendo uma forte centralização nas Balcãs e na Anatólia para unificar os principados vassallos – mas também conseguiu levar, ainda que não por culpa totalmente própria, a uma aliança anti

pode ser abusiva, visto que, a Europa também se digladiou em guerras. Nomeadamente a guerra dos Trinta Anos, sendo que após o seu Términus em 1648 com os Tratados de Munster e Osnabruck também se colocou a questão do que fazer aos exércitos; de como os reabsorver na população civil. Na época uma mulher do campo dizia:” I have no home, country and no friends, war is all my wealth and now whither shall I go? In C. V. Wedgwood, *The Thirty Years War*, (London: The Bedford Historical Series, 1944), p. 505. Os fundamentos institucionais do Império Otomano estavam assentes no facto de o seu sistema social e económico não poder existir sem a guerra. A questão que se coloca não é tanto a belicosidade do Império Otomano em si, por serem os seus habitantes, provenientes das estepes e nómadas, mas a propensão dos impérios para a guerra em geral. Veja-se: Joseph Schumpeter, *The Sociology of Imperialism* (New York: Meridian Books, 1955), pp. 51-54. Em suma “War made the state, and the state made war,” Charles Tilly, “Reflections on the History of European State Making,” in Charles Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975), p. 42.

⁷² Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2009), pp. 72-73.

⁷³ G. F. Young, *The Medici Family, Vol. I* (London: John Murray, 1930), p. 211.

⁷⁴ Halil Inalcik, “Bayazid I,” *EI, vol. I*, pp. 117-119.

⁷⁵ Nevra Necipoğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins: Politics and Society in the Late Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2009), p. 30.

Otomana pela Hungria, Veneza. Tendo conseguido que estes dois últimos estados mobilizassem os Cruzados para evitar que Bayezid saísse vitorioso do cerco a Constantinopla, onde foram derrotados pelo Sultão em Nicopolis em 1396. Mas o seu sucesso pelo mundo Islâmico levou a que Timur visse em Bayezid um inimigo, por este não se quere sujeitar ao seu jugo como fazendo parte de uma dinastia menor.⁷⁶

Bayezid está longe de representar um círculo de justiça baseado na jurisprudência, mas antes no pragmatismo que o levou quase a conseguir o que só os seus descendentes haveriam de ter. Por isso não podemos encarar o Círculo de Equidade como uma máxima na qual um Sultão vai ou não representar mais ou menos do que outro. Mas antes numa estrutura política segundo uma ordem que foi definida e na qual, e nisto o Império Otomano é bastante claro, existe uma diferenciação entre as unidades que compõem o sistema. A política interna é centralizada na hierarquia, isto define a relação entre ordem/caos.⁷⁷ Para a manutenção material do líder, no sentido patrimonial, é necessário criar todo um dispositivo de retenção de impostos que assegure a manutenção da estrutura burocrática de forma ininterrupta, que faça a ponte entre a classe governativa e os camponeses, dito de outra forma, quem colecta os impostos de forma eficaz e quem assegure a sua segurança na colecta. Devido à falta, ou inexistência, de contacto entre a classe governativa e os camponeses, os colectores e, toda a estrutura burocrática são vistos com o benefício da dúvida, ainda que sejam quem age não são considerados como pertencentes a uma “torre de marfim.” Assim, a classe de retenção contribuí para a sobrevivência e estabilidade de um sistema de exploração distributivo agrário.⁷⁸

O poder absoluto do líder tem o seu apoio na máxima oriental de que o líder não tem poder sem soldados, como apontava o cronista do século XVII Mustafa Naima na sua visão de um “ ciclo de equidade”: (1) não pode existir *mulk* (governo) ou *devlet* (estado) sem militares; (2) para manter os militares é necessário riqueza; (3) a riqueza é armazenada através dos súbditos; (4) os súbditos só podem prosperar se existir justiça; (5) sem governo e estado não pode haver justiça. A produção e exploração da riqueza com o fim de suportar o líder e o estado eram a base da organização política.⁷⁹ A sociedade estava assim dividida em dois grupos, os súbditos, a quem o seu objectivo primário era o de produzir riqueza e pagar impostos, e um pequeno grupo de governantes; que não produzem riqueza nem pagam impostos, mas agem como

⁷⁶ Halil Inalcik, “The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600,” in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume one, 1300-1600*, eds., Halil Inalcik, Donald Quataert (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p.12.

⁷⁷ Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics* (Long Grove, Illinois: Waveland Press, Inc., 2010), p. 88.

⁷⁸ Gerhard E. Lenski, *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification* (New York: McGraw-Hill Co, 1966), p. 246. Esta realidade não é exclusivamente Otomana, “Hobbes has drawn these simple consequences of political thought without confusion and more clearly than anyone else. He has emphasized time and again that the sovereignty of law means only the sovereignty of men who draw up and administer this law. The rule of a higher order, according Hobbes, is an empty phrase if it does not signify politically that certain men of this higher order rule over men of a lower order”. in Carl Schmit, *The Concept of the Political* (Chicago: Chicago University Press, 2007), p. 67.

⁷⁹ Thomas, *A Study of Naima*, p. 78.

instrumentos do soberano colectando os rendimentos que servem para manter todo o sistema; manter o soberano, os seus governantes, assegurando assim a justiça por todo o Império e mantendo a direcção da vontade Divina.⁸⁰

A condição da classe que visa suportar o líder, os camponeses; *raâya*⁸¹ tem na religião o que pode ser uma base para a sua sujeição visto que, esta, os incentiva a não lutarem conta a ordem natural das coisas; se o fizessem o estado seria afectado, pois, estavam a por em causa a ordem natural estabelecida por Deus. Particularmente nas sociedades históricas burocráticas, porque é onde o líder pode encontrar uma fonte de legitimidade e mobilização,⁸² a religião ocupa um papel fundamental na estrutura do estado, mas no caso Otomano a religião não era factor constituinte da governação mas da legitimação do líder e mobilização da sociedade. Porém, o líder fica obrigado a servir como o exemplo de um homem pio e caridoso, ou seja, tal como na Génesis em que o que Deus dá a Abraão este gasta com os pobres erigindo altares de adoração sacrificial, também o governante fica obrigado quando recebe o poder, pois, este não diverge da sua fonte. Em Turco a palavra *vakif* é uma representação do Árábico *mastar wakf*, ou seja, significa prevenir ou limitação. Segundo a definição Otomana significa tomar posse de algo que na sua substância pertence a Deus mas os seus frutos pertencem à humanidade. Isto aplica-se mais no sentido da transacção comercial e não no político, ainda que, julgemos não ser despidendo notar que quando a fonte é sempre a mesma, Deus; também significa propriedade e o que questionamos é se algo que aqui pertence ao âmbito religioso, que de qualquer forma não se pode deixar de fora do campo político, não prova por si só que o Sultão tomava em si próprio a propriedade de algo que não lhe pertencia em substância, fazendo uso, desde que servisse para o resto da humanidade. Esta concepção não é unicamente Islâmica, de que quilo que Deus nos dá deve reverter para Deus.⁸³

⁸⁰ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 112. A realidade social é sujeita a uma hierarquia de protecção e obediência, o “ciclo de equidade” pode-se aplicar à máxima Schmittiana de: *O protego ergo obligo é o cogito ergo sum* dos estados, Schmitt, *The Concept of the Political*, p. 52.

⁸¹ O termo *raâya* tem várias conotações sendo aquela que nos interessa, a Islâmica, a que define a população como um todo em contrastaste com o líder. Do qual este é seu protector, nomeado por Deus para esse ofício. Contudo, no Império Otomano este termo assumiu uma outra conotação; não o expandia a todos os suseranos do Sultão mas aos elementos da população que não pertenciam a qualquer grupo privilegiado. Deixava de fora os *miri*, termo Otomano para governo ou administração, também usado para designar um tipo de terra. Os *askeri*, termo que vai para além do seu significado original de soldado, usado para designar todo o quadro de funcionários militares. Outros funcionários que não estavam incluídos eram os *kalemiye*, “os homens que erguiam a caneta,” e os *ilmiye*, os “homens da religião.” A *raâya* é geralmente retratada na literatura Otomana como o resto da população que não se enquadra nestes grupos. Incluía camponeses e pessoas da província, Muçulmanos e não-Muçulmanos no entanto não incluía os escravos. in Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1988), pp. 61-62.

⁸² Lenski, *Power and Privilege*, pp. 263, 276-277. Sobre esta matéria veja-se também: S. N Eisenstadt, “Religious Organization and Political Process in Centralized Empires,” *The Journal of Asian Studies*, Vol. 21, No. 3 (1962), p. 286.

⁸³ John Robert Barnes, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire* (Leiden, The Netherlands, 1986), pp. 21-86.

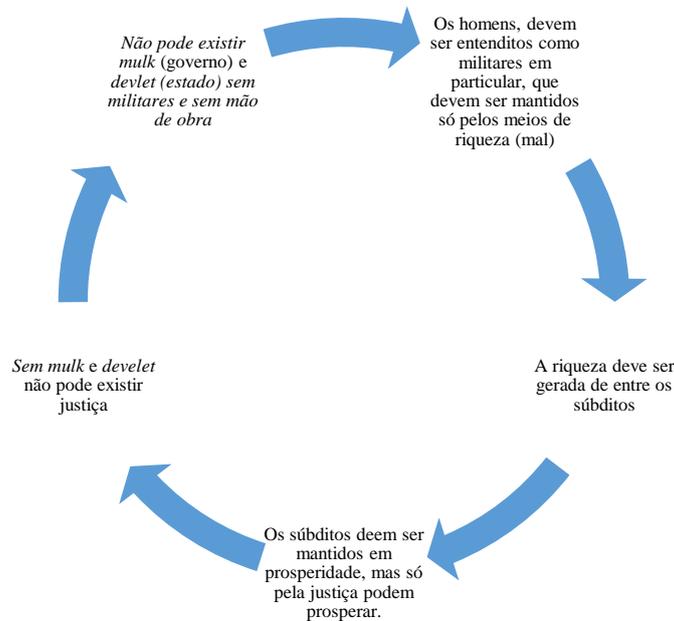
Numa sociedade não-secularizada o líder patrimonial está concentrado em evitar que um centro de poder rival seja formado, “um estado dentro de um estado,” mas em caso de colapso do sistema patrimonial as conversões a uma religião estrangeira são extensivas porque a religião tornou-se uma forma de mediação entre o estado e a sociedade, se a mediação desaparecer pode também desaparecer a estrutura comum, mas isso vai depender do grau de religiosidade de uma sociedade o que não é de todo simples de medir ou previsível de equacionar.⁸⁴ O colapso do líder patrimonial, em caso de transição do seu aparelho governativo, pode conduzir à sua substituição por um governador colonial e os seus subordinados patrimoniais podem migrar do anterior regime como figuras de proa para o novo sistema burocrático.⁸⁵ Isto só acontece quando o sistema patrimonial se baseia somente no poder militar o que, em particular no Império Otomano, não é correcto.

⁸⁴ Michael Doyle, *Empires*, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), p. 203.

⁸⁵ *Ibid.* p. 133.

Fig. 1

Círculo de Equidade⁸⁶



Tipologia e Sistema Patrimonial

Os sistemas patrimoniais, feudais e sociedades históricas burocráticas assemelham-se nos seus objectivos e legitimação do governante. No entanto, variam na extensão de como as suas actividades políticas e organizações são diferenciadas. Contrastando sociedades históricas burocráticas com sistemas patrimoniais e feudais; os últimos caracterizam-se por: (1) uma ausência de centralização territorial, (2) a existência de hierarquias sociais, políticas e económicas, (3) pouca articulação da esfera política

⁸⁶ A nossa definição como mostra a figura 1 do Círculo de Equidade é baseada numa entrevista realizada no dia 24 de Outubro de 2013 na Universidade Kadir Has de Istambul com os professores Volkan Yeniaras do departamento de Business Administration da Faculdade de Economia e H. Akin Ünver do departamento de Relações Internacionais da Faculdade de Economia e Ciências Sociais. Através da sua ajuda percebemos que o significado deste círculo tem uma base económica bastante intrincada com o Império Otomano, Cada Sultão tinha a sua forma de agir em consonância com o Círculo, como veremos mesmo Selim III e Mahmud II já no século dezanove eram um produto deste pensamento que já não servia os propósitos de um estado moderno.

como organização distinta e com objectivos autónomos. Tanto no sistema patrimonial como no feudal os oficiais administrativos são considerados como um recurso privado, seja do Sultão, senhor feudal ou de um clã.⁸⁷ Segundo os padrões weberianos o Império Otomano pertencia ao tipo patrimonialista/sultanista, radicalmente diferente de um sistema governamental de um estado moderno caracterizado por uma burocracia patrimonial e por uma forte oposição do estado à emergência de qualquer tipo de classes sociais.⁸⁸ Porém, o extensivo desenvolvimento da burocracia patrimonial sugere que o Império Otomano pertence ao tipo de Império Histórico Burocrático que Eisenstadt refere, ou seja, há uma diferença estrutural e simbólica entre o centro de um sistema imperial e a sua periferia; o centro tenta manter a sua diferenciação e impor os seus objectivos e valores sobre a periferia de onde extrai os recursos de que precisa.⁸⁹

Na teoria Weberiana o patrimonialismo é definido como o domínio através dos *onoratories*. De todos os tipos pré-burocráticos de domínio este é seguramente o mais importante, porque na sua essência não se baseia apenas na obediência, segundo Weber “under bureaucratic domination the enacted norm establishes that the person in power has legitimate authority to issue a specific ruling. Under patriarchal domination the legitimacy of the master’s orders is guaranteed by personal subjection, and only the fact and the limits of his power of control are derived from “norms,” yet these norms are not enacted but sanctified by tradition.”⁹⁰ O patrimonialismo caracteriza-se por uma descentralização, em oposição a uma sociedade patriarcal, do *staff* do governante que é recrutado, “extrapatrimonial,” (sem parentesco) com a função de assegurar que as ordens são cumpridas. Tanto no patrimonialismo como no sistema patriarcal as relações são baseadas na fidelidade e na lealdade, o que deriva é a forma como a incorporação dos seus membros é feita.⁹¹ A distinção entre privado e público não existe, fundem-se numa forte tendência dinástica. Existe apenas um pluralismo económico; que também depende da ligação ao líder, tudo depende e se concentra na sua pessoa. Na realidade; grupos, instituições ou indivíduos estão sujeitos às imprevisíveis e despóticas

⁸⁷ S. N Eisenstadt, *The Political Systems of Empires* (New York: The Free Press, 1963), p. 23.

⁸⁸ Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980), p. 6.

⁸⁹ O tipo de domínio imperial e o tipo de domínio patrimonial têm formas diferentes de exteriorização, variando consoante a época histórica. O período de ascensão tem mais de patrimonialista, mas só quando a consolidação do Império se deu, particularmente com a conquista de Constantinopla em 1452. Na sua fase de declínio o Império Otomano tem um acentuado crescimento nos elementos feudais nas suas províncias que se opunham a uma centralização por parte de Constantinopla. Contudo, não são de tipo Sultanista, visto que, o Império Otomano já não funcionava através de um poder centralizador capaz de absorver o resto da sociedade. O Império Otomano não pode de forma alguma por isso ser considerado de Sultanista. Veja-se: S. N Eisenstadt, *Tradition, Change and Modernity* (New York: John Wiley & Sons, 1983), pp. 173-176; S. N Eisenstadt, *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations* (New York: Free Press, 1978), pp. 74, 84, 136-138, 232.; Cem Emrence, “Imperial Paths, big Comparisons: The Late Ottoman Empire,” *Journal of Global History*, Vol. 3, (2008), pp. 289-293.

⁹⁰ Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology*, Vol. II., eds., Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1992), p. 1006.

⁹¹ Amos Perlmutter, *The Military and Politics in Modern Times: On Professionals, Praetorians, and Revolutionary Soldiers* (New Haven and London: Yale University Press, 1977) p. 90.

intervenções do líder, por isso o pluralismo é precário e incerto.⁹² Sobre esta forma de poder caracteriza Max Weber:

Patrimonialism and, in the extreme case, *sultanism* tend to arise whenever traditional domination develops an administration and a military force which are purely personal instruments of the master [...] Where domination is primarily traditional, even though it is exercised by virtue of the ruler's personal autonomy, it will be called patrimonial authority; where it indeed operates primarily on the basis of discretion, it will be called *sultanism*. The transition is definitely continuous. Both forms of domination are distinguished from elementary *patriarchalism* by the presence of a personal staff [...] The non-traditional element is not, however, rationalized in personal terms, but consists only in the extreme development of the ruler's discretion. It is this which distinguishes it from every form of rational authority.⁹³

Todas as sociedades têm uma estrutura e formas de moderação, mesmo a Otomana. A ideia de que não há qualquer sistema de oposição e que o Sultão enquanto líder concentra si todo o poder é excessiva. Para Weber um regime patrimonialista/sultanista não tem ideologia definida, é altamente pessoal baseando-se nos actos do sultão (entenda-se que a alusão de Weber ao sultanismo vem de Sultão). O seu carácter ideológico, caso exista, é feito após o sultão tomar o poder. Através dos discursos pode ser constituída uma ideologia mas só enquanto o sultão a praticar, este nunca está ligado a nada a não ser à sua vontade que pode exercer de forma discricionária, só é relevante a *praxis* do sultão e nada além disso.⁹⁴ A autoridade política do líder repousa sobre o medo do seu poder militar patrimonial. Quando o patrimonialismo se torna unicamente dependente do exército – basta a morte do líder, uma derrota militar, para que o sistema seja abalado. O próprio líder não está seguro visto que se torna tão dependente de um grupo que o pode depor e instalar uma nova dinastia, podem também no advento de uma derrota desertar o que coloca o regime em causa.⁹⁵ Geram-se as condições para que tanto o poder judicial como o militar sejam controlados de forma discricionária, mesmo assim esta cúpula militar que é da inteira confiança do Sultão e assegura a perpetuação do regime tem por obrigação sanear, através de golpe palaciano, caso esse declínio de liderança se manifeste pelo governante, “the two powers which we consider specifically political: military and judicial authority, are exercised without any restraint by the master as components of his patrimonial power.”⁹⁶ Em suma “in the patrimonial state the most fundamental obligation of the subjects is the material maintenance of the ruler.”⁹⁷

O Império Otomano manteve-se com largos territórios na Europa, África, Península Arábica, e Anatólia mais de seiscentos anos, a chave foi a adaptação do centro à periferia e não o contrário, ou seja, do domínio imperial às condições locais, como geralmente o fazem os impérios multiculturais e multiétnicos. Nos séculos XVII e

⁹² Juan J. Linz and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), pp. 52-53.

⁹³ Weber, *Economy and Society*, Vol. I, pp. 231-232.

⁹⁴ Linz and Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, p. 53.

⁹⁵ Weber, *Economy and Society*, Vol. II, p. 1020.

⁹⁶ *Ibid.*, Vol. II, p. 1013.

⁹⁷ *Ibid.*, Vol. II, p. 1014.

XVIII assistiu-se a uma descentralização do poder central, para detentores de blocos de poder local, que foram crescendo e apropriando-se dos recursos do estado e da autoridade imperial. No século XVIII passou também a existir uma aproximação entre o centro e a periferia, podendo ser chamada de aliança, que consistia no aluguer dos direitos da colecta de impostos a terceiros, em troca de um pagamento adiantado. Para a sua obtenção era necessário uma vasta rede de ligações políticas a diferentes níveis. Se por um lado permitiu que o império não desagrega-se, também criou uma cadeia de poderosos interesses de subcontratação.⁹⁸ Segundo os cronistas no ano de 1653 o Sultão Mehmet IV reuniu-se com os seus mais altos funcionários para saber o porquê de no tempo do seu pai e dos seus predecessores, as receitas do estado eram suficientes para cobrir as despesas e ainda existia excedente, contudo, as suas despesas que não eram tão elevadas como as do seu pai não acompanhavam as receitas que eram iguais. Os seus oficiais não foram capazes de dar uma resposta conclusiva nem de desenvolver medidas paliativas para aumentar as receitas uma vez que a despesa estava controlada.⁹⁹

O Sultān- khalīfah e a *šarī‘ah*

O Sultanato Otomano foi herdeiro de mais de novecentos anos de história, durante a qual a concepção de estado e monarquia sofreram alterações. Desenvolveu-se desde as práticas do Profeta, com as influências Árabe-Persas e as teorias platónicas e aristotélicas. Sob isto existiu também toda uma tradição no Império Otomano de aplicação da *šarī‘ah* pelos seus juristas assim como necessidades provenientes da governação em si. A governação do Império Otomano consistia, para a maioria dos académicos, num despotismo, limitado e suportado pela Lei Sagrada.¹⁰⁰ Era um vasto território que fora reunido pela conquista de diversas terras separadas entre si, consequentemente assente em diferentes relacionamentos onde eram governados uma diversidade de povos. Neste mosaico étnico alguns estavam favorecidos pela religião estatal, enquanto outros, tinham o direito de praticar a sua religião estando e prestar as suas obrigações para com o estado que variavam consoante a sua inserção social.¹⁰¹ Todos os Muçulmanos que não fossem considerados heréticos faziam parte da *umma*, a comunidade do Islão. Na perspectiva medieval dos Otomanos o facto de alguém não ter o mesmo sistema de crenças, costumes ou práticas não os desqualificava da comunidade Muçulmana, isto quando a acção recíproca das várias sociedades Muçulmanas era limitada. A instituição governativa Otomana consistia no Sultão e na sua família, os

⁹⁸ Rifa‘at ‘Ali Abou-El-Haj, *Formation of the modern state: The Ottoman Empire, sixteenth to eighteenth centuries* (New York: Syracuse University Press, 2005).

⁹⁹ Lewis, *The Political Language of Islam*, p. 24.

¹⁰⁰ Carter Vaughn Findley, “Political Culture and the Great Households,” in *The Cambridge History of Turkey, Volume 3: The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, ed., Suraiya N. Faroqi (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), p. 65.

¹⁰¹ Albert Howe Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire: In the time of Suleiman the Magnificent*, Reprinted from the edition of 1913 (New York: AMS Press Inc., 1978), p. 25.

oficiais da sua casa, os oficiais executivos do governo, o exército permanente que a era composto por cavalaria e infantaria; e um largo número de jovens educados para o serviço militar, corte e governo. Estes homens “erguiam a espada, a caneta, e o ceptro.” Conduziam o governo com excepção das matérias controladas pela Lei Sagrada.¹⁰² Na verdade o conceito muçulmano original de estado não distinguia entre os deveres religiosos ou seculares, o Sultão era o Sumo Pontífice, o governante hereditário, o juiz supremo e o líder militar. A sua autoridade era limitada apenas pela tradicional interpretação do *al-qur'ân*.¹⁰³

A sociedade patrimonial que Weber descreve pode ser encontrada em alguns momentos pré-Otomanos, ou seja, no Império Seljuk e até ao século XVII no Império Otomano. Depois disso assistiu-se a uma descentralização do poder do Sultão, sendo que no último quartel do século XVIII verificou-se a acção inversa.¹⁰⁴ O conceito brota da ideia de que paraíso e soberania nunca estão unidos, ou seja, têm de se fazer sacrifícios em prol da soberania para manter a governação. Mas a concepção máxima de centralização do poder vem de Nizâm ul-Mulk que procurava sumarizar as lições de história para o seu líder; o Sultão Selçuk Melik-Sâh (reinou 1072-1092 A.D), com o intuito de o formar num conjunto de máximas que assegurassem a preservação do Estado. O sistema é completamente centrado no *pâdisâh* (terminologia Persa para Sultão) como primeiro estado. O segundo estado nos detentores dos feudos, uma aristocracia militar: capaz de controlar o povo e compelida à pessoa do *pâdisâh*, para terceiro estado, os funcionários civis e religiosos; meramente instrumentos de governação, o quarto estado, consistia numa classe passiva que tem como função pagar impostos. A ideia de que existiam direitos subjacentes ao quarto estado não é avançada pelo autor. Al-Mulk reflectia o contraste entre os teóricos constitucionais canonistas, a tradição Persa e a tradição militar Turca. Esta é a teoria do famoso Vizir do qual a sua obra permaneceu como guia para os Sultões do Império Persa e Otomano por vinte cinco gerações.¹⁰⁵

O Sultanato era na sua essência patrimonialista, e Islamizado pela *šarī'ah*. Quando um líder assumiu o título carismático de Califa automaticamente concentrou em si a autoridade espiritual e temporal, pois, era entendido que representava a sucessão do profeta Muhammed como figura central da Comunidade Muçulmana. Contudo, existem excepções históricas. Nomeadamente no ano 945 A.D quando a dinastia dos Buwayhids ascendeu a uma posição de grande relevo ao remover o Califa de Bagdad instalando outro do seu agrado e tomando o controlo do governo secular do país. Assim, o Comandante da Fé ficou subordinado a uma família que não reconhecia a sua base religiosa, apenas se refreavam de o atacar para evitar que o Califa muda-se de localização, saindo assim da sua zona de influência. Nesta altura foram os mercenários turcos tal como outros líderes locais que serviram de alguma protecção para o Califa,

¹⁰² Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, p. 36.

¹⁰³ Váli, *Bridge across the Bosphorus: The Foreign Policy of Turkey*, pp. 4-5.

¹⁰⁴ Selcuk Aksin Somel, *Historical Dictionary of the Ottoman Empire* (Lanham, Maryland.: Scarecrow Press, 2003).

¹⁰⁵ H.A.R Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society And The West, A Study Of The Impact Of Western Civilization On Moslem Culture In The Near East Volume I - Islamic Society In The Eighteenth Century Part I* (London: Oxford University Press, 1957), pp. 30-31.

visto que, por serem Sunitas aceitavam de certa forma a sua suserania, protegendo-o dos Xiitas.¹⁰⁶

A autenticação do seu poder tem, com certeza, uma base política mas a base religiosa é o que permite fazer a ligação com o etéreo e dar ao líder a autoridade para que possa governar através dos “místicos” que têm a sabedoria capaz de conduzir o acto e a validação da consagração. Tais “místicos” guardam um património cultural que por vezes pode atingir uma influência secular acima da que o líder deseja, não se distinguindo o campo do político e do religioso. Enquanto a comunidade acreditar na intercessão do líder com os [espíritos] em prol da mesma a sua autonomia está assegurada, mesmo com todas as contingências e ainda que tais “espíritos” sejam malévolos.¹⁰⁷ Assim, o Califado, uma síntese de legitimidade política e cósmica, não foi abolido. O Califa era o chefe e líder espiritual Islâmico, mas mesmo quando desprovido de qualquer poder temporal,¹⁰⁸ o Califa, ainda investia os Sultões, ainda que fosse cativo face a um poder temporal.¹⁰⁹

Nesta época já não era o Califa que era representado como o soberano mas o Sultão. O Califa tinha perdido praticamente todo o seu poder temporal. A forma de escapar ao esvaziamento do seu poder foi oferecer o diploma no qual determinava quem era o líder temporal, assim o Califa mantinha a sua legitimidade como fonte de autoridade tendo o apoio do líder que viesse a escolher que tinha de ter para o efeito poder militar. O teólogo el-Gazâlî considerava que o Califa provinha da Casa *Abbâsid* de Bagdad e o Sultão era aquele que o Califa escolhia e a quem o Sultão devia fidelidade, “we consider that the Caliphate is contractually assumed by that person of the Abbâsid house who is charged with it, and that the function of government in the various lands is carried out by means of Sultans, who owe allegiance to the Caliph... Government in these days is a consequence solely of military power, and whosoever he may be to whom the holder of military power gives his allegiance, that person is the Caliph.”¹¹⁰

O califado tornou-se assim um símbolo para os direitos de governação conseguidos pela força. Quando em 1258 a Cidade Redonda e o Califado de Bagdad foram extintos¹¹¹ pela invasão Mongol, a sua extinção pouco afectou a teoria política dos canonistas. A eleição e confirmação do líder deixaram de ser possíveis após a sua extinção, os direitos seriam assim tomados pela força e legitimados em si mesmo, o poder podia assim constituir uma validação do *Imāmah*. A unidade da comunidade Islâmica estava acima

¹⁰⁶ B. Spuler, “The Disintegration of the Caliphate in the East,” in *The Cambridge History of Islam, Volume 1: The Central Islamic Lands*, eds., P.M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis (London, New York: Cambridge University Press, 1970), p. 143.

¹⁰⁷ Reinhard Bendix, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule* (Berkeley, Los Angeles.: University of California Press, 1980), pp. 21-22.

¹⁰⁸ Spengler, *The Decline of the West*, Vol. II, pp. 426, 431, Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*. P. 45, Weber, *Economy and Society*, Vol. II, p. 1150.

¹⁰⁹ Gaetano Mosca, *The Ruling Class*, trans, Hannah D. Kahn (New-York: McGraw-Hill, 1939), p. 78.

¹¹⁰ Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West, Vol. I, part 1*, p. 31.

¹¹¹ Sobre a Cidade Redonda e o seu desaparecimento veja-se: Jacob Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages: Text and Studies* (Michigan: Wayne State University Press, 1970), *The Shaping of Abbâsid Rule* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980).

da legitimidade governativa, a fim da sua preservação: “when the Imâm is thus contractually assumed by one by means of force and military superiority, and thereafter there arises another who overcomes the first by his might and his armies, then the first is deposed and the second becomes Imâm, for the reasons of the wellbeing and unity of the Muslims.”¹¹² O único *Imâm* que, em teoria, tinha verdadeira autoridade para o ser foi o profeta Muhammed, pois, ele era quem conhecia a vontade de Deus, aquele que sabia quais os desígnios a seguir e, a comunidade aquiesceu à sua autoridade; não por meio da força mas da revelação divina, ou assim o entendiam. Daí em diante sucederam-se divisões pelo controlo do poder espiritual que daria acesso ao temporal. O critério de escolha passou a ser variado podendo ser por eleição das famílias tradicionais, o que nunca reunia consenso. Uma das variantes para o critério de escolha era a de que em Medina, terra natal de Muhammad, as famílias locais associadas ao profeta, sancionadas pela presente geração de descendentes do profeta, asseguravam a manutenção das práticas e a restauração primitiva da pureza de Medina. Ibn Abbās (primo do profeta que deu origem aos *Abbāsids*) de entre os candidatos era quem reunia maior consenso, mais do que a própria filha de Muhammed, Fâtimah; os descendentes femininos eram tidos em segundo lugar, porém, não eram ignorados. Nos critérios de escolha nem sempre estavam presentes a unidade da comunidade Islâmica, sendo que esta podia ser ultrapassada para a eleição de um candidato mais vantajoso, que, se considerasse vir a ser o melhor para a unidade, ainda que, no momento da eleição não a fomentasse.¹¹³

Esta doutrina correspondia ao divórcio entre o poder do *Imâm* e a Lei Sagrada. O objetivo do *Imâm* era apoiar a Lei Sagrada, não apoiar os seus fins particulares. Na região oriental Persa-Turca Islâmica, que sofreu com as invasões Mongóis e a destruição das antigas tradições, a luta pela restauração da doutrina da *šarī‘ah* haveria de ser travada; era necessário alguma doutrina mais aplicável que a do poder absoluto sem contacto com qualquer princípio que pudesse ser considerado legítimo, ainda que o princípio não fosse dinástico, o que não poderia ocorrer era o distanciamento da Lei Sagrada.¹¹⁴ Os Sultões Selçuks estavam pessoalmente ligados à escola Hanefi¹¹⁵ que era a mais liberal das quatro escolas existentes. Contudo, a sua interpretação da Lei Sagrada fazia parte de um sistema que não se podia modificar. Esta escola defendia, isto na base da sucessão, que com o fim do quarto sucessor de Muhammed o Califado tinha tido o seu fim, tendo falhado na necessidade de satisfazer a comunidade Sunita de encontrar um *Imâm*.¹¹⁶

Mas na lógica Otomana nenhum Sultão podia ser considerado como o verdadeiro sucessor de Muhammed; no sentido carismático que Weber atribui, ou seja, o líder carismático é aquele que tem qualidades que os comuns dos homens não têm, é aquele

¹¹² Badr el-Dîn Ibn Cemâ `a, *Tahrîr el-ahkâm fî tadbîr ahl el-Islâm*, ap. *Islamica*, Bd. Vi, p. 357 in Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West*, Vol. I, part 1, p. 32.

¹¹³ Hodgson, *The Venture of Islam, Volume I*, pp. 259-262.

¹¹⁴ Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West*, Vol. I, part 1, p. 33.

¹¹⁵ Assim chamada após a morte do seu fundador Abû Hanîfa (696-767 A.D). Existiam mais três escolas Sunitas: Mâlikî, Sâfi î, e a Hanbalî.

¹¹⁶ T. W. Arnold, *The Caliphate* (New York: Barnes and Noble, 1966), p. 163.

que possui uma graça dotada pela providência que faz com que os demais gravitem em seu torno.¹¹⁷ O Islão também tem um conceito semelhante ao de Weber sobre a autoridade carismática, que é o conceito de *baraka*: “God can implant an emanation of *baraka* in the person of his prophets and saints: Muhammad and his are especially endowed therewith. These sacred personages, in their turn, may communicate the effluvia of their supernatural potential to ordinary men...”¹¹⁸ Este pensamento foi adoptado pelos Xiitas e não tanto pelos Sunitas, para os últimos, principalmente no período Otomano, aproxima-se da idolatria porque não é a *Allāh* que os fieis estão a adorar mas aos descendentes do seu profeta ou a quem *Allāh* designou dons para o servir.¹¹⁹

Entre a doutrina Persa e Turco-Mongol podemos encontrar uma linha que é comum na sua estrutura de governação: só um líder com um poder absoluto pode governar de forma a conduzir o seu povo, caso contrário o seu poder dissipa-se, o que o impede de exercer a sua governação. Sendo mesmo típico na cultura Turca a idealização de um arquétipo de líder. Sem um líder forte a sua população sucumbiria aos seus inimigos. O próprio Genghis Khan alertou os seus sucessores para o perigo da desunião, a dispersão era perigosa e, em tempos de crise, a solidariedade necessária a ameaça exterior. Mas com uma população de meio milhão de tribos Turco-Mongóis era vital um agudo sentido de solidariedade que só poderia ser fortalecido através de um estado de alerta face às ameaças exteriores. Sem uma ameaça exterior as tribos tendem a gerar conflitos internos que por sua vez enfraquecem a solidariedade interna, para que isso não aconteça é necessário criar uma prioridade para o grupo.¹²⁰ O papel do Khan é o de manter unidos os grupos em solidariedade, principalmente, quando as condições levam a que os interesses não sejam comuns. No Império Otomano a partir do momento em que a cultura deixou de ser monádica foi mais simples estabelecer a ligação de solidariedade ao grupo, porque quando se trata de povos nómadas caso oíçam algo que não lhes agrada mudam-se para outro lado em vez de obedecerem ou se sacrificarem pelo grupo. Por isso a questão da solidariedade tem as suas limitações. Sem um poder coercivo, o líder não tem uma forma óbvia de inculcar nos espíritos daqueles que guia uma causa comum.¹²¹

Tanto o Império Otomano como algumas das principais casas dinásticas Europeias tiveram no século XIX este problema. Não motivo pela consciência monádica mas pela falta de legitimidade que as casas reinantes tinham face a uma disparidade de povos e étnicas sobre a sua órbita. Na Europa a opção para uma tão grande disparidade tão grande de povos foi a uniformização através da linguagem, com uma língua comum era possível assegurar o sentimento de pertença nacional. Esta lexicografia criava uma

¹¹⁷ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1947). P. 358.

¹¹⁸ G. S. Colin, “Baraka,” in *The Encyclopaedia of Islam* Vol. I., A-B, p. 1:1032.

¹¹⁹ Michael A. Sells, ed., *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings* (Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1996).

¹²⁰ Thomas Welsford, *Four types of loyalty in early modern Central Asia: the Tūqāy-Tīmūrid takeover of greater Mā Warā al-Nahr, 1598-1605* (Leiden: Brill N.V, 2013), pp. 114-15.

¹²¹ *Ibid.*, p. 116.

“comunidade imaginária” no qual certos grupos estavam ligadas à sua língua que por sua vez era pertença de uma nação.¹²² A língua Turca Otomana contém elementos do Turco, do Persa e do Árabe. Sendo a morfologia e a sintaxe Turca com alguns elementos do Persa. Aquando da emergência da língua Turca Otomana no século XII nos principados da Anatólia língua predominante era o Persa, seguindo a tradição do Império Seljuk. A mudança da língua Persa para o Turco Otomano em 1227 por Karamanoğlu Mehmet, líder de um dos principados, é um ponto de viragem na afirmação Turca. No entanto o Persa continuava a ser utilizado na educação, em tratados religiosos e na poesia.¹²³

Por este motivo era tão complexo unir um tão diverso conjunto de povos. Muḥammad foi o primeiro e o último líder teocrático do Islão, após a sua morte a tentativa de se criar um líder teocrático foi cada vez mais pronunciada, mas sem nunca ter sucesso. Se por um lado o tribalismo favorece figuras patrimoniais também dificulta o aparecimento de um líder que seja uniforme a todas as tribos, sendo que o próprio Muhammed recorreu a uma teia de alianças através de casamentos e mesmo genealogistas para incrementar a sua autoridade. Como em qualquer sociedade patrimonial do Médio oriente, o líder torna-se a fonte de todas as ideias e estratégias importantes. No caso de Muhammed este era o profeta eleito por Deus, e não obstante, nunca se ter apresentado como divino: “it is a likeable characteristic of Mohammed that he never claimed perfection or infallibility, but always admitted frankly that he was guilty of shortcomings and mistakes like other men,”¹²⁴ serviu como fonte de legitimidade para os seus sucessores.¹²⁵

O significado político da palavra Califa sofreu gradualmente alterações e a perda da liderança teocrática tornou-se cada vez mais acentuada, sendo que a liderança teocrática deixou de ser credível. A palavra Califa passou de “adjunto do emissário de Deus” para “o representante de Deus na terra.”¹²⁶ O aproveitamento político levou também o conceito de Sultão, que inicialmente não tinha qualquer corelação divina; era estritamente secular, a aproximar-se do divino.¹²⁷ Após a morte do profeta existiu uma corrente que não teve forte aderência por parte dos sunitas, corrente essa inspirada na teoria filosófica de Platão; do filósofo-Rei. Que se traduziria pelo Califa-Imām administrando a *ṣarī‘ah* sobre a orientação da sabedoria divina, este *khalīfah –Imām*, traria a equidade pela administração da Lei, executando o poder concedido por Deus; através da sua capacidade de aprendizagem e prática onde lhe seria revelado o que

¹²² Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, rev. ed., (New York, London: Verso Books, 2006), pp. 85-86.

¹²³ Gábor Ágoston, *Bruce Alan Masters, Encyclopedia of the Ottoman Empire* (New York: Facts On File Inc, 2008), p. 322.

¹²⁴ Tor Andrae, *Mohammad: The Man and His Faith* (New York: Barnes and Noble, 1936), p. 179.

¹²⁵ James A. Bill, *Carl Leiden, Politics in the Middle East* (Boston, Toronto: Little, Brown and Co., 1979), p. 174.

¹²⁶ V. V Barthhold, “Caliph and Sultan,” *The Islamic Quarterly* 7 (July and December 1963), pp. 124-25.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 130.

antes estava escondido aos comuns mortais.¹²⁸ Tal pessoa não pode ir para além da estrutura, ou seja, tem de se guiar e guiar pela Lei de Deus, pois, este não institui apenas segue a vontade do instituidor. É neste ordem que os Sultões Otomanos de um dos predicativos que usaram para se designar se chamaram de “sombra de Deus” porque eram o seu reflexo imperfeito, que tal como uma sombra se arrastava por vontade do seu mestre.¹²⁹ Como explica Dawwâni:

The governor is a person distinguished by divine support, that he may lead individual men to perfection and provide a corrective order for them. The philosophers designate him “the absolute sovereign,” and his directions the sovereign function; and the moderns call him Pontiff (Imâm) and his proceedings Pontificate (Imâmâte). Plato calls him “The controller of the World” and Aristotle calls him “the man of the city;” that is, the man who keeps the affairs of the city in their course. And when the interests of the age are guided by a prince of distinguished worth, prosperity and blessings of every kind never fail to result to all parts of his dominions, and to every subject in them.¹³⁰

Isto só é possível porque o Corão determina: “obedece a Deus, obedece ao Seu Profeta e obedece aos que em autoridade estão acima de ti.”¹³¹ Ao longo da história, em qualquer estado ou regime político, um déspota encontra organizações, tradições, preconceitos ou canais que limitam o seu poder. A obediência por mais extrema que seja não pode ser instantânea; o que já por si leva a alguma limitação. Pode parecer uma contradição, em termos de despotismo limitado, mas as limitações ao despotismo do Sultão são impostas pela *šarī‘ah*; a Lei Sagrada Islâmica, porque nem mesmo o Sultão está acima de *Allāh*.¹³² Tanto o governante como os governados estão sujeitos e ligados a certas obrigações sendo que a primeira obrigação do último é a obediência ao primeiro. A experiência de obrigação a quem governa não é meramente política, no Islão é religiosa. Desobedecer ao governante tratasse de um crime e um pecado. Contudo, nem a autoridade do governante ou a obediência do governado é ilimitada, ambos são subordinados pela mesma lei que lhes define, impõe e regula a sua conduta. Assim, considerar como um simples autocrata um Sultão não explica com conveniência a relação que este ocupa na cadeia de poder. Não pode ser considerado um déspota, porque, a Lei sagrada impõe que este tenha uma conduta a seguir, assim como os que são governados e que seguem a sua conduta de obediência podem rebelar-se contra um Sultão que não cumpre as suas obrigações. Estando por isso afastado do que lhe foi designado por Deus. A Lei sagrada não pode ser Aletrada pelo Sultão e, em princípio, nem a pode interpretar. A sua função é manter a sociedade a funcionar sem oscilações, aplicar a lei e mesmo alarga-la a outros povos. Se falhar neste desígnio o Sultão falha da sua tarefa divina, tornando-se o ponto de fricção entre o seu contrato e dever para com a

¹²⁸ Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn As‘ad-Dawwâni, *Ahlāk-i Celâli*, tr. Fakîr Jâny Muhammad Asaad, W.F. Thompson, *Practical Philosophy of the Muhammadan People* (London, Paris: W.H. Allen and co., and M. Duprat, 1839), p. 322.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 325-326.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 323-325.

¹³¹ Sûra IV: 59.

¹³² Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, p. 26.

Comunidade Islâmica, o que, afecta a governação porque a sujeição dos governados diminui ou pode mesmo desaparecer.¹³³

Muhammed foi entendido a longo há história do Islão pelos seus sucessores de duas formas distintas, que procuravam a orientação juntamente com a inspiração na vida do seu profeta, uma enfatiza o seu legado num sentido autoritário; enquanto governante exercendo a sua autoridade sobre a sua comunidade em Medina, outros viram-no e vêem-no mais pelo seu início em que estava envolvido em liderar um movimento de oposição ao paganismo em Meca. O objectivo militar do Islão era destronar os infiéis e substituí-los pela liderança Islâmica, porém, o problema começa quando a conquista deixa de ser feita aos infiéis e passa a ser entre muçulmanos, em suma, quando um líder muçulmano é forçado a substituir outro.¹³⁴ A Lei Sagrada não tinha qualquer provisão sobre esta matéria, pois, a sua constituição foi feita numa altura em que o Islão era composto por uma unidade política. Os teóricos Sunitas negligenciavam assim o facto de Muçulmanos conquistarem Muçulmanos, a sua única preocupação era que os líderes fossem Sunitas. Há medida que o Império Otomano foi incorporando sob a sua órbita países Ocidentais correspondeu cada vez mais ao estado Muçulmano ideal. A base legislativa que vigora era a mesma desde os primórdios do Islão, e tinha o seu precedente estabelecido desde que o Islão se expandiu para além da Arabia. O conceito de legitimidade assumiu aqui a sua predominância porque era necessário estabelecer um critério.¹³⁵

Os Otomanos afirmavam que as suas conquistas em territórios não-muçulmanos eram fruto da vontade divina. Contudo, quando começaram a anexar terras Muçulmanas encontram obstáculos legais, porque o Islão foi formulado como uma unidade política comum universal no qual a religião justificava o estado. Guerras entre Muçulmanos fragilizavam assim a sua estrutura social. Os Otomanos procuravam submeter os restantes líderes Muçulmanos ao seu poder, primariamente, por formas pacíficas. Através de anexações quando os estados estavam em perigo e posteriormente a sua concessão (timar); principalmente nos Balcãs, quando era necessário um incentivo para a recompensa militar. Quando a forma pacífica não funcionava e era necessário recorrer à guerra para subjugar um outro líder Muçulmano recorriam a justificações legais (fetva) de académicos para justificar a sua acção. Declaravam assim inimigos do Islão os líderes que se lhes opusessem com a justificação de que estavam a contribuir para a divisão do Islão, não se juntando aos únicos Muçulmanos que estavam a cumprir a sua obrigação da *jihad*, logo eram infiéis e deviam por isso ser conquistados.¹³⁶

Em princípio o líder Muçulmano estava mais limitado, principalmente no Império Otomano onde a *šarī'ah* era administrada, do que os monarcas Cristãos. Porque o Sultão não tinha o direito de legislar onde a *šarī'ah* era a fonte de jurisprudência. O

¹³³ Lewis, *The Political Language of Islam*, p. 91.

¹³⁴ Ibid., p. 95.

¹³⁵ Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West, Vol. I, part 1*, p. 24, Lewis, *The Political Language of Islam*, p. 95.

¹³⁶ Tamara Sonn, *Between Qur'an and Crown: The Challenge of Political Legitimacy in the Arab World* (Boulder, Oxford: Westview Press, 1990), p. 62.

poder do Sultão, sendo extensível a outras sociedades Muçulmanas, não podia ir muito para além daquilo que a Lei Sagrada delimitava. Existiam também no Império Otomano grupos de pressão, estrutura composta pela *ulema* (clérigos juizes que administravam a Lei Sagrada) os notáveis (*ayan*) e os próprios Janízaros, que exerciam um considerável poder de bloqueio ao poder autocrático do estado. No entanto estes grupos nem sempre estavam presentes, ou seja, quando analisados numa perspectiva histórica vê-se que todos tiveram um papel de relevo em alguma altura específica do Império otomano, mas não num contínuo. Como forma de bloqueio constante, eram na verdade ocasionais. Sendo que a modernização levada a cabo no Império Otomano, na sua primeira fase de 1789-1839, cerceou estes grupos aumentando o poder autocrático do Sultão.¹³⁷ Mas se a *šarī'ah* era em si a Lei Sagrada para os homens e não a lei dos homens, esta, não disponha de outro mecanismo em caso de violação que não fosse a acção pela força. Prescrevia a obediência ao poder vigente tal como limitações à governação do líder, contudo, não estabelecia qualquer procedimento que prevê-se ou pudesse evitar a sua violação, fosse pelo governante ou outra força.¹³⁸

No entanto, a percepção, que se tem do Sultão não é tão equidistante quanto parece da europeia, é na nossa observação histórica, congénere. Se recuarmos ao absolutismo, e ao constitucionalismo, para fundamentar o centralismo Otomano, percebemos que, existem semelhanças – nenhum dos casos é patrimonialista mas a sua “caixa negra” explica que a relação entre o soberano e o poder é íntima, dotada de um elevado centralismo – por exemplo entre a França de Luís XIV e a Bélgica de Leopoldo.

Na França, em teoria, o “poder absoluto” do Rei vinha do seu nascimento, não tendo quaisquer limitações legais à sua soberania. Baseava-se na teoria do direito divino do qual o Rei era escolhido por Deus, o que na prática significa que o Rei não podia ser limitado constitucional ou por controlo social, o que contradiz qualquer teoria de que o poder real advém do povo, da nobreza ou da união com a comunidade que o Rei adjudica por direito de nascimento. Nega qualquer direito de resistência sobre qualquer corpo constituído, tais como assembleias representativas, tribunais ou grupos de magistrados.¹³⁹ O seu poder absoluto, por assim dizer, mas também tinha limitações, sendo a primeira; o Rei tinha de responder directamente perante Deus pelas suas acções, tinha também questões dinásticas que não podia alterar (a lei Sállica). A sua função era a de regulador/defensor de um corpo político no qual indivíduos e grupos disfrutavam de privilégios e direitos díspares. Estava acima da lei no sentido em que podia suspender leis e alterar procedimentos, se fosse no interesse geral, porém, o entendimento de interesse geral não estava determinado por um código mas antes pela vontade pessoal do Rei.¹⁴⁰

¹³⁷ Lewis, *The Political Language of Islam*, p. 112.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 113.

¹³⁹ William Beik, *Louis XIV and Absolutism: A Brief Study with Documents* (Boston, New York: Bedford/St. Martin's, 2000), p. 3.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 4.

No caso de Leopoldo II, não obstante a Bélgica ser uma monarquia constitucional, ao nomear e demitir ministros, adiando indefinidamente a assinatura para leis que lhe desagradavam, ou ao dissolver as câmaras, gradualmente o Rei acabou por ter mais poder do que os redactores da constituição tinham previsto.¹⁴¹ Leopoldo II foi um vigoroso impulsionador de reformas na Bélgica, já a sua visão para o Congo era dissonante tendo usado os seus recursos para enriquecimento próprio, o Congo, na verdade, não era uma colónia belga mas propriedade de Leopoldo II que o transformou num feudo de onde retirava toda a riqueza que precisava. Se na Bélgica se pode dizer de Leopoldo II que foi um monarca modernizador, já no Congo não se pode dizer o mesmo, onde exerceu o seu poder de forma tirânica, superior ao que qualquer Sultão Otomano alguma vez tenha feito.¹⁴²

A *šarī'ah*, como Lei Sagrada do Islão, consagrava em si um conjunto de princípios construídos nos primeiros séculos da história do Islão, por teólogos, historiadores e juristas. Os preceitos eram retirados do *al-qur'ān*; baseados em tradições da vida do profeta, dos seus companheiros e pelos costumes sancionados pelo consenso geral.¹⁴³ O consenso geral (*icmā*) dava mais importância à lei do que à Revelação ou tradição Profética.¹⁴⁴ A *šarī'ah* era em teoria abrangente, porém, a sua interpretação estava sujeita à escola Hanefi que fôra adaptada para um sistema que tinha como função não permitir que a *šarī'ah* fosse modificada. Novas interpretações estavam assim fechadas. No século quinze e dezasseis dois livros cimentaram o edifício imutável em que se tornou a *šarī'ah* “As Pérolas” e a “A Confluências dos mares,” que consistiam numa coletânea de opiniões dos mais celebrados doutores da escola Hanefi.¹⁴⁵ Não obstante, nos maiores dias do Império, no século dezasseis, a Ulema juntamente com as autoridades civis estava preparada para fazer cumprir a Lei sagrada; na sua forma Hanefi, com um elevado nível de eficiência que não se via desde o período *Abbāsid*.¹⁴⁶

Os Muçulmanos Xiitas acreditam que o *Imām* é escolhido por Deus. Estão divididos em duas correntes, os Ismaelitas e o Xiismo dos Doze, que consiste na crença de que o décimo segundo *Imām* está oculto desde 872 DC e assim permanecerá até que Deus queira.¹⁴⁷ O Império Otomano era uma teocracia (Teo: Deus + Cratos: Governo), ou seja, o sistema político baseava nas normas de uma religião, ainda que a sua constituição não possa ser apenas atribuída apenas a uma religião ou a uma Civilização. No Império Otomano, o Sultão, não era deificado como no Império Romano. Queremos com isto dizer que a teocracia Otomana tinha características muito próprias que devem ser analisadas por si em vez de explicadas com base num conceito padrão. O Sultão

¹⁴¹ Margot Lyon, *Belgium* (London: Thames and Hudson, 1971), p. 46.

¹⁴² Bruce Bueno de Mesquita, Alastair Smith, Randolph M. Siverson and James D. Morrow, *The Logic of Political Survival* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2005), pp. 210-212.

¹⁴³ Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West, Vol. 1, part 1*, p. 21.

¹⁴⁴ Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West, Vol. 1, part 2*, p. 114.

¹⁴⁵ Mehmed ibn Firâmuruz, *Durar al-hukkam fi sarh Gurar al-'ahkam*, d. 1480 e Ibrahîm ibn Muhammad el-Halabî, d. 1549.

¹⁴⁶ J. Schacht, *The Origins of Islamic Jurisprudence* (Oxford, London: Oxford University Press, 1964), 89.

¹⁴⁷ Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (Oxford: Oxford University Press, 1985); Al-Taba-Tabai, *Shiite Islam*, pp. 211-214.

combinava em si todos os segmentos da sociedade, podia ter a autoridade (Sultão) política mas, tinha quem segmentava a sociedade no campo judicial e religioso; a *ulema* ou outros membros da sua sociedade que também conjugavam uma parte significativa de poder. Após a conquista da Síria e do Egipto o Sultão ganhou um acréscimo à sua legitimidade enquanto líder,¹⁴⁸ porém, não podemos considerar que fosse , líder universal da *Umma*. Porque segundo as referências que aparecem no *al-qur'ān*, segundo o contexto dos versos de *Makkah*, estas são similares a comunidades ou nações em geral. A cada *umma* Deus enviará um mensageiro (35:24, 35:42, 10:47, 11:48, 6:42, 40:5, 16:36, 16:63, 16:89, 29:18, 13:30), que guiará a comunidade no caminho correcto. Sendo que, também segundo o *al-qur'ān*, se a comunidade rejeitar o seu mensageiro, este, aparecerá no dia do julgamento para testemunhar contra a sua *umma*. Por isso existe uma duplicidade quando se fala de *umma*, que, remete para um campo político, mas também para uma comunidade religiosa. Muḥammad traz uma mensagem universal há *umma*, já no seu sentido profético, mas até ele não foi aceite pela sua comunidade de *Makkah*. A ideia de ser o líder universal da *umma* é em si uma contradição.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Aquando da conquista da Síria em 1516 e do Egipto em 1517 (ambos pertencentes ao Império *mamlūk*) o Sultão Selim I conseguiu estabelecer uma estrutura que se baseava também na autoridade religiosa, a sua pretensão de líder que tinha a sua legitimação pelo campo espiritual e não tanto pelo campo militar era conseguida, porém, não podemos dizer que era líder da *umma* como se esta fosse universal. Isto propiciava uma a cooperação no estado (Imperial) Otomano. Porém, existem muitas dúvidas de Selim I assumiu o título de Califa. Veja-se: Halil Inalcik, “Islam in the Ottoman Empire,” *Cultura Turcica*, 5–7 (1968–1970): pp. 19–29.

¹⁴⁹ George C. Decasa, *The Qur'anic Concept of Umma and Its Function in Philippine Muslim Society* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999), pp. 13-17.

Fontes Governativas no Império Otomano

Hikmet-i hükümet

Sobre uma discussão respectiva às reformas de Pedro o Grande da Rússia; o historiador Jacob Burckhardt em 1880 escreveu: “the Russian element at least can flow into European civilization because it has no Koran.”¹⁵⁰ Ao longo da história do Império Otomano a religião serviu como “mediador cultural e ponte entre o estado e a sociedade.” O corpo comum Sunita era a *şarī‘ah* e as tradições deixadas pelo Profeta que serviam para definir noções de virtude e justiça, muito embora, com o tempo tivessem sido alteradas através da interpretação de teólogos e consenso geral. O Império Otomano tinha, porém, fora da religião mecanismos capazes de criar uma legitimação nos diversos grupos étnicos que o compunham. Era patrimonial e transcendental nas suas características. Patrimonial porque, como atrás explicámos, o Sultão era a principal fonte de legitimidade. Onde a autoridade patrimonial provinha do Sultanato, islamizado pela tradição da *şarī‘ah*; como Lei Sagrada dos Muçulmanos, e após o Sultão assumir o título de Califa dá-se a ligação entre o poder temporal e espiritual, assumindo assim o lugar de sucessor do Profeta. Não eram usados grupos mediatórios, ao estilo Europeu feudal, como a nobreza mas uma burocracia patrimonial, que devia a sua lealdade a uma só pessoa: o Sultão. Era transcendental porque, o estado mantinha-se acima de interesses pessoais, “adjudicando particularidades sob a base do seu poder centralizador,” ou seja, o estado promovia-se como estando acima de interesses e rivalidades particulares das populações.¹⁵¹

O estado agia sempre acima dos interesses segundo uma lógica transcendental que pode ser encontrada na frase *hikmet-i hükümet*. *Hikmet* em turco significa sabedoria e *hükümet* governo, ou seja, sabedoria de governo. Este conceito é similar à *raison d'état* e tinha prevalência mesmo sobre a religião.¹⁵² Um exemplo histórico paradigmático do conceito de *hikmet-i hükümet* foi quando Suleiman, O magnífico se viu forçado a mandar matar o seu filho varão Şehzade Mustafa por rumores, a historiografia ainda não tem certeza da sua veracidade, de uma conspiração para o derrubar do trono.¹⁵³

¹⁵⁰ Jacob Burckhardt, *Judgments on History and Historians* (New York: Liberty Fund, 1999), p. 213.

¹⁵¹ Engin Akarlı, “Osmanlılarda Devlet, Toplum ve Hukuk Analizi,” in *Osmanlılarda ve Avrupa'da çagdas kulturun olusumu* 16-18 Yuzul, ed., Engin Akarlı (Istanbul: Metis Yayinlari, 1986), pp. 24-25.

¹⁵² M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 39.

¹⁵³ Aqui é importante notar o papel desempenhado pelo Harém na nomeação do próximo Sultão, que, ultrapassou pela primeira vez na história do Império Otomano o seu tradicional papel; de segundo plano, para se tornar no principal foco na política de sucessão Otomana. Supõe-se que Şehzade Mustafa foi alvo de uma conspiração para o afastar do trono. Era o filho mais velho de Süleyman com a sua primeira mulher Mahidevran Sultan, e seria o legítimo candidato. Porém, a sua segunda mulher Hürrem Sultan (também conhecida por Russelazie ou Roxelana Lisowska devido às suas origens na região do que hoje chamamos de Ucrânia) conseguiu algo imprecedentede há história do harém Otomano, passou de uma

Os burocratas Otomanos eram treinados no palácio em vez de em madraças (escolas religiosas) estando por isso sujeitos aos ensinamentos que lhes era dado no palácio, algo aparte do resto da sociedade otomana, a sua visão da política e da religião não era a mesma da restante sociedade. A sua perspectiva era moldada para a *raison d'état* através da preservação da unidade do Império e do florescimento do Islão, a unidade de estado e religião estava expressa no conceito de *din-u-devlet* (religião e estado). O florescimento da religião só era possível de alcançar se a viabilidade do estado fosse assegurada, tendo assim prioridade sobre a religião. Isto está subjacente à cultura otomana.¹⁵⁴ Qualquer manifestação religiosa que fosse para além do interesse do estado era severamente punida pelos oficiais otomanos, nada podia fugir ao seu controlo. Líderes carismáticos com aderência popular e comportamentos pouco ortodoxos não eram tolerados. Um exemplo desta política foi quando em 1639 Murat IV mandou executar um *Şeyh* dos *nakşbendi* da ordem dos *darvīsh*, que se tinha tornado demasiado influente. O mesmo aconteceu com outro *Şeyh* que conseguiu arrastar mais de sete mil seguidores.¹⁵⁵

O *din-u-devlet* tinha de ser aplicado à realidade do Império Otomano, foi aplicado segundo um sistema imperial que mantinha a unidade e ordem numa multiplicidade de religiões, profissões e classes sociais. Este sistema era diferente da teoria clássica do *Imāmah*, que significa a liderança sobre a comunidade de crentes em vez de um líder de cada comunidade, isto visava conduzir à união e ordem na aplicação do poder. Ao contrário do que acontecia na *umma* (a Comunidade do Islão) em que todos os Muçulmanos eram irmãos e iguais, o Império Otomano baseava a sua sociedade numa distinta estrutura piramidal, composta pelo Criador, com o ênfase na não-igualdade segundo uma diferenciação baseada nas funções económicas, políticas, e na diferenciação religiosa, com vista a vigiar todas as unidades que deviam ser mantidas unidas à estrutura mas separadas entre si.¹⁵⁶ Como escreveu Şerif Mardin: "if there is such a thing as a simple dichotomy between the elite and the mass, or between the

concubina trazida como escrava para o harém a sua preferida e mulher. Tendo perfilhado com Süleyman três filhos, Bayezid, Mihr-i-Mah e Selim. O seu intento era que o seu filho Bayezid fosse o próximo Sultão tal não veio a suceder porque este morreu, vindo a ser Sultão o seu filho Selino (Selim II após se tornar Sultão). A conjura que se supõe ter organizado contra Şehzade Mustafa visava dar a entender a Süleyman que o seu filho queria retirar o seu pai do poder. A filha de Suleiman e Roxelana, Mihr-i-Mah, estava casada com o Grande Vizir Rüstem Pasha, que foi uma peça crucial para que Süleyman acreditasse na conspiração. A razão de estado estava acima de preferidos e do legítimo herdeiro caso pusesse em causa a estabilidade do Império, porém, a intromissão do harém nos assuntos de estado não só fragilizou a política de sucessão como o próprio Sultão. Şehzade Mustafa tinha o apoio dos Janiçaros devido ao seu sucesso como líder militar e também pelo facto de segundo a Lei de Sucessão este ser o legítimo herdeiro. Veja-se: Philip Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire, 1453-1924* (New York: St. Martin's Press, 1996), Roger Bigelow Merriman, *Suleiman the Magnificent, 1520-1566* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1944), Leslie Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1993).

¹⁵⁴ Şerif Mardin, "Religion and Politics in Modern Turkey," in *Islam in the Political Process*, ed., James P. Piscatori (London, New York: Cambridge University Press, 1983), p. 139.

¹⁵⁵ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, trans., Norman Itzkowitz, Colin Ember (London: Weidenfeld & Nicolson, 1973), p. 99.

¹⁵⁶ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge, 1998), p. 10.

“great tradition” and the “little tradition,” no social structure seems to reflect it better than that of the Ottoman Empire.”¹⁵⁷

Império Ghazi: Centro versus Fronteira

Uma característica do estado Otomano, que estava intrínseco à sua formação, era a sua capacidade para absorver uma sociedade eclética sem que com isso esta perdesse a sua autonomia. O Islão como corpo mediador era nesse tempo “liberal.” O estado tinha a necessidade de exercer a sua força sobre diversos elementos centrífugos ao longo do Império, mas sem com isso eliminar o Islão de fronteira. Isto vem de uma base de cosmopolitismo. As sociedades de fronteira, como o foi o Império Otomano, tendem a ser fluidas, institucionalmente fragmentadas com múltiplas lealdades e partilha de entendimentos tais como – leis, costumes, normas, e alguns papéis sobrepostos que geram rivalidades e incertezas quanto ao papel de casa unidade política.¹⁵⁸ Há medida que o Império Otomano se foi institucionalizando, o seu centro, passou gradualmente a ser dominado pelo Islão Ortodoxo, enquanto, a periferia manteve a sua forma eclética e Sufi. Num sistema imperial, como o era o Otomano, a distintiva autonomia e separação entre o centro imperial e periferia é evidente, assim como a sua habilidade para manter um sistema de recrutamento e símbolos comuns. Ainda assim a tradição do centro não podia elevar-se à periferia que tinha as suas tradições locais. Para Eisenstadt os sistemas imperiais ao contrário dos sistemas patrimoniais dão alguma autonomia à periferia, contudo, a permeabilidade da periferia pelo centro é sempre maior do que o choque que a periferia pode provocar ao centro.¹⁵⁹

Os Turcos não foram subjugados ao Islão, tal como muitos outros povos. Convertidos na fronteira por missionários *darvīsh*, ascéticos e místicos, tinham características próprias de um Islão de fronteira, que não pregavam como os teólogos das grandes cidades. Estavam imbuídos num espírito de fé militante no qual o dogma era um apelo às armas. Foi desta forma que o Império Otomano se conseguiu expandir, através dos primeiros Turcos. Cada território conquistado era transformado numa nova parte deste Império Islâmico, desde a sua formação até à sua queda o Império Otomano foi sempre dedicado à defesa do Islão. Os territórios conquistados na Europa deram constantes guerras ao Islão pelas quais se conseguiu maximizar a fé, depois foi a contenção da inevitável dissolução da do Império pelas potências europeias. Este processo afectou

¹⁵⁷ Şerif Mardin, “opposition and Control in Turkey,” *Government and Opposition*, Vol. 1, No. 3 (May 1966), p. 382.

¹⁵⁸ Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, p. 39.

¹⁵⁹ S. N Eisenstadt, “Strong and Weak States: Some Reconsiderations,” in *The State and the Public Bureaucracies: A Comparative Perspective*, ed., Metin Heper (New York, Westport Connecticut.: Greenwood Press, 1987), p. 176.

toda a sociedade e instituições Otomanas. Contudo, na história do Islão é difícil encontrar paralelo com a lealdade e devoção que se viveu no Império Otomano.¹⁶⁰

A guerra servia como fonte unificadora do Império Otomano, a sua importância era tal que a grandeza de um Sultão era avaliada pela sua habilidade de empreender vitoriosas campanhas militares. Quando a guerra deixou de ser uma opção a lealdade ao Sultão deixou de ter o mesmo valor que outrora tivera.¹⁶¹ Como o historiador Albert Lybyer frisou: “the Ottoman government had been an army before it was anything else (...) In fact, army and government were one. War was the external purpose, government the internal purpose, of one institution, composed of one body of men.”¹⁶² O título *Ghazi*, dado aos guerreiros Muçulmanos, podia ser usado como forma oficial ou de respeito, quase-monástica/militar-religiosa sobre a liderança de um líder; podia ser também atribuído ao Sultão. A fé Muçulmana serviu inicialmente como base para a união, a cruzada incessante contra o inimigo infiel determinou um carácter específico de obrigações mútuas. Para um equilíbrio entre a vida normal e a vida de guerreiro, uma parte das terras conquistadas – ampla para a subsistência mas insuficiente para o luxo e diversão – era dividida entre os soldados. Desse modo, um líder que não conseguisse triunfos militares seria abandonado; por outro lado, um estado *Ghazi* que conquistasse vastos territórios demasiado cedo no seu desenvolvimento encontraria dificuldades em induzir nos soldados a investida contra os não crentes.¹⁶³

Os Otomanos conseguiram superar esses problemas, o seu sucesso foi largamente o resultado do reconhecimento de que os territórios subjugados tinham de ser administrados segundo um código de “princípios impessoais.” Cada soldado tinha direito a uma terra, mas o seu valor variava consoante o significado da sua contribuição militar; como consequência, o entusiasmo pela guerra era sustentado por uma sólida subjacente mais-valia económica.¹⁶⁴ O Império Otomano foi uma “nação-em-armas” por quase três séculos, pelo século XVII mostrou sinais de características pretorianas. Pelas leis do Islão, os territórios conquistados; contrariamente a Roma, não podiam ser geridos sem o imediato fortalecimento do Sultão. Os territórios conquistados pertenciam ao exército, e o Sultão tinha o privilégio de disposição temporária. Por serem os exércitos Otomanos organizações massivas constantemente remodeladas pela inclusão

¹⁶⁰ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Third Edition (New York, Oxford: Oxford University Press, 2002), pp. 11-12.

¹⁶¹ Ideias retiradas com base na minha entrevista a:

¹⁶² Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, pp. 90-91.

¹⁶³ David C. Rapoport, “A Comparative Theory of Military and Political Types,” in *Changing Patterns of Military Politics* Samuel P. Huntington, ed., (New York: The Free Press of Glencoe, 1962), p. 82. “... the ottoman emirate remained the only real Ghazi state, the exclusive control and successful representative of the Ghazi movement whose renown spread far beyond its own borders and attracted the entire warlike youth of Anatolia and all those elements who were full of enthusiasm for religious war, for adventure, fame and spoil. The “potential militaire” of this state was always larger than its own circumference (even after) the rapid growth of the latter. Thus the state must conquer, it must continue the Ghazi – religious war.” In Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire* (London: Royal Asiatic Society, 1938), pp. 45-46.

¹⁶⁴ Ernest Brehaut, “Occupational Development of Roman Society about the time of Cato the Elder,” in *Essays in Intellectual History. Dedicated to James Harvey Robinson by his former seminar students*, third ed., (Freeport, New York.: Books for Libraries, 1968), p. 49.

de novos recrutas provenientes de terras com menos vigor Muçulmano, a necessária avaliação do mérito militar após cada campanha não podia ser levada a cabo sem o desenvolvimento antecipando de um corpo administrativo. Como o Corão limitava os poderes disciplinares do Sultão face aos Muçulmanos nascidos livres, mas dava ilimitada autoridade sobre os escravos, num curto espaço de tempo o governo do Império Otomano foi constituído quase exclusivamente por escravos¹⁶⁵

Mas à medida que a extensão das fronteiras foi ficando cada vez mais difícil e menos lucrativa muitos militares se voltaram para outras actividades, tais actividades eram coadunadas com as actividades militares, porém, a imagem de guerreiro com os anos acabou por ser afectada, não gozando mais de um caracter ativo e nobre. Os militares refugiaram-se num espírito reacionário em que pretendiam manter os seus hábitos e privilégios adquiridos. Só no século XVIII se advogou, motivado pelas ideias do iluminismo, que a regeneração da sociedade Otomana era necessária.¹⁶⁶

O Império e a sua Distribuição de Terras: Expansão Económica e Declínio

Toda a estrutura, ordem social e concepção do estado Otomano assentava na sua política fundiária. O controlo do solo representava o controlo da população que explorava a terra e o seu controla era a garantia de estabilidade política no Império tal como de receitas fiscais. Baseado na tradição económica Persa em que a económica era penas um meio para fortalecer as finanças to estado e o poder do governante. Assim, o sistema de exploração fundiário Otomano foi criado e alargado para satisfazer as necessidades militares e económicas de uma administração absolutista.¹⁶⁷

Durante o período de expansão do Império Otomano a configuração administrativa baseou-se à organização militar, onde se procurou através da sua instituição criar um sistema centralizador. Mas para que a instituição militar pudesse operar era necessário que a industria e a agricultura também existissem, o que evitaria que os militares ocupassem outro posto que não o seu. O estado Otomano nas influências governativas que herdou do Império Persa considerava a economia como um meio para fortalecer o estado e as suas finanças e por último o poder do governante.¹⁶⁸ Tal como notou van

¹⁶⁵ Hammer-Purgstall, *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Vol, I, p. 340. Aqui começou a perda da ideologia que deu lugar ou pretorianismo. Esta instituição, que se tornara os escravos, fora um instrumento nas mãos do Sultão; para preservar a integridade do império. Veja-se: Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, pp. 71, 91.

¹⁶⁶ Sydney Nettleton Fisher, "The Role of the Military in Society and Government in Turkey," in *The Military in the Middle East: Problems in Society and Government*, ed., Sydney Nettleton Fisher (Columbus: Ohio State University Press, 1963), p. 23.

¹⁶⁷ Kemal H. Karpat, *Studies on Ottoman Social and Political History: Selected Articles and Essays* (Leiden: Brill, 2002), p. 332.

¹⁶⁸ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire: The classical Age, 1300-1600* (London: Littlehampton Book Services Ltd, 1973), pp. 65-66.

Klaveren o fiscalismo é: “the endeavour to maximize the public revenues at all times for other than economic purposes,”¹⁶⁹ esta era uma ideia central do Império Otomano. Como na concepção básica de estado do Império Otomano, o poder militar, tinha como principal objectivo garantir e proteger a riqueza, junto com o fiscalismo e o imperialismo, estas duas dinâmicas faziam parte do processo de construção do Império assim como das conquistas empreendidas. O escritor Otomano Kinalizade avisa de forma a aconselhar quem formulava a política Otomana:

Some authorities confined the acquisitions of wealth to three sectors: commerce, craftsmanship and agriculture. However, some legists adding military-political power [...] There was a disagreement on which religiously was the best [...] In the acquisition of wealth one should refrain first from oppression and injustice; secondly from shameful activities, and thirdly from disgraceful or dirty occupations [...] The professions of ulema, bureaucrats and soldiers are based on spiritual qualities such as reason, rhetoric and valor respectively and thus make up the noble professions. Usury and the entertainment –oriented occupations are inferior professions. For the good order of the world, all these professions are necessary and it is imperative that each group remain within its own sphere of activities. The middle or neutral professions include agriculture which is necessary for subsistence or the jeweler’s work which is not so vital.¹⁷⁰

O que tornou o mercantilismo Otomano diferente do Ocidental foi o facto de os estados Europeus terem dado uma grande ênfase às indústrias e à manufactura, o que tornou possível à burguesia ascender a um lugar de liderança na sociedade. Enquanto os estados Europeus foram na direcção de um modelo moderno de capitalismo sujeito às leis de oferta e procura, o Império Otomano levou a cabo uma política de expansão territorial, juntamente com monopólios tradicionais na manufactura, a sua política fundiária e agrícola.¹⁷¹ Em suma, o Império Otomano funcionava como um grande feudo, em muito parecido com os estados Europeus medievais, com a diferença de que não se procedeu essa transição a que o moderno estado-nação Europeu procedeu: (1) a capacidade de impor restrições aos governantes, (2) de substituir governantes arbitrários, (3) de obter para a população uma maior influência na feitura das leis, a capacidade de decapitar reis é sem dúvida um dos maiores poderes relacionado com o primeiro aspecto; não que no Império Otomano o mesmo não tivesse sucedido, porém, com a diferença de que na Europa tal medida era usada como último recurso e em caso de prova de que um Rei tinha traído o seu juramento de servir os interesses do seu povo, de usar o estado como mecanismo para o estado-providência.¹⁷²

¹⁶⁹ D. C. Coleman, “El. Heckscher and the Idea of Mercantilism,” in *Revisions in Mercantilism*, D.C Coleman, ed., (London: Methuen young books, 1969), p. 142, J van Klaveren, “Fiskalismus, Merkantilismus, Korruption. Drei Aspekte der Finanz- und Wirtschaftspolitik,” *VSWG*, p. 47.

¹⁷⁰ A. Kinalizade, *Akhlak-i 'Ala'l, II-III, Bulak*, pp. 2-4, 8-10, 72-73, 110; III, pp. 6-8, in Halil Inalcik, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume one, 1300-1600*, pp. 44-45.

¹⁷¹ *Ibid*, p. 45.

¹⁷² Barrington Moore, Jr, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston: Beacon Press Books, 1967), p. 414. Em relação a Moore, devemos ter presente que este autor não aborta o Médio Oriente na sua obra. Contudo esta é um elemento crucial para compararmos ambos os contextos políticos e sociais. Não que esta transição, de que falamos, tenha acontecido na Europa de forma pacífica ou de forma acelerada. Mas é inegável que o Império Otomano ficou preso ao feudalismo, enquanto os estados Europeus se desenvolviam rumo à industrialização.

Este sistema dava às províncias alguma autonomia para que se pudessem desenvolver e servia como forma de compensação pelos novos territórios conquistados. Tinha em vista também acomodar a heterogeneidade do Império, que, aumentava sempre que este se expandia.¹⁷³ Antes que o exército desmobiliza-se, após as conquistas, algumas guarnições eram colocadas em pequenos fortes, isto para evitar que novas vagas de resistência ao poder Otomano pudessem emergir. Os restantes fortes eram demolidos. O que evitava também a permanência de demasiados soldados nos novos territórios conquistados. Mas mesmo com estas condições, os Otomanos, tiveram a necessidade de empregar população nativa, dos territórios conquistados como forças auxiliares. O que permitia soltar as forças Otomanos dos fortes caso fosse preciso a sua desmobilização para outro local, evitava assim a sua inacção. Os nativos também recebiam privilégios dados pelo Sultão, por exemplo, a isenção fiscal.¹⁷⁴

As terras Otomanas estavam divididas em três categorias: *mulk*, propriedade livre e alodial, terras concedidas para a caridade que permanecia sobre a discricção do Sultão, e *arazi-i emiriyye* ou *miri*, terra agrícola que pertencia ao estado Otomano. Toda a terra pertencia ao estado Otomano, mas no caso da primeira por não ser essencial tinha prerrogativas menos rígidas na sua concepção, o que também acontecia em outros Impérios Nações e, ainda hoje, acontece. Esta última era a que gerava receitas para o estado. Estava organizada em três tipos de unidades administrativas: *timar*, *zeamet* e *has*. A esta organização que se chamava de sistema de *timar*, do qual este era o menor unidade, com uma produção até aos vinte mil *akçes*. Os *Zeamet* produziam entre os vinte mil até cem mil *akçes* e os *has* os produziam mais de cem mil *akçes*, em receitas fiscais. Os *timar* eram dados aos militares de patente mais baixa como os *Sipahis*, pelos seus serviços ao estado. Quem tinha os *zeamet* eram geralmente oficiais superiores. E aos *sancakbeyis* e *beylerbeyi* era concedido as *has*. A *raâya*, por sua vez podia cultivar qualquer destas propriedades, bastava que tivesse a autorização de quem a administrava. O processo era tratado directamente com o detentor da terra, tal como o respectivo pagamento.¹⁷⁵ Como contrapartida o estado Otomano também recebia dos *timar* e *zeamet* a manutenção de *cebelis* (cavaleiros) às suas próprias expensas. E quando requisitado pelos *sancakbeyis* tinham de fazer parte de expedições militares. Os *beys*

Outros aspectos importantes foram o grau de imunidade de certos grupos no Império Otomano, enquanto na Europa a ideia era a de deixar de imunizar alguns agentes sociais que estavam acercados do poder do líder, o direito de resistência a uma autoridade injusta é uma corrente que nem sempre fluiu no Médio Oriente da forma que fluiu no Ocidente. Isto mais a concepção de contracto social, que estabelecia ao monarca Direitos mas também Deveres para com o povo retirava deste contexto o sistema feudal. Ibid., p. 415, F.L. Ganshof, *Feudalism*, trans. Philip Grierson, 3rd Revised edition (New York: Prentice Hall Press, 1964), Rushton Coulborn, *Feudalism in History* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1956).

¹⁷³ Hakan Özoğlu, *Kurdish Notables and the Ottoman State: Evolving Identities, Competing Loyalties, and Shifting Boundaries* (New York: State University of New York Press, 2004), p. 51.

¹⁷⁴ Halil Inalcik, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica*, No.2 (1954), pp. 107-108.

¹⁷⁵ Özoğlu, *Kurdish Notables and the Ottoman State*, p. 52.

que estavam mais afastados do centro imperial gozavam de uma maior autonomia dos que os que estavam mais perto do centro imperial.¹⁷⁶

Assim, o império estava dividido em *Sancaks*, sub-províncias, que representavam unidades administrativas e militares geridas por governadores militares; *sancakbeyis*. Os *sancakbeyis* só respondiam ao Sultão, com excepção de expedições militares, e não aos *beylerbeyi*. Mediante o tamanho de cada território, mediante era, a sua composição administrativa. O sistema de *Timar* era uma terra concedida pelo Sultão em troca de um serviço prestado ao Estado Otomano, ou seja, era uma prebenda em troca de serviços militares. O Estado Otomano não tinha de se preocupar em pagar aos militares que recebiam o rendimento proveniente da terra que administravam, os territórios conquistados eram distribuídos, de forma temporária, pelos altos funcionários do Palácio, tais como; os *Sipahis*, e os *ağa* dos Janízaros. Estes podiam possuir lotes de terra (*arpalıq*) complementares ao seu salário, ou, ser assalariados por meio do sistema de *timar*.¹⁷⁷

Diversos *Sancaks* compunham um *eyalet* ou *beylerbeyilik* (província) que era administrada por um *beylerbeyi*, comandante militar, mas tarde chamado de *vali* (governador) que estava encarregado de gerir todas as forças provinciais incluindo as unidades de fronteira. Estas forças de fronteira, *uç-begis*, desempenharam um papel de relevo nos assuntos internos e externos do Império durante o período de 1360-1453. Estavam organizados segundo uma lógica de hereditariedade, com um *uç-begis* na direcção do Baixo Danúbio e valáquia, outro da Macedónia e outro na direcção de Sofia e Belgrado. Há medida que as conquistas iam avançando as linhas de fronteira desses *uç-begis* também avançavam, esta era uma forma se assegurar a estabilidade das novas regiões conquistadas.¹⁷⁸ A transformação do estatuto tributário para a anexação e assimilação do sistema Otomano, ou seja, ser considerado um *Sancak*, tinha um espaço de tempo variado consoante cada território; pela sua rápida, ou não, assimilação. Consistia em eliminar a sua anterior estrutura a começar pela dinastia reinante ou qualquer força que impedisse esse processo, substituindo-os por uma pré-administração do sistema *Timar*, que era a pedra basilar do Império Otomano no que concerne à administração das províncias.¹⁷⁹

No entanto o sistema de *timar* acabou por ser paulatinamente abandonado depois do século dezasseis com o florescimento do capitalismo Europeu face às indústrias

¹⁷⁶ Inalcik, *The Ottoman Empire*, pp. 104-105. Os *beys* que estavam longe do centro imperial estavam no que se chamava de *dar ül harb*, a zona dos não-crentes e por isso território de guerra. Em oposição a zonados crentes chamava-se *dar al-Islam*. Assim se compreende por que tinham como prerrogativa para poderem administrar as terras terem de participar na guerra caso fosse preciso, porque era necessariamente preciso. Sobre este tema veja-se: H. A. R. Gibb, *Mohammedanism: An Historical Survey* (New York: New American Library, 1955), pp. 57-58, Majid Kaadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore, MD.: Johns Hopkins Press, 1955).

¹⁷⁷ Özoğlu, *Kurdish Notables and the Ottoman State*, p. 52, Christoph K. Nuemann "Arpalıq." Encyclopaedia of Islam, THREE. Edited by: Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Brill Online, 2014. Reference. 26 April 2014 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/arpalq-COM_22958.

¹⁷⁸ Inalcik, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume one*, p. 13.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 14.

Otomanas que não estavam preparadas para uma competição directa. Ainda que possamos encontrar casos em que o sistema de *timar* fora utilizado, na Hungria. Por ser um território que provou não poder ter autonomia devido às suas elites enraizadas e à ameaça que representavam os Habsburgs, a Hungria passou a ser uma província Otomana sob a administração de um *beylerbeyi*.¹⁸⁰ O sistema de *timar* ainda que não seja considerado em si um sistema feudal, pois, a sua criação não tinha como base estabelecer senhores feudais, funcionava tal como um sistema feudal *ipso facto*. Na sua origem estava a necessidade de manter as províncias unidas e estabelecer uma forma eficaz de colectar os impostos que na sua maioria eram, ou podiam ser, recebidos em géneros. Para que se conseguisse explorar os vastos recursos do Império era necessário e preservar a sua unidade tinham de se criar fortes laços económicos. Há medida que poderes Europeus como Veneza e Génova penetravam na economia do Império tornava-se necessário evitar a sua competição económica. Assim, a ideia era criar um equilíbrio geral no Império no qual as diferentes zonas económicas se complementavam em vez de criarem crises económicas. Tal foi possível de realizar, só quanto a Europa desenvolveu o seu poder político e económico é que não foi mais possível manter o modelo económico Otomano.¹⁸¹

A crise que se deu no século dezasseis no Império Otomano¹⁸² teve que ver com questões militares e fiscais, amplamente ligadas, geraram distúrbios na ordem interna do Império. Á medida que as indústrias Europeias cresciam necessitavam de novos mercados para escoar os seus produtos, o Império Otomano foi um deles, nomeadamente na área dos têxteis e metalurgia. As matérias-primas eram importadas do Império Otomano, manufacturadas na Europa e por sua vez enviadas novamente para os territórios do Sultão. A fluidez da economia Otomana estava muito baseada no ouro e na prata, que, os desequilíbrios comerciais drenaram assim como a sua indústria tradicional. Isto fez disparar a inflação no Império e fez cair o valor da moeda. Nos séculos seguintes a Selim II os preços triplicaram, chegaram mesmo a quadruplicar.¹⁸³ Para o historiador económico David Landes a continuidade do Império Otomano por tanto tempo permanece um mistério “The empire of the Ottoman Turks proved more durable (than the Moghul Empire of India). That in itself is a mystery, because after some two hundred and fifty years of expansion (1300-1550) its downhill course should

¹⁸⁰ Ibid., p. 14.

¹⁸¹ Omer Lutfi Barkan, “The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East,” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 6, No. 1 (Jan., 1975), p. 5.

¹⁸² Esta época é apontada, inclusive pelos Otomanos, como aquela em que o Império sofreu de um declínio. Quando começou ou não a sua contracção é nosso entender mais um tema de teoria histórica do que um fenómeno crucial para o nosso estudo. Porém, pela necessidade de entender quais foram as causas que pela sua continuidade se tornaram endémicas e por isso levaram a um declínio devemos ter em consideração todas as perspectivas que nos são dadas. Veja-se: Bernard Lewis, “Ottoman Observers Ottoman Decline”, *Islamic Studies*, Vol. I, No.1 (1962): pp. 71-87, Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986), Douglas Howard, “The Ottoman Historiography and the Literature of ‘Decline’ of the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, *Journal of Asian History*, 22 (1988): pp. 52-77.

¹⁸³ Inalcik, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume one*, pp. 11-22, Inalcik, *The Classical Age: 1300-1600*, pp. 23-40, Jane Hathaway, “Egypt in the Seventeenth Century,” in *The Cambridge History of Egypt, Volume 2: Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century*, ed., M. W. Daly (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1998), p. 34.

have brought about fragmentation and liquidation in a matter of decades.”¹⁸⁴ Os recursos provenientes do Novo Mundo são um dos factores apresentados para a competição entre a Europa e o Império Otomano terem sido desiguais. Por esta época já existiam inovações na agricultura europeia nomeadamente a semeadora mecânica, que fora patenteada inicialmente pelos Venezianos e desenvolvida na Grã-Bretanha por Jethro Tull.¹⁸⁵ Os séculos dezasseis e dezassete foram particularmente importantes para a mecanização da agricultura na Grã-Bretanha, depois precedida por toda a Europa. A isto se deveu um aumento da população e necessidade de aumentar a produção agrícola. Como defende Eric Kerridge a Revolução Agrícola teve lugar na Grã-Bretanha neste período e não entre 1750-1850.¹⁸⁶ Porém, até aqui a competição ainda não era de todo desigual, ao ponto de estabelecer ramificações a nível externo que implicassem um domínio de facto, porém, a Revolução Industrial acabou por ter um maior impacto no que viria a ser este domínio face a uma tecnologia Otomana obsoleta. Algo que começou a ser visível no século XVIII, até lá a competição não era de todo desigual.¹⁸⁷

O tesouro Otomano depreciou o *akçe* e atrasou o salário das tropas Imperiais; que em consequência gerou repercussões políticas tais como quando em 1589 os Janízaros se revoltaram quando perceberem que seriam pagos como uma moeda que estava depreciada e exigiram a execução do chefe tesoureiro responsável por esta política. Os governantes Otomanos deste período também se envolveram em guerras na fronteira Persa e dos Habsburgo. Além disso os *sipâhî*, que foram a espinha dorsal do exército Otomano nos primeiros séculos da sua formação estavam obsoletos devido ao uso e evolução das armas de fogo, visto que, enquanto cavalaria não foram adaptados a uma nova era.¹⁸⁸ A guerra deixou de ser uma fonte de riqueza para o Império passando a ser uma fonte de despesa, a resposta que se deu para travar a crise do século dezassete foi transformar o estado Otomano de um estado militar para um estado burocrático e bastião do Islão Sunita.¹⁸⁹ A historiografia Otomana tem defendido ao longo dos anos que a questão económica foi capital no declínio do Império. Porém, é importante que consideremos os gastos gerados pela manutenção de um corpo militar tão extenso. A necessidade da sua manutenção e guerras exaustivas, a Oriente e Ocidente, geraram défices e a desvalorização da moeda. No século dezasseis o Império Otomano incorporou novos territórios, o Egipto, Hungria, Síria, e Mesopotâmia. As finanças estatais beneficiaram com estas incorporações, mas o Império tinha atingido o seu limite territorial. Particularmente com as inovações militares que fizeram o estado ter custos elevados para a manutenção do seu exército permanente. No século dezasseis 30 a 40%

¹⁸⁴ David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (New York: WW Norton & Co., 1998), pp. 396-398.

¹⁸⁵ "Tull Jethro" in: *The farmer's encyclopaedia, and dictionary of rural affairs*. By Cuthbert W. Johnson, 1844, pp. p. 1056-1057.

¹⁸⁶ Eric Kerridge, *The Agricultural Revolution* (Oxon, New York: Routledge, 2004), p. 15.

¹⁸⁷ Şevket Pamuk, "Institutional Change and the Longevity of the Ottoman Empire, 1500-1800," *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 35, No. 2 (Autumn, 2004), p. 228.

¹⁸⁸ Suraiya Faroqhi, "Making a Living: Economic Crisis and Partial Recovery," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume 2, 1600-1914*, eds., Halil Inalcik, Donald Quataert (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2004), pp. 433-434.

¹⁸⁹ Hathaway, "Egypt in the Seventeenth Century," in *The Cambridge History of Egypt, Volume 2*, p. 35.

das receitas geradas pelo sistema de *timar* recolhida pelos *sipâhî*, servia para alimentar o esforço de guerra. A flecha e arco da cavalaria Otomana não servia mais para os muquetes Austríacos, o que levou o governo central a aumentar os Janízaros de 13.000 em 1550 para 38.000 até 1600, no que foi um custo adicional para o tesouro Otomano e que visava manter a estabilidade militar.¹⁹⁰

Colectar impostos não é uma tarefa amena, ainda nos nossos dias. O Império Otomano empregou três formas de colecta para os impostos, 1) através dos oficiais do governo juntamente com o exército, 2) depois com administradores provinciais, 3) com agricultores fiscais privados. Sendo que implica uma evolução no método de colecta mas chegaram a existir em simultâneo. Isto representava a coexistência de dois sistemas, um feudal na qual a concessão de terra representava um imposto que depois devia ser colectado a quem cultivava a terra, com um senhor feudal a quem o cultivador tinha obrigações nomeadamente de pagar os impostos, tal como o senhor feudal tinha obrigações militares para com o governo central. O outro sistema funcionava com o apoio de um exército permanente que recolhia os impostos de forma centralista, ou seja, era o governo central que recolhia por todo o Império com o recurso ao exército e/ou oficiais intermediários ou ainda através de agricultores fiscais. Os dois sistemas completavam-se, sendo que o primeiro possibilitou o segundo. O critério baseava pela necessidade de o estado sair de uma zona e delegar.¹⁹¹ Enquanto um Império agrário não era possível manter durante mais tempo a sua unidade que estava entregue a um sistema que favorecia a distribuição de terras a locatários que por sua vez exploravam o sistema de *timar* em seu proveito. Taxar as terras agrícolas deixou de ser rentável no século dezassete porque a lógica de produção estava desvirtuada, ou seja, os cereais eram produzidos pelos camponeses e vendidos por mercadores ou agricultores para alimentar a população da província. Pelo que na perspectiva dos camponeses não era produtivo pagar impostos com cereais porque essa actividade só beneficiava o estado e não quem cultivava, sendo a agricultura pouco produtiva. Os registos mostram que as más colheitas devido aos fracos ventos que fizeram a produção dos moinhos descer levou a um fluxo migratório dos camponeses. Esta crise política e agrícola que ficou conhecida pelos Otomanistas como as Revoltas de Celâlî.¹⁹²

A carreira de administrador provincial estava dependente do número de funcionários que era possível empregar, enquanto o seu patrão estivesse ao serviço do estado o seu lugar estava garantido no policiamento das zonas rurais e colecta de impostos; o seu salário era pago por quem os tinha contratado, o que colocava sobre o tesouro um esforço acrescido numa administração já de si sobrecarregada. Assim que o oficial que tinha contratado estes homens era deposto a máquina de que se tinha servido

¹⁹⁰ Şevket Pamuk, "The Price Revolution in the Ottoman Empire Reconsidered," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 1 (Feb., 2001): pp. 69-89; "Prices in the Ottoman Empire, 1469-1914," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 36, No. 3 (Aug., 2004): pp. 451-468; *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000).

¹⁹¹ Zvi Yehuda Hershlag, *Introduction to the Modern Economic History of the Middle East* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1980), p. 15.

¹⁹² Suraiya Faroqhi, *Approaching Ottoman History: An Introduction to the Sources* (Cambridge, New York: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1999), pp. 82-85.

representava para o estado uma responsabilidade. Quando despedidos estes homens facilmente se tornavam em bandos que continuavam a sua actividade através de roubos e em alguns casos pressionando o seu ex-empregador para que se rebelasse contra a administração central e continuasse a sua actividade.¹⁹³ Os elementos que provocaram estes distúrbios um pouco por toda a Anatólia eram os antigos administradores provinciais que agora se viam sem trabalho e por isso iniciaram uma debandada de saques ou jovens que não tinham emprego e por isso enveredavam pela vida de mercenários com o apoio de alguns governadores. Contudo, mesmo como mercenários ainda estavam dependentes dos fundos à disposição dos governadores que recorriam a novos impostos para aliviarem o peso da sua administração. O resultado de manter os mercenários em espera para usar caso fossem preciso a vaguear junto das populações locais originou o colapso da ordem pública, levando as populações a deslocarem-se para outras zonas e provocando a depopulação das zonas rurais.¹⁹⁴

Quem recolhia os impostos eram os *sipâhî* que nem sempre tinham uma conduta isenta para com a *raâya*. Impondo impostos excessivos tento em conta o que estava estabelecido que a *raâya* tinha de pagar. Os camponeses podiam apresentar as suas queixas ao Mufti contra o proprietário das terras, mesmo assim, esta prática levou à ruína e abandono de vilas que deixavam por isso de produzir pondo o sistema de *timar* em causa.¹⁹⁵ O não pagamento dos impostos implicava a expulsão da terra e atribuição desta a outro rendeiro. Assim, a pastorícia tornou-se mais rentável do que a agricultura. O Império Otomano via a sua fundação abalada devido à desordem social na qual os camponeses perderiam uma vida nómada que era mais segura e rentável. Ao contrário do que escreveu Lybyer, um *sancakbeyi* ou *beylerbeyi* podia rebelar-se e ter algum sucesso, não para manter uma dinastia independente, como haveria de fazer Maomet Ali, mas suficiente para gerar o caos.¹⁹⁶ Um outro factor que também contribuiu para que a população tivesse de procurar outras formas de sustento teve que ver com o seu exponencial aumento no século dezasseis. O registo dos *tahrirs* da época (registos de como se processavam os impostos)¹⁹⁷ revelam um recorde no pagamento de impostos pela população.¹⁹⁸ Na sua obra publicada em 1972 Michael Cook expõe a sua teoria de que na segunda metade do século dezasseis o crescimento da população não foi acompanhado pelo crescimento da terra arável, ou seja, a população cresceu de tal modo

¹⁹³ Suraiya Faroqhi, *Men of Modest Substance: House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2002), pp. 208-209.

¹⁹⁴ Fikret Adanir, "Semi-Autonomous Provincial forces in the Balkans and Anatolia," in *The Cambridge History of Turkey Volume 3*, pp. 163-164.

¹⁹⁵ Haim Gerber, *The Social Origins of the Modern Middle East* (Boulder., Colorado, London: Lynne Rienner Publishers Inc., 1994), p. 53.

¹⁹⁶ Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, p. 119.

¹⁹⁷ Estes registos eram exclusivamente para os camponeses e visavam classificar as fontes – população, bens, terra – para o propósito dos impostos. Pelo que existem diversos métodos de analisar estes dados, para uma melhor compreensão de como o realizar veja-se: Huri İslamoğlu-İna, *State and Peasant in the Ottoman Empire: Agrarian Power Relations and Regional Economic Development in the Ottoman Anatolia during the Sixteenth and Seventeenth Century* (Leiden, New York: E.J. Brill, 1994), ch., 2.

¹⁹⁸ Kemal Çiçek, "Tahrir Defterlerinin Kullamında Görülen Bazi Problemler ve Metod Arayışları," *Türk Dünyası Araştırmaları* Vol. 97 (1995): pp. 93-111.

em partes da Anatólia que a terra arável se tornou impossível de cultivar. Cook examina registos económicos e demográficos dos arquivos Otomanos.¹⁹⁹

A par do que os registos nos dizem pouco mais se sabe sobre a população da época que não venha por parte dos cronistas que na sua maioria são descrições exageradas. E mesmo dos registos temos de ter em conta que as assunções daí tiradas são em muito especulativas porque o ratio em entre Muçulmanos e não-Muçulmanos ou de conversões por questões fiscais são complicadas de analisar. Porém, ainda que com as normais incertezas que levam o seu tempo a clarificar, as causas que levaram a um suposto declínio; assim como à fragilização da economia do Império Otomano, são aceites unanimemente pelos historiadores.²⁰⁰

Este foi um período marcado pela crise que deu lugar a reestruturações no Império, especialmente nas últimas três décadas do século dezassete, motivado pela necessidade de alterar a política fiscal que devido às constantes guerras que o Império travava tinham fragilizado a economia e também a sua governança. Concomitantemente a estes desenvolvimentos deram-se transformações nas estruturas militares e administrativas das províncias que eram parte integrante para a gestão do Império. Estes factores criaram uma nova classe de homens que detinham agora um poder que a administração central não queria ceder, contudo, para assegurar a continuidade da união imperial foi preciso deixar que esta elite cresce-se. Estes homens forjaram a aliança com a administração central e fizeram a ponte com os militares das zonas rurais financiando as suas necessidades financeiras.²⁰¹ A lógica de cidade imperial de onde se dominam todas as regiões do Império via aqui o início do seu fim, assumindo-se as províncias como a sua força motriz. A economia de guerra não podia mais existir como no passado, para continuar tinha de se ceder o poder incontestável do qual outrora o Sultão fora a personificação. A *raison d'être* do estado Otomano residia na forma organizada de como aplicava a violência e de como fazer a guerra, o que era comum aos estados Europeus e outros Impérios Asiáticos. Por em causa este princípio era por em causa a ordem Imperial. Há medida que a miríade de impostos foram aumentando as responsabilidades do agricultor fiscal acompanharam esse processo, tinha de arranjar forma de alocar dinheiro, contratar homens armados que cobrassem os impostos. Isto abriu a porta para que se formasse uma classe de novos-ricos pelo Império. Assim que se tornavam governadores tinham os meios para fazerem circular grandes somas de dinheiro pelos centros urbanos. Este é período do qual os *literati* Otomanos se queixam

¹⁹⁹ Michael A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600* (London: Oxford University Press, 1972), chap., 2, pp. 58-66.

²⁰⁰ Albert H. Lybyer, "Constantinople as the Capital of the Ottoman Empire," *Annual Report of the American Historical Association* (1916): p. 377; Eunjeong Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage* (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2004), p. 26.

²⁰¹ Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834* (Cambridge, New York: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 2002), p. 42.

como o mais corrupto.²⁰² Esta classe pode ser descrita no que Charles Tilly chamou de casamento de coerção e capital.²⁰³

²⁰² Ibid., pp. 43-44.

²⁰³ Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), p. 53.

Hierarquia e Lealdade na Sociedade Otomana

Formas de Recrutamento

Uma das formas de que o estado Otomano encontrou para gerar coesão e riqueza foi através da guerra, é o estado quem gere o monopólio da violência, isto implica um contínuo rejuvenescimento dos quadros do estado; como a sua burocracia e forças armadas, não como resposta a ameaças externas mas como resposta às contínuas mudanças políticas, tecnológicas, sociais e na geografia económica.²⁰⁴ Tal como uma família ou a escola coage os seus membros pelo bem do seu desenvolvimento intelectual, moral, físico entre muitos outros, também um estado o faz para continuidade da sua existência.²⁰⁵ A ideia de um estado forte independente, forte o suficiente para estar acima de pressões exercidas pelas suas forças armadas mas capaz de dissuadir ameaças internas e externas não é um tema só do estado-nação moderno. Porém, a relação entre um estado e as suas forças armadas depende da forma de governo de cada estado. Não existe uma divisão clara entre política interna e externa, ou seja, ambas reflectem a vida do estado e como este se comporta face a ameaças e de que mecanismos dispõem para se defender.²⁰⁶ Contudo, o facto de ser um “exército antes de um governo,” não torna a estrutura governativa Otomana um elemento auxiliar para o apoio do exército. O sistema baseava-se primariamente na relação não-monetária entre o estado e os senhores feudais ou tribais. Em compensação pela sua autogestão, teriam isenção de impostos ou direitos sobre a terra; da qual eram usufrutuários. Isto implicava uma forte centralização do poder que permitisse ao Sultão colocar os interesses do Império acima dos interesses dos *timar*, quando estes colocassem em primeiro lugar os seus interesses. Um fraco poder central colocaria em risco a capacidade de o Império funcionar como um todo, como tal foi necessário definir uma política para a criação de uma administração e exércitos leais.²⁰⁷

²⁰⁴ Jan Lucassen, Erik Jan Zürcher, “Introduction: Conscription and Resistance. The Historical Context,” in *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, ed., Erik Jan Zürcher (London, New York: I. B. Tauris Pub., 1999), p. 2.

²⁰⁵ David A. Reidy, Walter J. Riker, eds., *Coercion and the State (AMINTAPHIL: The Philosophical Foundations of Law and Justice)* (New York: Springer, 2008), pp.1-2.

²⁰⁶ Muthiah Alagappa, “Investigating and Explaining Change: An Analytical Framework,” in *Coercion and Governance: The Declining Political Role of the Military in Asia*, ed., Muthiah Alagappa (Stanford, California.: Stanford University Press, 2001), pp. 29-30.

²⁰⁷ Otto Hintze, “Military Organization and State Organization,” in *The Historical Essays of Otto Hintze*, ed., F. Gilbert (New York: Oxford University Press, 1975), p. 198, M. Feld, *The Structure of Violence* (Beverly Hills, London: Sage Pub., 1977), p. 190.

Devşirme

Hegel escreveu que “the distinctive difference of anything is (...) the boundary, the limit, of the subject; it is found at that point where the subject matter stops, or it is what the subject matter is not.”²⁰⁸ No *devşirme* (reunir) ainda não é possível encontrar o seu limite porque não nos é possível distinguir onde começa e onde acaba. É nos possível distinguir o sujeito mas afigura-se complexo distinguir aquele ponto que permite compreender o que é ou não o assunto por ser um tema que se liga com a gestão do estado, do exército e sob uma perspectiva ética de escravatura.

Diversas formas de escravatura tiveram lugar no mundo Islâmico desde o século nono, encontrando-se variações em tempos diferentes desta prática em países Muçulmanos até ao último quartel do século dezanove. Escravos militares, conhecidos como *ghulams* (jovens), *mamālīk* (aqueles pertencentes) e os Janízaros (*yeni çeri*, “novo exército”) foram soldados profissionais pagos incorporados na instituição militar por meio do rapto, compra a vendedores de escravos; entre os quais Genoveses, ou como prisioneiros de guerra, fora do mundo Islâmico. O impacto que esta medida gerou revelou-se de grande importância; fosse, político, militar, económico ou social, nas sociedades em que foi implementado. O profeta Muhammed aceitava a escravatura como um “facto da vida,” ainda devesse ser mitigada pela gentileza para com o escravo. Segundo o Qu’ran quem tratasse mal um escravo teria a condenação eterna. Porém, deuse o caso; como no Egipto, em que os Mamelucos derrubaram o Sultanado Ayyubid em 1250 tendo sido depostos em 1517 pelos Turcos.²⁰⁹ O *Dar al-Harb* (zona de guerra), como pregara Muhammed, era a zona dos que não se submetiam ao Islão, em oposição ao *Dar al-Islam* (a casa dos crentes). Não obstante o Islão ser uma crença universalista, estes territórios estavam sempre em guerra, representando por isso um mecanismo para fornecer futuros soldados ao Islão.²¹⁰

Os membros provenientes do *devşirme* eram escolhidos primariamente pela sua aptidão física, no decurso do seu treino as suas aptidões eram observadas. Sendo que os mais promissores tanto fisicamente como de mente, particularmente de mente, eram seleccionados como *İç Oğlans* (meninos do interior) e colocados para treino especial dentro de um dos palácios Imperiais. Por meio do mérito podiam chegar até ao palácio Imperial do Sultão. Porém, esta classe nada tinha que ver com o exército isso era com os *Acemî Oğlans* (meninos estrangeiros). Os que não sabiam falar turco eram colocados na Anatólia ao serviço feudal dos *sipâhî*. Porém, a maioria acabaria por integrar o corpo de Janízaros.²¹¹ Tanto a instituição dos Janízaros como o *devşirme* estão interligados

²⁰⁸ G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind* (London: Allen & Unwin, 1949), p. 69.

²⁰⁹ Paula R. Stilles, “Slaves and the Slave Trade, Eastern Islamic World,” in *Medieval Islamic Civilization, Volume 2: An Encyclopedia*, ed., Josef W. Meri (New York, Oxon: Routledge, 2006), pp. 755, 757.

²¹⁰ James E. Dougherty, Robert L. Pfaltzgraff, Jr., *Relações Internacionais – Teorias em Confronto, Um Estudo Detalhado*, trans., Marcos Farias Ferreira, Mónica Sofia Ferro, Maria João Ferreira (Lisboa: Gradiva, 2003), p. 255.

²¹¹ Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West, Vol. I, part 1*, pp. 56-58.

com a ascensão do Império Otomano e apresentam-se aos historiadores como duas questões teóricas ainda por resolver. O uso de escravos nas forças militares não foi algo que os Otomanos tenham criado, mas o modo como fizeram o seu recrutamento parece ser único. As datas em que se pensa terem sido instituídos os Janízaros e o *devşirme* permanecem incertas. Porém, alguns historiadores compreendem-nas entre o reinado de Orhan (1326-1359) a Murat II (1421-1451) para os Janízaros e de Orhan a Mehmet II (1451-81) para o *devşirme*. Este período não é exacto mas cobre a faixa histórica da passagem de um estado ghazi para um império.²¹²

O historiador von Hammer baseia-se nos historiadores do período dourado (século dezasseis e dezassete) do Império otomano para afirmar que os Janízaros e o *devşirme* foram instituídos no reinado de Orhan pelo Grande Vizir, que se pensa ter sido o primeiro do império, Kara Halil Çandarlı.²¹³ A sua teoria é de que os Janízaros foram inicialmente constituídos por presos de guerra e acabou por ser alargado a crianças Cristãs pela necessidade de conseguir integrar mais homens no exército. No entanto Von Hammer não explica convenientemente a relação entre os Janízaros e o *devşirme*.²¹⁴ Há medida que as conquistas Otomanas alastravam pela península Báltica por volta de 1360, no reinado de Orhan, a instituição do *devşirme* foi-se desenvolvendo tendo tido uma aplicação geral com Murat II e Mehmet II em que eram alistados nos territórios conquistados homens e crianças que viriam a ser parte dos escravos de confiança do Sultão, nos quais se incluíam os Janízaros como uma guarda palaciana. O *devşirme* forneceu ao estado Otomano os seus mais leais servos, e o seu objectivo era a expansão do Islão, a lealdade absoluta para com o Sultão e a condução dos seus deveres.²¹⁵ O sistema de *devşirme* segundo se pensa terá começado por volta de 1380, porém o mais antigo registo escrito que se conhece é de 1438.²¹⁶

Quando começou o *devşirme* ao certo não é ainda possível à historiografia determinar. Mas um dos motivos para que o *devşirme* sofresse alargamentos na sua aplicação tem, com certeza, que ver com a invasão que Timūr fez à Anatólia. Timūr considerava-se herdeiro do império Selçuk, e como tal soberano dos principados da Anatólia. Isto era algo que o Sultão Bayezid I não podia aceitar porque pretendia transformar o seu império de principados vassallos num verdadeiro império sobre uma administração

²¹² Speros Vryonis, Jr., "Isidore Glabas and the Turkish Devshirme," *Speculum: A Journal of Medieval Studies*, Vol. XXXI. No. 3 (July, 1956): p. 433.

²¹³ Sobre, Kara Halil Çandarlı e a sua família veja-se: F. Taeschner and P. Wittek, "Die Vezirfamilie der Gandarlyzade (14/15 Jhdt.) und ilre Denkmler," *Der Islam*, Vol. XVIII (1929), 60-115. Çandarlı também foi segundo Vryonis Jr., Qadi 'askeri, cargo que geralmente antecedido ao de Grande Vizir. No entanto este colocado como Qadi 'askeri no reinado de Murat I, ou seja, o filho de Orhan. Para Vryonis também à uma clara ligação entre a criação dos Janízaros e do *devşirme*. Afirmando como provável que tenho sido sob a sua administração que esta prática foi instituída. As reformas impopulares que Çandarlı implementou não eram populares entre a Ulema por transgredirem a *şarī'ah*, assim, é um candidato a implementar um sistema que transgredia a *şarī'ah* de forma óbvia mas que era aplicado na mesma. Veja-se: Vryonis, Jr., "Isidore Glabas and the Turkish Devshirme," p. 438.

²¹⁴ Vryonis, Jr., "Isidore Glabas and the Turkish Devshirme," p. 434.

²¹⁵ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol., I, p. 113.

²¹⁶ A referência aparece na obra de Bartholomaeus de Jano, *Epistola de Crudelitate Turcorum*. Veja-se: J. A. B. Palmer, "The Origin of the Janissaries," *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 35 N. 2 (1953): pp. 464.

centralizadora. Bayezid tentou eliminar a influência Húngara nos Balcãs, conquistar Constantinopla, tendo até conseguido do Califa do Cairo o título de Sultão al-Rûm como legítimo herdeiro do império Selçuk e Anatólia. Timûr considerava Bayezid um *bey* e não um Sultão.²¹⁷ Timûr expandiu o seu império desde a Ásia central, Índia e Irão, sendo o precursor do que viria a ser o Império Mogol. Quando os interesses geoestratégicos de Timûr colidiram com os de Bayezid I a convivência deixou de ser pacífica. Em 1400-1401 Timûr moveu as suas tropas em direcção à Anatólia, tendo saqueado Sivas e procurando a confrontação. Bayezid motivado pela sua confiança e habilidade em conseguir derrotar Timûr movimentou as suas tropas para Leste. A batalha crítica teve lugar em Ancara em 1402 onde Bayezid foi derrotado e capturado juntamente com os seus filhos. O império Otomano esteve à beira da extinção. Timûr restaurou a independência dos principados Turcomanos, conquistados pelos Otomanos e deu aos filhos de Bayezid pequenos principados na Anatólia e Balcãs para que se guerreassem entre si do que restava do império de seu pai e com isso equilibrava o seu poder, caso viesse a precisar dos seus serviços.²¹⁸

Antes da morte de Timûr em 1405 eclodiu uma guerra civil entre os quatro irmãos para juntar novamente Edirne e Bursa e não voltar a dividir o território que antes se tinha unido. Isto levou a que os principados ganhassem novamente poder em oposição ao Sultão, no período de conhecido como *Fertret*, ou, Interregno. E mesmo após Mehmet I conseguir em 1413 reconquistar o poder sob um só senhor, a sua política foi de conciliação para com os *beys*, príncipes e senhores locais que reapareceram na Romélia e Anatólia. O apoio até pode ter sido transferido de um irmão para outro fosse por circunstância ou conveniência, mas não existia inclinação de cortar o elo de ligação com os Osmanli. Por isso nas fronteiras estabelecidas por Murad I existia fidelidade aos quatro filhos de Bayezid.²¹⁹

Assim, explicamos o porquê de recorrer ao *devşirme*. Não obstante a lealdade dos principados que foram distribuídos pelos filhos de Bayezid, a quase extinção do império Otomano mostrou que o Islão continuava tribal, ou seja, não existia uma ideia geral de unidade. E mesmo numa guerra Santa contra a Cristandade, os Muçulmanos não encontravam unidade entre si. Sendo frequente encontrar no Ocidente ligas estabelecidas para o combate ao império Otomano, não se verificando o mesmo por parte do Islão.²²⁰ Os sultões Otomanos até se aproximavam do tipo ideal de líder

²¹⁷ Halil Inalcik, "The Rise of the Ottoman Empire," in *A History of the Ottoman Empire to 1730*, ed., M.A. Cook (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), p. 27.

²¹⁸ Mehrdad Kia, *Daily Life in the Ottoman Empire* (Santa Barbara, California.: ABC-CLIO, LLC., 2011), p. 3

²¹⁹ Donald Edgar Pitcher, *An Historical Geography of the Ottoman Empire: From Earliest Times to the End of the Sixteenth Century: With Detailed Maps to Illustrate the Expansion of the Sultanate* (Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1968), pp. 57-58.

²²⁰ Sobre este opúsculo que citamos fazemos notar que não tem identificado autor, o que era vulgar para a época. Tomámos a liberdade de actualizar o título para Português corrente a fim de facilitar ao leitor a sua consulta. Veja-se: *Eclipse da Lua Otomana ou Compêndio Histórico de todos os sucessos desta última Guerra contra os Otomanos, desde seu princípio até à destruição dos Turcos: Pelas Armas da Liga Cristã, estabelecida entre Leopoldo I Emperador e João Terceiro Rei da Polónia & outros Príncipes do Império, Pelo Santíssimo S.N.P Inocência XI* (Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1684). A criação do

Islâmico, porém, nada fizeram para evitar a queda dos muçulmanos de Espanha e travar a reconquista ou dos muçulmanos de Kazan que foram subjugados pela cruzada Ortodoxa Russa. Mesmo os esforços Otomanos e Mogóis para destruir o xiismo não surtiram efeito. Por isso o Islão não tinha por si só enquanto religião a capacidade unir como no passado tinha unido os muçulmanos. Os líderes muçulmanos ignoravam, tal como hoje, a ideia de *tawhid* (unidade) que é central ao Islão.²²¹ Os guerreiros até podem estar unidos a certa altura em nome da fé, mas após as conquistas os seus sonhos e ambições seriam sempre mais fortes do que a união do Islão. A casa de Osmanli conseguiu erguer um império às custas de muitos guerreiros que apenas serviam para as campanhas militares, mas para a centralização incontestável do seu poder não seriam as melhores escolhas devido à sua própria ambição de poder. Na época não era simples manter uma unidade política estável, pois, os catalisadores que poderiam gerar uma dinâmica de fragmentação eram muitos, fossem guerreiros locais, governadores, dinastias que se iam fundando por valorosos serviços em nome do Islão.²²²

Compreende-se por isso que os Otomanos desconfiassem da lealdade dos muçulmanos pela sua causa e quisessem assegurar a sua permanência no poder. Criando uma espécie de guarda pretoriana como a eram os Janízaros e instituíssem um sistema no qual o recrutamento se baseasse na lealdade que era assegurava pela conversão de muçulmanos que seriam formados desde tenra idade sem qualquer ligação anterior ao Islão. Porém, os Otomanos não foram os primeiros a seguir esta prática, ainda que, tenham sido os primeiros a conseguir estabelece-la de forma eficaz. Os Otomanos tinham Gregos, Sérvios, Cristãos e Judeus a trabalhar para si, mas na maioria dos casos estes não-muçulmanos não têm nada que ver com as crianças que eram raptadas com a única função de integrar os *kuls* do Sultão, a estes estava destinado serem militares, governadores ou Vizires e só n caso de não mostrarem qualquer aptidão seriam encaminhados para outras actividades no império que não as governativas.²²³

Segundo Osman Turan o estado Selçuk dava educação Islâmica a crianças tomadas na guerra ou compradas; que utilizavam como escravos no exército, entre os quais crianças Cristãs. Ainda assim, não integravam o exército principal nem tão pouco o governo central. A questão de os usar como forma de suprir necessidades logísticas era considerada desde que não estivessem ao mesmo patamar dos nascidos Muçulmanos, não se ponha sequer a possibilidade de esta classe se constituir como Muçulmanos livres em uma cidade, por exemplo. Turan explica que o *devşirme* e o *ikdish* eram análogos, os escravos Selçuks na sua maioria compunham a criadagem não altos

estado-nação Europeu levou a que o poder Otomano fosse contrariado. Algo que não podia acontecer em 1389, quando a Europa estava dividida por muitos príncipes dos quais o Papa não conseguia gerar uma força comum para combater os muçulmanos. Veja-se: Lowell Thomas, *The Untold Story of Exploration* (London: George G. Harrap & CO. LTD, 1936), pp. 41-43.

²²¹ Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2001), p. 48.

²²² Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkeley, Los Angeles.: University of California Press, 1996), pp. 151-152.

²²³ Halil Inalcik, "The Meaning of the Legacy: The Ottoman Case," in *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, L. Carl Brown., ed (New York: Columbia University Press, 1996), p. 24.

cargos.²²⁴ Já no Império Otomano vários Cristãos podiam exercer cargos como na construção e restauro da marinha Otomana, mas estes homens não tinham lugar no *cursus honorum*. A norma seria nascer Cristão e após pertencer à Instituição Otomana ser muçulmano. A conversão ao Islão era integral, fosse na prática ou em teoria obrigatória, por norma a conversão era generalizada. Pertencer à religião de estado era estar a receber os princípios pelos quais os Otomanos se regiam, a adopção de um quadro de leis para todos os aspectos da vida, na sua parte ética e religiosa, mas também no sentido social, comercial e militar. Isto implicava a entrada num novo sistema, a incorporação numa nova sociedade e a separação da sua antiga vida. Se a expansão era feita pela espada, o Islão, apostava na conquista da mente do infiel pela sua integração. Qualquer império que atinga a eminência tem a crença de que o seu sistema é o melhor, assim, o desejo Otomano não era só formar miliares ou burocratas mas também converter o maior número possível de não-crentes.²²⁵

Formar um exército com base em cativos, desertores e do rapto de crianças Cristãs tinha um impacto nos inimigos do Islão, espalhava o mito de invencibilidade e criava uma comunidade unida, se não pela fé seria por sentimento de pertença.²²⁶ A máquina de guerra tinha também uma missão de conversão, inspirada pelo terror da sua força mas apelativa pelas suas ideais de ambição, fortuna, e habilidade que determinavam quem podia ascender no sistema Otomano. Os Otomanos seguiam uma política de integração de estrangeiros no seu governo e fileiras militares que tinham sido antecidas pelos Bizantinos e pelos povos Turcos das estepes.²²⁷ Os Muçulmanos nascidos como tal não estavam mentalmente disponíveis para serem um *kul*, a sua relação com a religião, com a terra onde tinham nascido não os tornava aptos para uma acção uniforme e obediência ao Sultão. O seu orgulho em serem Muçulmanos era um impedimento porque se para os *kuls* seria uma bênção estarem sobre as ordens do Sultão que lhes providenciava uma vida digna, para os Muçulmanos particularmente os que tinham galões adquiridos pelos seus antepassados era uma situação mais complexa de lidar.²²⁸ A condição de escravos

²²⁴ Osman Turan, "L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age," *Studia Islamica*, No. 10 (1959), pp. 149-150.

²²⁵ Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, p. 63.

²²⁶ A historiografia convencionou que a idade preferencial para o rapto destas crianças circunscrevia-se entre os sete e os onze anos de idade. Porém, de toda a bibliografia por nós consultada não foi possível averiguar em que se baseavam os historiadores em concreto para estabelecerem este período temporal. Pelo que temos um documento da Inquisição de Portugal que pode ajudar a esclarecer melhor duas das premissas, a da idade e a da conversão. Segundo o texto, fala-se de uma criança nascida em Belgrado feita cativa pelos Otomanos aos sete anos e convertida ao Islão em Constantinopla. Mais tarde foi também feito cativo pelos portugueses no Mar de Ormuz de onde foi levado para Goa e baptizado. Tornando-se assim escravo de Pero de Góis. Quando já estava em Lisboa acabou preso pela Inquisição por ter aliciado um outro turco para fugirem juntos para o império Otomano. Isto em 1563. É claro que o sentimento de pertença desta criança fruto do *devşirme*, como vimos, o levou a querer voltar às suas origens, que, considerava serem no Império Otomano e noutra lugar algum. O facto de ter sido baptizado à força e ter fugido revela que a conversão quando feita numa idade avançada não tinha o efeito pretendido. Por isso os Otomanos procediam à recolha de crianças entre os sete e aos doze anos de idade, depois seria sempre um risco porque não seria tão simples apagar as suas raízes e substituí-las por outras que estivessem ligadas ao império. Veja-se: IAN/TT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10897.

²²⁷ Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, pp. 64-65, Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 113.

²²⁸ Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, p. 65.

era igual para todos, ou seja, no meio da sua diferença era comum a todos a sua condição independe de quem tinham sido ou de quem tivessem sido os seus antepassados, os *kul* estavam ligados entre si, quando mais não fosse porque esperavam a recompensa pelo seu trabalho ou os castigos caso não o cumprissem. O facto de terem só um senhor facilitava a ligação de fidelidade que era recompensada com a possibilidade de ascender a altos cargos no governo Otomano, por isso, entre si repartiam a sua condição, que podia ser alterada, com uma rivalidade benéfica para o império.²²⁹

O estado tinha as suas escolas para a formação e treino desta elite, no qual visava perpetuar-se constituindo uma burocracia e militares de confiança extrema,²³⁰ como explica Lord Balfour Kinross:

“It derived initially from the *devşirme*, or law of the draft, called by the Europeans "Law of Tribute Children," [...] developed in parallel terms under Murad II, as an instrument not merely of military power but of civil government. Murad had thus evolved a new and more vigorous ruling establishment to replace the old, and it was this that his son Mehmed inherited, enlarged, and improved. [...] It's [the *devşirme*] strength and importance largely in the fact that it was nonhereditary [...] It was realistically argued that if Moslems were to become slaves of the sultan they would abuse this privilege. Their relatives in the provinces would oppress the peasantry, refuse to pay taxes, rebel against the local authorities.”²³¹

Sem ligações familiares não existia conhecimentos anteriores, antigas lealdades ou tradições familiares. A sua existência era confinada ao serviço público sem qualquer referência genealógica. É nisto que se baseiam os sistemas patrimoniais, relações de autoridade paternal e dependência filial ao contrário do feudalismo. Assim o entendem muitos historiadores, escritores e pensadores sociais que ligam patrimonialismo com a existência de escravos militares. Para evitar conflitos de interesse os líderes patrimoniais usam um quadro de funcionários composto por estrangeiros sem ligações privilegiadas ao meio que possam vir a ocupar. Mehmet II após tomar Constantinopla redefiniu a política imperial, substituindo os *ghazis* pelos *Kuls*. A sua política visava retirar poder a uma nobreza Otomana que pela tradição e bravura militar tinha adquirido um poder maior do que aquele que o Sultão estava preparado para ceder.²³² Para Daniel Pipes esta consideração não é “adequada ou precisa.” Porque mesmo os regimes patrimoniais como o foram o Otomano têm, como já explicámos, características feudais. Ademais, ver os militares sempre como agentes políticos é dar um destaque ainda superior ao que

²²⁹ Lorenzo Bernardo, “Relazione dell’Impero Ottomano, 1592,” in *Relazione degli Ambasciatori Veneti al Senato: 1844, Volume 6*, ed., Eugenio Albèri, reprint (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2012), pp. 359, 369-370.

²³⁰ David Nicolle, “*Devsirme System*,” in *Conflict and Conquest in the Islamic World: A Historical Encyclopedia, Volume 1*, ed., Alexander Mikaberidze (Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC., 2011), p. 273.

²³¹ John Balfour Kinross, *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire* (New York, Jonathan Cape., Ltd, 1977), p. 147.

²³² Halil İnalcık, “Mehmed the Conqueror (1432-1481) and His Time,” *Speculum*, Vol. 35, No.3 (July, 1960): pp. 408-427.

já tem a classe militar na política dos países Islâmicos.²³³ Para Pipes o facto de serem escravos a servir governantes muçulmanos está ligado com o Islão e não ao patrimonialismo em si, ou seja, é a existência da *šarī'ah* que condensa os ideais políticos em detalhe.²³⁴

O argumento de Pipes é inspirado, como o próprio o afirma, por um artigo de G. S. Kessler,²³⁵ Porém, anteriormente encontramos quem se tenha debruçado sobre o facto de a *šarī'ah* não permitir que se tivessem escravos e de como os muçulmanos a ignoraram, nomeadamente J. A. B. Palmer.²³⁶ Conforme avançamos a ideia de razão de estado estava no Império Otomano acima da religião, mesmo que por vezes tivesse de a contradizer, por uma questão de sobrevivência do organismo político. Após muitas conquistas em territórios Europeus, cada vez mais longínquos e travando batalhas com outros impérios poderosos, a necessidade da constituição de um exército cada vez maior era crucial para a continuidade do estado Otomano nas suas novas fronteiras. Renunciar ao *devşirme* como recurso militar criaria a exaustão do exército Otomano e subsequente queda, os conquistados haveriam de se erguer contra a força ocupante. Seriam necessárias forças maiores para a manutenção do Império do que as que foram preciso para a sua formação. Para Palmer os Cristãos das terras ocupadas permaneciam como quasi-cativos dos seus senhorios Muçulmanos, tendo de pagar uma renda da terra como o *ispenje*, pelo facto de não serem Muçulmanos e estarem agora em terras Muçulmanas. Porém, os Muçulmanos também pagavam uma renda sobre a terra, ainda que menos. O que deixa o problema em aberto de Islão/escravatura tal como o *devşirme*.²³⁷

Palmer tenta fundamentar que o *devşirme* evoluiu exclusivamente dos Janízaros para a captura e formação de crianças *dhimmi* desde o *penjik* pago pelos cativos até ao alargamento de uma instituição, que permaneceu inalterada em nome, organização e propósito enquanto instrumento político. O seu alargamento terá começado em 1438 como atesta um texto da época.²³⁸ O que reforça a nossa teoria de que teria sido mais

²³³ Daniel Pipes, *Slave Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System* (New Haven: Yale University Press, 1981), p. 61.

²³⁴ *Ibid.*, p. 62.

²³⁵ Veja-se: Clive. S. Kessler, "Islam and Political Behaviour: Some Comparative Implications of the Malay Case," *The British Journal of Sociology*, Vol. 23, No. 1 (March., 1972): pp. 33-50. Como refere Kessler: "All religions collide with social reality, and Islam more than others because of its problematic social theory. It is precisely because unlike the other major religions, Islam is believed to be sociologically equipped that it occasions in its followers the most poignant and testing experience of those more general dilemmas," p. 40.

²³⁶ Palmer, "The Origin of the Janissaries," pp. 464-468. Palmer tenta demonstrar que não obstante o *devşirme* ser inaceitável à luz da Lei Islâmica, poderia ser justificado pelo "costume ou pela analogia." Tendo evoluído do *penjik*, que seria um tributo pago ao Sultão pelos cativos. Mas também dos saques provenientes da Guerra Santa um quinto era para o Sultão. Quando eram menos de cinco cativos o *penjik* era pago em dinheiro. E, de entre os cativos seriam escolhidos mais novos que integrariam os Janízaros. Não é certo qual a percentagem de crianças provenientes do *devşirme*. A maioria das crónicas refere que a cada cinco anos o imposto seria de um quinto, a informação é ambígua e para já permanece sem uma verificação imparcial, visto que, muitos cronistas parecem divergir na forma e método da colecta, p. 467.

²³⁷ Paul Wittek, "Devşirme and *šarī'a*," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 17, No. 2 (1955), pp. 271-273.

²³⁸ *Ibid.*, p. 274. O texto é de Bartholomaeus de Jano, *Epistola de Crudelitate Turcorum*, Constantinopla, 1438, reproduzido no artigo de Palmer, "The Origin of the Janissaries," p. 464.

simples para a administração Otomana recrutar fora do mundo Islâmico, principalmente depois do Interregno devido à fragilidade em que se encontrava o que restava do Império Otomano. Tornar essas crianças em líderes muçulmanos conversos e esperar que a sua imparcialidade fosse maior do que a de outras elites no qual seria mais dúbio confiar era uma aposta que seria ariscada, porém, não comportava mais riscos do que manter elites tradicionais muçulmanas no poder.²³⁹ A cultura Otomana era diferente do resto dos estados que seguiram o sistema de empregar escravos no seu exército ou administração, devido à sua posição geográfica que permitia ao Império estar na Europa, África Médio Oriente e Ásia Central. Ao contrário do que aconteceu na América Latina ou no Japão o Médio Oriente não era desde cedo desconhecido dos Europeus, tal como também não era desconhecido dos Otomanos a cultura Helénica e Cristã. Usar tradições exteriores esteve na base do Império Otomano, aliás, está na base dos Impérios. O *devşirme* não evitou que governadores e Vizires corruptos ascendessem ao poder, nem tão pouco era essa a sua função que seria de todo aleatória. A sua função era evitar o desmembramento do Império colocando a centralização desde Constantinopla às províncias uma realidade.²⁴⁰

A Hierarquia Otomana e a Criação de uma Administração Centralizadora

A centralização do poder começa com efeito no reinado de Mehmet II, que usa o seu capital político após a tomada de Constantinopla para retirar o poder às famílias *ghazis* e transformar o estado Otomano num estado burocrático moderno e dinástico absolutista.²⁴¹ O Grande Vizir Kara Halil Çandarlı foi o primeiro elemento a ser retirado do caminho de Mehmet II, tendo sido executado e os seus bens confiscados. Çandarlı pertencia a uma família tradicional Otomana, descendente de *ghazis*. A sua eliminação foi como que uma prova para Mehmet II, para testar qual seria a reacção da sociedade Otomana em particular os *ghazi*. O pretexto usado para a execução de Çandarlı foi o de não estar de acordo com a conquista de Constantinopla e estar, possivelmente, a colaborar com os Bizantinos para que o cerco à cidade não fosse bem-sucedido.²⁴² Este foi um processo demorado. No qual os *kuls* tiveram um papel fundamental e a política de confisco de terras que tinham sido doadas à caridade (*waafs*).²⁴³ Um outro claro

²³⁹ Perry Anderson, *The Lineages of the Absolutist State* (New York, London: Verso, 1979), p. 366.

²⁴⁰ Dankwart A. Rustow, "Turkey: *The Modernity of Tradition*," in *Political Culture and Political Development*, eds., Lucian W. Pye, Sidney Verba (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972), pp. 172-174.

²⁴¹ Franz Babinger, *Mehmed the Conqueror and his time*, trans., from the German by Ralph Manheim (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992).
University Press, 1978).

²⁴² Theoharis Stavrides, *The Sultan of vezirs: the life and times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelović (1453-1474)* (Leiden: Brill, 2001), pp. 107-127.

²⁴³ Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, ed., V. L. Ménage (Oxford: Clarendon Press, 1973).

exemplo de que pretendia concentrar em si o poder absoluto; podemos encontra-lo, quando suprimiu uma revolta dos Janízaros, da qual resultou inúmeros expulsos dos corpos e, novas unidades formadas com recurso a caçadores do palácio do Sultão recolocados nas fileiras militares. A nova unidade foi chamada de *sekban* (literalmente significa guarda de cães de caça) e o seu comandante dos Janízaros (*agha*) passou a ser escolhido entre eles. O pagamento aos Janízaros também foi aumentado assim como o número de homens que passou de 5.000 para 10.000, e as suas armas foram modernizadas. Daí em diante era o Sultão que escolhia o seu comandante sendo que estavam directamente subordinados à sua autoridade, o que, permitia ao Sultão suprimir qualquer oponente no território imperial ou onde estivessem colocados.²⁴⁴

A tomada de Constantinopla originou inúmeras necessidades num Império em franca expansão. Uma delas foi a de formar um exército e uma burocracia altamente capaz de conduzir os assuntos de estado. Os funcionários que já existiam não tinham as melhores qualificações para dirigir um Império, que, tinha necessidades alargadas, mais não fosse pela sua dimensão. Por isso era imperioso não formar apenas homens de armas mas também homens de letras. Os seus motivos foram interpretados pelo historiador Turco Tayyar Zadeh Ata Bey desta forma:

Impressed by the great loyalty of the pages and convinced that it would be impossible to find more faithful servants and friends to help him preserve his throne against the attacks of outsider enemies and of the Janizaries, the Sultan conceived the idea of rearing and education in adequate numbers in a general school (*meledeb-i umumi*) in his royal palace the type of valiant soldier and scholarly official which was so badly needed for all the functions of the empire.”²⁴⁵

Sob a direcção de Mehmet II e dos seus instrutores foi possível expandir a sua escola e tomar um carácter definitivo de uma escola de governo, de tal forma importante que os seus sucessores a consideraram uma política a seguir.²⁴⁶ Até Mehmet II é difícil falar de uma hierarquia baseada na aprendizagem, antes disso os melhores cargos eram dados a pessoas com uma posição e passado de relevo em vez de a escravos formados na Escola do Palácio, mas a classe de burocratas (*ilmiyye*) não começa com Mehmet II mas com Süleyman I que centralizou e sistematizou a educação no Império. Uma das medidas de Süleyman I foi organizar as madraças segundo uma hierarquia.²⁴⁷ Os estudantes recebiam o seu certificado após diversas provas prestadas e caso não tivessem aptidão para uma profissão podiam ingressar noutra que mais lhes conviesse.²⁴⁸

Qualquer sociedade ou grupo tem necessariamente de ter uma estrutura, nela depende a sua organização e continuidade. A sua coordenação tem de ser feita através da consulta

²⁴⁴ Halil Inalcik, “The Rise of the Ottoman Empire,” in *The Cambridge History of Islam, Volume 1*, pp. 300-301.

²⁴⁵ Tarikh-I Ata, I, p. 40 in Barnette Miller, *The Palace School of Muhammad the Conqueror* (Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1941), p. 32.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 32.

²⁴⁷ Gibb and Bowen, *Islamic Society and the West*, Volume I. Part. I, pp. 144-145.

²⁴⁸ Shahab Ahmed and Nenad Filipovic, “The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses Prescribed in afermān of Qānūnī I Süleymān, Dated 973 (1565)” *Studia Islamica*, No. 98/99 (2004): pp. 183-185.

e subordinação, mas, o líder não pode, pois, é humanamente impraticável em tudo o instante estar a par dos deveras governativos, para isso tem de delegar. Numa grande comunidade, como a que se tornou o Império Otomano, tem sempre de emergir alguma forma de hierarquia. Caso em contrário não seria possível de estabelecer um Império, porque a desorganização minaria a actividade governativa. Quando se estabelece uma estrutura dá-se privilégios, porque não é possível só através do medo, como sugere Weber, ou por meio de um exército manter uma estrutura coerente. Esses privilégios são dados que quem faz parte da cadeia de comando.²⁴⁹ Um cargo no Império Otomano era uma espécie de distinção honorífica, tal como as congéneres monarquias Europeias o Império Otomano também tinha a sua nobreza, mas à sua maneira.

O sistema político Otomano funcionou de uma forma excelente no século quinze e dezasseis. A Instituição Governativa era feita a partir de “Muçulmanos convertidos, e a Instituição Muçulmana era composta por Muçulmanos livres.” A unidade do Império residia neste sistema em que tudo funcionava desde que uma instituição não infringisse as funções de outra instituição. A instituição governativa era composta pelo Sultão, a sua família, os oficiais da sua Casa Governativa, os oficiais executivos do seu governo, o exército permanente; constituído por cavalaria, infantaria, e um largo conjunto de homens, jovens, que eram educados para servir no exército permanente, na corte e no governo. A Instituição Governativa controlava todos os assuntos de estado menos a Justiça. Na condução dos assuntos de estado, o Sultão, para esse efeito tinha uma classe de fiéis servidores que eram na sua maioria escravos (*kuls*), também conhecidos por *kapıkulari* (os escravos da *Porte*).²⁵⁰ A ideia de Estado estava baseada na ideia de conquista e, ainda que, na actualidade nos possa parecer peculiar o conceito, este servia para aumentar o Império e gratificar os servidores do Sultão. Os *askeri* (militares, ainda que no principio este termo servisse para designar todos os todos os funcionários públicos e os membros da família do Sultão) não podem ser considerados como uma aristocracia com direitos estabelecidos. Conforme explicámos todas as pessoas e terras que compunham o Império Otomano pertenciam ao Sultão. Isto abolia, à partida, quaisquer direitos e/ou privilégios no Império. Só os decretos especiais do Sultão, *berât*, podiam estabelecer direitos até mesmo no que dizia respeito a dotes. Assim que o Sultão morria todos os direitos concedidos perdiam a validade.²⁵¹

Os *askeri* eram considerados um grupo à parte porque representavam a vontade do Sultão em seu nome, estes eram a classe governativa do Império. No entanto as leis civis e penais, baseadas na Lei Islâmica, eram essencialmente iguais tanto para os *askeri* como para a raâya. Era considerada como uma Lei Orgânica do Império que a raâya não podia ascender à condição de *askeri*. Mas não era impossível de ascender, era complexo, tinham por isso de preencher certos requisitos; tal como feitos militares. O Sultão podia revogar a condição de um *askeri* através de um édito. No entanto um *askeri* nunca

²⁴⁹ Stanislav Andreski, *Military Organization and Society* (London, Routledge & Kegan Paul, 1968), p. 23.

²⁵⁰ Wayne S. Vucinich, *The Ottoman Empire: Its Record and Legacy* (Huntington, N.Y.: Robert E. Krieger Publishing Comp., 1979), p. 22

²⁵¹ Inalcik, “Ottoman Methods of Conquest,” pp. 112-13.

perdia a sua condição de askeri, ou seja, mesmo quando era demitido do seu posto podia ser readmitido futuramente. Os filhos dos askeri quando eram colocados nos livros de registos como pertencentes à *raâya*, eram colocados numa secção à parte, por serem filhos de askeri a sua linhagem militar era reconhecida. No século XV, segundo Halil Inalcik, os livros de registos do Império Otomano mostram que muitos *beys* assim como os detentores de Timar eram descendentes directos das classes militares Otomanas.²⁵²

Grande Vizir

A sociedade Otomana estava organizada por o Sultão, que estava no topo da pirâmide social Otomana, logo a seguir ao Sultão vinha o seu vigário; *Sadrazam*²⁵³ (conhecido na Europa como “Vezîr-i Âzam,” Grande Vizir). Este representante da estrutura Otomana no século XVII assumiu quase por completo a representação no Império Otomano, era ao Grande Vizir a quem os embaixadores se dirigiam para verem os seus assuntos resolvidos e não ao Sultão. Como aconteceu com o embaixador Francês Vergennes que tentou fazer-se valer da sua posição enquanto Embaixador de França junto de um novo

²⁵² Ibid., p. 113.

²⁵³ No vértice da estrutura Otomana ficava o Grande Vizir, com os seus principais oficiais que tratavam da correspondência, do registo de documentos, emissão de regulamentos e recepção de receitas e gastos. O cargo de Grande Vizir data desde os primórdios do Islão e pensa-se que vem de herança do Império Sassânida. Desde então qualquer governante Muçulmano tem o seu Grande-Vizir, podendo o nome mudar assim como o seu significado que pode traduzir-se por “juiz” ou “aquele que tem o fardo.” Em suma quando mais importante fosse o monarca mais importante seria o Grande Vizir, esta tem sido a tradição deste cargo. Muito por influência da cultura Persa quando maior fosse a grandiosidade do monarca maior seria a sua distância com os que governava, não que tenha de ser uma regra, mas a norma era essa. Veja-se: Gibb and Bowen, *Islamic Society and the West*, Volume I. Part. I, pp. 107-108. O que propiciava ao cargo de Grande Vizir uma visibilidade que de outro modo não conseguiria alcançar. Era o primeiro no Império e quando se deslocava era acompanhado de honrarias próprias do seu cargo. A ele cabiam nomeações assim como exonerações no governo Otomano, a gestão das finanças, do exército, do governo, qualquer decisão de revelo requeria a sua aprovação. Era o Grande Vizir que sob a supervisão do Sultão que governava o Império. Um fraco Sultão ou que não queria ser incomodado com questões administrativas delegava tais funções no Grande Vizir. Daí poderem originar-se situações em que o Grande Vizir podia competir com o Sultão ou mesmo poder destrona-lo. Sabe-se que existiam vários vizires, não se sabe a certo quantos podiam compor o Divan, até porque o seu número não era fixo. Segundo os costumes antigos seis vizires sentavam-se há direita do Grande Vizir. Os vizires supranumerários podiam ser enviados para as províncias a fim de se tornarem Governadores, tinham precedência sobre todas as pessoas, com a excepção do Mufti e do Preceptor do Sultão, segundo Charles Perry no seu livro: *A view of the Levant: Particularly of Constantinople, Syria, Egypt, and Greece* (London: T. Woodward, 1743), p. 34. O Palácio do Grande Vizir era chamado de Porte. O Conselho do Divan reunia em sua casa onde estavam presentes o Mufti, os Vizires de Voute, os Qadi ‘askeris, e demais oficiais que pudessem ser necessários nas reuniões. O Grande Vizir era o único oficial que tinha o selo Imperial, dado pessoalmente pelo Sultão, este acto representava a sua importância tal como a dignidade que lhe era dada. Caso tivesse de entregar o sê-lo Imperial, significava que tinha caído em desgraça. O seu poder era ilimitado desde que agindo sobre a descrição do “Grand Signore” (nome dado para o Sultão pelos Venezianos que significa nobre/cavalheiro). O Grande Vizir tinha também o poder de fazer a guerra assim como a paz. As únicas pessoas a quem o Grande Vizir não podia fazer chegar o seu poder eram a mãe do Sultão, o chefe dos Eunucos Pretos (Kizler ağa), ou o Seliktar (portador da espada do Sultão). Perry, pp. 32-33. Sobre o desenvolvimento deste cargo ao longo da história veja-se: S. D. Goitein, “The Origin of the Vizierate and Its True Character,” *Islamic Culture* xvi (1942): pp. 255-263.

Grande Vizir que anteriormente tinha sido Embaixador do Império Otomano em França. Na primeira audiência cerimonial que Vergennes teve com o Grande Vizir tentou conseguir uma conversa em privado. Porém, o *tercüman* (dragomano)²⁵⁴ a quem Vergennes o sugeriu ficou horrorizado e recusou o pedido, com o fundamento de que não existia precedente para tal pedido. No *Grand Serraglio*²⁵⁵ não se falavam de negócios nos dias reservados para as cerimónias.²⁵⁶ A figura do Sultão ficou esvaziada da sua componente Imperial, delegando o seu poder numa burocracia organizada. Existiam cerimónias nas quais o Sultão estava presente e petições dos embaixadores para audiências privadas, o acesso ao Sultão não era franco por parte dos Embaixadores e mesmo da maioria da *strata* Otomana. Mas normalmente os assuntos de estado não eram da consulta privada do Sultão visto que existia um sistema burocrático para o efeito, no qual o Grande Vizir decidia em nome do Sultão.²⁵⁷

Este era o cargo mais alto a que se podia ascender na estrutura Otomana, pois, o *Sadrizam*²⁵⁸ era o chefe dos governantes administrativos, militares, e judiciais. O cargo de Vizir foi instituído no Império Otomano por Orhan I (1326-1362) que nomeou Alaeddin Pasha para o cargo. Nos estados Islâmicos anteriores o cargo de Grande Vizir era ocupado por uma só pessoa. Contudo, no Império Otomano podiam existir vários Grande Vizir. A introdução desta prática remete para o Império Otomano, visto que

²⁵⁴ Era um intérprete, esta função teve origem na Pérsia. Podia servir interesses diplomáticos, ou, apenas interesses comerciais, dependendo da posição que ocupava. Sendo os primeiros os mais elevados na sua hierarquia. Contudo, era mais do que um simples interprete como revelam as palavras de um Bailio do século dezoito (diplomata que zelava pelos interesses da República de Veneza em Constantinopla): “The tongue that speaks, the hear that hears, the eye that sees, the hand that gives, the spirit that acts, the on whom the life and the success of every negotiation may depend.” in Eric R. Dursteler, *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean* (Baltimore, Maryland.: The John Hopkins University Press, 2006), p. 36.

²⁵⁵ Este é um termo italiano que se refere à zona de reclusão onde estavam as mulheres do Sultão e as suas concubinas, é certamente depreciativo tendo em conta que vem do latim, *serraculum*; que era a jaula ou o compartimento onde se ponham os animais selvagens. Refere-se portanto *harām* (santuário) por ser um local inviolável. Porém, acabou por ser para designar o Palácio em que se encontrava o Sultão, geralmente o palácio de Topkapı Sarayı.

²⁵⁶ Segundo se sabe Vergennes acabou por conseguir falar com o Grande Vizir no dia da audiência após muita insistência. Orville T. Murphy, *Charles Gravier, Comte De Vergennes: French Diplomacy in the Age of Revolution, 1719-1787* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1982), p. 93.

²⁵⁷ Como podemos ler na Gazeta de Lisboa Ocidental de 1720: “O enviado extraordinário, que o Czar de Moscovia mandou a esta Corte, não só não pode conseguir a menor satisfação sobre o dano que nas suas terras cometerão no anno passado os Tartaros contra o teor dos artigos da ultima paz; mas por ordem do Sultão se lhe mandou notificar em 26 de Novembro, que se apressasse para se recolher ao seu paiz: dizendo-lhe somente que o negocio dos danos de que se queyxa, se havia remetido ao exame do Generaes, que mandão na fronteyra; & que se tinha mais algum que propor o podia fazer na sua audiencia de despedida.” in *Gazeta de Lisboa Occidental, Turquia* (Lisboa: Na Oficina de Pascoal da Sylva, 1720), N.9, p. 65. Segundo Ibn Haldûn explica a administração dos assuntos de estado não devia exceder os quatro ministérios, no qual devia existir um que tinha a função de preservar o monarca das excessivas petições, *Gibb and Bowen, Islamic Society and the West, Volume I. Part. I*, p. 107.

²⁵⁸ Explica Bernard Lewis sobre a história deste cargo: “Under the classical caliphate there was one wazir only, who was chief of the entire administrative apparatus and was the nearest and most powerful helper of the sovereign. He was a civilian, and his emblem of office was inkpot. Under the later medieval rulers and the early Ottomans, the vizierate underwent a number of changes and was at times militarized, at times multiplied, with a group of wazirs serving under chief. This was, for a while, the Ottoman practice and gave rise to the conventional Western rendering “Grand Vizier,” by which the Ottoman chief minister was known in Europe. His title in Turkish – and that of his analog in Iran – was *sadrizam*.” in Lewis, *The Political Language of Islam*, pp. 120-121.

nem no Império Selçuk nem nos beyliks da anatólia há registo de existir mais do que um Grande Vizir.²⁵⁹ Para F. Babinger até à conquista de Constantinopla só existia um Grande Vizir,²⁶⁰ o que não parece estar correcto uma vez que há relatos de existirem no reinado de Murat II (1404-1451) entre três a quatro Vizires. A existência de mais do que um Vizir levava a que se chama-se Grande Vizir ao primeiro entre os existentes.²⁶¹

Um Grande Vizir também podia exercer o cargo de *beylerbeyi*, como aconteceu com Mahmud Pasha que se tornou *beylerbeyi* da Romélia o que lhe deu controlo sobre a maior força de *sipahis* detentores de timar no Império.²⁶² Este caso revela como a estrutura hierárquica estava relacionada com a governação do Império Otomano. Mahmud Pasha nasceu como um membro, pensa-se, do Império Bizantino. Proveniente de uma das mais ilustres famílias, os Angelovic. Tanto da parte do pai como da mãe descendia de importantes famílias aristocráticas Bizantinas, ainda que, a informação não seja clara sendo mesmo contraditória.²⁶³ Há também quem o dê como pertencente a um “ramo menor de uma família da Sérvia.”²⁶⁴ Foi raptado aquando da invasão da sérvia pelo Império Otomano, ou seja, era fruto do sistema de naquilo a que se chamou de *devşirme*.

A ascensão e queda deste Grande Vizir revela que mesmo quando se subia ao ponto de ser um notável membro da estrutura Otomana nunca se era imprescindível. Mahmud Pasha acabou por ser destituído do seu cargo e morto. Mehmet II foi em parte motivado por medo, devido à influência de Mahmud Pasha no exército, e segundo dizem fontes da época, nomeadamente Gianmaria Angiolello; um Italiano que servia um dos filhos de Mehmet II, também por ciúmes da posição e carinho que Mahmud Pasha tinha ocupado no exército e sociedade Otomana.²⁶⁵ O sistema de *kuls* favorecia a meritocracia mas não alterava a relação de posse entre o Sultão e os seus escravos, pois, a sua dimensão era essa, por mais alto que subissem não podiam almejar possuir distinção caso caíssem em desgraça na confiança pessoal do Sultão. O que este sistema tinha de benéfico é que evitava que os súbditos do Sultão fossem favorecidos por meio da sua religião ou pertença a uma família tradicional, mas a partir de 1550 com a o fim da expansão em terras Cristãs, o sistema de *kuls* começou a não se conseguir renovar, ou seja, deixou de ser possível arranjar novos membros para que fossem formados segundo os princípios da administração Otomana. Era normal aquando da destituição dos *kuls* as suas

²⁵⁹ Théoharis Stavrides, *The Sultan of Vezirs: The life and times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelovic, 1453–1474* (Leiden: Brill, 2001), pp. 51-52

²⁶⁰ Franz Babinger, "Wazir." *Encyclopaedia of Islam*, First Edition (1913-1936). Edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. Brill Online, 2014. Reference. 28 May 2014 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-1/wazir-SIM_5976. Em formato impresso veja-se na página: 1136.

²⁶¹ Stavrides, *The Sultan of Vezirs*, p. 52.

²⁶² Halil Inalcik, "The Rise of the Ottoman Empire," in *The Cambridge History of Islam, Volume 1*, p. 302.

²⁶³ Stavrides, *The Sultan of Vezirs*, p. 75.

²⁶⁴ Caroline Finkel, *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire 1300–1923* (London: John Murray, 2005), p. 59.

²⁶⁵ Leslie Peirce, "Polyglottism in the Ottoman Empire," in *Braudel Revisited: The Mediterranean World, 1600-1800*, eds., Gabriel Piterberg, Teofilo F. Ruiz, Geoffrey Symcox (Toronto: The University of Toronto Press, 2010), p. 93.

propriedades e bens serem confiscados e, muito frequente, serem mortos. No entanto, a ligação entre o Sultão e os seus escravos era íntima, cheia de códigos e ritos, um dos casos que explica esta ligação deu-se com o Grande Vizir Hüsrev Pasha que quando foi exonerado do seu cargo deixou-se morrer à fome, por considerar a sua exoneração uma vergonha insuportável.²⁶⁶

Seyhulislâm

A *Ulema* tinha a função de administrar e interpretar a Lei Sagrada; o que consistia na emissão de uma interpretação quando um novo caso surgia. Esta interpretação era chamada de *iftâ*, e a declaração na qual a interpretação era feita chamava-se *fetva*. O sistema Turco revestia a *fetva* de um poder sancionatório político. O cargo mais elevado era o de *Seyhulislâm*,²⁶⁷ que era um *muftî*. Este título vem da segunda metade do século dez tendo emergido no Califado Abbâsid, era uma forma de distinção para os membros da classe religiosa.²⁶⁸ A sua autoridade chegou a assumir um poder igual ao do Grande Vizir nos assuntos de estado. No reinado de Mustafa II (1695-1703) o *Seyhulislâm* estava acima do Grande Vizir, substituindo-o como chefe do governo Otomano. No entanto, este permanecia na estrutura apolítica do Império de uma forma ambígua. O *Seyhulislâm* era nomeado para o cargo pelo Sultão, e, podia ser demitido das suas funções pela vontade do líder. Caso o *Seyhulislâm* achasse que o Sultão não estava a cumprir as suas obrigações de governação ou que não tinha aptidão para governar podia emitir uma *fetva* que deporia o Sultão. Mas para isso tinha de ter do seu lado os militares,²⁶⁹ teoricamente isto era possível mas na prática não era viável a menos que o resto da estrutura assim o deseja-se. Retirar o Sultão do poder abriria caminho para a questão de quem colocar no trono, ainda que, a legitimação fosse sempre simples visto existir uma continuidade no sistema, ou seja, o Sultanato não era abolido, apenas se mudava o seu líder.²⁷⁰

²⁶⁶ Ibid., 94.

²⁶⁷ *Seyhulislâm* não pertencia ao *divan-i hümayun* (Conselho Imperial) mas podia emitir a sua opinião ao Sultão sobre assuntos académicos e jurídicos nos quais era o órgão máximo, no entanto, as suas competências iam para além disso. Estava incluído entre os conselheiros pessoais do Sultão, e nessa condição podia emitir opiniões sobre a administração do estado, nomeadamente sobre: declarações de guerra, sancionar acordos de paz, reformas administrativas, relações com os não-Muçulmanos, impostos, assim como os assuntos relacionados com a interpretação da Lei Sagrada que nem mesmo o Sultão podia discutir; qualquer inovação tinha de ter o seu beneplácito – o uso de café ou tabaco ou mesmo a introdução da imprensa.

²⁶⁸ Ágoston, *Masters, Encyclopedia of the Ottoman Empire*, p. 524.

²⁶⁹ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 16.

²⁷⁰ David C. Rapoport, “Revolution as a Problem in the Philosophy of History,” in *Revolution: Nomos VIII*, ed., Carl J. Friedrich (New York: Atherton Press, 1966), p. 57.

Aos escravos do Sultão era confiado o poder executivo e à *Ulema*²⁷¹ a administração da lei, incluindo a supervisão de todas as matérias legais e questões financeiras. Estas ramificações estavam ligadas ao governo central mas cada uma era independente da outra.²⁷² Um governador não tinha a autoridade de dar ordens a um juiz local, *qāḍī*, nomeado pelo Sultão, se surgisse um conflito entre as ramificações só o governo central tinha o poder de o resolver. Os juízes administravam a *šarīʿah*, as leis subsidiárias e os regulamentos directamente emitidos pelo Sultão. No entanto, o *Seyhulislâm*,²⁷³ a alta autoridade na formulação de opiniões no que concernia à *šarīʿah* e a posição mais elevada na estrutura da *Ulema*, não tinha qualquer autoridade para interferir directamente no [governo ou na administração legal], ou seja; em caso de conflito a figura do Sultão podia sempre emergir como polo aglutinador, fomentando assim a união.²⁷⁴

No século XVII ficou estabelecido como prática que o *Seyhulislâm* emitia as suas opiniões em todas as matérias consideradas importantes. As limitações impostas pela abrangente *šarīʿah* tornavam a aplicação de qualquer reforma difícil. A ascensão da *Ulema* e de uma aristocracia semifeudal nas províncias, chamados de *ayan*, resistiam a qualquer inovação que pudesse alterar os seus interesses.²⁷⁵ Não se pense, porém, que o *Seyhulislâm* era apenas um jurisconsulto que lidava com abstracções legais. Enquanto oficial nomeado pelo Sultão era responsável pelas implicações reais dos seus julgamentos, a sua função era política na qual tinha de se encarregar dos assuntos da corte e do Império. Como chefe da hierarquia religiosa tinha a incumbência sobre as matérias que afectavam centenas de juízes e professores.²⁷⁶

Existem opiniões divergentes entre os académicos contemporâneos quanto ao poder do Grande Vizir e do *Seyhulislâm*, não sendo claro qual dos dois podia exercer mais poder. Alguns sustentam de é era o Grande Vizir porque tinha um poder político elevado, outros; que era o *Seyhulislâm* quem detinha um maior poder porque possuía legitimidade uma incontestável legitimidade sobre os assuntos respectivos à Lei Islâmica, que formava uma das bases do Império Otomano. Seja qual for a posição que escolhermos, num ponto os académicos estão de acordo – nunca na história do Império

²⁷¹ A *Ulema* ou *Ulamā* era constituída por académicos que versavam sobre os estudos Islâmicos. Eram também conhecidos como árbitros da *šarīʿah*, tinham assim a jurisprudência a seu cargo. Para se pertencer à *Ulema* tinha se de estudar a lei Islâmica durante muitos anos e prestar provas de aptidão. Após a morte de Maomé tanto os Califas como a *Ulema* eram escolhidos pelo seu mérito académico, o que, lhes dava uma certa legitimidade. Veja-se: Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 167.

²⁷² Halil Inalcik “Turkey” in *Political Modernization in Japan and Turkey*, Ward and Rustow, ed., p. 43.

²⁷³ Não obstante ser o *Seyhulislâm* o topo da estrutura religiosa, existiam os muftis, que tinham a função de se pronunciar sobre a Lei Sagrada. Sobre isto escreve Weber: “The sacred law could not be disregarded; nor could it, despite many adaptations, be really carried out in practice. As in the Roman system, officially licensed jurists (*muftis*, with the *Seyhulislâm* at their head) can be called on for opinions by the Khadis or the parties as the occasion arises. Their opinions are authoritative, but they also vary from person to person; like the opinions of oracles, they are given without any statement of rational reasons. Thus they actually increase the irrationality of the sacred law rather than contribute, however slightly, to its rationalization.” Weber, *Economy and Society*, Vol. II, p.821.

²⁷⁴ Halil Inalcik “Turkey” in Ward and Rustow., ed, *Political Modernization in Japan and Turkey*, p. 43.

²⁷⁵ *Ibid.*, pp. 44-45.

²⁷⁶ Madeline C. Zilfi, “The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul,” *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 45. No. 4 (Oct., 1986): pp. 259-260.

Otomano um *Seyhulislâm* se apropriou dos poderes e actividades de um Grande Vizir para se tornar na figura Imperial da política interna e externa – sem ser durante o reinado de Mustafa II.²⁷⁷ O *Seyhulislâm* da época era Feyzullah Efendi, antigo tutor (hoca) do Sultão Mustafa II. Feyzullah Efendi teve poderes impropriedades que em muito ultrapassavam a autoridade original do *Seyhulislâm* e causaram o declínio na posição de Grande Vizir. Marcadamente próximo do Sultão desde os seis anos até aos vinte e três, Feyzullah Efendi foi uma figura dominante na política Otomana. Esta relação não era de todo invulgar porque o *Seyhulislâm* dava ao Sultão legitimidade governativa através da Lei Sagrada e por sua vez o Sultão determinava o escopo de actividade do *Seyhulislâm*, ambos tinham uma relação de interesse. Porém, este caso revela uma dependência maior do que a normal não fosse também as circunstâncias propiciarem o que veio a ser chamado de o “evento de Edirne.” Feyzullah Efendi entrou em confronto em as leis Otomanas quando nomeou os seus filhos para cargos elevados do Império, sem ter em conta a meritocracia que era a base da estrutura para as nomeações, especialmente na Ulema. Grupo este que ficou ressentido com o seu cresce enriquecimento e nepotismo, acusavam-no de ser Grande Vizir e Mufti ao mesmo tempo.²⁷⁸

O procedimento para promoção para *Seyhulislâm* era normalmente dado aos altos cargos da instituição religiosa em Constantinopla, o que não aconteceu com Feyzullah Efendi. Originalmente de descendência Iraniana nascido em Erzurum, veio para Constantinopla depois de Köprülü Ahmed Pasha, governador de Erzurum, se tornar Grande Vizir em 1661. A família Köprülü chegou ao poder em 1656 e mantiveram a sua posição, enquanto Grande Vizir, até 1702. Feyzullah Efendi ganhou a sua posição na corte de Mehmet IV (1648-1693) através da sua aproximação a Köprülü Ahmed Paşa e à ulema, na sua corrente do movimento Kadizadeli,²⁷⁹ por via marital os Köprülü estavam ligados a esta família.²⁸⁰ Em 1678 foi nomeado pelo Sultão para *qāḏī ‘askeri* da Romélia tornando-se também perceptor do jovem príncipe Mustafa. Porém, em 1686 foi demitido da sua função de tutor do príncipe por ter os seus cavalos a pastar em terrenos

²⁷⁷ Michael Nizri, *Ottoman High Politics and the Ulema Household* (Basingstoke, Hampshire: Palgrave MacMillan, 2014).

²⁷⁸ Fariba Zarineba, *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800* (Berkeley and Los Angeles, California.: University of California Press, 2010), p. 53.

²⁷⁹ Kadizade Mehmet foi um teólogo Otomano pupilo de Mehmet Birgi. Eram conhecidos por condenar publicamente muitas inovações que foram introduzidas no Império Otomano, tais como os cafés, o tabaco, a prática de beber vinho, assim como as muitas ordens Sufi que floresciam pela sua ligação à sociedade Otomana, chegaram mesmo a encerrar alguns cafés sufis e opunham-se à sua música e dança. Mehmet Birgi chegou mesmo a ponto de criticar *fetvas* do *Seyhulislâm* Ebu`s-Su`ud. Sendo que o seu discípulo foi mais longe; ao ponto de criticar toda a instituição religiosa. Kadizade era um pregador de Sexta-Feira e um orador dotado. Rapidamente subiu na hierarquia religiosa ao tornar-se *imamship* da Hagia Sofia, a mesquita do Sultão. Os seus sermões concentravam-se nos malefícios da inovação, exortando os seus fiéis a cortarem com o legado deixado por outras civilizações e a restaurarem o a comunidade Islâmica de que tinha falado o Profeta Mohammed. Veja-se: Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Third print., (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 117, Madeline C. Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical age 1600-1800* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988), 129-137. Sobre os cafés e a sua introdução no Império Otomano veja-se: Ralph S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East* (Near Eastern Studies No. 3. Seattle: University of Washington Press, 1985).

²⁸⁰ Zarineba, *Crime and Punishment in Istanbul*, p. 53.

de exclusivo uso do Sultão. Prerrogativa Otomana que tinha sido posta em causa era por isso acusado de quere assumir um destaque que só ao Sultão cabia, no entanto, Feyzullah Efendi defendeu-se com o argumento de que foram os seus rivais na corte incitaram o Sultão contra si. Em 1687 voltou a cair nas boas graças do Sultão que o nomeou para o cargo de *Nakîbü'l eşrâf*, (chefe dos descendentes do Profeta) que lhe serviu de trampolim para o cargo de *Seyhulislâm*. Em Fevereiro de 1688 depois de Süleyman II ascender ao trono, e no meio de uma sublevação do exército, tornou-se então *Seyhulislâm*.²⁸¹ Nunca tendo servido como juiz, a sua carreira não estava baseada na aptidão mas no carreirismo como refere Madeline C. Zilfi: “those whose careers reflected more ranks than offices were not held back by the lack of real experience.”²⁸²

No entanto, só esteve no seu posto dezassete dias devido ao seu alegado apoio a rebeldes que queriam a demissão do Grande Vizir e algumas reformas. De qualquer forma estes acontecimentos servem para explicar que o Sultão continuava a ser o centro de gravitação da política Otomana, mas o nível de intriga e estado das coisas levava a que a instabilidade e o carreirismo fossem de tal forma frequente que o Sultão se tornou num mecanismo para chegar ao poder e não no poder em si, pois, mesmo tendo a última palavra, a política como é entendida; na sua prática de governação deixou de ser levada a cabo pelo Sultão mas antes por hábeis políticos.²⁸³ É o despotismo do Sultão que permite o nepotismo dos seus colaboradores. Porque não existe uma ideologia pré-definida no sultanismo a lealdade dos colaboradores é inexistente, ou seja, o sistema baseia-se no lucro obtido através de subornos, cargos comprados, também de adulações, mas acima de tudo na sempre presente ideia de que o dinheiro proveniente de expedientes circule sem qualquer rastreio. Mas mesmo que existisse uma ideologia pré-definida; que como vimos existia, o Islão, não era o suficiente para impedir o nepotismo. Se do topo da pirâmide emanarem ordens para alterar a rotina de como as coisas são feitas, torna-se simplesmente mais fácil depor o Sultão por outro que prossiga com o mesmo *modus operandis*.²⁸⁴

No século dezasseis e dezassete tanto na Europa, Império Otomano e outras partes do mundo a prática de nepotismo e influência pessoal (intisap) eram tidos como garantidos. Para a mente moderna o serviço ao interesse público é associado a práticas de meritocracia, equidade, independência judícia, divisão de poderes, tal como a inexistência destes factores representam sintomas de autoritarismo, corrupção e nepotismo. Porém, isto são características do moderno estado-nação. Em contraste as elites Otomanas não distinguiam entre o seu património e o tesouro público, não consideravam corrupção a apropriação de bens públicos, pois, entendiam que enquanto

²⁸¹ Michael Nizri, “The Memoirs of Seyhulislâm Feyzullah Efendi (1638-1703): Self, Family and Household,” in *Many Ways of Speaking about the Self: Middle Eastern Ego-Documents in Arabic, Persian, and Turkish (14th-20th Century)* eds., Yavuz Kose, Ralf Elger (Wiesbaden: Harassowitz Verlag, 2010), pp. 30-31.

²⁸² Zilfi, *The Politics of Piety*, p. 72.

²⁸³ Michael Nizri, “The Memoirs of Seyhulislâm Feyzullah Efendi (1638-1703)” pp. 31-32

²⁸⁴ Donatella della Porta, Alberto Vannucci, eds., *Corrupt Exchanges: Actors, Resources, and Mechanisms of Political Corruption* (New York: Walter de Gruyter, Inc., 1999), p. 16.

elites esse era o seu direito. Autores como Koçu Bey²⁸⁵ não podem ser entendidos nas suas críticas à corrupção de um ponto de vista do estado moderno. Os seus moldes pediam uma maior meritocracia e entrega ao serviço público, mas não como nós os entendemos.²⁸⁶ Sendo que as suas palavras foram distorcidas e manipuladas por académicos do século vinte que não tiveram em conta o seu contexto histórico.²⁸⁷

Quando Mehmet IV morreu em 1687 tinha alterado o *status quo* da política Otomana de forma indelével, o poder que deu ao Grande Vizir marcou o curso da política Otomana. Após a sua morte as rivalidades assumiram a forma de “assaltos fiscais,” sobre os privilégios de uma ordem instituída aos privilégios de outra. Qualquer parte era suspeita de querer inovação, e qualquer interferência era tida como parte dos privilégios de uma classe. A forma como a terra passou a ser distribuída mudou, qualquer Muçulmano

²⁸⁵ O Império Otomano é frutífero em tratados sobre a arte de governar, escritos por intelectuais que pretendiam restaurar, o que consideravam, ter sido o período de glória Otomana. No entanto as suas prescrições eram na maioria conservadoras e não inovadoras. Como se fosse possível voltar atrás no tempo e parar os ponteiros do relógio. As medidas passavam na sua maioria pela restauração da centralização de poder no Sultão, no qual o Grande Vizir assim como Seyhüslâm aceitavam a autoridade carismática do Sultão sem contestação. A ideia de ter novas classes sociais, que antes não tinham qualquer poder, a mandar no Império não era de todo do agrado dos intelectuais que queriam o ressurgimento do poder do Sultão. Os centros de poder que se formavam por volta do século dezassete puderam formar-se devido à falta do poder central criar mecanismos de prevenção ao seu crescimento. Facções que antes não tinham como se manifestar nos seus interesses, tinham agora forma de rivalizar com o exército e burocracia, a sua inclusão nos privilégios de outros grupos diminuía a riqueza que cada grupo podia acumular e aumentava a competição pelo poder. Koçu Bey foi um dos burocratas que apresentou ao Sultão Murad IV em 1631 um tratado como governar o Império. No qual referia a ausência do Sultão da vida política e a intromissão do harém nos assuntos de estado, as campanhas militares entregues a funcionários do palácio e a falta de homens que pudessem integrar as fileiras militares, com a perda de territórios Europeus deixou de ser possível recorrer ao devşirme, o que levou a que a elite Otomana estivesse aberta à inclusão de “outsiders,” que não estavam formados pela burocracia Otomana nos seus valores. Veja-se: Finkel, *Osman's Dream*, p. 209-210. Naima que também se mostrava crítico face à governação Otomana explica o seu ponto de vista em que sobressai lógica realista: “this humble one would state that the *padishah's* intimates, especially those who have found advancement and glory in the title of vezir, have always been men of influence in the Sublime State. They have always had favours and gifts from the *padishah*. They have always intruded into the conduct of affairs, obtaining appointments for various clever men. They have always had their own *protégés*. They have always profited from the revenue of the Sublime State in one or another way. (...) Granted that to take anything from the Sublime State is detestable, the fact remains that the correct punishment for this is confiscation of property and forced restitution.” (Naima, IV, 13-14) in Thomas, *A Study of Naima*, pp. 96-97. Após a morte de Süleyman I o cronista Ibrahim Peçevi censurava a liderança que se lhe seguiu e a forma como o sistema Otomano funcionava. Um grau de justiça elevado era aplicado mais por medo que o Sistema punisse a sua incúria do que por zelo ao sistema: “in his reign, no holder of a government post, no military or judicial appointee, was dismissed without good cause... Accordingly, all officials acted with justice and moderation for fear of losing all change of further employment,” Christine Woodhead, “Perspectives on Suleiman,” in *Suleyman the Magnificent and His Age: Ottoman Empire in the Early Modern World*, Metin Kunt, Christine Woodhead eds., (New York: Longman, 1995), p.165. No século dezasseis Mustafa Ali queixava-se da arrogância das pessoas das classes mais baixas, a posição social não está necessariamente ligada a abusos de poder. O que acontece é que quem tem poder está numa posição privilegiada para o usar. Veja-se: Andreas Tietze, *Mustafa Ali's Counsel for Sultans of 1581* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979), Vol. I, p. 58, Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986).

²⁸⁶ Abou-El-Haj, *Formation of the modern state*, pp. 56-57.

²⁸⁷ Douglas W. Howard, “The Ottoman Advice for Kings Literature,” in *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Virginia H. Aksan, Daniel Goffman, eds., (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007), p. 148.

comum podia fazer ofertas para explorar propriedades estatais.²⁸⁸ Deixou dois irmãos, Süleyman e Ahmed Khan; ambos vieram a ser Sultões, o primeiro como Süleyman II que morreu 1691 e o último como Ahmed Khan II Ghazi que morreu em 1695. Só depois disso o filho de Mehmet IV ascendeu ao trono como Mustafa II.²⁸⁹

Em Fevereiro de 1695 Mustafa II nomeou Feyzullah Efendi para o cargo de *Seyhulislâm*, com o de perceptor Imperial, mentor espiritual. E três meses após ocupar o seu cargo foi nomeado pelo Sultão como seu conselheiro em matérias relativas ao exército, tesouro, guerra santa e sultanato.²⁹⁰ Sendo que Feyzullah Efendi tornou o cargo de *Seyhulislâm* hereditário ao escolher o seu filho para o substituir. Mustafa Naima chegou por uma vez a confrontar Feyzullah Efendi, avisando-o dos perigos da sua forma de governação. O nepotismo no Império Otomano não nasceu com este *Seyhulislâm*, mas no final do século dezassete tornou-se um motivo de ressentimento, fosse por moralismo, dever ao estado ou apenas por interesses prejudicados com a ascensão de outrem ao poder.²⁹¹

²⁸⁸ Ariel Salzmann, *Tocqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State* (Leiden: Brill NV, 2004), pp. 96-97.

²⁸⁹ Zarineba, *Crime and Punishment in Istanbul*, p. 53.

²⁹⁰ Michael Nizri, "The Memoirs of Seyhulislâm Feyzullah Efendi (1638-1703)" p.32.

²⁹¹ Uma má liderança é tendencialmente vista pelos historiadores como um sintoma de decadência em vez de uma causa estrutural que no Império Otomano se manifestou pela inflação causada pelo influxo de metais preciosos vindos do Novo Mundo, mudanças a nível militar que os Otomanos não acompanharam, e a criação de um novo tipo de estado Europeu. O denominar comum a todos os estados e impérios pode ser encontrado nas suas finanças, um estado moderno não pode funcionar sem o tradicional enfoque: defesa, segurança, justiça e educação, tal como o moderno estado-nação Europeu foi concebido. Aqui torna-se importante aludir ao sistema fiscal Otomano, como em qualquer economia agrária a sua colecta é deficiente, porém, temos de começar; à partida, por declarar que em todos os estados a recolha de impostos sempre se assumiu como uma tarefa difícil. As instituições Otomanas não estavam preparadas para uma rápida mudança potenciada pela criação do moderno estado-nação Europeu, como tal toda a estrutura económica, militar, e social ressentiu-se. A necessidade de mobilizar em diversas frentes foi um dos principais sintomas de que o Império estava a ser contraído pelo mundo exterior. A construção do estado-nação moderno não se fez sem violência e revoluções nas quais os impostos foram um componente importante. As reacções violentas por parte do indivíduo são uma alteração do estado medieval. Veja-se: Gabriel Ardant, "Financial Policy and Economic Infrastructure of Modern States and Nations," in Charles Tilly, in Charles Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe*, pp. 164-167. A partir de 1500 a Europa ganhou uma maior visibilidade a nível comercial, Paris passou a ser a cidade Europeia com mais habitantes 225.000, Constantinopla tinha cerca de 200.000. Das oito cidades seguintes Edirne (Andrinopla) era a primeira, ou seja, as ligações comerciais deixadas pelo Império Romano não tinham deixado de funcionar seu todo. Mas o que se alterou foi que por volta de 1500 os estados Europeus deixaram de pagar a mercenários para lutar pelas suas guerras, em vez disso, constituíram exércitos profissionais, que podiam combinar com mercenários ou não, tal como tinha feito o Império Otomano. Era o fim do sistema feudal e de milícias, tudo isto teve o seu impacto no crescimento Europeu face aos Turcos. Veja-se: Joseph R. Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005), pp. ix-xi. A batalha de Lepanto em 1571 foi um ponto de viragem, tendo sido devastadora para a consciência do mito de invencibilidade em que se formam os Impérios, mas acima disso para a devastação da marinha de guerra Otomana, marinheiros, arqueiros. Este é o ponto de viragem para a desagregação dos Janízaros, foi necessário incluir e instruir novos Janízaros visto que a instituição ficou desfalcada com a perda de homens. Foram permitidos Muçulmanos (de nascimento) e o número de Janízaros foi aumentado, passaram de 16,000 para 40,000. Há medida que as substituições eram feitas, nas frentes de combate, uma infantaria formada e armada à pressa era no exército Otomano. Os históricos códigos de conduta que antes tinham contido e encorajado o estabelecimento militar estavam assim postos em causava face a novas necessidades que o Império não

Por sua vez, na estrutura o *Seyhulislâm* tinha os seus juizes que estavam agrupados em cinco classes principais, três das quais depois se dividiam em outros grupos. Em termos geográficos existiam os qadi 'askers (Juiz do Exército). Eram juizes, apenas dois, um ficava com a parte Europeia do Império na Romélia, o outro ficava com a parte Asiática, concretamente na Ásia menor, sendo designados por: Rumeli *qāḍī 'askeri* e Anadolu *qāḍī 'askeri*. Não tinham jurisdição sobre Constantinopla e podiam assistir às reuniões do Concelho Imperial.²⁹² As cinco classes eram: os grandes *Mollas*, os menores *Mollas*, os *Mufetishes*, os *Qāḍīs*, e os *Naibs*. O nome que se atribuía de forma geral a um juiz era o de Qadi, sendo *Molla* um título de respeito para todos.²⁹³ Os grandes *Mollas*, os mais importantes, estavam divididos em seis grupos: *qāḍī 'askeri* da Romélia e o *qāḍī 'askeri* da Anatólia; o Juiz de Constantinopla; os Juizes de Meca e Medina; os Juizes de Andrinopla, Brussa, Cairo e Damasco; e também os Juizes dos três subúrbios de Constantinopla – Gálata, Scutari e Eyub – e de Jerusalém, Smirna, Alepo, Larissa e Salonica. Estes dezassete em tempo passado foram nomeados pelo Mufti para a aprovação do Grande Vizir e confirmação do Sultão. Mas no tempo de Süleyman I os membros dos quatro últimos grupos eram nomeados pelos *qāḍī 'askeri* com a aprovação dos Pashas.²⁹⁴ O critério para a escolha de um *qāḍī 'askeri* baseava-se na confiança pessoal que o Sultão lhes depositava, normalmente um Grande Vizir era escolhido entre eles. A autoridade entre o Grande Vizir e os *qāḍī 'askeris* era intrincada, porque todos dependiam da autoridade do Sultão, que os nomeava e perante quem respondiam. Porém, os qadi 'askers também respondiam perante o Grande Vizir.²⁹⁵

Dentro da *ṣarī'ah* e da lei do estado (urfí) a emissão de decisões judiciais era do exclusivo domínio dos *qāḍī*, a administração da Justiça era entregue à Ulema mas a execução da Justiça era deixada a cargo dos Kuls, que eram os officias de Justiça e representavam o poder executivo, ou seja, o Sultão. Quem estava do lado financeiro da administração era o defterdar (tesoureiro). Segundo a regulação (Qanun) de Mehmet II o direito de preparar ordens e decisões em nome do Sultão cabia ao Grande Vizir, que andava com o selo Imperial ao pescoço como prowa da sua autoridade que emanava directamente do Sultão.

Os Eunucos tinham também uma grande influência, no século XVI estavam abaixo do *Sadrazam* e do *Seyhulislâm*, porque tinham de assegurar a protecção do harém. O seu poder advinha da facilidade que tinham em chegar ao Sultão o que lhes dava a capacidade para fornecer o acesso e comunicação com o Sultão.²⁹⁶ Por último existiam as pessoas comuns (awâmm) os governados, do qual a parte mais importante era a

foi capaz de suprir como antes tinha feito. Veja-se: Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, p. 113.

²⁹² Lybyer, *Government of the Ottoman Empire*, p. 167.

²⁹³ *Qadi* é a forma Turca da palavra Árabe *Kadi*, Juiz. *Molla* é Turco e a sua respectiva forma em Árabe é *maula*, que significa “senhor.”

²⁹⁴ Lybyer, *Government of the Ottoman Empire*, p. 217.

²⁹⁵ Robert Mantran, *La vita quotidiana a Constantinopoli ai tempi di Solimano il Magnifico e dei suoi successori (XVI e XVII secolo)* trans., Maria Luisa Mazzini (Milano: Rizzoli, 1985), pp. 115-16.

²⁹⁶ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 10, Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 115.

raâya; composta por produtores primários muitos dos quais eram camponeses, estavam também divididos entre Muçulmanos e não-Muçulmanos. Os primeiros eram uma classe amorfa, ou seja, desde que pagassem os seus impostos teriam, em teoria, justiça, podendo viver assim em união com o sistema Imperial e segundo a religião Islâmica. Já os segundos eram diferenciados por questões religiosas e não sobre uma base étnica, eram ordenados em comunidades étnicas chamadas de *millet*.²⁹⁷

O Sistema de Millet

Este sistema visava a organização e incorporação da população em termos confessionais para criar laços comuns ao poder central, sem laços comuns entre as diversas populações com o objectivo de uma simplificação na sua administração. O estado desenvolveu um mecanismo de reconhecimento das diversas comunidades religiosas que consistia no seu reconhecimento com alguma autonomia dentro do Império de uma forma quasi-legal, os seus assuntos internos eram da sua competência e desde que não pusessem em causa a estabilidade do Império em nada diziam respeito ao poder central.²⁹⁸ Cada grupo tinha o seu Patriarca, que era o líder religioso de cada comunidade. Mehmet II estabeleceu garantias e privilégios em troca de um juramento de fidelidade.²⁹⁹ Isto permitia institucionalizar de forma forma, ainda que que não homogénea, regular a heterogeneidade do Império de forma a evitar que espoletassem conflitos internos. O Patriarca para além de ter o reconhecimento dos privilégios enquanto Patriarca tinha também uma considerável autoridade política. O concebimento

²⁹⁷ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 11. Provém da palavra Árabe *Milla*, pensa-se que deriva da palavra Síria *meitâ*, que é usada no Ku' rân num sentido de religião; tal como: *milat Ibrâhîm*, “a religião de Abraão.” Contudo, pode vir também do Aramaico. No Império Otomano significava comunidade religiosa porque não é possível separar “religião” dos seus aderentes. No Islão Medieval significava Comunidade de Muçulmanos, em distinção com comunidades protegidas. No sentido Otomano, no século XIX, *millet* passou a ser usado num sentido mais próximo de nação do que de Comunidade Religiosa ou comunidades protegidas. Eram também chamados de *dhimmî*, que é o termo usado pela Lei Sagrada para designar os súbditos não-Muçulmanos do governante Muçulmano. Veja-se: Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West, Vol. I, part 2*, p. 212. Sobre esta matéria veja-se também: Benjamin Braude, “Foundation myths of the millet system,” in *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society, Vol I: The Central Lands*, eds., Benjamin Braude, Bernard Lewis (New York: Holmes & Meier Publishers, Inc., 1982), pp. 69-88, Daniel Goffman, “Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century,” *New Perspectives on Turkey*, Vol. 11 (Fall, 1994), p. 135-58. Mas o sentido que permaneceu, assim como aquele que queremos explicar, é o de uma comunidade religiosa-política inserida no cosmos de um Império, ou seja, sob a égide de um governo que não escolher ou pode escolher, que gozava de certos direitos de autonomia sob a autoridade do seu chefe. Veja-se Lewis, *The Political Language of Islam*, pp. 32-33.

²⁹⁸ N. J Pentazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule* (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1967), Theodore H. Papadopoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Diplomacy* (Brussels: Bibliotheca Graeca aevi posterioris, 1952), Will Kymlicka, “Two Models of Pluralism and Tolerance,” *Analyse und Kiritik*, 13 (1992).

²⁹⁹ Sésostris Sidarouss, *Des patriarchats: Les patriarchats dans l'Empire ottoman et spécialement en Égypte* (Paris : A. Rousseau, 1907), p. 5.

de privilégios incluía o *jus singulare* e *extraterritorialidade*, tal como existiu em todos os Impérios Mediterrânicos.³⁰⁰ A autoridade do Patriarca não estava circunscrita apenas aos Cristãos Ortodoxos mas a toda a *ra'aya* ortodoxa. A atribuição de tais competências religiosas que se estendiam também a competências políticas foram atribuídas através do tempo, ou seja, não foram concedidas no imediato após a conquista de Constantinopla. Sendo também o produto do desgaste do governo central que percebeu a necessidade de se organizar desta forma para manter a coesão no Império, este desgaste deu aos Patriarcas um meio de exercer pressão sobre a Capital e aumentar o seu estatuto.³⁰¹

O sistema *Millet* chocou inicialmente com a *šarī'ah* porque que não estava preparada para no seu escopo conter tantas práticas, regras e costumes que diferissem dos Muçulmanos; da escola Hanefi que era vincadamente ortodoxa. As regulações impostas pela *šarī'ah*, como se pode prever, nem sempre eram simples de acomodar com regulações práticas que circulavam no Império. A tomada de Constantinopla marca uma nova era na dimensão do Império, que, se assumiu no pleno enquanto estrutura imperial tal como muitos outros Impérios ao longo da história. Situações de conflito jurídico emergiram quando toda uma nova estrutura encontra outra com preceitos totalmente diferentes, a forma de resolver a situação baseou-se no julgamento do líder, ou seja, foi estabelecido que o líder em casa situação decidiria o que fazer no caso em concreto. Estas situações não eram simples de gerir em consonância à *šarī'ah* que para efeitos concretos formava a legislação do Império que nem mesmo o Sultão podia alterar. Um exemplo desta situação foi quando o Império Otomano se expandiu até Constantinopla e encontrou uma comunidade Cristã organizada que estava contra a *šarī'ah* desde que a cidade fora tomada, assim como um imposto sob os clérigos que se chamava *pishkesh*.³⁰²

A aproximação aos Patriarcas começou antes de 1453, especialmente porque os Otomanos tinham uma política de tolerância para com a Igreja Ortodoxa nos territórios ocupados. Um exemplo é o Monte Athos que não só viu a sua autonomia respeitada como até aumentou os seus territórios sob a suserania Otomana após a sua conquista em 1383.³⁰³ Por tradição oral diz-se que o Monte Athos tal como muitos outros mosteiros aceitaram a suserania ao Sultão mesmo antes de serem conquistados.³⁰⁴ A esta política os Otomanos chamavam de *istimalêt*, consistia em facilitar a conquista através de, tentando tornar a população indígena mais favorável a um poder exterior, promessas e concessões que eram feitas, muitas vezes indo além do que estabelecia a Lei Islâmica no que concernia aos não-Muçulmanos.³⁰⁵ Consistia também na eliminação das dinastias

³⁰⁰ Pentazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule*, pp. 7-10, 19, 23, 86.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 10.

³⁰² Halil Inalcik, "The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans," *Turcica* 21-23 (1991), p. 408.

³⁰³ Nikolas Oikonomides, "Monastères et Moines lors la Conquête Ottomane," *Südost-Forschungen*, XXXV (1976), pp. 1-10.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 5.

³⁰⁵ Inalcik, "The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans," p. 409.

dos países ocupados e na aplicação do sistema de *Timar*, isto não significava uma alteração revolucionária social e económica na forma como o território era gerido, antes um apaziguamento que visava a assimilação. Aos Cristãos bastava que não oferecessem resistência às forças Otomanas e que jurassem lealdade ao Sultão, podendo assim pertencer à sociedade Otomana e serem detentores da administração de terras doadas pelo Sultão. Isto explica o motivo pelo qual no século XV tantos Cristãos integrassem as fileiras do exército nos territórios ocupados da Europa, a rendição era um meio mais simples de manterem os bens que já possuíam e possivelmente de os aumentar, caso não resistissem.³⁰⁶

Corporativismo e Poder Central

O objectivo principal da estrutura que visava a governação no Império era manter a ordem de forma inalterada, assegurando a cada categoria de acordo com a sua função, ou posto, a liberdade de exercerem as suas funções e terem a possibilidade de trabalhar livremente, isso era condição *sine qua non* para que também o Império florescesse, pois, reteria os impostos necessários à manutenção de todo o sistema. Através da aplicação destes princípios foi possível manter um certo grau de coesão na sociedade Otomana, a desordem emergiu quando os princípios do imobilismo social deixaram de ser mantidos e, os diversos grupos sociais desenvolveram tendências contrárias aos mesmos princípios. O primeiro era o tradicionalismo, santificado pela *şarī'ah*, a ordem natural das coisas tinha sido criada por Deus, assim, não podia nem devia sofrer desvios; qualquer alteração a esta ideia era ir contra a Lei Antiga (*kanûm-u kadîm*).³⁰⁷ O segundo princípio defendia que cada grupo devia ser defendido de influências que pudessem desestabilizar a ordem vigente. O Império Otomano funcionava como uma grande estrutura profissional e interconfessional pacífica, baseada na segregação social de cada grupo; a sociedade funcionava de forma corporativista, no século XVII quase toda a população do Império estava organizada numa elaborada corporação.³⁰⁸

Como refere Robert Mantran: “Toutes les classes, tous les individus composant la population stambouliote, à l'exception de Janissaires, des Sipahis, des fonctionnaires et employés du gouvernement, ou du palais, et de étrangers, sont embrigadés dans les corporations.”³⁰⁹ O início do desaparecimento das corporações do Império Otomano começou em 1826 com o desaparecimento dos Janízaros, estes não só se opunham a qualquer melhoramento das actividades militares impondo ao Sultão o seu poder em

³⁰⁶ Inalcik, “Ottoman Methods of Conquest,” pp. 114-15.

³⁰⁷ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 11.

³⁰⁸ Bernard Lewis, “The Islamic Guilds,” *The Economic History Review*, Vol. 8, N. 1 (Nov., 1937), p. 20, Gabriel Baer, “The Administrative, Economic and Social Functions of the Turkish Guilds,” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1, N. 1 (Jan., 1970), pp. 28-30.

³⁰⁹ Robert Mantran, *Istanbul dans le Seconde Moitié du XVIIIe Siècle* (Paris: A. Maisonneuve, 1962), p. 357.

centros provinciais, como reforçaram a autoridade das corporações. O seu desaparecimento, ou progressiva perda de poder, foi uma vitória para a contínua luta entre o poder central e as corporações, estas tinham ganho privilégios monopolistas entre 1750 e 1815. A perda dos Janízaros como aliado fez com que o braço armado das corporações não pudesse mais intervir na defesa dos interesses. A luta entre o poder central e as corporações prendia-se com a necessidade, da parte do poder central, em alargar novamente o poder do Sultão às províncias para preservar o Império e, das corporações, com a deflação no preço dos produtos manufacturados em manter a sua autonomia. A sua autonomia assim como qualidade de vida decaiu bastante, no entanto o seu fim só teve lugar em 1913 pelo governo dos Jovens Turcos que não podiam aceitar as corporações num moderno Estado-Nação. Ajudadas por alguns burocratas que não confiavam no liberalismo ou viam as corporações como um instrumento privilegiado para guerras políticas internas, as corporações conseguiram resistir por quase mais um século, mas sem nunca recuperarem a sua antiga autonomia.³¹⁰

No século XVIII em Constantinopla, Cairo assim como em muitas cidades da Romélia um grande número de artesãos faziam parte de algum grupo paramilitar, isto tem o seu começo no século XVII em que os militares estabeleciam estreitos laços com a população onde estavam estacionados. Contudo, a incorporação de artesãos em unidades militares era algo raro. A mudança ocorreu pelo século XVII e está amplamente estudada no caso do Cairo, sendo que ainda não existe um estudo exaustivo sobre a matéria no que concerne às principais cidades que compunham o Império Otomano. No caso de Constantinopla sabe-se, ainda hoje, muito pouco. Porém, é factual que os Janízaros foram dos primeiros oficiais a abrir lojas e/ou a exercer um ofício (gedik), nomeadamente os que tinham as funções de policiamento. A ideia que se tem sobre esta matéria é que os oficiais paramilitares queriam, aparentemente, controlar as corporações, que entenda-se; não eram apenas para os não-Muçulmanos, através dos seus membros mais proeminentes que teriam a necessidade a longo prazo de procurar a ajuda dos Janízaros ou dos militares irregulares (azab) para a sua protecção. Por volta de 1700, no Cairo, os únicos comerciantes e artesãos que não pertenciam a grupos paramilitares eram não-Muçulmanos, que permaneciam com a sua independência económica.³¹¹

Tanto mercadores como artesãos juntaram-se aos Janízaros e aos Azab para se protegerem dos impostos, na sua vertente legal ou ilegal. Porque os impostos eram coletados pelos Janízaros e outros corpos que por sua vez tinham nas suas fileiras comerciantes e artesãos, ora como estes corpos por diversas vezes recolhiam um número considerável de dívidas, e nos seus constituintes estavam os competidores mais fortes, tinham um meio de exercer pressão para que os seus interesses fossem prioritários em vez dos interesses dos competidores mais fracos. Os comerciantes e

³¹⁰ Donald Quataert, "The Age of Reforms, 1812-1914," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume Two: 1600-1914*, eds., Halil Inalcik, Donald Quataert (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2004), p. 768.

³¹¹ Suraiya Faroqhi, "Social Life in Cities," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume Two: 1600-1914*, p. 593.

artesões pagavam em troca protecção, que era uma das funções dos Janízaros estacionadas na província do Império. Em troca desta protecção pagavam uma taxa aos corpos. Um facto relevante é o de um décimo das propriedades protegidas pelos corpos ter revertido para a organização depois da morte dos membros “protegidos.” A sua protecção não era de todo despropositada, pois, os membros que dela faziam parte estavam protegidos dos *mamālīk* assim como dos Governadores Otomanos. A entradas de algumas elites no sector militar, pode dizer-se, fragilizou o poder do poder central nas províncias, tal como o enfraquecimento da estrutura militar.³¹²

A corrupção dos Janízaros não só ajudou a enfraquecer o poder militar do Império como alterou a sua estrutura social, economia e sistema de governo. Em alguns pontos do Império os Janízaros assumiram uma predominância tal que se tornaram os verdadeiros líderes locais. Os Janízaros no início do século XVII dominavam o governo central, e exerciam pressão junto do Tesouro para receberem um maior soldo. Um dos Sultões que tentou cercear o seu poder foi Osman II (1618-1622), sem qualquer efeito, foi deposto e executado pelos Janízaros que suspeitaram que este Sultão quisesse diminuir o seu poder na política Otomana. Quando já não podiam mais viver dos despojos da guerra, por esta já não ser practicável, passaram a viver da pilhagem interna. Lady Mary Wortley-Montagu, que era mulher do embaixador da Grã-Bretanha em Istambul em 1716, escreve numa das suas cartas: “I was allmost in tears every day to see their insolencies in the poor villages through we pass ‘d.”³¹³ Os Janízaros no início do século XVII dominavam o governo central, e exerciam pressão junto do Tesouro para receberem um maior soldo. Um dos Sultões que tentou cercear o seu poder foi Osman II (1618-1622), sem qualquer efeito, foi deposto e executado pelos Janízaros que suspeitaram que este Sultão quisesse diminuir o seu poder na política Otomana.

O terceiro princípio determinava que cada grupo permanecesse no seu lugar, ou seja, que ocupassem apenas o lugar para que tinham nascido num círculo fechado. Não se pedia a um militar que fosse pedreiro ou vice-versa, as funções que de cada um estavam determinadas. Cada indivíduo devia viver com a estagnação da sua própria classe, que representava a ordem estabelecida por Deus. Os privilégios a uma classe superior não eram largados a uma inferior. Se todas as classes convivessem de acordo com a sua função, sem que os privilégios e deveres de cada uma pudessem danificar a estrutura social, então, a ordem natural das coisas podia ser mantida. Os moralistas e autores de livros sobre a arte de governar eram particularmente centrados neste ponto e, em como, podia gerar descontentamento nefasto para a estabilidade do Império.³¹⁴ Só existia uma excepção ao terceiro princípio, que, é em si o quarto princípio. Tanto os militares como a classe administrativa não podia ter qualquer raiz com a sociedade, ou seja, tinham de ser completamente neutros a esta, a sua lealdade deveria apenas ser para com o líder. Era isto que significava ser um Osmanli, a lealdade para com o líder, a aprendizagem

³¹² Ibid., pp. 593-95.

³¹³ *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu*, ed., Robert Halsband (New York: Clarendon Press, 1966), Vol. I, p. 310.

³¹⁴ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 12.

das línguas e práticas governativas do estado e a devoção pela continuidade do Islão e do estado Otomano, do qual o Sultão era o guardião (*din-ü-devlet*).³¹⁵

O Sultão estava separado do resto da sociedade. A classe administrativa podia ser recrutada de entre os governados desde que perdessem as ligações com a sua antiga classe. O sistema colapsou quando foi possível às pessoas comuns entrar nos cargos administrativos, exército, e ordens religiosas.³¹⁶ Esta é uma teoria antiga, de que o Império Otomano atingiu a grandiosidade graças a um sistema que fez dos escravos a classe dominante, pela completa exclusão dos nascidos como Muçulmanos. E que o seu declínio resultou da entrada dos últimos neste sistema. Foi já no período de decadência do Império Otomano que os escravos assumiram o controlo do Império, o que precedeu o seu declínio até à dissolução. No entanto a estrutura Otomana era composta tanto por Turcos como por aristocratas Muçulmanos.³¹⁷

Princípios de Sucessão

Enquanto força monolítica é difícil dizer quando começou o declínio do Império Otomano, porém, a sua decadência interna precedeu a externa, isto segundo alguns autores, ainda que seja complexo demonstrar uma relação de causa efeito.³¹⁸ São por isso muitas as razões avançadas para o declínio do Império Otomano e é difícil isolar uma que possa representar a verdadeira causa de tal declínio.³¹⁹ Mas como o sistema Otomano estava tão dependente do Sultão, do qual este era o mecanismo central que fazia toda a estrutura girar, bastava um governante fraco para que um ciclo de incompetência pudesse existir. Um dos princípios de decadência pode ser encontrado na instituição do Sultanato, tal como nas pessoas que o compunham e na administração

³¹⁵ Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace, Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783* (Leiden: E.J. Brill, 1995), xi-xii.

³¹⁶ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 12.

³¹⁷ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 170.

³¹⁸ Mehmed Pasha, *Ottoman Statecraft: The Book of Counsel for Vezirs and Governors* (London: Greenwood Press, 1935). Mesmo após a desastrosa guerra contra a coligação do Sacro Império Romano (Áustria) e Veneza que culminou com os tratados de Karlowitz (1683-99) e Passarowitz (1700-18), dos quais o Império Otomano saiu como um formidável poder da época. Por exemplo pelo tratado de Belgrado (1739), que concluiu a guerra de 1737-39, os Otomanos reganharam os territórios perdidos em Passarowitz, incluindo Belgrado. Para Toynbee o tratado de Kuçuk Kaynarca (1774) entre a Rússia e o Império Otomano, foi o princípio do declínio do último. Este tratado deu à Imperatriz a protecção sobre os Cristãos Ortodoxos e também cedeu ao controlo Russo o litoral Norte do Mar Negro, assim como a Crimeia. O direito de intervenção era concedido para proteger os Cristãos Ortodoxos suseranos da Imperatriz; o que criava um protectorado virtual. Veja-se: Toynbee, *A Study of History*, p. 173, M. S. Smith, *The Great Powers and the Near East, 1774-1923* (London: Hodder & Stoughton, 1970), J. C. Hurewitz, (ed.), *Diplomacy in the Near and Middle East: A Documentary Record 1535-1914*, (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand Comp, 1956), Vol. I, Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (New York, Oxford: Oxford University Press, 2002), p. 37.

³¹⁹ Bernard Lewis, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire," *Studia Islamica*, No. 9, (1958): pp. 111-127.

central do Império. Os primeiros Sultões eram treinados para ocuparem o seu posto, tendo por isso de ter habilidade na arte da governação assim como na arte da guerra.³²⁰

Os Sultões Otomanos governaram por direito divino. A sua dinastia tinha sido a escolhida por Deus. Tanto para os Selçuks como para os Mongóis a soberania era uma possessão da família. Contrariamente ao que sucedeu na Mongólia em que os filhos e netos de Genghis Khan tomaram parte do Império, no Império Otomano esta forma de governação não era aplicada. Porém, antes de se usar o método fratricida de forma a assegurar a estabilidade governativa, seguia-se uma tradição da Ásia Central em que os Sultões reinantes enviavam os seus filhos para as províncias a fim de adquirirem experiência governativa. Aos catorze anos de idade os filhos do Sultão eram enviados para algumas províncias da Anatólia onde as suas capacidades eram observadas, e reportadas à capital. Este método tinha duas vantagens, (1) era possível saber com antecedência qual dos príncipes tinha maior aptidão para o acto de governação, (2) a fim de obterem prática governativa, que lhes seria útil caso viessem a ascender ao poder, os príncipes preparavam as suas faculdades antes de ascenderem ao trono, o que lhes permitia ter alguma uma margem de manobra para errar.³²¹

Neste sistema, teoreticamente, todos os filhos do Sultão tinham presumivelmente o mesmo direito a reivindicar o trono. Após a morte de um Sultão dava-se um período de alguma instabilidade governativa porque o primeiro filho a conseguir chegar a Istambul podia, geralmente, assumir o trono e tornar-se Sultão. Tinha para isso também que conseguir o reconhecimento por parte da *Ulema* e das tropas Imperiais. O método provocava derramamento de sangue, mas dava ao Império a possibilidade de ter um Sultão que tivesse capacidade governativa, como sugere Donald Quataert; assim como bons contactos que lhe serviriam no desempenho dessa actividade.³²² Este método mudou com Selim II (1566-1574) quando enviou o seu filho mais velho, exclusivamente, para o posto administrativo de Manisa, na Anatólia Ocidental. Tal como Murat III enviou unicamente o seu filho mais velho (que viria a ser Mehmet III, 1595-1603) para se tornar também governador de Manisa. Durante mais de cinquenta anos o Império Otomano deu primazia ao princípio da primogenitura.³²³

O princípio de sucessão era um dos quatro pilares do estado Otomano.³²⁴ Para Inalcik cada pilar representava um ministério, por assim dizer; ou actividade governativa: a política, judicial, financeira e a chancelaria. Os titulares de cada ministério eram a

³²⁰ Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Volume I, p. 170.

³²¹ Bernard Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire* (Oklahoma: The University of Oklahoma Press/ Norman Publishing, 1963), p. 46.

³²² Donald Quataert, *The Ottoman Empire: 1700.1922*, Second ed. (New York, Cambridge: Cambridge University Press, 2005), pp. 90-91.

³²³ *Ibid.*, p. 91.

³²⁴ Os outros eram: o governo do Império, a religião Islâmica e a capital do Império, Constantinopla. Nem todos os historiadores designam da mesma forma os quatro pilares do Império. Os que referimos são os que apresenta Hakan H. Karateke [Who is the Next Ottoman Sultan? Attempts to Change the Rule of Succession during the Nineteenth Century]. Porém, para Halil Inalcik os pilares são os ministérios que se compunham em quatro. No entanto em qualquer um dos dois o princípio de sucessão tem importância, porque de forma directa ou indirecta é um pilar.

representação da autoridade política do Sultão, mas para ter autoridade tinha de ter primeiro legitimidade, por isso, era tão importante o princípio de sucessão, pois, em cada documento emitido vinha o monograma do Sultão (Tuğrā) que estava na base do aparelho de estado, a falta de legitimidade de um Sultão não se estendia só à sua pessoa mas a toda a estrutura burocrática. Além do mais os seus titulares representavam a autoridade do Sultão no Concelho Imperial (Divan) e tinham acesso ao Sultão, o que não estava aberto a qualquer pessoa ainda que muito influente ou rica. Os ministros não podiam ser julgados senão pelo Sultão, nenhum tribunal os podia julgar e condenar sem que o sultão tivesse dado a ordem. Por isso era tão importante o princípio de sucessão, porque se fosse posto em causa ponha em causa a estrutura e a estabilidade deixava de existir.³²⁵

A dinastia *Osmanlı* e o seu *devlet*

A prática do fratricídio é bastante antiga no Império Otomano, não podendo dizer-se ao certo quando foi instituída. O seu carácter constitucional foi atingido com Mehmet II ao ponto de figurar nas Leis fundamentais do Império. Mas já era referida pelo Imperador Iōannēs VI Kantakouzēnos, que morreu em 1383.³²⁶ Os irmãos do Sultão eram mortos com uma corda de seda, uma forma de morrer reservada só para as pessoas da mais alta condição. O seu sangue não podia ser derramado, para que não fosse considerado como conduta impia devido à sua origem real. Esta prática por mais violenta que possa ter parecido aos viajantes Ocidentais e ainda hoje pareça evitou guerras civis como as que se viveram na Europa. A tradição que perpetuou este método tinha que ver com o facto de que a sociedade Otomana considerava que um Sultão tinha de adquirir o poder através do conflito, a sua legitimidade repousava desta forma na sua habilidade e fortuna (*kut*) para conseguir o mandato Divino ao trono. A melhor forma de saber quem era o escolhido era pela luta entre todos os que reivindicavam o poder, quem o conseguisse tinha assim a legitimidade para governar. A própria palavra *devlet* (estado) também tem esta conotação de fortuna, felicidade, auspicioso. Fortuna e estado eram assim inseparáveis na vida de um príncipe e ascensão ao trono. Se não tivesse *devlet* morreria, como tal não tinha tido a fortuna necessária para o conseguir. Na ascensão ao poder o que os príncipes faziam era testar a fortuna uns dos outros, pelo que existe uma expressão idiomática turca que define a natureza deste acto: *sinasmak* (pode ser traduzido de forma literal como “testando o *devlet* uns dos outros.”³²⁷

Por exemplo, os habitantes de Edirne, que era a capital Otomana antes da conquista de Constantinopla no início do século XV, exigiam tal teste entre todos os pretendentes ao

³²⁵ Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. xii.

³²⁶ Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, p. 47.

³²⁷ Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World* (New York, Cambridge: Cambridge University Press, 2010), p. 60.

trono antes de estes reclamarem a cidade. Quem provasse ter o *devlet* do seu lado conquistava a cidade. Aqui as conotações carismáticas estão presentes, visto que, a autoridade emanava de uma fonte divina que era possível tornar visível através da selecção natural de todos os candidatos sujeitando-os à luta entre si. Quem fosse escolhido por Deus teria de ganhar, pois, essa seria a expressão da vontade Divina. Assim ficaria demonstrado também qual dos candidatos tinha melhor nível de coragem e destreza militar, que seria necessária na conduta do estado.³²⁸ Depois de instituído o princípio de progeneratura, os príncipes não mais tiveram de provar o seu *devlet*; apenas tinham de esperar que a sua vez chegasse. A autoridade carismática deixava assim de ter o mesmo espaço e, se por um lado a política de sucessão passara a ser mais pacífica a legitimidade dos Sultões começava a ficar minada, porque, já não provavam o seu valor, que residia não na sua pessoa mas no cargo que ocupavam. Ao deixarem de ganhar o cargo por favorecimento Divino na sua selecção natural, os príncipes podiam ter ganho mais *kut*, mas começaram a perder *devlet*.³²⁹

Como refere Philip Mansel, o facto de os súbditos do Império Otomano serem chamados de Osmanli (Otomanos) é a prova de como estava enraizada a identidade da estrutura familiar com o Império, ao contrário do que acontecia com as restantes monarquias Europeias e, em geral, no mundo.³³⁰ O estado Otomano e a sua dinastia eram interdependentes, a sorte de um estava na sorte de outro; devido à sua orgânica patrimonial e também à tradição das estepes em que o líder e a sua família representavam o grupo. Como observa David Urquhart, um diplomata Britânico destacado em Istambul em 1830:

Whoever has opened the History of the Ottoman Empire, must have been struck by the fact of the supremacy of a single family through thirty generations, and during six centuries. We will not venture to trace the cause of this fact, but we may be permitted to infer from it, first, the great probability of breaking up the Empire by displacing this family; and secondly, the deep demoralization that must ensue from destroying throughout a whole people, a principle wish is so interwoven with their habits, their feelings of duty and religion, that it cannot be separated from them.³³¹

No século XIX o sentimento de que o Império Otomano podia sobreviver sem a sua família real era recorrente, em particular por parte de Stratford Canning³³² que achava que: “the sultan were driven bag and baggage into the heart of asia,”³³³ Tanto na Europa, como no Império Otomano os reis governavam por direito Divino, através dos

³²⁸ Halil Inalcik, “The Ottoman Succession and its Relation to the Turkish Concept of Sovereignty,” in *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Halil Inalcik, ed., (Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 1993), pp. 37-69.

³²⁹ Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, p. 61.

³³⁰ Philip Mansel, *Sultans in Splendour: The Last Years of the Ottoman World* (London: Andre Deutsch Ltd., 1988), p. 12.

³³¹ David Urquhart, *The Sultan Mahmoud and Mehmet Ali Pasha* (London: J. Ridgway, 1835), p. 45.

³³² Stratford Canning (1786-1880) foi um diplomata, político britânico e Embaixador da Grã-Bretanha no Império Otomano. Era também primo de George Canning (1770-1827) que fora Ministro dos Negócios estrangeiros e Primeiro-Ministro da Grã-Bretanha.

³³³ Stanley Lane-Poole, *The Life of the Right Honourable Stratford Canning Viscount Stratford de Redcliffe*, 2 vols., (London: Longmans, Green and Comp., 1888), Vol. 1, p. 307.

seus elementos mágicos que lhes permitiam criar uma legitimação temporal. Esta legitimação perdeu, no Império Otomano, o seu poder já no século XIX, no qual perdeu o seu prestígio de dinastia sagrada. A elite mais ocidentalizada Otomana acreditava que a transferência do poder de Sultão para Sultão era um obstáculo à modernização do país.

As Gaiolas Douradas

Murat III (1546-1595) foi o último Sultão a enviar um filho para uma província para que se torna-se governador, Mehmet III. Após a morte de Mehmet III um príncipe só seria visto “between the public celebration of his circumcision and the public celebration of his enthronement, a prince disappeared behind the harem walls, deprived of the identity that became from possession of a piece of the patrimony and the production of heirs. A prince no longer headed a household, and therefore lacked in both real and symbolic terms the most important foundation of political career.”³³⁴ O fim da selecção dos príncipes por meio de *devlet* reduziu a qualidade dos Sultões, assim como a qualidade dos professores que se encarregavam da educação dos mesmos. Se antes tinham contacto com a realidade imperial eram agora mantidos em apartamentos no Palácio Imperial (Topkapı Saray).³³⁵ Os dezassete Sultões que se seguiram a Süleyman I, O Magnífico, de 1566 a 1789, eram com algumas raras excepções inaptos para a governação. O princípio de sucessão que vigorara durante tantos anos, o da sobrevivência do mais apto, mudou quando em 1603 morre Mehmet III que tinha eliminado os seus dezanove irmãos e só deixara dois filhos ainda inexperientes na prática governativa. Eliminar um dos dois filhos significava por a linhagem em perigo, optou-se assim por isolar um dos filhos de Mehmet III numa zona especial no Harém. A estas zonas especiais em que futuros Sultões nasceriam e viveriam até chegar a sua hora de assumir o Sultanato dava-se o nome de *kafes*, que mais não eram do que “gaiolas douradas.”³³⁶

Mustafa, o filho mais novo de Mehmet III, foi separado do seu irmão Ahmed I e colocado em reclusão. Quando em 1617 morre Ahmed I sucede-lhe o seu irmão Mustafa I, a sucessão passava assim a ser feita, não necessariamente de pai para filho, mas para o descendente masculino mais velho. No entanto, Mustafa I por ser mentalmente instável foi afastado do trono após três meses e, o filho de Ahmed I, Osman II, foi feito Sultão.³³⁷ Foi a primeira vez em catorze gerações que a linhagem passou de irmão para irmão e não de pai para filho. A prática do fratricídio tinha colapsado, mas o direito a

³³⁴ Peirce, *The Imperial Harem*, p. 21.

³³⁵ Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, p. 61.

³³⁶ Roderic H. Davison, *Turkey* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1968), p. 55.

³³⁷ Hakan H. Karateke, “Who is the Next Ottoman Sultan? Attempts to Change the Rule of Succession during the Nineteenth Century,” in *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, Itzhak Weismann, Fruma Zachs eds., (New York, London: I.B. Tauris & co., Library of Ottoman Studies 8), p. 39.

reclamar tornou por parte de linhagens colaterais estava agora instituído. Nas vinte e duas gerações que se seguiram a Ahmed I o trono passou sempre para o sobrevivente mais velho da dinastia Otomana, e só por três vezes um filho sucedeu ao seu pai. Normalmente os Sultões eram sucedidos pelos seus irmãos, de forma menos frequente pelos seus sobrinhos e esporadicamente por um primo.³³⁸

Os Sultões que emergiram dos *kafes* não tinham qualquer experiência governativa, a sua existência confinada à reclusão e inacção agravava a sua saúde física e mental, o que debilitava o exercício das suas funções.³³⁹ Nos *kafes* os príncipes podiam ter concubinas, mas estas eram esterilizadas ou então os seus filhos eram mortos à nascença, isto para que os Sultões só tivessem filhos aquando da sua ascensão ao trono; o que minimizava o número de potenciais sucessores. Esta prática durou até século XIX, e só no último século de vida do Império se tentou alterar esta tradição que não estava codificada. Da mesma forma que foram confinados aos *kafes*, os Sultões entregaram o controlo dos assuntos do estado à sua administração e ao exército. Se antes lideravam o exército, agora, já não o faziam, nem tão pouco tinham a destreza para isso. A imagem de um Sultão guerreiro que conquistava terras aos infiéis, e se deslocava ao campo de batalha em pessoa tinha um poderoso efeito nas mentes dos Otomanos do século XVII. Num período em que a burocracia do Império tinha um nível elevado de desenvolvimento a imagem de um Sultão-guerreiro conferia um considerável estatuto de legitimidade. Ainda assim, não era isso que impedia que os Sultões fossem depostos, como aconteceu com Osman II, que participou em pessoa em campanhas contra a Polónia, e acabou por ser deposto e morto numa rebelião dos Janízaros. O factor de legitimação das campanhas militares era facilmente ultrapassado por outros factores que o do Sultão-Guerreiro. Nestas circunstâncias tornou-se importante enfatizar a participação do Sultão em vitoriosas campanhas militares, e fazer chegar a todo o Império a sua fama de guerreiro através de cerimónias e festividades.³⁴⁰

A partir de Süleyman I as responsabilidades de estado foram colocadas em grande parte no Grande Vizir, o Sultão cessou a sua actividade governativa, aparecendo em algumas cerimónias do Divan, isto com excepção a alguns Sultões, mas que acabariam depostos e assassinados caso pretendessem reformar Império de forma a colocar em causa os interesses dos grupos governativos. Em meados do século XVII foi dada uma residência oficial ao Grande-Vizir que veio a tornar-se o efectivo centro do governo.³⁴¹ Ahmed I foi uma dessas excepções. O seu reinado marca um período de reformas administrativas, mas a reforma pela qual é mais conhecido, é a da revisão dos princípios de sucessão.³⁴²

³³⁸ Peirce, *The Imperial Harem*, p. 22.

³³⁹ Lewis, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire," pp. 112-113.

³⁴⁰ Suraiya Faroqhi, "Symbols of Power and Legitimation," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume Two: 1600-1914*, pp. 619-620.

³⁴¹ Davison, *Turkey*, p. 55

³⁴² Evliya Çelebi, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman, Melek Ahmed Pasha, (1588-1662) As Portrayed in Evliya Celeb's Book of Travels*, trans., Robert Dankoff (New York: State University of New York Press, 1991), p. 33.

A Lei Sagrada e o Fratricídio

Os Sultões encontravam no Corão uma passagem que sustentava o assassinato de todos os presumíveis pretendentes ao trono, baseavam-se numa passagem que diz: "sedition is worse than execution," Sûra II: 187, 191,217. A morte de um ou de vários é aceitável para a preservação e estabilidade da ordem do mundo.³⁴³ A Lei Sagrada Muçulmana condenava o fraticídio como um crime, no entanto, o estado estava em primeiro lugar, pois, sem a sua estabilidade não haveria Lei Sagrada para aplicar. Foi o próprio Sultão Mehmet II que emitiu legislação (kânûnnâme) para justificar as suas acções fraticidas: "And to whomsoever of my sons the Sultanate shall pass, it is fitting that for the order of the world he shall kill his brothers. Most of the *Ulema* allow it. So let them act on this."³⁴⁴

No entanto, é curiosa a forma como Mehmet II possibilitou a ambos os filhos estarem em pé de igualdade, a sua política consistiu em colocar ambos os príncipes em distâncias iguais da capital para que após a sua morte ambos pudessem ter as mesmas possibilidades de chegar em primeiro lugar à capital e assumir o trono.³⁴⁵ O fraticídio foi estendido por Selim I aos seus sobrinhos. Era neto Mehmet II e pai de Süleyman I, o Magnífico. Selim I aplicou o fraticídio porque os seus dois irmãos não se sujeitaram a estar relegados para segundo plano, só se concebendo como Sultões, sendo que um deles tentou capturar Bursa e torna-la a sua capital Imperial. Assim, para cimentar o seu poder, não só matou os seus irmãos mas os seus sobrinhos.³⁴⁶ Um dos poucos, senão mesmo o único, herdeiros da Casa de Osmanli que tomou o trono de forma incontestável foi Süleyman I. O seu avô tinha consolidado e conquistados territórios estratégicos a Este e a Ocidente, o seu pai tinha centralizado o poder de tal forma que Süleyman tinha literalmente o poder nas suas mãos sem qualquer grupo ou instituição que o pudesse contradizer. Os Janízaros estavam no seu auge, eram usados como um mecanismo de repressão e centralização do poder. Até os Mamelucos tinham sido eliminados.³⁴⁷

A execução não era em si um crime, era na verdade uma forma de fazer com que a estabilidade governativa não fosse posta em causa. Um assassinato quando cometido por um individuo é um crime, mas quando cometido por um governante, ou, pelo estado; seja na pessoa do governante ou do seu governo, é um acto político que tem em vista a *raison d'état*. Esta prática pode ser encontrada não só no Império Otomano mas nas cidades-estado da Itália, onde era notória; particularmente, em Veneza, não no

³⁴³ Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, p. 27.

³⁴⁴ Alderson, *The structure of Ottoman Dynasty*, p. 25.

³⁴⁵ Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 70.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 80.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 87.

sentido interno mas como pilar da sua política externa.³⁴⁸ Como explica Morgenthau: “according to its official records, the Republic of Venice, from 1415-1525, planned of attempted about two hundred assassinations for purposes of its foreign policy. Among the prospective victims were two emperors, two kings of France, and three sultans. The documents record virtually no offer of assassination to have been rejected by the Venetian government. From 1456 to 1472, it accepted twenty offers to kill the sultan Mehmet II, the main antagonist of Venice during that period.”³⁴⁹ Em suma não podemos considerar ser o Império Otomano mais ou menos violento, tal só serviria para aludir à natureza interna da sua política de sucessão de forma a adjectivá-la sem compreender o seu contexto histórico.

³⁴⁸ Ward Thomas, *The Ethics of Destruction: Norms and Force in International Relations* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2001), p. 54.

³⁴⁹ Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Seventh ed. (New York: McGraw-Hill Comp., 2006), p. 241. Sobre Veneza e a sua política de assassinato veja-se: Horatio F. Brown, *Studies in the History of Venice* (New York: E. P. Dutton, 1907), p. 237.

A Transição de um Estado Medieval e o Rompimento da Ordem Tradicional: 1699-1730

Derrota militar, Rebelião e Iluminismo

O Império Otomano como vimos consistia num complexo sistema social composto por subsistemas, que se alteravam de um período para o outro. Assim, à perda de legitimidade do Sultão e a necessidade de empreender reformas no Império não foram indiferentes as derrotas militares de Karlowitz (1699) e Passarowitz (1718), estes eventos estiveram interligados com o início do que se pode chamar de vontade de modernizar o Império Otomano. O Exemplo da Rússia com Pedro o Grande também teve a sua influência, aos poucos este Império entrara no sistema de estados Europeus, mudara a sua administração, procedimentos da corte, os direitos dos grupos associados ao estado, a forma como se ascendia na carreira; militar e burocrática, modernizara o seu exército, marinha de guerra, criara escolas militares, eliminara os Strelitzes por serem opostos à modernização – tendo até enviado a Malta uma delegação para que os seus homens observassem as manobras militares dos cavaleiros Malteses. Os Russos consideraram e indagaram a possibilidade de um ataque conjunto aos Otomanos e uma futura base naval – impostos, censos, portos, canais, estradas, serviços postal, agricultura, a forma de vestir, linguagem, imprensa. Em suma nenhum especto social, económico, cultural entre outros, foi deixado de fora.³⁵⁰ Para conter os seus inimigos Otomanos tinham de lançar um forte programa de modernização do Império, isto talvez evitasse a sua queda trá-lo-ia de volta ao seu lugar como o “terror da Europa.”³⁵¹

O objectivo deste período era o de trocar o tradicionalismo pelo iluminismo, baseado na crença de que só a ciência podia impedir que os homens caíssem num reino de trevas. Mas no Império Otomano a ideia não tinha que ver com a iluminação do ser humano mas antes de criar uma reacção à inaptidão militar Otomana em lidar com os modernos exércitos Europeus. Um documento Otomano que foi escrito por altura do tratado de Passarowitz traça uma conversa imaginária entre um Cristão e um oficial Otomano em que discutem a situação do Império, do qual concluem a sua situação desfavorável face ao Ocidente. No qual o Muçulmano pergunta ao oficial Cristão: Qual é a razão para das nossas derrotas? E o Cristão responde: a falta de prescrição da *šarī‘ah* e a ignorância às leis tradicionais. Faz também uma comparação entre os dois exércitos e explica que é necessário que os Otomanos aceitem a reforma do seu exército para que possam novamente ser fortes, devem por isso modernizar as suas estruturas militares, pelas modernas ciências e técnicas. No entanto o Muçulmano é bastante crítico defendendo

³⁵⁰ Evgeniĭ Viktorovich Anisimov, *The Reforms of Peter the Great: Progress Through Coercion in Russia*, trans., by John T. Alexander (New York: M.E Sharp Inc., 1993), p. 4.

³⁵¹ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, p. 45.

que a perfeição e a verdade estão do lado dos Muçulmanos.³⁵² Este é um texto embrionário de debate sobre as reformas que se haveriam de fazer no século dezoito e dezanove. As personagens simbolizam o reformista e o tradicionalista, o primeiro reconhece que não há nada de errado na cultura Islâmica, instituições, economia, mas que esta precisa de introduzir novas técnicas militares, que não terão consequências sociais na alteração da ordem vigente, antes pelo contrário; permitirá mantê-la. No entanto o tradicionalista não parece convencido da proposta de reforma e assegura que até a mais pequena inovação pode destruir a harmonia do todo, sendo por isso preferível que se faça uma ténue melhoria no sistema já existente.³⁵³

A desintegração política, administrativa e económica do Império foi o produto de alterações graduais, muitas tiveram lugar fora do Império que por sua vez tiveram o seu impacto a nível interno. O colapso da sociedade Medieval Otomana não seguiu o curso das sociedades Europeias e, muito embora, se possa especular se as causas foram ou não as mesmas, tal como para o declínio económico, é certo que os efeitos e formas de resposta não foram de todo semelhantes.³⁵⁴ O rompimento com princípios que antes tinham sido os pontos mais fortes dos Otomanos, como o recrutamento e formação da burocracia, instituições religiosas, a meritocracia para ascender aos cargos governativos, foram aos poucos desaparecendo. Um dos factores que nos leva a ponderar a forma como a actividade governativa Otomana fora conduzida no século dezoito e dezanove é a falta de zelo e organização na sua documentação de estado em analogia com a do século dezasseis. Se no último caso esta é sistematizada e precisa, no primeiro, é descuidada e inconsistente não tendo o detalhe data a data que antes tinha, até a qualidade do papel mudou.³⁵⁵

O Império Otomano acabara por ser tornar num anacronismo numa Europa dominada pelo estado-nação, como qualquer Império era multiétnico e multirreligioso. As reformas por si só não seriam o factor primordial que salvaria o Império, tal como o Império Chinês e o Russo também não se salvaram. Só os bol'sheviki de uma certa forma, conseguiram manter o Império Russo e até mesmo alarga-lo. O Império Otomano sobreviveu mais um século e meio devido às necessidades geopolíticas Europeias, deixar cair o Império traria instabilidade à Europa e deixaria a Rússia coma porta aberta para o Mediterrâneo e Médio Oriente.³⁵⁶ Onde os Europeus penetraram a difusão da sua cultura foi absorvida, particularmente a difusão da cultura não-material, partindo das sociedades mais industrializadas para as menos industrializadas periferias. No entanto as sociedades tradicionais não perderam propriamente os seus costumes, porque as elites Europeias não contactavam com estas sociedades numa base de igualdade, ou seja, a periferia adoptava uma nova cultura que era vista como superior

³⁵² Faik Reşit Unat, "Ahmet III Devrine ait bir Islâhat Takriri," *Tarih Vesikalari*, Vol. I, No. 2 (Ankara, 1941): pp. 107-121.

³⁵³ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, pp. 30-31

³⁵⁴ *Ibid.*, pp. 23-24

³⁵⁵ Bernard Lewis, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire," in *The Economic Decline of Empires*, ed., Carlo M. Cipolla (Oxon New York: Routledge, 2010), p. 217.

³⁵⁶ Feroz Ahmad, "The Late Ottoman Empire," in *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, ed., Marian Kent (London: Frank Cass & Co., Ltd., 1996), p. 5

mas não se tornava igual só porque seguia o mesmo modelo, em alguns casos isto era a condição para que sobrevivessem num mundo Imperialista.³⁵⁷

As teorias de modernização dizem que esta terá começado com a Revolução Industrial Europeia, talvez mesmo antes. Neste processo as sociedades tradicionais procuram atingir a modernidade numa lógica de que a tradição e a modernidade não são na maioria dos casos compatíveis. A emergência das teorias de modernização estão relacionadas com eventos políticos, o conceito de modernização como hoje é entendido não serve para explicar ou estudar o processo reformista que foi levado a cabo no Império Otomano. Só após a Segunda Guerra Mundial, principalmente com a Guerra Fria, é que se começou a falar em modernização como um veículo para atingir a democracia, evitando assim que os países do terceiro mundo caíssem para o lado Comunista. Até então a democracia como um modo de participação universal na vida política, direitos e liberdades e garantias não era uma questão em aberto. Não deixa contudo de ser curioso que tenha sido a Rússia a principal causa, ou umas das, para as reformas no Império Otomano, assim como também o tenha sido enquanto URSS para a Turquia beneficiar do “Truman Point Four programme.”³⁵⁸

A incorporação do Império Otomano na economia mundial implicava que as suas estruturas políticas fossem inseridas no sistema intra-estatal. Isto significa que teriam de alterar a sua estrutura para puderem pertencer a este sistema ou ser absorvidos por outros estados do sistema. Este era o receio dos Otomanos, que o Império fosse desmembrado às expensas dos poderes Europeus. Fazendo parte do sistema de estados, na visão Otomana, era uma garantia quando comparado com a anterior política de isolacionismo. Do ponto de vista Europeu as estruturas não deviam ser nem muito fortes nem muito fracas, nem muito fortes para que não impedissem as transformações necessárias à incorporação ou reformas, nem muito fracas porque não poderiam impedir outros de interferirem nos seus assuntos e no seu território. No fim do processo de incorporação os estados que o tinham sido deveriam ser capazes de manter uma burocracia forte o suficiente para desenvolver os processos de produção, e estarem ligados externamente ao sistema por meio da actividade diplomática e de uma rede cambista.³⁵⁹ As guerras e revoluções do século dezoito criaram novas oportunidades e um novo ímpeto para os comerciantes e produtores Otomanos. Os Otomanos não estiveram directamente envolvidos na guerra de sucessão Austríaca ou na guerra dos Sete Anos. Também beneficiaram da Revolução Americana e Francesa devido aos efeitos gerados no comércio de algodão e têxteis. A França teve de sair do Mediterrâneo Oriental deixando um vácuo que foi preenchido pelos mercadores Gregos, que se

³⁵⁷ Jay A. Weinstein, *Social and Cultural Change: Social Science for a Dynamic World* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2005), p. 100.

³⁵⁸ Wolfgang Knöbl, “Theories that Won’t Pass Away: The Never-ending Story of Modernization Theory,” in *Handbook of Historical Sociology*, eds., Gerard Delanty, Engin F. Isin (Thousand Oaks, California, London: 2003), pp. 96-97.

³⁵⁹ Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalistic World-Economy, 1730s-1840s* (Berkeley, Los Angeles, California.: University of California Press, Ltd., 2011), pp. 170-171.

dedicavam ao contrabando, actividade essa mais difícil de policiar pela existência da guerra.³⁶⁰

Entre 1603 e 1838 o complexo sistema em que o Império Otomano funcionava mudou bastante, as províncias começavam a assumir um papel de destaque que até então não tinham tido. Sendo que o período de 1603-1789 é considerado como uma fase em que a descentralização e o progressivo enfraquecimento do estado teve lugar. A par disto sucessivas guerras com o Império Persa pelo controlo do Iraque também se tornaram uma forma de pequenos líderes locais oferecerem a sua intermitente lealdade aos Persas como forma de protestarem pelo crescente poder de Bagdad, era a formação de novos interlocutores entre o estado e a sociedade criando um fosso entre o centro e a periferia.³⁶¹ Particularmente no século dezoito a promoção na hierarquia militar tornou-se excessivamente rápida, Osman Pasha, um escravo oriundo da Geórgia que acabou por substituir o governador de Damasco na sequência de uma pilhagem a uma caravana de peregrinos em 1757, do qual resultou a execução do governador; As'ad Pasha al-Azm,³⁶² que era um ayan.³⁶³ A ocorrência desta pilhagem tinha significativas implicações políticas porque significava que o governador de Damasco e, principalmente, Constantinopla; eram incapazes de assegurar a segurança dos peregrinos. A má gestão na província era reveladora dos problemas endémicos que o Império sofria. Era possível punir severamente a incompetência mesmo quando se tratava de um membro de uma família proeminente, como era o caso, mas não era simples manter a estrutura a funcionar como um todo. Isto demonstra a fraca administração da província, não que a presença Otomano tenha sido afectada, contudo, os métodos de governação que no passado podiam ser funcionais não continuavam a ser válidos.³⁶⁴

Outra mudança na sociedade tradicional foi a forma como a terra era adquirida. Era convertida pelo governo central, ou convertida de forma ilegal, em propriedade privada e depois em *waqf*. O estado começou no fim do século dezasseis a converter as suas terras em *waqf*, devido à cessação de novas terras e espólios de guerra era necessário aumentar as receitas para pagar a uma administração e exército capaz. Assim, quando

³⁶⁰ Reşat Kasaba, *The Ottoman Empire and the World Economy: The Nineteenth Century* (New York, Albany: State University of New York Press, 1988), p. 20.

³⁶¹ Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire*, p. 45.

³⁶² Salzmann, *Tocqueville in the Ottoman Empire*, p. 95.

³⁶³ Tanto nas crónicas como nos arquivos Otomanos o termo ayan aparece com uma multitude de significados. Seja por um grupo rural que conseguiu ascender ao poder através do seu dinheiro, obtido coma cedência que o estado fez na colecta de impostos ou notáveis que emergiram de origens humildes ou não graças ao vácuo deixado pela ineficiência da administração Otomana, ou podem ter emergido pela patronagem e depois conseguiram pela sua habilidade manter uma posição em que podiam desafiar o poder central. O que distinguia os ayan de outros proeminentes Otomanos era a sua não oficial posição, talvez por isso seja tão complicado perceber qual seria a sua natureza e história. Veja-se: Nurhan Fatma Katircioglu, *The Ottoman ayan, 1550-1812: A Struggle for Legitimacy* (Madison: University of Wisconsin, 1984), p. 55; Albert Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of the Notables," in *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, eds., W. R. Polk, R. L. Chambers (Chicago: University of Chicago Press, 1968), pp. 41-65.

³⁶⁴ Karl K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980), p. 177.

um *sipâhî* morria e não deixava um herdeiro legítimo; o feudo ficava vacante e, o estado em vez de o voltar a atribuir como o próprio *kânûn* exigia, retirava-o do sistema de timar. Desde modo a cavalaria diminuiu até ao século dezoito de forma drástica. O tesouro ficava com os impostos que antes eram colectados pelos *sipâhî*, visto que já não tinha de fazer a guerra como antes este sistema foi sendo absorvido pelo estado. O que se sucedeu foi que os feudos que permaneceram vacantes tornaram-se bastante cobiçados e por um ajuste directo que funcionava como um leilão, o feudo era vendido a quem desse o suborno mais alto, sem qualquer cuidado com o facto de o licitante ser capaz ou não de desempenhar as funções de *sipâhî*.³⁶⁵ O Império Otomano criara um sistema que visava proteger-se do envolvimento exterior, baseado na ideia de que estava em permanente guerra contra os inimigos do Islão. Tanto que a Economia Otomana baseava-se no sistema judicial Islâmico, por exemplo, para a interpretação de contractos. Por isso a noção de mercado como o que havia sido criado na Europa era pouco familiar às classes Otomanas. Porém, o estado Otomano tinha algo a que hoje chamaríamos de “estado social” as *waqf*. Eram doações criadas com o propósito de suportar alguns membros, normalmente membros da família do fundador mas também outras pessoas. As receitas decorrentes das propriedades podiam então servir para um ou vários beneficiários.³⁶⁶

As primeiras *waqf* foram destinadas aos descendentes de colonos, são por isso diferentes das *waqf* com fins caritativos. Podiam também ter uma parte de usufruto que servia os parentes, crianças, descendentes e outra que era vocacionada para fins caritativos. Mas a nível de administração ou legal não tinham qualquer diferença.³⁶⁷ O estado Otomano usava as *waqf* para promover os seus interesses, as grandes em concreto; que serviam para prestar serviços a alguns grupos. Estavam geralmente localizadas próximo de uma cidade importante. O estado pressionava estas instituições para que usassem os seus recursos para a prestação de serviços sociais, tais como mesquitas, escolas, estradas, fontes até mesmo pensões de reforma e apoios para os pobres. Isto revela que a estrutura Otomana, particularmente na economia, mas num contexto geral não pode ser vista um gigantesco complexo sistema corrupto. Em princípio os fins para os quais eram criadas estas instituições não podiam ser alterados, mesmo pelo seu fundador. No século dezanove diversas *waqf* foram pelo estado Otomano, o nível de riqueza que geravam eram imenso e por não serem permeáveis à mudança era necessário tomar medidas drásticas para encontrar novas fontes de receitas.³⁶⁸

³⁶⁵ Gibb and Bowen, *Islamic Society and the West, Volume I. Part. I*, pp. 253-254.

³⁶⁶ Randi Deguilhem, “The Waqf in the City,” in *The City in the Islamic World, Volume 2*, eds., Salma Khadra Jayyusi, Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2008), pp. 923-925.

³⁶⁷ Henry Cattan, “The Law of the Waqf,” in *Origin and Development of Islamic Law, Vol. I*, eds., Majid Khadduri, Herbert J. Liebesny (Clark, New Jersey: The LawBook Exchange, LTD., 2008), p. 204

³⁶⁸ Timur Kuran, “Islamic Statecraft and the Middle East’s delayed Modernization,” in *Political Competition, Innovation and Growth in the History of Asian Civilizations*, eds., Peter Bernholz, Roland Vaubel (Cheltenham, Edward Elgar Publishing Ltd., 2004), pp. 150-184.

Após a paz de Karlowitz o tesouro introduziu um novo sistema que visava substituir o *sipâhî*, chamava-se *mâlikâne*. Este sistema de *mâlikâne*, em vez de anuais *iltizâm*, era para a vida tendo um imposto também perene. Esta medida tinha em teoria como principal função melhorar as condições de vida dos camponeses e assim gerar de forma rápida receitas que cobrissem as despesas de guerra. Porém, esta medida não estava preparada para contemplar uma dinâmica de longo prazo, ou seja, o objectivo era o de os agricultores fiscais obterem de volta o seu capital inicial e conseguirem lucro num prazo máximo de dois anos, tinham também de pagar um imposto anual. Era uma espécie de emissão de dívida pública do tesouro, mas com dividendos e impostos perpétuos. O capital inicial era alto e por isso quem tinha o montante necessário eram membros do palácio ou grandes de Constantinopla. Mesmo que existissem mercadores fora da esfera de influência gerada pelo centralismo, os negócios eram feitos com recurso a perecerias com pessoas do palácio e serviço governativo. Que por sua vez subcontratavam estas propriedades aos ayan. Assim a acumulação de capital que inicialmente vinha do centro passou a vir das províncias, o que levou a que o poder dos notáveis das províncias crescesse.³⁶⁹

Este sistema não era satisfatório na sua substituição dos *sipâhî*, tendo deixado os camponeses agarrados a um sistema que os colocava “perto da escravidão.” A emergência de pequenas dinastias não facilitava a agricultura que lançava a sua produção na anarquia, os governadores do Sultão deixavam de gozar da confiança das populações locais que os viam como fruto de abuso do poder central passando a confiar mais em notáveis locais. Não foram introduzidas quaisquer inovações administrativas, a preocupação era arranjar uma forma de gerar receitas, foi através desta conjuntura que os ayan conseguiram a sua projecção. Os ayan são aa consequência do estado de decadência a que o Império Otomano chegara. Não eram oficiais governativos e não é de todo claro como conseguem a sua ascensão. A melhor explicação é a de que a sua riqueza é proveniente da conversão legal e/ou ilegal de feudos para propriedade privada, porque no sistema original Otomano tais tipo de pessoa não podiam aparecer desta forma nem teriam lugar na sociedade Otomana. Aparecem como representantes das populações locais nos seus assuntos com o governo e, como representantes do governo junto das populações locais.³⁷⁰

Em suma os ayan devem a sua existência a uma gradual perda de influência do estado Otomano nas províncias. A ascensão dos ayan não tem necessariamente de ter uma relação de causa efeito com a desintegração do Império e das suas instituições, mas de uma perda de autonomia do poder central, contudo, que as intuições Otomanas estavam a entrar num círculo vicioso parece-nos demonstrável. A expansão territorial Otomana pode até ter deixado a certa altura de ser possível, porém, as formas que se procuraram para gerar receitas foram a exploração da terra na verdadeira acepção da palavra. As elites Otomanas casavam com mercadores o que possibilitava o acesso destes às *waqf* e

³⁶⁹ Metin Kunt, “Devolution from the Centre to the Periphery: An Overview of Ottoman Provincial Administration,” in *The Dynastic Centre and the Provinces: Agents and Interactions*, eds., Jeroen Duindam, Sabine Dabringhaus (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2014), pp. 44-45.

³⁷⁰ Gibb and Bowen, *Islamic Society and the West, Volume I. Part. I*, pp. 256-257.

mâlikâne. O sistema começara a ser moldado num no espírito, não de ascensão social por meritocracia mas por clientelismo instalado, não existia um corte abrupto com o passado, o que existia era um aproveitamento de partes do sistema do passado que permitissem a ascensão de novas classes. No final do século dezassetes eram estes grupos que se formaram num estrutura organizada que conduziam a política interna Otomana assim como a externa.³⁷¹ Para Shimon Shamir o aparecimento desta elite é um claro sinal da decadência do Império, que terá ganho ênfase após o período que precedeu a administração dos Vizires da família Köprülü. A decadência dos Janízaros que levavam a turbulência por onde passavam, principalmente nas províncias, o declínio dos *sipâhî* como organização feudal que foi procedido por um aumento de mercenários e forças irregulares nas províncias, o que deu um elevado poder aos oficiais das províncias a quem tinham sido atribuídos, a falta de controlo sobre grupos nómadas tais como os Beduínos, e a nomeação com base no clientelismo proveniente de Constantinopla que afectava as províncias visto serem cargos escolhidos com base em oportunismo político e não pela estabilidade do Império, o que acabou por deteriorar a administração, segurança e economia das províncias.³⁷²

Os ayan são certamente cruciais para explicar o rompimento com a sociedade tradicional, porém, a pessoa do Sultão; conforme já foi dito, foi saindo da cena política Otomana aos poucos. É no século dezassete que a transferência de poder do Sultão para fora do palácio ocorre, mas estabelecer um período é sempre mais simples do que aludir às causas e efeitos. Cada Sultão terá também por si selado o seu destino, ou, tê-lo-ão selado por si, por isso, é do nosso entender que deve existir alguma moderação na atribuição do período em que o Sultão terá sido ou não mais presente na política Otomana. Ainda que o século dezassete seja uma indelével marca do seu esvaziamento político. A figura que melhor representa, segundo consenso, esta transferência é Mehmet IV por ter cedido os seus poderes executivos para o seu Grande Vizir Köprülü Mehmet Paşa e, posteriormente para o seu filho que também ocupou o cargo de Grande Vizir Köprülü Fazıl Ahmed Paşa.³⁷³ O Grande Vizir seguinte foi Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, não era membro da família Köprülü por consanguinidade, porém, era casado com uma filha de Köprülü Mehmet Paşa. Esta família tinha conseguido transformar-se num tipo de aristocracia Europeia ascendendo aos cargos mais elevados do Império e formando alianças com as suas principais elites. O destino de Kara Mustafa Paşa revela bem o estado em que se encontrava o Império. Foi executado por não ter tido sucesso militar no cerco a Viena. Perdeu contra a Santa Liga (esta Liga foi iniciada pelo Papa Inocêncio XI contra o Império Otomano, a ela pertenciam o Santo Império Romano, Habsburgos, a *Commonwealth* Polaco-Lituana e a República de Veneza. Mais tarde juntou-se a Rússia Czarista. Esta Liga haveria de conduzir a Karlowitz, a Hungria retornou à Áustria, Podolia à Polónia e Azov a Moscovo e a Moreia a Veneza)³⁷⁴ em 1683 em Belgrado, e, foi o próprio comandante dos Janízaros

³⁷¹ Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, pp. 42-43.

³⁷² Shimon Shamir, "As'ad Pasha al-'Azm and Ottoman Rule in Damascus (1743-58)," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 26, No. 1 (1963), pp. 1, 2-28

³⁷³ Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, p.43.

³⁷⁴ Norman Davies, *Europe: A History* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1996), p. 643.

que o executou. Podemos interpretar este movimento do Sultão como uma forma de aplacar mais uma derrota militar culpando o seu Grande Vizir, que, mesmo tendo sido adoptado pela poderosa família Köprülü viu selado o seu destino pela desgraça. Mas também podemos perceber que as alianças que se formavam no Império eram agora pulverizadas, ou seja, já não existia uma ordem tradicional mas apenas a luta pelo poder.³⁷⁵

O fim do longo reinado de Mehmet IV tornou-se dispendioso para o Império, o seu irmão Süleyman II revelou uma continuidade no seu reinado, este foi marcado também pela turbulência. As derrotas militares favoreciam a troca constante de Grande Vizires, em 1688 ascende a esta posição Bekri Mustafa Paşa, antigo comante dos Janízaros que tinha sido promovido em 1679 e, o mesmo homem que tinha executado o Grande Vizir Kara Mustafa Paşa. Porém, também este antigo Janízaros não teria sucesso militar e foi dispensando dos seus serviços tendo sido exilado em Malgara em 1689.³⁷⁶ Ajudara também o Sultão Süleyman II numa revolta para colocar novamente o seu irmão no trono, Mehmet IV, que falhou. Convém frisar que depois de Merzifonlu Kara Mustafa Paşa existiram mais quatro Grande Vizires até ser nomeado Bekri Mustafa Paşa, que foram: Bayburtlu Kara Ibrahim Paşa (1683-1685), Sarı Süleyman Pasha (não se sabe o ano do seu nascimento – morreu em 1687 executado após a derrota militar na batalha de Mohács também no mesmo ano),³⁷⁷ depois foi Abaza Siyavuş Paşa também estava casado com uma filha do famoso Grande Vizir Köprülü Mehmet Paşa; o que o tornava da família, foi morto pelos Janízaros em 1688 por não ter conseguido que o tesouro Otomano lhes pagasse um bónus a par do seu salário (Cülus bahşişi).³⁷⁸ O Grande Vizir seguinte foi Ayaşlı İsmail Paşa (1620-1690) a sua nomeação é presente com o caos que estava instalado em Constantinopla devido às guerras contra a Liga. Pouco se sabe sobre este Grande Vizir, o seu mandato só durou sessenta e nove dias tendo sido depois exilado ilha de Rhodes, porém, foi acusado por Köprülü Fazıl Mustafa de ter roubado a fortuna de Abaza Siyavuş Paşa, assim, só após a sua devolução lhe seria dado um

³⁷⁵ Giambattista Vico, *Statecraft: The Deeds of Antonio Carafa*, trans., by Giorgio A. Pinton (New York: Peter Lang Publishing Inc., 2004), p. 485.

³⁷⁶ Kenneth M. Setton, *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century* (Philadelphia, The American Philosophical Society Volume 192, 1991), p. 366

³⁷⁷ Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571): Volume IV The Sixteenth Century from Julius III to Pius V* (Philadelphia, American Philosophical Society Volume 162, 1984), p. 1102

³⁷⁸ Ali Sevim, *Türkiye tarihi Cilt III* (İstanbul: AKDYTEKDK Yayınları, 1991), pp. 199-201. Esta prática só atingiu um estatuto costumário a partir de Selim I (1512) no qual raramente os donativos provenientes da entronização de um novo Sultão eram esquecidos. Estes eram atribuídos a conselheiros e aos Janízaros, sendo que os últimos recebiam 3.000 *akçes* por homem; independentemente da sua patente ou antiguidade. No século dezasseis um Janízaros recebia entre quatro e cinco *akçes* por dia, por isso, este montante representava um equivalente a aproximado de dois anos de pagamento. Porém, com as crescentes dificuldades económicas do Império e o crescimento dos Janízaros que na altura de Selim I perfaziam 8.000 homens tornava esta prática demasiado pesada para as contas do Império. Um novo Sultão tinha de recrear os laços de lealdade do seu antecessor, isto significava cais nas boas graças de muitos funcionários do Palácio, militares, religiosos, para isso tinha de ser generoso e recrear os laços que se tinham perdido aquando da sua entronização. Isto não era automático só pelo facto de se tratar de um Sultão, plicava por isso tempo, actos políticos comuns e generosas recompensas, este era um processo pessoal e incremental. Veja-se: Rhoads Murphey, *Exploring Ottoman Sovereignty: Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800* (London, New York: Continuum, 2008), pp. 120-121.

perdão. Ayaşlı İsmail Paşa negou esta acusação e acabou por ser executado. Durante o tempo que foi Grande Vizir tentou efectuar reformas que acabassem com a corrupção o que lhe granjeou muitos inimigos. Neste período os impostos e a corrupção eram elevados, de tal forma que até na cunhagem da moeda existia corrupção.³⁷⁹

A seguir a este Grande Vizir veio, como já referimos, o ex-comandante dos Janízaros Bekri Mustafa Paşa. E só depois em 1690 ascendeu ao posto de Grande Vizir Köprülü Fazıl Mustafa Paşa. A sua primeira medida foi lançar uma purga no seio militar para conter os oficiais corruptos e os soldados incapazes para o exercício do combate. Lançou também uma mobilização no Império e um conscrição entre os Turcomanos e Curdos nómadas que seriam enviados para a frente de combate. As suas medidas geraram efeitos porque conseguiu reconquistar alguns territórios como Niš (cidade a Sul da Sérvia) alguns fortes ao longo do Danúbio como Vidin, Smederevo e Golubac. Conseguiu também cercar Belgrado levando o comandante dos Habsburg a capitular. Contudo mesmo Köprülü Fazıl Mustafa Paşa não pode reerguer toda a estrutura económica e militar Otomana, acabou por perder a vida na batalha de Stari Slankamem em 1691 na qual perdera também 20.000 mil homens.³⁸⁰ Esta dinastia ainda contaria com mais dois Grande Vizires da sua família a servir o Império, entre 1697-1702 Amcazade Köprülü Hüseyin Paşa e, o último Köprülü Numan Paşa último membro Köprülü Numan Paşa que foi Grande Vizir por apenas dois meses por não ter sido capaz de estabilizar Constantinopla e manter a paz com a Rússia. As elações que podemos tirar da ascensão desta família num regime tão *sui generis* como o era o Império Otomano é que o patrimonialismo não era sequer parecido com o que Weber refere, porque nenhuma família poderia ascender de forma constante ao mesmo cargo, ou, a colocar homens da sua confiança sem que tivesse uma larga rede de influências e alianças na estrutura do Império. Por isso casavam com quem lhes viesse a convir, a política de casamentos como alianças não diferia assim tanto da Europeia. O objectivo desta família não era usurpar o lugar de destaque do Sultão, afinal o seu poder provinha deste, à medida que o Sultão se afastava da política e passava o seu poder aos seus delegados estes assumiam o controlo, assim, esta transição foi feita de uma forma indirecta porque não obstante o Sultão ser uma figura cada vez mais onírica na vida política era dele que advinha o poder, quando mais delegava mais poderosos de tornavam os seus delegados.³⁸¹

Porém, o novo aqui é que este grupo não vinha directamente nem do Palácio nem dos militares. As duas forças tradicionais para a ascensão no Império já não eram as principais para se ascender, ou, pelo menos já não tinham o uso fruto do monopólio. Cada lei promulgada por um Sultão era *ad hoc*, ou seja, tinha um carácter especial que só durava o período que durasse o Sultão, depois, tinham de ser reconfirmadas para

³⁷⁹ Setton, *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century*, p. 366; Ayhan Buz, *Sokullu'dan Damat Ferit'e Osmanlı sadrazamları* (Istanbul: Neden Kitap, 2007); Vico, *Statecraft: The Deeds of Antonio Carafa*, p. 485.

³⁸⁰ Gábor Ágoston, "Süleyman II," in *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, eds., Gábor Ágoston, Bruce Masters (New York: Facts on File, 2009), pp. 547-548

³⁸¹ Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, p. 96.

continuarem a vigorar. Isto permitia ao Sultão continuar no topo da estrutura de poder do Império, podia ceder e delegar mas a vida política e social não podia existir sem ele.

Quando a partir de 1654 foi dado ao Grande Vizir um espaço próprio separado do Palácio real, nesse momento, concedeu-se-lhe uma autonomia governativa independente do Sultão. A vida pública e privada do Sultão era uma só, não se conseguindo distinguir dos assuntos políticos, por isso o Grande Vizir tinha o seu gabinete onde estava o Sultão. Tal como na corte de Versailles de Louis XIV. Ao conceder-se um outro espaço que não o mesmo que ocupava o Sultão, ainda que de forma simbólica estava-se a reconhecer o estatuto do gabinete do vizirato.³⁸²

Contudo, o Grande Vizir ainda que numa posição autónoma não deixava de estar em risco, podendo pagar com a sua própria vida o preço da posição que ocupava. A discussão sobre que grupo no século dezassete e dezoito exercia mais poder no Império é vasta, para Itzkowitz eram os homens formados nas escolas do Palácio que exerciam o poder executivo no Império; afinal de contas muitos dos Grande Vizires foram formados nestas escolas.³⁸³ Porém, na segunda metade do século dezassete a escola do Palácio perdeu o seu monopólio, os burocratas começavam a ser formados pela *entourage* dos Grande Vizires ou dos Paşa.³⁸⁴ Sem patronagem tornava quase impossível a ascensão social, por isso é natural que a lealdade caísse no patrono e não no Sultão. Visto que o estado Otomano não tinha no século dezoito uma política definida para a contratação de burocratas; exemplo escribas,³⁸⁵ a cooptação estava entregue aos oficiais que se baseavam em formas pessoais para a escolha de novos membros.³⁸⁶ O estado a que administração chegara não se manifestava só na burocracia mas também na instituição religiosa, em teoria tinha um regime rigoroso de avaliação,

³⁸² Rifaat Ali Abou-El-Haj, "The Ottoman Vezir and Paşa Households 1683-1703: A Preliminary Report," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 94, No. 4 (Oct. - Dec., 1974): pp. 438-439.

³⁸³ Norman Itzkowitz, "Eighteenth Century Ottoman Realities," *Studia Islamica*, XVI (1962), 86-87.

³⁸⁴ Rifaat Ali Abou-El-Haj, "The Ottoman Vezir and Paşa Households 1683-1703: A Preliminary Report," pp. 439-441.

³⁸⁵ Sobre a questão dos escribas no Império Otomano devemos atender que esta classe tinha uma grande importância devido ao facto de não existir um sistema de imprensa. O primeiro livro a ser impresso no Médio Oriente teve lugar no ano de 1727 em Constantinopla na imprensa de İbrahim Müteferrika (1674 – 1745). Müteferrika era um polímata, nascido na Transilvânia, homem de letras, historiador, impressor, diplomata, cartógrafo, astrónomo, economista, teólogo. Em vida publicou dezassete obras em vinte e dois volumes. Após a sua morte em 1745 a imprensa voltou a cair em desuso tendo sido reactivada pelos seus sucessores em 1756. Já em 1493 tinha sido estabelecido em Constantinopla uma imprensa, no entanto, estava só publicava obras para minorias; para os Judeus. Tinha a aprovação para publicar apenas obras em Hebreu. O que a imprensa de Müteferrika significava era muito mais do que a mudança do manuscrito para o incunábulo, mas a abertura a novas ideias vindas da Europa e toda uma nova tecnologia que agora era aceite no Império Otomano de uma forma muito mais receptiva do que antes fora. Veja-se: William J. Watson, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 88, No. 3 (Jul. - Sep., 1968): pp. 435-441; Thomas D. Goodrich, "Tarihi-i Hind-i Garbi: An Ottoman Book on the New World," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 107, No. 2 (Apr. - Jun., 1987), pp. 317- 319; Yasemin Gencer, "İbrahim Müteferrika and the Age of the Printed Manuscript," in *The Islamic Manuscript Tradition: Ten Centuries of Book Arts in Indiana University Collections*, ed., Christiane J. Gruber (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2010), pp. 155-156.

³⁸⁶ Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989), pp. 48-49.

que era conhecida pelo seu favoritismo e nepotismo.³⁸⁷ Para se ser elegível para um cargo como o de governador-geral (vali) no século dezassete e dezoito era necessário uma imensa riqueza que permitisse suprir a mão-de-obra necessária, que podemos dizer era bastante considerável, para uma administração provincial. O que limitava o critério para a escolha e dava aos círculos mais poderosos, por serem ou terem acesso aos meios económicos, a vantagem de se colocarem em postos com funções governativas.³⁸⁸

A estrutura de lealdade ao Sultão funcionava como se este fosse a pedra basilar, por mais etnias ou religiões que o Império tivesse o que todos tinham em comum era o Sultão e, a forma mais prática e duradoura de manter os não-Muçulmanos leais era dar poder aos seus líderes para que os congregassem a viver sob a égide do Sultão sem que existissem perturbações. O Sultão era o *primus inter pares*, só assim conseguiu uniformizar os príncipes, beys, turcomanos, numa frente comum; que o seguiram por acreditarem que aumentariam a sua riqueza. A ideia da força sultânica acima de todas as elites foi-se desenvolvendo no decurso da formação do Império Otomano, através das elites religiosas e dos burocratas. Quando ambos perderam influência a força sultanista ressentiu-se.³⁸⁹ Se em teoria o Sultão tinha poderes absolutos; na prática, a natureza do sistema Otomano a par da *şarī'ah*, deixavam o Sultão muito limitado. Podia legislar nos assuntos em que a *şarī'ah* era omissa mas também não a podia alterar. Se considerarmos que declarar a morte de um Grande Vizir representava um poder absoluto, então, devemos compreender que um Sultão era cativo do sistema no qual tinha nascido não o podendo alterar. Isto não é poder absoluto, é quanto muito discricionário. Os muitos aspectos da vida Otomana eram deixados às suas estruturas como os *Millet*, corporações, associações religiosas, e demais grupos que perfaziam a subestrutura corporativa do Império. O Sultão não estava sempre presente na vida imperial, para isso existia a estrutura que mantinha o sistema unido e fazia chegar a força sultânica por todas as províncias. A burocracia era de tal forma complexa que para tais assuntos existiam os kuls. Um simples homem não podia dominar toda a estrutura e saber necessário para a manter a funcionar, por isso existia o *devşirme*. Só no século dezanove e com a influência Ocidental é que o Sultão centralizou o seu poder da forma que os Europeus assumiam que tinha.³⁹⁰

A acentuada queda na prática do *devşirme*, que começou a decair no século dezassete e dezoito alterou de forma considerável a política Otomano, nomeadamente a influência do Sultão. Cada vez se produziam menos recrutas baseados no *devşirme*, isto devido às constantes perdas de territórios do Império Otomano na Romélia, de onde provinha o maior número, mas também devido aos filhos dos kuls provenientes do *devşirme* quererem assumir as funções dos pais numa lógica de hereditariedade, por último o nacionalismo no século dezanove levou a que se acabasse com o mesmo, pois, era

³⁸⁷ Madeline Zilfi, "Elite Circulation in the Ottoman Empire: Great Mollas of the Eighteenth Century," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 26, N. 3 (1983): pp. 318-364.

³⁸⁸ Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, p. 50.

³⁸⁹ Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 32.

³⁹⁰ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, pp. 164-165.

considerado pelos viajantes Europeus como uma prática bárbara.³⁹¹ Se fizermos um cálculo ao número de Grande Vizires do Império Otomano uma grande parte foi proveniente do *devşirme* tal como os Köprülü também o foram. Não se deu uma perda acentuada na qualidade dos Grande Vizires que não foram fruto deste método, porém, quando começam a ascender ao seu posto por ligações familiares ou por se estabelecerem como uma “elite análoga tradicional” o sistema foi posto em causa.³⁹² Há medida que o *devşirme* recuou e o corpo de Janízaros cresceu tornou-se necessário para sua sobrevivência financeira ocuparem-se de outras profissões que não a militar, passaram a estar ao serviço de corporações profissionais a quem prestavam o seu apoio mediante uma taxa; chegava até a ser complicado perceber se os Janízaros integravam ou não uma corporação o que desvirtuava por completo a sua existência e os tornava um instrumento que rompia com a ordem tradicional do Império, o que só foi possível com o fim do *devşirme*.³⁹³

O Evento de Edirne e a Era das Túlipas

Alguns historiadores parecem defender que o Sultão Mustafa II representou uma séria tentativa de centralizar o poder, porém, este deu ao seu antigo tutor; Feyzullah Efendi, o cargo de *Seyhulislâm* alargado de competências executivas que se intrometiam no domínio do Grande Vizir, nunca antes um *Seyhulislâm* tinha tido tanto poder.³⁹⁴ Mustafa II pode até ter tentado contrariar a corrente da sua época de descentralização delegando em quem confiava, mas, não obteve qualquer sucesso na centralização que almejava. Via-se como um novo Süleyman, o Magnífico, que traria novamente prosperidade ao Império e dirigiria no campo de batalha as suas tropas; tendo-o feito em 1697 na batalha de Senta (hoje Sérvia) na qual foi derrotado pelo Príncipe Eugénio di Savoia-Carignano.³⁹⁵ Esta batalha serviu como o golpe decisivo para o tratado de Karlowitz, deu finalmente garantias de salvaguarda aos Habsburgs contra os assaltos dos Otomanos e, fragilizou o Império Otomano de tal forma que levou Charles VI a sonhar com a recaptura de Constantinopla.³⁹⁶ Mustafa II numa medida para facilitar a

³⁹¹ Peter Sugar, “A Near-Perfect Military Society: The Ottoman Empire,” in War, A Historical, Political, and Social Study, ed., L. L. Farrar (Oxford, California: ABC-Clio Press, 1978), pp. 95-109.

³⁹² İsmail Hâmi Dânişmend, *Osmanlı Devlet Erkânı: Sadr-ı-a'zamlar (vezir-i-a'zamlar), şeyh-ül-islâmlar, kapdan-ı-deryalar, baş-defterdarlar, reis-ül-küttablar* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971).

³⁹³ Cemal Kafadar, “On the Purity and Corruption of the Janissaries”, *Turkish Studies Association Bulletin*, Vol. 15 N. 2 (1991): 273–279; Donald Quataert, “Janissaries, Artisans and Question of Ottoman Decline,” in *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914*, ed., Donald Quataert (Istanbul: Isis Press, 1993), pp. 197-203; Eunjeong Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth Century Istanbul, Fluidity and Leverage* (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2004), pp. 132-143.

³⁹⁴ Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, p.43.

³⁹⁵ Sobre a vida e obra do príncipe Eugénio di Savoia-Carignano veja-se: Éléazar de Mauvillon, *Histoire du prince Eugène de Savoye, généralissime des armées de l'Empereur & de l'Empire* (Vienne: Briffaut, 1770), 5 Vols.

³⁹⁶ Lavender Cassels, *The struggle for the Ottoman Empire, 1717-1740* (London: John Murray, 1966).

assinatura e implementação do tratado de Karlowitz mudou-se para Edirne em 1701. Em 1703 dá-se em Constantinopla uma revolta por parte dos Janízaros que estavam descontentes com o atraso no pagamento do seu soldo sendo que em breve seriam enviados para a Geórgia Ocidental a fim de suprimir uma revolta local, não só não acataram a ordem como deixaram claro que queriam justiça a quem o comportamento tinha prejudicado a religião e o estado Otomano. Referiam ao *Seyhulislâm*. Também a população em geral via com descontentamento o afastamento do Sultão para Edirne tal como os oficiais da corte, porque perdia o seu estatuto de cidade Imperial e economicamente ficava afectada, Convém frisar que Edirne foi capital Imperial entre o final do século catorze e meio do século quinze, era uma cidade importante devido à sua localização entre a Europa e Ásia, tal como também o era Constantinopla. O cronista Dimitrie Cantemir refere que esta mudança teve um profundo impacto na economia das duas cidades, criando uma rivalidade entre ambas, visto que para os habitantes de Constantinopla, Edirne, tinha sido glorificada às suas custas.³⁹⁷

Esta não fora a primeira nem a última revolta dos Janízaros nesta época, porém, existiam certos elementos novos nesta revolta que ficou conhecida como o “evento de Edirne.” Existiu uma coligação de diversas classes sociais nesta revolta, os janízaros, artesãos, e membros da ulema que estavam cansados das políticas deste Sultão tal como do seu nepótico *Seyhulislâm*. O facto de a ulema apoiar os rebeldes que se preparavam para marchar até Edirne era um mau presságio para a legitimidade do Sultão visto que era possível dar à revolta legitimidade, afinal era a ulema que tratava da jurisprudência no Império e, os *qāḍī* nas suas províncias. As cedências de Mustafa II em Karlowitz face aos poderes Cristãos e a sua conduta enquanto governante que tratava os seus súbditos com injustiça, seguramente que esta era uma forma retórica de remover um Sultão que não era do agrado das elites Otomanas, bastava para a emissão de uma *fetva* que legitimava a sua remoção.³⁹⁸ Porém, hoje os historiadores e demais fontes conhecidas são unânimes em afirmar que Feyzullah Efendi foi o principal motivo que haveria de conduzir a esta revolta que o depôs assim como ao Sultão. O nepotismo do primeiro só foi possível graças ao último, o seu envolvimento era de tal ordem que a queda de um tinha de representar a queda de outro.³⁹⁹

Este período na história Otomana foi precedido por outro a que se deu o nome de “a era das túlipas,” (1718-1730) assim chamada pelos historiadores devido aos vários jardins que foram plantados por Constantinopla, que, continham Túlipas. Este período é a consequência do tratado de Karlowitz, da missão diplomática de Yirmisekiz Mehmed Çelebi na corte de Louis XV (1720-1721) no período da regência do Duque de Orléans; o notável nesta missão é ter sido a primeira do género por parte do Império Otomano numa corte estrangeira.⁴⁰⁰ A sua embaixada marca um período de intercâmbio cultural

³⁹⁷ Nizri, *Ottoman High Politics and the Ulema Household*, pp. 40-41

³⁹⁸ Virginia H. Aksan, *Ottoman Wars 1700-1870: An Empire Besieged* (Harlow, Edinburgh: Pearson Education Ltd., 2007), pp. 35-36.

³⁹⁹ Nizri, *Ottoman High Politics and the Ulema Household*, p. 41.

⁴⁰⁰ Fatma Müge Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1987); Mehmed efendi, *Le paradis des infidèles:*

entre a Porte e Paris, no qual ambas as culturas desejavam conhecer-se mutuamente. Mehmed Çelebi foi instruído pelo Grande Vizir Damat Ibrahim Paşa para que visitasse fortes, fábricas, assim como “todas as obras da civilização Francesa em geral e, reportasse todas as que pudessem ser aplicáveis no Império Otomano.”⁴⁰¹ Mehmed Çelebi escreveu um pequeno livro (Sefaretname) sobre a sua viagem a França, que, se tornou muito popular. Neste descreve as suas observações sobre a cultura Francesa, mas de uma forma como se tivesse “descoberto um mundo novo.” Relata as suas técnicas militares, artes, hospitais, salas de anatomia, zoológicos, jardins botânicos, óperas, teatros, assim como os hábitos sociais da sociedade Francesa, particularmente no estatuto da mulher.⁴⁰²

O filho de Çelebi, Yirmisekizzade Mehmed Said Paşa, que acompanhou o seu pai na missão diplomática a Paris, acabaria também em 1740 por ser enviado para Paris, no mesmo cargo que ocupara o seu pai.⁴⁰³ Ficou, contudo, mais conhecido por ter ajudado a estabelecer a imprensa de İbrahim Müteferrika.⁴⁰⁴ Da construção do palácio de

Relation de Yirmisekiz Çelebi Mehmed efendi, ambassadeur ottoman en France sous la Régence, trad., Julien-Claude Galland (Paris: François Maspéro, 1981).

⁴⁰¹ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 33.

⁴⁰² *Ibid.*, 34.

⁴⁰³ Sobre a troca de embaixadores entre os dois países veja-se: Jean-Louis Bacque-Grammont, S. Kunalalp, F. Hitzel, eds., *Representants permanents de la France en Turquie (1536-1991) et de la Turquie en France (1797-1991)* (Istanbul: Isis Press, 1991).

⁴⁰⁴ Sobre a sua participação na implementação da imprensa no Império Otomano conta Pieter van Woensel (1747-1808): “Said Efendi, who visited France twice and was more curious than his countrymen, took the trouble to learn what there was to know and to record it. Among other things he was impressed with the easy reproduction of books by way of the printing press. Having returned to the Turkish capital, he took great trouble to obtain approval this invention. It was on his recommendation, that a Hungarian nobleman, who had donned his robe on the Turkish shoulder [i.e had converted to Islam], and who is now known as İbrahim Müteferrika (a title of distinction at the sultan’s court) was appointed head of the Turkish printing house by Ahmed III, and that the government even favoured this new invention with advanced payments, paying the typesetters and artisans from the treasury.” In Pieter van Woensel, *Stad der Geelerheid Turkije (1791)*, ed., Meike Broecheler (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 1995), pp. 27-28. Para este excerto traduzido para Inglês deve consultar-se: Mauritus H. van den Boogert, “The Sultan’s Answer to the Medici Press? İbrahim Müteferrika’s Printing House in Istanbul,” in *The Republic of Letters And the Levant*, eds., Alastair Hamilton, Mauritus H. van den Boogert, Bart Westerweel (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2005), p. 267. O período de reinado do Sultão Ahmed III representou um momento de abertura [modernização] para o Império, que se traduziu em Ocidentalização. Esta matéria permite-nos compreender até que ponto o Império estava atrasado no sistema de imprensa, algo que foi fundamental para o desenvolvimento cultural e social da Europa, e do mundo. Um outro tema adjacente a este foi o de onde vieram os materiais necessários para a criação da imprensa. Giambatista Toderini na sua obra *Letterature Turchesca (1787)* diz não existir qualquer evidência de que os materiais vieram de França, como se reclamou, sendo que investigou a contas da embaixada Otomana em Paris e não encontrou qualquer despesa efectuada com tais materiais. Para o caso de ter tal empresa ter sido levada acabo por Said Efendi, devemos especular, se não poderia ter saído das suas despesas pessoais em vez das da embaixada, pp. 67-68. A implementação da imprensa originou a publicação de diversos livros, entre os quais tratados militares nos quais İbrahim Müteferrika se revelou de grande importância. Porém, sobre a parte militar devemos também referir um outro homem, conhecido por ser um aventureiro por natureza; o Conde de Bonneval, Claude-Alexandre (1675-1747). Após a sua conversão ao Islão passou a ser chamado de Humbaracı Ahmed Paşa, tornando-se um famoso instrutor e consultor para as tropas Otomanas. Sendo que lhe foi pedido que treinasse um corpo militar nos moldes Europeus. Bonneval era um homem avançado para o seu tempo, tendo previsto que o Império Otomano tinha na época como principal inimigo a Rússia, assim como a sua expansão na Europa e Ásia e a conquista de territórios Otomanos a começar pelos “mares do Sul.” Bonneval também desenvolveu planos para a prospecção de minas no Império, por considerar que não era possível mantê-lo apenas com

Saadabad (lugar de alegria) que representou uma extravagância; característica desta época e, por isso um símbolo. Grande parte da elite Otomana após a construção deste palácio mandou construir casa na zona do Bósforo, tal como o Grande Vizir Nevşehirli Damat Ibrahim Paşa. Para que possamos melhor entender o significado desta construção, Saadabad estava para o Império Otomano como Fontainebleau para a monarquia Francesa. Foi particularmente neste período da história Otomana que o seu exotismo cativou os olhos dos Europeus através do esplendor das suas festas que tanto impressionavam os diplomatas e dignitários estrangeiros.⁴⁰⁵

Por fim este período terminou com a revolta de Patrona Halil (1730). Porém, antes de chegarmos à fase final deste período resumamos que no reinado de Ahmed III, particularmente no seu Grande Vizir Damat Ibrahim Paşa, o Império Otomano conheceu uma paz que resultou no aumento exponencial das suas trocas comerciais com os seus arquirrivais Habsburgs. Para Ibrahim Paşa a melhor forma de o Império conhecer a paz e prosperidade era através da diplomacia, esta política conduziu ao período a que chamamos de “era das túlipas.” A Porte, porém, não foi capaz de através da diplomacia manter a paz a todo o custo, visto que, em 1726-1727 foi forçada a aumentar os impostos para suprir os gastos com a guerra contra o invasor Afegão Eşref Shah. Em 1727 conseguiu assinar um tratado para apaziguar Eşref Shah mas já tinha outro flanco sob ataque por parte de Nadir Shah, [Imperador] da Pérsia.⁴⁰⁶ As medidas tomadas pelo Grande Vizir Ibrahim Paşa não só alienaram os Janízaros, soldados das províncias, como puseram um peso excessivo na *raâya*. Mas também representou um peso sobre os *esnaf* (artesãos) de Constantinopla, principalmente os pequenos artesões, mas não só. As suas queixas centravam-se em: (1) a contínua desvalorização da moeda; (2) as alterações nas corporações dos *esnaf* devido ao influxo de emigrantes da Anatólia e Romélia; (3) o imposto para o exército (*ordu akçeci*) que era cobrado aos *esnaf* em caso de guerra para a mobilização.⁴⁰⁷

Enquanto os principais factores que geraram esta revolta podem ser classificados como económicos e étnicos os factores culturais não devem ser deixados de parte. A revolta gerou uma fricção entre quem queria reformas e quem não as queria (ulema, Janízaros e população de Constantinopla). Tanto que mesmo após a rebelião de 1730 voltaram a existir confrontos entre estes dois grupos, no qual o segundo conseguiu vencer sempre. Qualquer Sultão que quisesse reformas era deposto, podendo ser morto, tal como qualquer Grande Vizir que quisesse reformas era deposto e morto. As revoltas serviam para mostrar que os grupos com maior poder no Império estavam contra as reformas e iriam opor-se a elas. Por vários motivos, económicos, religiosos, ou mesmo por puro

recurso ao uso militar, mas, antes ao económico. Os mesmos panos já tinham sido concebidos por De Rochefort. Veja-se: Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, pp. 47-48.

⁴⁰⁵ Kia, *Daily Life in the Ottoman Empire*, p. 12.

⁴⁰⁶ James Fraser, *The History of Nadir Shah, formerly called Thamas Kuli Khan, the Present Emperor of Persia* (London: A. Millar, 1742).

⁴⁰⁷ Robert W. Olson, “The Esnaf and the Patrona Halil Rebellion of 1730: A Realignment in Ottoman Politics?”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 17, No. 3 (Sep., 1974): p. 335.

receio do desconhecido.⁴⁰⁸ A ajudar a corrente anti-reformista estava o facto de o iluminismo e a cultura Francesa serem no século dezoito popular na Rússia, tal como a Rússia de Pedro, o grande ou de Catarina II ser popular entre célebres nomes Franceses como os filósofos Voltaire,⁴⁰⁹ e Constantin-François; vulgo, Volney, Choiseul-Gouffier, e o Barão de Tott,⁴¹⁰ que expressavam sentimentos anti-turcos. Não comparável ao sentimento anti-Islâmico das cruzadas, mas antes um espírito pré-revolucionário Francês, racionalista que mais tarde seria imitado pelos reformistas Otomanos e principalmente pelos jovens Turcos.⁴¹¹ Assim, como explica Berkes: “The religious reaction held the reformists responsible for the destruction of both *din* (religion) and *devlet* (state), not only because of their alien innovations which undermined the ancient tradition, but also because of their complicity with those infidels who were now threatening Muslin rule from two sides and from within.”⁴¹²

Reformar o Império colocava duas das suas instituições, criadas para a defesa do sistema tradicional, em perigo. A ulema não tinha intenção de ceder às inovações que ameaçariam a religião visto que traria discussão e racionalismo sobre matérias densas, que para mais eram da jurisprudência do Império. Grupos de artesãos e os Janízaros estavam agora ligados mais do que nunca à política, muitos dos motins e rebeliões tinham que ver mais com questões de empobrecimento de uma ou várias classes, não tanto a origem de rebeliões por parte dos militares; mas como os Janízaros também passaram a ocupar o lugar de artesãos entre muitos outros ofícios que acumulavam torna-se difícil distinguir onde começa e acabam ambos os campos. A ulema não tinha uma causa comum, como se possa pensar, com os Janízaros para ter aderido à rebelião de 1730 assim como as seguintes; ou antes, existia um objectivo comum que era o de não ver a sua estrutura alterada e por isso a união com os Janízaros representava uma convenção de conveniências que favorecia ambas as partes.⁴¹³ Patrona Halil é um símbolo, este Janízaros encabeçou uma rebelião que marcava um período, ou o fim dele. Mas não foi o único, também Manav Muslu e Kahveci Ali são identificados pelo historiador Ahmed Refik como membros que chefiaram a rebelião. Sendo que os verdadeiros instigadores da revolta estavam nas fileiras da ulema, principalmente no *Seyhulislâm*. O Sultão Mehmet III foi preso, teve de ceder o seu lugar ao sobrinho, que viria a ser Mahmud I. Mas não foi só o seu lugar que o Sultão foi obrigado a ser, o seu

⁴⁰⁸ Robert W. Olson, “Jews, Janissaries, Esnaf and the Revolt of 1740 in Istanbul: Social Upheaval and Political Realignment in the Ottoman Empire,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 20, No. 2 (May, 1977): p. 189.

⁴⁰⁹ Sobre os Turcos escreveu Voltaire a Friedrich II von Preußen: “Je me borne à souhaiter très passionnément que les barbares turcs soient incessamment chassés du pays de Xénophon, de Socrate, de Platon, de Sophocle et d'Euripide. Si l'on voulait, cela serait bientôt fait; mais on a entrepris sept croisades de superstition et on n'entreprendra jamais une croisade d'honneur. On mettra tout le fardeau sur Catherine Seconde.” Veja-se : *Voltaire, Correspondance, tome IX: Juillet 1767 - Septembre 1769*, Édition de Théodore Besterman, notes traduites de l'anglais et adaptées par Frédéric Deloffre (Paris: Collection Bibliothèque de la Pléiade, 1985), p. 27.

⁴¹⁰ Sobre o Barão de Tott veja-se: *Tott, Memoires du Baron de Tott Sur les Turcs et les Tartares*, 3 vols., (A Amsterdam: 1785).

⁴¹¹ Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Oneworld, 1960), pp. 288-294

⁴¹² Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 52.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 61.

Grande Vizir Ibrahim Paşa. A ligação entre o Sultão e o Grande Vizir era próxima ao ponto de uma das suas filhas ser casada com Ibrahim Paşa. A forma como as elites se moviam estava à margem do que se passava nas províncias e de como estas entendiam o que se passava em Constantinopla. Nesta rebelião e já com Mahmud I no poder o palácio de Saadabad foi destruído. Segundo relata Ahmed Refik no seu livro *Lâle Devri*, os rebeldes queriam destruir edifícios governamentais e o que hoje é o bairro de Kağthane, desde o tempo de Süleyman o magnífico que esta zona da cidade de Constantinopla rodeadas de jardins servia de lazer; como caça e desportos equestres, porém, acabaram por destruir Saadabad.⁴¹⁴

Refik explica que existia um ressentimento por parte das camadas mais baixas da população de Constantinopla às classes altas. Para Refik a vida social Otomana não tinha sido alvo de qualquer tipo de progresso, ou seja, todas as reformas que se fizeram não tinham tido qualquer efeito na vida da população, pelo menos visível. A par de uma governação despótica por parte do Sultão que aumentava o descontentamento e, forma arbitrária como a governação era efectuada levou a que fosse mais simples ao florescimento do fanatismo religioso. Neste período foram abertas muitas madraças por todo o Império, porém, como os estudantes [fanáticos] aderiram a estas escolas na sua maioria em vez dos que de facto pretendiam compreender os assuntos religiosos a radicalização aumentou entre a população.⁴¹⁵ Devemos, contudo, ter em atenção que quando Refik publica o seu *Lâle Devri* em 1913 o tema das madraças, da sua radicalização e reforma ocupava um lugar de destaque nas mentes da *inteligentia*.⁴¹⁶

O localismo composto por diversos grupos da sociedade Otomana geraram na periferia uma atitude que levou à heterodoxia ao poder central, qualquer membro que viesse da estrutura burocrática seria visto com desconfiança o que gerava tensões.⁴¹⁷ A alienação da periferia ao centro era cada vez maior, como defende Şerif Nardin, para todos os efeitos os reformistas eram convertidos na sua maioria ao Islão e não Muçulmanos de nascimento. Isto criava uma *décalage* entre uma elite cada vez mais próxima do Ocidente, que adoptava a sua cultura, modos e forma de vida em dicotomia com uma sociedade que era composta por vários grupos entre os quais nómadas da Anatólia e, que, não se revia numa cultura Europeia. E mesmo os que já não eram provenientes do *devşirme* não pertenciam à sociedade [tradicional] da periferia. Existiram muitas rebeliões no Império Otomano, porém, esta marca a primeira que representou o sentimento antieuropeu. Marca também o descontentamento alargado das classes mais baixas de Constantinopla face ao poder central devido aos sucessivos impostos para a guerra quando a corte Otomano tentava simultaneamente copiar a corte de Versailles.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Can Erimitan, *Ottomans Looking West?: The Origins of the Tulip Age and Its Development in Modern Turkey* (London, New York: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2008), pp. 49-52.

⁴¹⁵ Ibid., p. 44.

⁴¹⁶ Ibid., p. 45.

⁴¹⁷ Clifford Geertz, "The Integrative Revolution," in *Old societies and new states: The quest for modernity in Asia and Africa*, ed., Clifford Geertz (Glencoe: Free Press, 1963), pp. 105-157.

⁴¹⁸ Şerif Nardin, "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?", *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, Post-Traditional Societies (Winter, 1973): pp. 169-175.

A ideia de periferia vs. Centro, não é por nós no caso da rebelião de Patrona Halil aceite pelo seguinte argumento, quem se revoltou não foram as províncias propriamente ditas, mas as classes mais baixas. De facto existe um nexa na centralização e consequente forma como a política Otomana passou a ser percebida pelas classes mais baixas, mas isso deve-se ao simples facto de terem sido afectadas economicamente, ou seja, os motivos não são de todo políticos. A tília é um símbolo quase imemorial no Império Otomano, também no Médio Oriente, esta ilustra neste contexto uma cultura de consumo que não era tradicional nos Otomanos, assim como o florescimento das trocas comerciais, circulação de bens e manufacturas importadas e intercâmbios de vários tipos que começavam a alterar a dinâmica da sociedade em si, ou seja, esta começava a evoluir para outro estado. Tanto as elites como as camadas mais baixas eram afectadas, e isso sim desafiava os códigos de conduta instalados que antes governavam tanto a vida material, como a social, económica e política.⁴¹⁹ O estado Otomano baseava-se no nosso entender em cinco princípios (1) o sistema de *devşirme* e, (2) o de *millet*, (3) o estado Otomano, ou seja, a razão de estado, (4) o Sultanato-Califado, (5) Constantinopla. Seguramente que estes mecanismos que garantiam a permanência do estado não são toda a complexa estrutura Otomana, mas são o reflexo de como a estrutura agia. O estado Otomano era visto como uma estrutura funcional e não institucional, no sentido institucional existia o Sultão que tinha a função de representar a unidade em toda a sociedade. Se um Sultão era corrupto e podia facilmente ser removido caso quisesse levar a cabo reformas, a aparente ideia de unidade estava posta em causa. A rebelião de Patrona Halil permite-nos compreender que estes mecanismos estavam em causa, o facto de Constantinopla ser o centro não levava que esta cidade fosse feita refém pelas províncias; antes pelo contrário, neste caso a rebelião parte da própria capital. A excessiva centralização no Império levava a que uma revolta pudesse surtir efeitos em todo o Império. Aos poucos cada pilar do Império foi perdendo a sua legitimidade política, tendo culminado com a extinção do Califado em 1924.⁴²⁰

⁴¹⁹ Ariel Salzmán, “The Age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730),” in *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: An Introduction*, ed., Donald Quataert (Albany, N.Y: State University of New York Press, 2000), pp. 83- 84.

⁴²⁰ Christoph K. Neumann, “Whom did Ahmed Cevdet Represent?”, in *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed., Elisabeth Özdalga (New York: Routledge Curzon, 2005), pp. 122-123.

A Perda de Legitimidade do Sultão: Reforma e Centralização, 1768-1839

Küçük Kaynarca como o Princípio do Declínio

Até à guerra com a Rússia em 1768 o grande inimigo do Império Otomano era a Áustria, isto foi alterado, agora era a Rússia que representava um perigo eminente aos Otomanos. Após a paz de Küçük Kaynarca o Império Otomano haveria ver a Rússia anexar a Crimeia em 1783, o que deu origem a outra guerra 1787-1792, do qual a Rússia também saiu vitoriosa. Ficava assim claro que para se salvar da ameaça que o Império Russo agora representava o Império Otomano precisava da ajuda dos poderes Europeus.⁴²¹

A reacção à perda integral de alguns dos territórios do Império começou com o Tratado de Karlowitz em 1699, no “fecho da fronteira com a Europa,”⁴²² e culminou com o fim da I Guerra Mundial na qual o Império sofreu a sua dissolução. A ideia subjacente de modernizar o exército foi tomada daí em diante de forma muito mais séria do que tinha sido tomada até então, não se tratava só da revitalização do Império, mas de o salvar da desintegração, para isso era preciso modernizar o exército.⁴²³ O tratado de Küçük Kaynarca, uma aldeia que fica na margem direita do rio Danúbio, mais precisamente na província de Silistra Bulgária, (1768-1774) trouxe ao de cima as fragilidades mais acentuadas que a Porte⁴²⁴ sofria. A perda de autoridade política sobre a Crimeia, a primeira parte composta por população Muçulmana a sair do Império Otomano foi de um impacto profundo na sua psique. O tratado disponha que os Muçulmanos da Crimeia continuassem a aceitar o Sultão como seu Califa, depois, numa carta enviada para clarificar a situação; como a *šarī‘ah* preconizava que existissem dois Califas, o de Bagdad que depois passou para o Cairo e finalmente para Constantinopla e o de Damasco,⁴²⁵ os Khans eleitos para o governo Tártaro deviam receber o reconhecimento do Sultão e nas orações de Sexta-feira mencionar o seu nome. Os *qāḍīs* deviam também

⁴²¹ William Hale, *Turkish Foreign Policy Since 1774*, 3rd ed., (Oxon, New York: Routledge, 2013), p. 15.

⁴²² Rifaat Ali Abou-El-Haj, “Ottoman Diplomacy at Karlowitz,” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 87, No. 4 (1967): pp. 498-512.

⁴²³ M. S. Anderson, *The Great Powers and the Near East, 1774-1923* (New York: St. Martin's Press, 1970).

⁴²⁴ A Sublime Porte, como era conhecida, *Babiāli* (portão alto), era originalmente um termo usado para designar a casa onde habitava o Grande Vizir, onde quer que estivesse situada. A partir de 1654 em diante a residência foi mudada para uma casa adjacente ao Palácio do Sultão. Era aqui que o trabalho administrativo da maioria dos departamentos de estado funcionavam. Durante o século dezoito e dezanove passou a ser conhecido como a sublime Porte, numa tradução livre Europeia. Este termo era usado com frequência para designar o governo Otomano no seu todo. Veja-se: Geoffrey Lewis, *Turkey*, 3rd (New York, Washington: Frederick A. Praeger, 1965), p. 26; Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 281.

⁴²⁵ Crone, Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, pp. 51-52.

ser escolhidos dentre os membros da ulema da região pelo Juiz de Constantinopla. Estes pontos foram reiterados no acordo com o Império Russo de 1779, Aynalikavak. Esta noção de Grande Califado, *hilatfeü' l-uzma*, não era de todo nova, desde Süleyman I que os Sultões Otomanos reclamavam os títulos de *halife* e *imām*, em suma o Sultão era um membro *ex officio*.⁴²⁶

O receio Otomano era de que viesse a existir um Califa rival, visto que os Otomanos tinham absorvido ambos os Califas, a possibilidade de existir novamente outro retirava legitimidade ao Sultão-Califa Otomano. No entanto desde a invasão de Bagdad pelos Mongóis em 1258 que o Califado perdera muito do que tinha sido o seu significado, os Califas desta altura detinham o poder espiritual independentemente de quem detivesse o poder político, a sua credibilidade era aos olhos dos Muçulmanos legítima. A morte do Califa pelos Mongóis acabara com o Califado, pelo menos em termos de legitimidade. Alguns Sultões Otomanos usavam o título de Califa outro não, mas o título perdera o seu antigo significado tal como os Osmanli não eram vistos como aqueles que detinham a legitimidade religiosa mas a política pela sua força militar.⁴²⁷ O Califado era usado como um instrumento diplomático para países Islâmicos, até ao final de 1700 não existia representação diplomática residente do Império Otomano, ou seja, a diplomacia era feita numa base de não reciprocidade, havia embaixadores junto da Porte mas o contrário era pouco usual. O Sultão enviava emissários para o estrangeiro apenas para missões temporárias e especiais. Esta era negligenciada propositadamente, visto que se considerava que o Império estava em guerra com os países não Islâmicos, logo não podia ter representação com os mesmos. A diplomacia começou a ser considerada quando o estado Otomano começou a ficar enfraquecido e precisou de aliados para assegurar a sua continuidade.⁴²⁸ Podemos de uma forma teórica perceber que o Império Otomano agiu de uma forma isolacionista enquanto foi forte, porém, ao entrar em decadência precisou de criar mecanismos que potenciasses a sua segurança. Os estados em última análise baseiam-se na sua busca por segurança e não só pelo poder.⁴²⁹

Entendia-se na Porte que a participação no concerto de equilíbrio de poderes Europeus seria essencial para a estabilidade do Império Otomano. Pelo seu permanente conflito com a Pérsia Xiita, mas também pela ameaça que agora a Rússia representava e pela crescente autonomia que as províncias assumiam e que se tornaria numa fonte de instabilidade para o Império. Também para os grandes poderes Europeus o Império Otomano era visto como uma peça fundamental para a sua segurança e uma forma de se expandirem comercialmente a novos mercados.⁴³⁰ O facto de a Porte não se relacionar

⁴²⁶ Buzpinar, "The Question of Caliphate under the last Ottomans Sultans," in *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, p. 18.

⁴²⁷ Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 83.

⁴²⁸ J. C. Hurewitz, "Ottoman Diplomacy and the European States System," *Middle East Journal*, Vol. 15, No. 2 (Spring 1961): pp. 146-148.

⁴²⁹ Kenneth N. Waltz, "Realist Thought and Neorealist Theory," in *Controversies in International Relations: Realism and the Neoliberal Challenge*, ed., Charles W. Kegley, Jr., (New York: St. Martin's Press, 1995), p. 80

⁴³⁰ Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliance, 1300-1700* (New York: AMS Press Inc., 1954), p. 110; Ludwig Dehio, *The Precarious Balance: The Politics of Power in Europe 1494-1945* (London: Chatto & Windus, 1963), pp. 39-41.

com a Europa de forma diplomática não significa que a sua atitude fosse caracterizada pelo fanatismo, ainda que existisse uma hostilidade motivada por questões religiosas, esta, não se interponha nas suas relações. Sendo que o Império Otomano era acima de tudo também caracterizado pela sua tolerância religiosa.⁴³¹

A Porte conseguia entender que o Califado já não tinha o valor de outrora por isso tratou de que em Küçük Kaynarca fosse incluído este conceito. Foi a primeira vez que a noção de Califado apareceu num tratado e, visava não deixar esta instituição; que ao longo dos séculos fora instrumentalizada em algo cada vez mais esvaziado do seu contexto e com menos operabilidade política, caísse no seu total desaparecimento. Era uma adaptação aos tratados da época, uma forma de revestimento jurídico mas de forma passiva porque caso os Khans quisessem escolher sem a aprovação de Constantinopla só a guerra mudaria o curso da sua decisão, na qual teriam certamente a Rússia como aliada, que os Otomanos agora, mais do que nunca, percecionavam como inimiga. Constantinopla tinha também receio das intenções dos Khans da Crimeia em relação às suas aspirações enquanto dinastia, em alguns círculos influentes de Constantinopla, corria a certa altura o rumor, de que o Império tinha mais a ganhar com a mudança da sua dinastia; para a dos Âl-i Cengiz da Crimeia. O tratado de Küçük Kaynarca revelou a natureza do período pré-Otomano, ou seja, que o poder político do Sultão começava a não ter a proporção equivalente no campo religioso, este tratado faz uma clara separação entre os dois campos. Sultano e Califado começavam assim a deixar de ser uma entidade singular.⁴³² Em algumas outras partes do mundo, como em Sumatra, o Sultão Otomano era tido como o legítimo Califa.⁴³³

O Sultão podia até deter o direito de investir os Khans da Crimeia, e a sua ligação não ter sido por inteiro cortada, mas esta cerimónia não passava de uma forma harmoniosa de os Otomanos se darem por satisfeitos com a perda de uma região que fora sua por mais de trezentos anos. A investidura em si era apenas religiosa sem qualquer peso político. Era um desfecho bastante humilhante, para mais ainda tiveram de pagar indemnizações de guerra, os barcos dos mercadores Russos passaram a poder navegar livremente no Mar Negro e seus respectivos estreitos. Isto abria o precedente para que os poderes Europeus quisessem o mesmo tipo de concepções comerciais e face a um enfraquecido Império Otomano este se tornasse alvo das aspirações políticas e territoriais das potências Europeias. As implicações da Rússia ter franco acesso ao Mar Negro eram altas porque permitia o desenvolvimento da sua marinha de guerra numa região de relevância geoestratégica para o Império Otomano. A partir do Mar Negro seria relativamente simples lançar um ataque a Constantinopla.⁴³⁴ Este tratado estabeleceria um modelo nas relações entre a Rússia e o Império Otomano até à I Guerra Mundial. A exclusividade do Mar Negro aos Turcos tinha terminado, este era agora uma espécie de

⁴³¹ G. R. Berridge, "Diplomatic Integration with Europe before Selim III," in *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?* ed., A. Nuri Yurdusev (New York: Palgrave Macmillan, 2004), p. 114.

⁴³² Buzpinar, "The Question of Caliphate under the last Ottomans Sultans," in *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, pp. 18-19.

⁴³³ Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, pp. 84-85.

⁴³⁴ M. S. Anderson, *The Eastern Question, 1774-1923: A Study in International Relations* (New York: St. Martin's Press, 1966), pp. xi-xii.

lago dividido entre ambos os Impérios. A Rússia tinha um tratamento favorecido a nível comercial com a Porte, porém, mais tarde numa interpretação mais abrangente dos artigos 7 e 14 do tratado a Rússia reclamou a sua protecção sobre os súbditos Ortodoxos Gregos do Sultão.⁴³⁵ Fora dada uma oportunidade ao Império Otomano de sobreviver através do concerto Europeu que também não desejava uma Rússia demasiado forte ou um Império Otomano demasiadamente fraco, que, tinha sido poupado a perdas mais severas na Sérvia e Bósnia.⁴³⁶

A Revolução Francesa e o Império Otomano

No século dezoito a dispersão de poder no Império Otomano entre o Sultão, o Grande Vizir e os “três motores do estado – o exército, a burocracia e a *ulema*,” não podiam mais ser mantidos como bloqueadores ao poder do Sultão, assim que os exércitos da Revolução Francesa apareceram no Médio Oriente. Selim III e depois Mahmud II ficaram convencidos de que a reciprocidade de poder, um mutualismo de influência, no que dizia respeito aos assuntos de estado, era uma barreira ao progresso Otomano face à pressão Ocidental. Acreditavam que a centralização do poder nas mãos do Sultão era um pré-requisito para a modernização.⁴³⁷ Se uma dinastia ou a monarquia existente se prova incapaz de levar a cabo reformas, pode ser derrubada e substituída por outra dinastia ou sistema político, o exemplo Francês era visível. O principal perigo à estabilidade de uma sociedade tradicional vem, “não da invasão por exércitos estrangeiros, mas por a invasão de ideias estrangeiras.” O monarca é forçado a modernizar para tentar alterar a sua sociedade devido ao medo de que se não o fizer alguém o faça. Consequentemente, a derrota numa guerra pode propiciar esse desfecho. A modernização, como sugere Huntington, é muitas vezes “o filho do fracasso militar.”⁴³⁸

A Revolução Francesa não significou muito numa primeira fase para os Otomanos, a sua ideologia marcada pelo igualitarismo e liberdade de oportunidades não era algo novo para o Islão. A doutrina Islâmica dos primórdios era severamente opositora a privilégios concedidos por direito de nascimento, até mesmo em princípio às monarquias. Estes princípios foram diluídos pelo tempo, pelas tradições e mudanças sociais mas permitiu que não existisse uma aristocracia, não nos moldes Europeus ou como na Índia com os Brahmans. O mérito e ambição ainda podiam ser o factor de ascensão social. O número de Grande Vizires que provinham de famílias humildes é

⁴³⁵ J. C. Hurewitz, *Diplomacy in the Near and Middle East, A Documentary Record:1535-1914. Vol. I* (Princeton, N. J.: D Van Nostrand Company, 1956), p. 54.

⁴³⁶ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I*, p. 260.

⁴³⁷ Frederick W. Frey, “Political Development, Power and Communications in Turkey,” in Lucian W. Pye, ed., *Communications and Political Development* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1963), pp. 310-311.

⁴³⁸ Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), p. 155.

altíssimo quando comparado com a ascensão social Europeia; tendo em conta que falamos de um dos cargos mais elevados no Império Otomano, porém, existiam muitos outros cargos com membros que vinham de meios humildes. Mesmo depois da Revolução Francesa, e com a corrupção Otomana em níveis elevados, a ascensão social era mais fácil do que em França, em suma na Europa.⁴³⁹ A inclinação Otomana pelo modo de vida, cultura, e ciência Europeia tinha que ter com o facto de respeitarem quem Deus tinha favorecido com tanto poder e riqueza neste mundo. Este terá sido um pré-requisito para uma maior aceitação das ideias ocidentais no geral. Contudo, durante os descobrimentos ou no Renascimento no qual a Cristandade viu a sua civilização ganhar um enorme avanço tecnológico e cultural tanto no Mediterrâneo, como na Ásia e Américas, os Otomanos não tiveram a mesma aceitação a ideias estrangeiras. A ascensão do Ocidente não encontrou um Império Otomano tão enfraquecido como o do século dezoito e dezanove, isto pode ajudar a explicar a sua permeabilidade ao que fosse estrangeiro. O facto das ideias da Revolução Francesa serem seculares não representaram aos olhos dos Muçulmanos um perigo, o secularismo não era na época atractivo para os Muçulmanos, assim, esperavam poder descobrir o segredo do sucesso Ocidental sem comprometer a sua cultura visto que as ideias da revolução não tinham uma matriz Cristã, na verdade eram o seu oposto.⁴⁴⁰

Como em qualquer mudança, como a que representou a da Revolução Francesa; precedida pelas guerras revolucionárias Napoleónicas, também o Império Otomano se viu perante a difícil situação de ter de escolher aliados. A base que antes representava a estrutura social Europeia mudara radicalmente, o *ancien régime* tinha sido destituído e o próprio conteúdo legitimista das monarquias estava ameaçado. O fim da revolução traduziu-se em guerras que levaram à formação de dois principais blocos, o Francês com os seus aliados, os Países Baixos, Dinamarca, Suécia, e Espanha. Do outro lado estavam a Grã-Bretanha, Prússia, Áustria, Rússia, e Nápoles. O Império Otomano foi alvo de uma intensa actividade diplomática por parte dos diplomatas Franceses e Ingleses.⁴⁴¹ A reacção do Império Otomano à Revolução Francesa, a primeira escrita, tinha que ver com o facto de a religião ter sido banida e de isso poder perturbar a ordem pública.⁴⁴²

A tradicional amizade entre o Império Otomano e a França⁴⁴³ não pôde permanecer, com as suas estritas ligações, devido aos avanços de Napoleão Bonaparte na sua

⁴³⁹ Bernard Lewis, *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (New York: Oxford University Press, 2001), pp. 83-84.

⁴⁴⁰ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, p. 54.

⁴⁴¹ Hüseyin Serdar Tabakoglu, "The Impact of the French Revolution on the Ottoman-Spanish Relations," *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkey or Turkic*, Vol. 3/1 (Winter 2008): p. 347.

⁴⁴² Bernard Lewis, "The Impact of the French Revolution on Turkey: Some Notes on the Transmission of Ideas," *Journal of World History*, Vol. 1 (July 1953): pp. 105-125.

⁴⁴³ Os Embaixadores junto da Porte não tinham qualquer diferenciação entre si, porém, os Embaixadores Franceses sempre quiseram ter a prerrogativas acima dos outros Embaixadores. Como as audiências era feitas num sistema de rotatividade alguém tinha de ser o primeiro. Como a primeira Embaixada a ser estabelecida em Constantinopla tinha sido a Francesa, seria o primeiro a ser recebido. Mas isso não consistia em nenhum privilégio nem tão pouco existia qualquer diferenciação em protocolo. Ainda que se

campanha do Egipto em 1798. Ainda que esta campanha não tenha tido qualquer influência visto que os Britânicos tomaram o controlo naval da área. Mas o maior ponto de ruptura deu-se com o enfraquecimento dos *mamālīk*, que, nunca mais conseguiram recuperar o poder. O líder albanês Muhammed Ali não teria sido capaz de realizar o seu plano de modernização do Egipto e tomar o controlo de forma tão rápida sem a existência da expedição Francesa. Tendo-se estabelecido como um líder autónomo nunca curto espaço de tempo depois de os Franceses terem partido. Destruiu os *mamālīk*, deu continuidade às reformas iniciadas pelo General Bonaparte e teve a França como seu único aliado.⁴⁴⁴

Outra das razões teve que ver com a diplomacia pós-revolucionária Francesa em 1802⁴⁴⁵ na sua missão diplomática no Império Otomano, que, passou a distribuir propaganda revolucionária bilingue na Grécia, Anatólia e Levante.⁴⁴⁶ O nacionalismo ameaçava assim destabilizar o delicado ajustamento entre os membros do Império. Não eram em si as ideias liberais de um governo representativo, porque a França também não o tinha, antes pelo contrário. Na elite Otomana os primeiros da lista a serem convertidos a essas ideias foram os oficiais do exército. Os membros da classe governativa do império tinham orgulho em considerar-se “Otomanos” reservando o termo “Turco” para os iletrados camponeses da Anatólia.⁴⁴⁷ Devido às constantes reformas que visavam conduzir o corpo militar rumo à modernização, estão assim mais próximos dos Bonapartistas das classes médias revolucionárias do que dos prussianos *Junkers* que eram conservadores agrários. O nacionalismo não foi um produto das derrotas militares, o que estas fizeram foi acabar por criar uma geração que foi vincada pelos ideais da Revolução em França. O nacionalismo acaba, sim, por brotar muito devido a questões económicas e não só pela guerra em si.⁴⁴⁸

pudesse pensar o contrário. Veja-se: Sir James Porter, *Observations on the religion, law, government, and manners of the Turks*: Vol., I (Dublin: P. Wilson, 1768), II Vols., p. 96.

⁴⁴⁴ Nikki R. Keddie, “The French Revolution and the Arab World” in *The Global Ramifications of the French Revolution*, eds., Joseph Klaitis, Michael H. Haltzel (Cambridge, New York: 2002), pp 142-143.

⁴⁴⁵ O mesmo dilema que o Império Otomano haveria de ter, ou seja, como manter a ordem tradicional e ao mesmo tempo reformar o Império para que não sucumba pode ser encontrado em França neste período. Dito de outro modo, para salvar a “Revolução.” Manter a legitimidade através do constitucionalismo e estado de Direito, em termos republicanos, aplicando medidas excepcionais para manter a ordem mas, sem com isso abandonar o constitucionalismo. Isto produziu um autoritarismo militar. O paradoxo do *Brumaire* foi que era liberal e ao mesmo tempo uma resposta autoritária que visava evitar usos indevidos de autoritarismos. É com este “autoritarismo liberal,” que Bonaparte ascende ao poder e com ele a segurança que em 1802 termina com a Revolução Francesa. É por isso que a partir de 1802 a situação estava estabilizada ao ponto de se fazer a propaganda da Revolução. Os seus ideias permaneceram ainda que numa lógica que nada tinha que ver com o inicialmente pretendido, visto que trocar o *ancien régime* por um tão ou mais despótico como o Bonapartista é o que se pode chamar de *Reductio ad absurdum*. Veja-se: Howard G. Brown, *Ending the French Revolution: Violence, Justice, and Repression from the Terror to Napoleon* (Charlottesville, Virginia: University of Virginia Press, 2006), pp. 235-236

⁴⁴⁶ Lewis, “The Impact of the French Revolution on Turkey,” pp. 116-117.

⁴⁴⁷ Dankwart A. Rustow, “The Army and the Founding of the Turkish Republic,” *World Politics*, Vol. 11, No. 4 (Jul., 1959), p. 515, Bernard Lewis, “History-Writing and Nationalist Revival in Turkey,” *Middle Eastern Affairs*, Vol. iv (1953), pp. 218-27.

⁴⁴⁸ J. M. Wagstaff, “War and Settlement Desertion in the Morea, 1685-1830,” *Transactions of the Institute of British Geographers New Series*, Vol. 3, No. 3, Settlement and Conflict in the Mediterranean World (1978):pp. 295-308.

Selim III (1789-1807) e a “Nova Ordem” (Nizam-i Cedid): Reforma e Insurreicção

Há medida que as ideias políticas do século XIX se foram espalhando, primeiro aos Balcãs e depois ao Próximo Oriente, representaram um duplo desafio às tradições Otomanas, o dilema concentrava-se entre tradição e inovação. Selim III foi o primeiro Sultão entre a Revolução Francesa⁴⁴⁹ e o período que se seguiu que deu origem aos nacionalismos e insurreições pelo Império.⁴⁵⁰ Entre a guerra com a Rússia em 1787, a Revolução Francesa e, a ascensão de Selim III ao trono, o Império Otomano vivia dias de agitação, interna e externa. O seu isolamento tornava-se uma fraqueza, pois, no clima da época não era mais possível mais viver apartado da realidade para além das fronteiras do Império. Selim III cedo se deu conta que o Império tinha de sofrer reformas mais compreensivas. A ordem tradicional das instituições Otomanas teriam por isso de ser examinadas sendo que as instituições que representassem obstáculos à inovação teriam de ser alteradas, enquanto o sistema tradicional permanecesse intacto seria impossível realizar um projecto de modernização.⁴⁵¹

Além disso esta fase de reformas também foi estimuladas por algumas tendências como, o empobrecimento dos camponeses, o aumento de dificuldades económicas governamentais, o florescimento dos ayan que contestavam a autoridade central e, sublevações seguidas de movimentos que lutavam pela independência. A sociedade Otomana estava a mudar, em essência tinha mudado, e não pelo impulso do Sultão e da sua burocracia. A sociedade Otomana tinha-se desenvolvido em novos grupos de ocupação, que, tinham novas formas de pensar e exigências face a um trono e uma burocracia que não tinham acompanhado essas mudanças, o aparelho burocrático Otomano foi incapaz de entender os problemas produzidos por tais alterações. Os grupos que agora emergiam, Muçulmanos e não-Muçulmanos; erguidos por factores económicos mas também apoio local, queriam um governo que representasse os seus interesses e aspirações. As reformas que se levaram a cabo não tinham como função estabilizar a sociedade Otomana tendo em conta as suas transformações, mas evitar que esta se destruturasse. O que é em si um paradoxo, porque o Sultão tinha de se opor aos obstáculos que impediam a modernização, porém, ao fazê-lo para além de ir contra os interesses instalados tinha de ir também contra as classes que agora emergiam para centralizar novamente o seu poder, mas para centralizar o poder ia inevitavelmente enfraquecer a estrutura, ainda que desvirtuada, que mantinha o Sultão, de uma forma ou de outra a ordem pública estava ameaçada.⁴⁵² A harmonia pelo qual o Império Otomano ficara conhecido era cada vez mais complexa de manter. O Sultão já não era a extensão viva do Império, já não era a sua continuidade, a complexa sociedade multiétnica que

⁴⁴⁹ F. A. Kafker, J. M. Laux, eds., *The French Revolution: Conflicting Interpretations* (New York: Random House, 1968).

⁴⁵⁰ Kemal H. Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State* (Princeton, N.J.: Princeton University Press; Center of International Studies, 1973).

⁴⁵¹ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 71.

⁴⁵² Halil Inalcik, “Centralization and Decentralization in Ottoman Administration,” in *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, eds., Thomas Naff, Roger Owen (Carbondale, Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1977), pp. 27-52.

compunha o Império, a partir do fim do sistema de *timar*, não era mais possível de se reconciliar.⁴⁵³ O Sultão já não representava como explica Walter B. Cannon em *The Wisdom of the Body*: “The red corpuscles play a vital role in the body because in the lungs they are able to take on very quickly a practically full load of oxygen and then to unload it more or less completely in other parts of the body where the cells are in need of it.”⁴⁵⁴

A relação entre o Império Otomano e a Europa tinha mudado e, com isso também mudaram muitos dos aspectos da vida Otomana. Mesmo antes de Selim III ascender ao trono o seu interesse pelo mundo exterior que estava para lá dos muros do palácio era grande, tendo até se correspondido com Louis XVI, que considerava como um modelo de monarca.⁴⁵⁵ Para Selim III seguir o exemplo dos seus antepassados tinha que ver com a manutenção do “ciclo de equidade” que colocava o poder militar na base do sistema. As mudanças militares introduzidas não eram consideradas, por si, como fracturantes segundo a *şarī‘ah*. Visto que era permitido aos Muçulmanos “usar armadilhas para derrubar os seus inimigos.” O que era novo e (anti) tradicional nas reformas de Selim III não era apenas a introdução de armas de fogo mas de ciência, procedimentos de treino e uniformes Europeus. O seu empenho não estava apenas em adoptar o pensamento científico e tecnológico Ocidental mas a civilização Europeia, mantendo a identidade étnico-cultural do Império. Desafiava o tradicional pensamento Muçulmano que caracterizara o Império Otomano por mais de cinco séculos, mas também seguia uma cultura de pragmatismo que o tinha marcado tal como todo um caudal de povos e Civilizações. Neste período a preocupação com as reformas, o que muito se deve a Selim III, tinha um escopo que ia para lá da simples reforma militar, mas uma reforma burocrática que devia ser aplicada pelo consenso, tanto quanto possível, e a recuperação económica devia estar no centro destas preocupações.⁴⁵⁶

A maioria dos relatórios dedicava-se às reformas militares que, não obstante, este ponto era fulcral para colocar em marcha outras reformas, os corpos de Janízaros e outras ordens militares deviam ser restaurados à sua forma original; os modernos métodos deviam ser introduzidos sob o pretexto de que visavam restaurar as suas formas originais; as tradicionais instituições militares e os seus métodos estavam ultrapassados e não eram passíveis de ser reformados, por isso, deviam ser abolidos e substituídos por novas instituições com novos métodos.⁴⁵⁷ A sua política interna e externa⁴⁵⁸ eram principalmente dedicadas à realização destes objectivos.⁴⁵⁹

⁴⁵³ Kemal H. Karpat, “The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908,” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3, No. 3. (Jul., 1972): pp. 245-246.

⁴⁵⁴ Walter B. Cannon, *The Wisdom of the Body* (New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1939), p. 29.

⁴⁵⁵ Erik J. Zürcher, *Turkey: A Modern History, Revised Edition* (London, New York: I. B. Tauris & Co Ltd., 2004), p. 21; Salih Munir, “Louis XVI et le Sultan Selim III,” *Revue d’Histoire Diplomatique*, Anné 26 (Paris, 1912): pp. 516-548.

⁴⁵⁶ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 72.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, pp. 72-73.

⁴⁵⁸ Selim III deu primazia à diplomacia permanente, porém, não foi estabelecida numa base regular e, com a guerra pela Independência da Grécia em 1821 ficou suspensa. Embaixadas permanentes só foram

Selim III chega ao trono no momento de considerável perigo para o Império. Os objectivos da Imperatriz Catarina II eram os de expulsar os Turcos da Europa, criar um estado Greco fora do controlo Otomano e levar a que não existisse nenhum reino Cristão na Península Balcânica. O que salvou o Império Otomano de ficar vulnerável perante a Rússia foi a intervenção da Áustria e da Prússia, expressa no Tratado de Reichenbach em 1790 que celebrava a paz entre os dois países e, que pretendia alargar a paz entre a Porte e os Russos, pois, esta deveria ser alcançada nos mesmos termos, em princípio, que o Emperador Leopold II tinha estabelecido para a paz com a Prússia. Ambos os países tentavam resolver as suas diferenças. Por detrás desta representação, era óbvio para a Rússia, que os aliados estavam preparados para usar a força se necessário fosse a fim de concretizar as suas demandas. Os aliados insistiam que deveria ser aceite pela Rússia tal como fora aceita pela Áustria e pela Suécia que o *status quo ante bellum* fosse respeitado para que não existisse um aumento de poder Russo às expensas do Império Otomano.⁴⁶⁰ Mas a Porte estava fragilizada, a qualquer momento a balança de poder podia ditar o seu destino, ou, impedir que este se cumprisse em dissolução, como refere Richard Lodge: “By the treaty of Reichenbach (27 July, 1790) Austria engaged to restore all her conquests to Turkey (...). Hertzberg, who was completely disconcerted at the turn which affairs had taken, could only secure the insertion of a clause by which, if Austria did make any small acquisition of Turkish territory, it should be with the free will of the Porte, and Prussia was to get an equivalent.”⁴⁶¹

Os territórios Otomanos na Europa estavam em perigo e não havia nada a fazer para assegurar a sua manutenção, mesmo Constantinopla não estava a salvo. Selim III conseguiu jogar com as rivalidades internas Europeias, em 1791 assinado o Tratado de Sistova; Belgrado, que tinha sido conquistado pelos Austríacos era devolvido aos Otomanos.⁴⁶² Em 1792 pelo Tratado de Jassy conseguiu recuperar alguns territórios perdidos para a Rússia graças à forte oposição que o primeiro-ministro Britânico Pitt, segundo este uma forte indiferença na região só abriria as portas para uma Rússia cada vez mais poderoso.⁴⁶³ Como em 1793 a França declarou guerra à Áustria e com a segunda repartição da *Commonwealth* Polaco-Lituana, o Império Otomano pôde ver os

estabelecidas numa base regular a partir de 1834 pela iniciativa de Mahmud II. Veja-se: Carter J. Findley, “The Legacy of Tradition to Reform: Origins of the Ottoman Foreign Ministry,” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1 (1970): pp. 334-357; “The Foundation of the Ottoman Foreign Ministry: The Beginnings of Bureaucratic Reform under Selim III and Mahmud II” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3 (1972): pp. 395-399.

⁴⁵⁹ Halil Inalcik “Turkey” in *Political Modernization in Japan and Turkey*, p. 49, Váli, *Bridge across the Bosphorus*, p. xi.

⁴⁶⁰ Richard Lodge, “The European Powers and the Eastern Question,” in *The Cambridge Modern History: Volume VIII, The American and French Revolutions 1763-93*, ed., A. Goodwin (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), p. 337.

⁴⁶¹ Richard Lodge, *A history of modern Europe: From the capture of Constantinople, 1453, to the Treaty of Berlin, 1878* (London: John Murray, 2nd ed., 17th impression edition (1887), 1919), p.466.

⁴⁶² David Brewster, *The Edinburgh Encyclopædia, conducted by David Brewster*, Vol. III (Philadelphia: Joseph and Edward Parker, 1832), p. 423.

⁴⁶³ Richard Lodge, “The European Powers and the Eastern Question,” in *The Cambridge Modern History*, p. 337.

assuntos internos Europeus serem-lhe benéficos. A Sérvia e a Bósnia continuavam sobre o poder do Sultão.

Selim III tentou sem efeito que os Janízaros aceitassem o uso de novas armas e táticas ao estilo Europeu. A sua resistência era de tal ordem que podia contrariar a força do Sultão, também devido às influências que tinham com elites governativas de Constantinopla lhes permitia persistir como uma força inoperante. As reformas ameaçavam os interesses instalados, tanto dos Janízaros como das elites governativas. Os Janízaros podiam já não servir para proteger o Império dos seus inimigos, porém, continuavam a ter poder suficiente para proteger os seus interesses assim como dos monopólios que lhes interessavam. O objectivo de Selim III foi o de criar um novo corpo que substitui-se os Janízaros, ao qual se deu o nome de “Nova Ordem” (Nizam-i Cedid). Porém, este termo é aplicado a todo o espectro de reformas administrativas, financeiras e militares que foram introduzidas por Selim III. Esta foi a primeira tentativa de adoptar as práticas militares e instituições desenvolvidas na Europa para assim modernizar o Império.⁴⁶⁴

Este corpo começou a ser criado mesmo antes de Selim III o ter pensado. Em 1791 o Grande Vizir Koca Yusuf Paşa enquanto lutava contra a Rússia juntou um grupo de renegados que tinham sido capturados no decurso da campanha. Juntamente em cooperação com alguns membros da guarda pessoal do Grande Vizir começaram a treinar com armas que recuperaram da campanha contra os Russos. Este grupo para já não passava de um “brinquedo” do Grande Vizir segundo Shaw. O Grande Vizir informou o Sultão deste corpo militar por si constituído, o Sultão influenciado pela possibilidade de finalmente criar um corpo militar que cumprisse as suas obrigações, determinara que assim que a paz fosse conseguida se estabeleceria um novo corpo. Em 1792 o Grande Vizir regressa a Constantinopla e, com ele, regressa este recém-criado corpo. A fraqueza dos Janízaros e conduta revelara ao Sultão que não era possível reforma-los, por isso a sua aderência a este novo corpo foi imediata. Este corpo começou deste logo a treinar, fora da Capital para não levantar suspeitas, em Levend Çiftlik. Esta actividade foi mantida em segredo, só o Sultão, o Grande Vizir, o embaixador Britânico e os instrutores, entre os quais constavam quatro Franceses, sabiam do que se passava. Nenhuma autorização fôra obtida do Concelho Imperial.⁴⁶⁵

Quando foi apresentado ao *divan-i hümayun* numa série de encontros, a visão do Sultão foi deixada bem clara e, não foi alvo de grande aposição. A questão que surgiu foi como se iria financiar este novo corpo? Se seria financiado pelo tesouro ou se se encontrariam formas alternativas de financiamento. Outra questão era de se a força seria independente das que já estavam estabelecidas, principalmente os Janízaros, ou se ficaria de fora? A situação era delicada, para Yusuf Paşa colocar este novo corpo de fora das instituições estabelecidas era fazer com que os Janízaros, assim como os interesses instalados,

⁴⁶⁴ Stanford J. Shaw, “The Origins of Ottoman Military Reform: The Nizam-I Cedid Army of Sultan Selim III,” *The Journal of Modern History*, Vol. 37, No. 3 (Sep., 1965): pp. 291-292.

⁴⁶⁵ Stanford J. Shaw, “The Nizam-I Cedid Army under Sultan Selim III 1789-1807,” *Oriens*, Vol. 18/19 (1965/1966): pp. 168-170.

incitariam à revolta antes de este corpo ter força suficiente para os deter. A sua ideia era que este corpo fizesse parte das antigas instituições e hierarquia, ainda que só por formalismo, para que não fossem geradas fricções até este corpo se ter expandido e já ser tarde de mais para que pudesse ser parado. Porém, a solução para a criação desta força não era simples. Por ser dispendioso criar tal estrutura do nada, e porque se fosse criada com financiamento do Tesouro Otomano as outras forças rebelar-se-iam.⁴⁶⁶

Para a financiar foi criada uma tesouraria independente em 1793, *Irada-i Cedit*, através de fundos provenientes de terras para cultivo. Em 1795 foi criada outra tesouraria os fundos provenientes dos cereais, e por último em 1805 para expandir os estaleiros necessários para a sua marinha. O objectivo não era reformar o sistema, mas criar uma nova estrutura enquanto a antiga continuava a existir. O que tinha sempre de gerar conflitos por ambas haveriam de colidir. As tesourarias cumpriram o seu papel, ainda que, este fosse efémero porque assim que as suas reformas militares ficaram condenadas, no longo prazo, todo o sistema que Selim III montara ficou obsoleto.⁴⁶⁷ No fim do reinado do Sultão Selim III, o exército *Nizam-i Cedid* tinha um elevado número de homens armados com novas armas, treinados e comandados por oficiais Europeus. O Sultão tinha assim uma efectiva força militar eficaz.⁴⁶⁸ O princípio básico da reforma organizacional tinha que ver com a separação das funções administrativas e militares em cada corpo militar, com um supervisor (nazir) nomeado para gerir a parte administrativa e os antigos comandantes, os *ağas*, eram deixadas as obrigações militares.⁴⁶⁹

Foram feitos esforços para que as nomeações fossem feitas apenas segundo as capacidades, pelo qual o Império Otomano antes fora conhecido,⁴⁷⁰ sendo feitas pela antiguidade para diminuir o efeito de influências e subornos. Um dos problemas endémicos Otomanos era a corrupção, isso mais a guerra tornava imperioso que fossem geradas receitas, neste registo a tesouraria Otomano arranhou uma forma de o fazer, em meios do século dezoito, através da emissão de notas promissórias. Estas obrigações eram dadas aos Janízaros como forma de pagamento, consistia num adiantamento, para que combatessem. Porém, o que aconteceu foi que a emissão foi alterada. O Barão de Tott na guerra de 1768-1774 descobriu que a sua circulação ascendia 400,000, o que representava duas vezes mais em tropas efectivas do que o estado podia conseguir, mesmo estando em guerra. Em 1782 o Grande Vizir Halil Hamit,⁴⁷¹ através de uma

⁴⁶⁶ Ibid., 171.

⁴⁶⁷ Stanford J. Shaw, *Between Old and New: Ottoman Empire under the Sultan Selim III, 1789-1807* (Cambridge, Mass.: The Harvard University Press, 1971), pp. 71-76.

⁴⁶⁸ Ibid., pp. 71-210; Yavuz Cezar, "Osmanlı Devleti'nin Mali Kurumlarından Tersane-i Âmire Hazinesi ve Defterdarlığı'nın 1805 Tarihli Kuruluş Yasası ve Ek," *IFM*, XLI, (1982-1983): pp. 361-388.

⁴⁶⁹ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*: Vol. I, p. 260.

⁴⁷⁰ Porter, *Observations on the religion, law, government, and manners of the Turks*: Vol., I, pp. 93-94.

⁴⁷¹ Halil Hamit Paşa foi Grande Vizir entre 1782-1785. Pertenceu ao sistema de escribas, e foi *kethüda* do Grande Vizir, a sua experiência permitiu-lhe conhecer a política e sistema Otomano. Era contra a guerra com a Rússia por achar que tal só enfraqueceria o Império. Tentou restabelecer o sistema de timar, chegando mesmo a impor uma disciplina que não se via há muito tempo no Império, qualquer oficial que fosse apanhado em violação dos seus deveres ou em férias era sumariamente executado. Vedou o acesso aos filhos dos Janízaros aos cargos dos pais, só os podia obter caso a sua aptidão fosse comprovada. Os membros do corpo de Janízaros recusaram as suas medidas de treino diário. Sendo que alguns chegaram mesmo a treinar com armas Europeias e a ter instrutores Franceses. Fôra criada uma nova escola de

inspeção por si ordena veio a descobrir que só 10 por cento destes nomes eram reais, pertencentes a homens que se podiam apresentar para cumprir o serviço militar.⁴⁷²

É em 1628 e, pela primeira vez, que um antigo comandante do corpo de Janízaros foi nomeado Grande Vizir, com o estreito apoio do *Seyhulislâm*. O equilíbrio deste corpo e as forças provinciais tinha desaparecido o que punha em causa a capacidade do poder central de os deter.⁴⁷³ O estado Otomano aceitou esta realidade que tentou combater alterando a sua política, retomando a atribuição dos *ağasi* (chefes) dentro dos corpos militares, numa tentativa de dissuadir os Janízaros de quererem cargos governativos. O que não resultou porque a porta estava aberta para mais *ağas* dos Janízaros ganharem a promoção para o Vizirato, o que acabou por ter efeitos significativos no futuro do Império.⁴⁷⁴ Em 1750 a Rússia tinha o maior exército permanente do mundo, que, para termos uma ideia, custava 20 por cento das receitas públicas da França.⁴⁷⁵ Tinha também uma forma de mobilização entre os servos que constituía numa conscrição de vinte cinco anos, isto a partir de 1793 tendo em conta as guerras revolucionárias que se iniciavam.⁴⁷⁶ Já o Império Otomano via-se nesta situação devido ao declínio do *devşirme*, que foi fatal para o poder Otomano por ter envolvido também um declínio na ordem militar e no processo administrativo de treino. A abolição do sistema de *devşirme* do seu preceito original resultou que os Janízaros *ocak* (corpo de infantaria) passaram a ser recrutados apenas dentro da população Muçulmana, porque só os Muçulmanos podiam lutar no “serviço da fé.” Sem a conscrição de soldados *dhimmi* era impossível ter convertidos nas fileiras dos Janízaros ou qualquer outro corpo militar. Os recrutas Muçulmanos mostraram-se menos passíveis à disciplina do que os seus predecessores não-Muçulmanos.⁴⁷⁷

Durante o *Nizam-i Cedid* os quartéis foram alargados e modernizados, a todos os membros foi requerido que treinassem diariamente. Foi também estabelecido um salário que era levantado mensalmente, o pagamento desse salário acontecia mediante o

engenharia *Mühendishâne-i Hümayûn* onde alguns Franceses ensinavam matemática, astronomia, engenharia, manuseamento de armas, técnicas de guerra e navegação. Na maioria provenientes de livros Franceses. Dispensou mais de dois terços dos homens que estavam nas folhas de pagamento dos Janízaros, devotou muita da sua preocupação com a economia do Império. Até a imprensa de İbrahim Müteferrika voltara a funcionar e as suas primeiras obras foram crónicas que descreviam o desenvolvimento do Império Otomano desde a revolta de Patrona Halil até ao momento presente. Acabou por cair em desgraça vítima de intrigas políticas, que, apontavam que queria retirar o Sultão Abdülhamid I pelo seu sobrinho Selim (que viria a ser Selim III). Veja-se: Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*: Vol. I, pp. 256-257; Ágoston, Master, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, p. 395; Abdullah Muradoğlu, *Reformun Dervişleri* (İstanbul: Bakış Yayınlar, 2001), p. 26; Mahmut Çetin, *Dededen toruna genetik ihanet: Tepedelenli Ali Paşa ve Halil Hamit Paşa'dan Kemal Derviş'e* (İstanbul Emre Yayınları, 2006), pp. 38-47.

⁴⁷² Bruce McGowan, “The Age of the Ayans, 1699-1812,” in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*: Volume 2, p. 716.

⁴⁷³ Halil Inalcik “Turkey” in *Political Modernization in Japan and Turkey*, p. 46.

⁴⁷⁴ Mesut Uyar and Edward J. Erickson, *A Military History of the Ottomans: From Osman to Ataturk* (Santa Barbara, California.: Praeger, 2009), p. 91.

⁴⁷⁵ William L. H. Fuller, *Strategy Power in Russia, 1600-1914* (New York: The Free Press, 1992), p. 105.

⁴⁷⁶ John L. H. Keep, *Soldiers of the Tsar: Army and the Society in Russia 1462-1874* (Oxford: Clarendon Press, 1985), p. 107.

⁴⁷⁷ Gibb and Bowen, *Islamic Society and the West*, Volume I. Part. I, p. 181.

cumprimento dos deveres; era uma forma de recompensa pelo trabalho desenvolvido e não um vencimento fixo.⁴⁷⁸ O Sultão Selim III preparava assim o caminho para o que haveria de ser conhecido como a “Nova Ordem” que consistia num inteiramente novo corpo de infantaria e cavalaria que substituísse os Janízaros e os *kapıkuları*. Em suma esta linha de defesa pretendia salvaguardar o Império dos seus inimigos externos e internos. Por resistirem às reformas de Selim III, considerou-se que só a criação de uma infantaria que os suplantasse podia trazer a estabilidade ao império.⁴⁷⁹ Apesar do antagonismo de forças conservadoras e dos problemas para a sua constituição, o *Nizam-i Cedid* cresceu com alguma rapidez. Em 1797 consistia num regimento composto por 2,536 homens, em 1801 cerca de 9,000 e já no fim do reinado de Selim III contava com perto de 25,000 homens. O sucesso que atingiram deixava os sectores conservadores da sociedade Otomana descontentes, este corpo tinha sido moldado ao estilo Europeu e representava uma porta aberta para a mudança, algo que os Janízaros não pretendiam.⁴⁸⁰

Este novo corpo foi dividido em dois regimentos que por sua vez era composto por seis companhias, que treinava numa base regular e de rotação. Seis companhias treinavam todos os dias com cada companhia dos dois regimentos, para que estivessem disponíveis a cada quarto dia. Quando não estavam em exercícios militares os homens treinavam com pólvora seca ou a limpar as suas armas. Podiam ter outros trabalhos que não o militar, porém, tinham de ter uma prestação satisfatória nas suas incumbências militares, o sucesso de uma actividade representava a possibilidade de estar associado a outra. O que se queria fazer era através do mesmo sistema que se usara para os Janízaros, não cometer os mesmos erros. Não podiam casar, tal como os Janízaros em tempos também não o podiam fazer, quanto aos homens que já eram casados, não tinham de se divorciar, podendo até regressar a casa durante o Inverno; ainda que em número limitado.⁴⁸¹ Em 1799 setecentos homens foram enviados para Gaza para combaterem o exército Francês liderado pelo general Bonaparte. Em 1800 dois mil homens foram enviados para Alexandria juntamente com um contingente Britânico para bloquear os Franceses.⁴⁸²

Nem Selim III nem os seus conselheiros entendiam o quanto as reformas tecnológicas Europeias eram um produto social, económico e, provenientes de revoluções políticas, sociais, religiosas e económicas que vinham a acontecer desde a Reforma.⁴⁸³ Não existiam esforços gerais para uma modernização social, administrativa e económica, só tentativas aos poucos de “encarar problemas antigos com maneiras antigas.” O facto de os oficiais do governo disporem de uma relativa independência nos seus postos e lhes ser permitido gastar as somas que quisessem sem supervisão administrativa ou

⁴⁷⁸ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*: Vol. I, p. 260-261

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁸⁰ David B. Ralston, *Importing the European Army: The Introduction of European Military Techniques and Institutions into the Extra-European World, 1600-1914* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1990), p. 50.

⁴⁸¹ Shaw, “The Origins of Ottoman Military Reform”, pp. 301-302.

⁴⁸² *Ibid.*, pp. 302-303.

⁴⁸³ Ferdinand Schevill, *A History of Europe from the Reformation to the Present Day* (San Diego, California: Harcourt, Brace & Co., 1946).

financeira, resultava num caos: porque não existia um orçamento global. Selim III respondeu ao problema, não estabelecendo um plano orçamental, mas fazendo com que o antigo sistema funcionasse sem tentar implementar outro. Reorganizando o serviço de escribas num expandido departamento do Grande Vizir, chamado *Bad-i Âsafî*, sujeitando os escribas a um novo modelo de honestidade e eficiência, descartando quem fosse incapaz ou não quisesse obedecer. Era uma tentativa de acabar com nepotismo e o suborno; os escribas passavam a ser nomeados e promovidos novamente de acordo com as suas capacidades, num sistema de meritocracia.⁴⁸⁴ Outra medida tomada por Selim III foi a de reduzir o número de posições de Vizir a não mais do que ao número disponível para pessoas dessa categoria, para que não tivesse de deixar alguns desempregados e sujeitos às intrigas palacianas. Esta medida visava também a redução de presentes oferecidos ao Sultão pelas nomeações para cargos administrativos, esperava-se com isso que os subornos e taxas extralegais retidas para pagar e, conseqüentemente manter os cargos ocupados, desaparecessem.⁴⁸⁵

Um dos erros de Selim III foi levar os Janízaros a perderem a sua posição privilegiada de corpo militar de infantaria para uma segunda opção que ficava cada vez mais circunscrita a Constantinopla. O processo de criação dos *Nizam-i Cedid* tinha sido concebido de forma astuta e sem extremismos, porém, manter os Janízaros que também não faziam questão de pertencer a este novo corpo era criar dois blocos antagónicos. Só restava saber quando iria a fricção originar um conflito interno? O Sultão Osman II (1604-1622) no início do século dezassete também tentara estabelecer um novo exército sem destruir os Janízaros, o que, criou bastante agitação política. Selim III e Osman II representam reinados em que o líder identifica os Janízaros como um guarda pretoriana e tenta evitar o declínio do Império. Osman II é com efeito o primeiro Sultão a aperceber-se que o sistema Otomano estava a enfraquecer o Império. Se as condições e problemas que surgiram ao jovem Sultão o levaram a tomar as decisões que hoje chamamos de reformas, isso, já é um pensamento da contemporaneidade; é incerto se lhes podemos chamar de reformas.⁴⁸⁶ Osman II entendia que o *devşirme* tinha influenciado o estado de nepotismo, corrupção e descentralização do poder. Só a substituição dos Janízaros e dos *sipâhî* por um grupo que fosse mais homogéneo, numa espécie de milícia nacional, composta apenas por Muçulmanos provenientes da Anatólia e Síria poderiam trazer novamente a estabilidade. A Longa Guerra (ou Guerra dos Treze anos) com os Habsburgs (1591-1606)⁴⁸⁷ levava a que ambos os exércitos incluíssem mercenários nas suas fileiras. Tanto os Janízaros como os *sipâhî* tiveram a inclusão de camponeses armados da Anatólia. As medidas do Sultão existiam também num universo paralelo que tornava esta medida necessária.⁴⁸⁸ Pensou também em mudar a

⁴⁸⁴ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. I, p. 264.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, pp. 264-265.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 192.

⁴⁸⁷ Géza Pálffy, "The Origins and Development of the Border Defence System Against the Ottoman Empire in Hungary (Up to the Early Eighteenth Century) in *Ottomans, Hungarians, and Habsburgs in Central Europe: The Military Confines in the Era of Ottoman Conquest*, eds., Pál Fodor, Géza Dávid (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2000), pp. 54-56

⁴⁸⁸ Jane Hathaway, Karl Barbir, *The Arab Lands Under Ottoman Rule, 1516-1800* (Oxon, New York: Pearson Education Ltd, 2013), pp. 64-65.

capital de Constantinopla para Bursa, Damasco ou mesmo no Cairo, onde; considerava, as tradições e valores Otomanos ainda prevaleciam. Estas medidas acabariam por ser aplicadas por Mustafa Kemal Atatürk cerca de três séculos mais tarde. Osman II também reduziu o poder do *Seyhülislâm* e da ulema em geral, o que lhe permitia não ter um bloqueio a legislar face aos interesses instalados.⁴⁸⁹

Porém, a queda de Osman II não foi só obra dos Janízaros, que não agiam sozinhos, tinham o apoio da ulema e neste caso tiveram o estreito apoio dos *kapıkuları*. A visão romanceada de alguns autores sobre a vida mas, principalmente, a morte de Osman II pode levar-nos a incorrer em erro.⁴⁹⁰ Este Sultão deixou de facto de ter nos Janízaros o corpo que pretendia para as suas campanhas militares, mas os *kapıkuları* não podem deixar de ser mencionados. Incorrera na raiva dos Janízaros e dos *sipâhî* por os ter culpado, por aquilo que julgava ter sido uma má prestação, na campanha de *Hotin Muharebesi* (ou batalha de Khotyn, perto da Ucrânia). Esta batalha ocorreu em 1621 entre a *Commonwealth* Polaco-Lituana e o Império Otomano, motivada pela intromissão de alguns Cossacos na região e de uma Moldávia que se tinha tornado rebelde.⁴⁹¹ Da parte Polaco-Lituana foram mobilizados 80,000 mil homens, entre os quais 20,000 Cossacos que se revelam determinantes no decurso da batalha,⁴⁹² da parte Otomana o número permanece ainda mais ambíguo com proporções que transcendem os limites do razoável e que ainda não foram devidamente confirmadas pela historiografia. O ataque à fortaleza de *Hotin* foi realizado demasiado cedo, antes das suas defesas estarem enfraquecidas, quando os ataques falharam a pressão para autorizar a desmobilização era irreversível; o exército Otomano sofrera também uma longa retirada. Por isso não podemos falar em perdas e ganhos de uma forma global, porque ambos os lados as tiveram.⁴⁹³

A par desta campanha regulares inspecções ao corpo de Janízaros, fazer-se passar incógnito em tabernas para poder observar a conduta dos mesmos; muitos cafés que frequentavam tinham sido fechados, enviar como punição Janízaros para as galés juntamente com criminosos comuns e obriga-los a exercícios regulares para melhorar as suas deficiências custou a esse Sultão o ódio deste corpo. O clima era de tenção e quando o Sultão anunciou uma peregrinação a *Makkah* e *al-Madīnah*, suspeitou-se que o seu intento era o de mudar a capital de Constantinopla para ouro local mesmo rebelde,

⁴⁸⁹ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. I, p. 192.

⁴⁹⁰ François Charles H.L. Pouqueville, *Travels Through the Morea, Albania, and Other Parts of the Ottoman Empire to Constantinople: During the Years 1798, 1799, 1800, and 1801. Comprising a Description of Those Countries, of the Manners and Customs of the Inhabitants*, trans., from the French (London: Richard Philips, 1806), pp. 113-114.

⁴⁹¹ Cathal J. Nolan, *The Age of Wars of Religion, 1000-1650: An Encyclopedia of Global Warfare and Civilization*, 2 Vols., (Westport, CT: Greenwood Press, 2006), Vol. I, p. 884

⁴⁹² Robert I. Frost, *After the Deluge: Poland-Lithuania and the Second Northern War, 1655-1660* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003), p. 13. Os números não de todos críveis pelo que podemos apurar variando consoante a fonte, podemos encontrar onde se afirma terem sido mobilizados 40,000 Cossacos. Veja-se: “The Ukrainian Quarterly,” *Ukrainian Congress Committee of America*, Vol. 45 (1989): p. 178.

⁴⁹³ Rhoads Murphey, “Ottoman military organisation in south-eastern Europe, c. 1420-1720,” in *European Warfare, 1350-1750*, eds., Frank Tallett, D. J. B. Trim (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010), p. 153.

como para o Cairo ou Damasco, antigos lugares do Califado. Se assim fosse os Janízaros ficavam reduzidos ao estatuto de uma milícia de província. Os soldados reuniram-se na mesquita do Sultão Ahmed (ou mesquita azul, que tinha sido terminada em 1616) em 1622, tinham o apoio da ulema e mesmo dos membros da burocracia, numa demonstração de descontentamento com a ida do Sultão a esta peregrinação, com o pretexto, de que o Sultão abandonaria a sua liderança numa altura de grande perigo para o Império. O *Seyhulislâm* emitiu a fetva.⁴⁹⁴ Na qual explicava que não era da incumbência dos príncipes cumprir o *hadji* em pessoa, pois, a sua obrigação era estar onde Deus os tinha designado para estarem; neste caso era Constantinopla, e administrar a justiça aos seus súbditos.⁴⁹⁵ Um segundo fetva foi emitido no qual o *Seyhulislâm* ponha em xeque os conselheiros dos Sultão: “What must be done to persons who corrupt the Sultan and raid the treasuries of Muslims, thus causing revolt and disturbances?” e a resposta que se seguia era: “They must be executed.”⁴⁹⁶

Assim o *Seyhulislâm* estava indirectamente a criticar o Sultão, sem o fazer. Osman II para além de ter desdenhado da primeira fetva não quis cumprir a segunda, ou seja, não quis entregar à multidão o seu Grande Vizir, conselheiros; toda a cadeia de governação por si montada. Assim, os Janízaros forçaram a entrada do Palácio, mataram quem queriam matar e ainda encontraram o tio do Sultão Osman II, Mustafa, que por ser inapto para a governação, todas as descrições que lhe são feitas o dão como “fraco de mente”, tinha sido deposto. Era agora quem os Janízaros queriam como novo Sultão. Osman II escondeu-se na mesquita azul, que o seu pai mandara construir, tendo em vão tentado negociar com os rebeldes. Foi apanhado, insultado, espancado e por fim levado para o Forte das Sete Torres (Yedikule Hisari).⁴⁹⁷ O destino de Osman II representa a força dos Janízaros, mas também representa um rompimento na continuidade entre o Sultão e a estrutura criada em seu redor que era a continuação de si mesmo na governação do Império. Mehmet II construiu esta estrutura, Süleyman I baseou-a no princípio de que todo o Império era património do Sultão e, que seria governado por este pessoalmente com a ajuda dos seus escravos escolhidos pelo seu método, no qual, um pajem do palácio podia ascender a governador. No entanto, isto fez com que o aparelho de estado estivesse à margem da sociedade, tinha um grande poder sobre toda a sociedade Otomana, mas, o seu isolamento desta levou a que a estrutura de que o Sultão se valia para dominar o Império acaba-se por dominar o Sultão.⁴⁹⁸ Esta estrutura

⁴⁹⁴ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. I, p. 192; “To a Wounded Ptarmigan,” by Delta in *Blackwood's Edinburgh Magazine*, Vol. XLVIII. New American Edition – Volume XI, (New York: Jemima J. Mason, July-December, 1840), p. 182.

⁴⁹⁵ *Hadji* é o nome que se dá a um peregrino que regressa da sua viagem a *Makkah*. O seu nome daí em diante será sempre precedido por esta designação. Veja-se: Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London, Chicago: The University of Chicago Press, 1976), p. 134. Para que melhor se compreenda esta prática veja-se: Ármínius Vámbéry, *Travels in Central Asia: Being the Account of a Journey from Teheran Across the Turcoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarcand* (New York: Harper & Brothers Pub., 1865), pp. 40-49

⁴⁹⁶ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. I, p. 192.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 193; “To a Wounded Ptarmigan,” by Delta in *Blackwood's Edinburgh Magazine*, p. 183.

⁴⁹⁸ Suraiya Faroqhi, “Politics and socio-economic change in the Ottoman Empire of later Sixteenth Century,” in *Süleyman the Magnificent and his age: the Ottoman Empire in the early modern world*, eds., Metin Kunt, Christine Woodhead (Harlow: Longman, 1995), p. 105

piramidal permaneceu inalterada até ao século dezassete, conforme vimos, com a morte de Osman II e, ainda que antes tivesse oscilado dependendo dos governantes, foi possível mantê-la nos moldes para o qual fora criada.⁴⁹⁹

Tanto Selim III como Osman II cometeram o mesmo erro de querer reformar o sistema sem o querer destruir, o que não é de todo difícil de compreender; visto que a queda do sistema podia representar também a queda do Sultão. Osman II tentara ser como Mehmet II ou Süleyman I, um Sultão guerreiro. O que para a época já estava ultrapassado. Selim III tentara ser como os monarcas Europeus do seu tempo. Ambos tinham o mesmo desejo de mudança, porém, o comportamento de Osman II vai para além do de Selim III ou mesmo da maioria dos Sultões. O seu ódio, assim o podemos designar, à instituição Otomana era em si uma contradição.⁵⁰⁰ Enquanto Osman II queria voltar ao passado, em que idealizava um funcionamento no qual a administração e militares seriam irrepreensíveis, Selim III; era o oposto sem o ser, ou seja, também queria reformar o sistema mas em direcção ao progresso por uma atitude racionalista que era vincadamente de inspiração Francesa. Tal como Osman II não percebera que a sua postura alienara as elites e instituições de que precisava para reinar também Selim III não foi negligente em relação ao distúrbio psicológico que uma modernização ao estilo Europeu provocaria no Império. Os desejos de Selim III eram também os de ter uma ulema sem qualquer poder e um *Seyhulislâm* com uma autoridade restringida para poder ser como um monarca do iluminismo e, também, gozar dos avanços que os Europeus tinham conseguido atingir nas ciências e nas artes. Se estes objectivos eram ou não possíveis de atingir, Selim III foi deposto e morto, o que nos leva à indubitável conclusão de que não eram de todo possíveis. Mas mesmo em hipótese académica, faltava-lhe toda a estrutura burocrática, maquinaria e mesmo a força para implementar tais desígnios. O seu legado foi o de um ponto de viragem, tanto Muḥammad Ali como Mahmud II foram um produto das ideias e das falhas de Selim III que não iriam cometer.⁵⁰¹

Segundo o *The New Annual Register* para o ano de 1807 a insurreição na Sérvia assim como a adopção de novas técnicas militares e uniformes ao estilo Europeu levaram a que Selim III caísse na desafeição dos Janízaros. A insubordinação era de tal ordem que oficiais dos Janízaros eram massacrados pelos seus batalhões. O que fez estalar o descontentamento em Constantinopla foi um bloqueio que, a muito custo, uma esquadra Russa fez aos Dardanelos, do qual resultaram privações nos suplementos de abastecimento da cidade. Assim a população juntou-se aos já descontentes Janízaros que marcharam em direcção ao palácio para restabelecer a antiga ordem. Selim III não aceitou de imediato tendo feito cair alguns membros do seu governo, que, julgava serem detestáveis para os Janízaros. Porém, nada menos do que a sua resignação seria aceitável para a população, os Janízaros e o *Seyhulislâm*. No geral o povo de Constantinopla achava que uma mudança de Sultão e de governo poria fim às suas

⁴⁹⁹ Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650*, pp. 319-320.

⁵⁰⁰ Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, p. 192

⁵⁰¹ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, pp. 80-81.

privações, o que não veio a acontecer. A deposição de Selim III foi particularmente violenta, não para o Sultão que após a emissão da ordem para que pusesse cobro à vida tomando veneno; ordem que acatou, mas para muitos dos seus correligionários que foram mortos.⁵⁰²

Juchereau no seu livro *Révolutions de Constantinople en 1807 et 1808* explica que após a deposição e morte de Selim III em 1807 tudo estava na mesma não fosse a alteração de alguns ministros e a dissolução do corpo de *Nizam-i Cedid*. A vida dos assuntos públicos não foi por isso alterada, as relações entre os habitantes de Constantinopla; todas as classes, não foram alteradas nem tão pouco ficaram degradadas por ódios ou divisões políticas. Aos ministros estrangeiros foi garantido que nada tinham a temer e que a sua segurança seria assegurada pelos Janízaros. O povo de Constantinopla exigiu o fim dos *Nizam-i Cedid* e de todos dos impostos que constavam nos registos do tesouro para a sua manutenção, o fim das alterações que tinham sido feitas na forma de treino assim como todas as alterações operadas marinha, na engenharia militar e artilharia. Mustafa IV (1807-1808) não só anuiu a todas as exigências como garantiu que futuros impostos seriam congelados. Tudo isto às expensas do tesouro público, neste caso dos *miri*.⁵⁰³ As ligações familiares e interesses escusos; a que pertenciam os Janízaros, com o tecido socioeconómico tornaram-se mais importantes do que a lealdade ao Sultão e fizeram com que a sua queda pudesse ser atrasada durante muito tempo. Tornaram-se os líderes ou mesmo os mediadores da classe baixa e média urbana de Constantinopla, divididos em grupos de interesse. Afinal muitos membros destas classes ingressaram no corpo de Janízaros. De uma certa forma constituíam uma oposição ao Sultão, juntamente com a ulema que deixou de ser um contra peso para passar a desequilibrar toda a estrutura.⁵⁰⁴

O Império Otomanos e as Autonomias

A ideia de que o fim dos Janízaros estava perto foi um dos grandes erros de Selim III. Belgrado foi a prova disso mesmo, um grande corpo de Janízaros fôra estacionado após o controlo da região ter sido restaurado com o Tratado de Belgrado (1739) mas ao longo do tempo a competição entre os Janízaros e milícias locais aumentou. Após paz de Svishtov e Jassy, Belgrado, ficou sem defesas contra os Janízaros, este corpo que já não era capaz de defender o Império ainda conseguia semear o terror em Constantinopla e na Romélia. Quando em 1793 foi emitido um decreto a expulsar os Janízaros do

⁵⁰² *The New Annual Register or General Repository of History, Politics and Literature, for the Year of 1807* (London: Printed for John Stockdale, 1808), pp. 284-285

⁵⁰³ Antoine de Juchereau de Saint-Denys, *Révolutions de Constantinople en 1807 et 1808: Précédées d'Observations Générales sur L'État Actuel de L'Empire Ottoman*, 2 vols., (Paris: A la Librairie de Brissot-Thivars, 1819) Vol., II, pp. 142 – 143.

⁵⁰⁴ Sir Adolphus Slade, *Turkey Greece and Malta*, 2 vols., (London: Saunders & Otley, 1837), Vol. I, pp. 303-306.

Beylerbeyi estes acabaram por sair graças a Hadži-Mustafa Paşa que foi nomeado por Selim III como governador do *Beylerbeyi* de Belgrado. Hadži-Mustafa Paşa recrutara soldados de entre a *raâya* Sérvia, o que espoletou a oposição às políticas internas de Selim III entre *krđjalis* (uma parte do tempo eram bandidos outra mercenários) assim como alguns Paşas da Península Balcânica. O desejo de Hadži-Mustafa Paşa era que esta força por si criada estivesse dispersa pelas fileiras Otomanas, porém, os *Knez*⁵⁰⁵ não aderiam a esta ideia.⁵⁰⁶ O estado Otomano estava num completo caos, os mercenários que usavam na região tinham sido em grande parte dispensados, governadores provinciais aspiravam a ocupar o poder, que, o agora fraco Império Otomano não conseguia manter.⁵⁰⁷

O terror era de tal ordem que alguns Turcos chegaram a queixar-se ao Sultão da instabilidade na região, os Janízaros pareceriam estar mais fora do controlo do que nunca. Os líderes dos Janízaros em Belgrado chamam-se de *dahia* (assim chamados em alusão aos Janízaros do Norte de África que se chamavam de *dey*).⁵⁰⁸ A política dos Janízaros para a zona era a de aplicar o terror, os líderes *dahia* não tinham uma agenda para matar todos os homens Sérvios que fossem proeminentes, como acreditava Janko Katić; que se tornou num dos líderes na luta pela independência da Sérvia, por isso não se pode falar numa política de genocídio (usando o termo criado em 1943 por Raphael Lemkin) mas numa consolidação de poder que não era de todo aceitável para os residentes deste *Beylerbeyi*. Antes da escalada de violência os Janízaros tentaram pacificar o *Beylerbeyi* pela persuasão oral e subornos.⁵⁰⁹ Entre 1793-1798 os Janízaros estiveram fora da Sérvia mas como o Império Otomano entrou em guerra com a França foi preciso destaca-los novamente.⁵¹⁰

Durante algum tempo não existiram excessos e os Sérvios gozaram de uma certa liberdade, tiveram um considerável aumento na sua autónoma. O objectivo era estabilizar a Sérvia, dar-lhe um grau de autonomia para que pudesse prosperar sem que com isso saísse de vez do controlo de Constantinopla. Em 1801 Hadži-Mustafa Paşa foi

⁵⁰⁵ Esta palavra veio a significar Príncipe, porém; nesta altura que é fruto do nosso estudo, era usada para certos Sérvios que eram considerados como a elite entre si e, por isso, gozavam de um certo grau de autoridade entre os Sérvios que lhes era concedida pelo Império Otomano. Cada um no seu distrito (Knežina. Que hoje é o nome de uma vila na Sérvia.) recolhia os impostos e servia como intermediário entre os Sérvios e o Império Otomano. Podemos compreender que se recolham os impostos, então os Janízaros tinham menos uma fonte de rendimento o que gera por parte deste corpo a necessidade de indevidamente e à revelia de Constantinopla taxar novamente os Sérvios. Assim, era impossível que a região pudesse ser pacificada enquanto os Janízaros lá estivessem.

⁵⁰⁶ Roger Viers Paxton, *Russia and the First Serbian Revolution: A Diplomatic and Political Study. The Initial Phase, 1804-1807* (Palo Alto, California: Stanford University Press, 1968), pp. 13-20.

⁵⁰⁷ Thomas Naff, "Reform and the Conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Selim III, 1789-1807," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 83, No. 3 (Aug. - Sep., 1963): p. 295.

⁵⁰⁸ James Whidden, "Maghrib: Ottoman Conquest of Algiers, Tripoli and Tunis," in *Encyclopedia of African History*, ed., Kevin Shillington (New York: Taylor & Francis Group, 2005), p. 894.

⁵⁰⁹ Paxton, *Russia and the First Serbian Revolution*, pp. 33-61; Wayne S. Vucinich, ed., *War and Society in East Central Europe: The first Serbian uprising 1804-1813* (New York: Columbia University Press, 1982).

⁵¹⁰ Michael R. Palaret, *The Balkan Economies C.1800-1914: Evolution Without Development* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2002), pp. 85-86

assassinado por um Janíçaro,⁵¹¹ daí em diante foram tomando terra e a desordem e confrontações com a população Sérvia aumentou novamente. A morte Hadži-Mustafa Paşa significava retirar do caminho um elemento que se oponha abertamente ao poder dos Janíçaros na região e que os tinha conseguido expulsar. Após terem voltado, para que consolidarem o seu poder, só tinham de retirar do caminho os elementos que se lhes opunham, e foi o que fizeram.⁵¹² Em 1804 os Janíçaros levaram a cabo o assassinato de setenta e dois *Knezes*,⁵¹³ temiam que se unissem ao Sultão para lhes vedar o poder ou que a morte do Grande Vizir pudesse ter repercussões. Ficou conhecido como o “massacre dos Knezes,” que significa “duques locais,” e ocorreu em Valjevo; Sérvia. Os Janíçaros tinham ocupado de forma ilegítima o *sancak* de Smederevski, esta unidade administrativa tinha sido criada no século quinze e estava localizada no que Hoje é a Sérvia central, que fica entre Vojvodina e o Kosovo.⁵¹⁴

A morte destes notáveis era uma tentativa de manter um poder absoluto na região sem qualquer grupo de oposição. Em suma o que estes notáveis queriam eram manter o sistema de Timar, muitos destes homens eram *sipâhî* cooperaram com Selim III e os seus “agentes de modernização” para neutralizar o poder dos Janíçaros na região. Os *dahias* precipitaram o afastamento da região ao corromper ao sistema de timar, como estavam em maior número do que os *sipâhî* rapidamente conseguiram dominar os mais fracos e estabelecer o *Çiftlik*, ou seja, terras tomadas pelos *dahias* com a desculpa de que a estas tinham direito, das quais retiravam os camponeses e para que estes a pudessem trabalhar tinham de pagar um imposto para além do que tinham também de pagar aos *sipâhî*, isto reduzia-os os camponeses ao endividamento.⁵¹⁵

O *Çiftlik* representava o fim do sistema de Timar, ou seja, uma forma de administração da terra sem princípios hereditários. Mas assim que o Império se começou a desagregar, os Janíçaros assim como outros corpos poderosos, reclamaram a terra para si com a prerrogativa de que esta pudesse passar para os seus descendentes. Já não era só o sistema de timar que estava desvirtuado era também o facto de os Janíçaros poderem casar, ter filhos, e passar-lhes os seus direitos. Em suma o sistema de *Çiftlik* consistia em terras que tinham sido confiscadas aos detentores de timar dos quais tinham emergido notáveis rurais que detinham agora vastas terras. Muitas vezes o que acontecia é que a terra que era ocupada não estava cultivada, até chegar esta nova classe que a tomava e constituía a terra como sua lá colocando os seus assalariados ou escravos. Muitos agricultores que fugiam da opressão e impostos elevados iam trabalhar para esta terra, porém, acabavam por se sujeitar novamente à opressão sendo que desta vez ainda

⁵¹¹ Jozo Tomašević, *Peasants, Politics, and Economic Change in Yugoslavia* (Palo Alto, California: Stanford University Press, 1955), p. 38.

⁵¹² Georges Castellan, *La Vie Quotidienne en Serbie au Seuil de l'Indépendance, 1815-1839* (Paris: Hachette, 1967), p. 32.

⁵¹³ Não existe consenso sobre o número de mortos se foi setenta e dois ou cinco e cinquenta. Porém, a maioria das fontes refere a primeira opção sendo que para a segunda veja-se: Nebojša Damnjanović, Vladimir Merenik, *The first Serbian uprising and the restoration of the Serbian state* (Belgrade: Historical Museum of Serbia, 2004), p. 52.

⁵¹⁴ Leopold von Ranke, *History of Serbia, and the Servian Revolution: From Original Mss. and Documents*, trans., Louisa Hay Kerr (London: John Murray, 1847), pp. 119-120.

⁵¹⁵ Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*: Vol. I, p. 173.

tinham menos opções; principalmente quando se endividavam e ficavam reféns da dívida.⁵¹⁶ Porém, os historiadores que se debruçam sobre a Sérvia têm consenso sobre os anos favoráveis entre 1792-1796 e, era comum muitos emigrantes das terras dos Habsburgs virem para as terras Otomanas. Neste período os Janízaros tinham sido banidos do *Beylerbeyi* o que fazia com que os impostos Otomanos não fossem superiores aos dos restantes países, ainda que nem sempre fossem colectados de forma racional. Isto resultou numa competição entre Janízaros e *sipâhî* que acabou por originar uma explosão popular que eclodiu em 1804.⁵¹⁷

Os movimentos separatistas foram em parte criados pela perda do monopólio da legitimidade que os sultões tinham reivindicado desde o tempo de Muhammed (o Conquistador), pela perda de resistência militar que agora era necessária em várias frentes e, neste caso também pelo facto de o movimento *Wahhābiyyah* estar contra a Ocidentalização do Império Otomano, este movimento visava a purificação da Península Arábica e tinha como inspiração o retorno às fontes primordiais do Islão. O moderno estado Saudi desenvolveu-se entre 1744-1818 quando o príncipe de Ibn Saudi se alinou com o religioso reformista sunita Sheikh Abd al-Wahhābi.⁵¹⁸ Em 1803 tomaram *Makkah* e em 1804 *al-Madīnah*, demonstrando que o Sultão já não podia ser considerado como o funcional “protector das cidades santas.”⁵¹⁹ Porém, em 1813 Mehmet Ali Paşa governador do Egipto reconquistou as cidades santas, a pedido do

⁵¹⁶ John R. Lampe, Marvin R. Jackson, *Balkan Economic History, 1550-1950: From Imperial Borderlands to Developing* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1982), pp. 31-33.

⁵¹⁷ Bruce McGowan, “The Age of the Ayans, 1699-1812,” in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, Vol., II, 1600-1914*, pp. 664, 685. Esta prática, ou antes, este vacilar da administração central Otomana face à impossibilidade de controlar as províncias Imperiais que caminhavam para a autonomia, ainda que dentro da órbita Imperial, levou ao aparecimento de homens como Tepedelenli Ali Paşa (também conhecido como o Paşa de Ioannina; na Grécia) que passou a controlar uma porção de terra considerável tendo-se tornado num líder de um reino autónomo dentro do Império. Veja-se: Gregory Jusdanis, *Belated Modernity and Aesthetic Culture: Inventing National Literature* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1991), p. 19. Nesta sequência disruptiva do Sistema de timar e apropriação do poder local, Selim III chegou até a enviar o popular Grande Vizir da Bósnia Abu Bekir Paşa para que serenasse os ânimos e negociasse com os líderes Sérvios uma forma de aplacar os Janízaros. Em 1804 os dahias foram derrotados, porém, a situação estava longe de poder ser considerável estável, ainda existiam facções Muçulmanas rebeldes. Para mais os Sérvios agora queriam uma garantia estrangeira que confirma-se a sua autonomia, esta era uma concessão que o Império Otomano não podia dar. Para obter esta garantia os Sérvios enviaram uma delegação à Rússia, mas como nesta altura a Rússia estava a cooperar directamente com o Império Otomano contra o General Bonaparte foi-lhes dito que deviam procurar o reconhecimento com a Porte. Veja-se: Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *The Establishment of the Balkan National States: 1804-1920*, (Washington: A History of Central Europe Volume VIII, The University of Washington Press, 2000), pp. 31-32; E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936 (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1987), p. 202. Para liderar este movimento foi escolhido Đorđe Petrović (também conhecido como Karađorđe, Jorge Preto, devido ao facto de andar sempre de preto. Os Otomanos chamavam-lhe Kara Yorgi, uma alcunha devido à sua belicosidade. Selim III tentou apaziguar o movimento, mas, de nada serviu. Belgrado estaria destinava a sair da órbita Otomana e os dahias a perder o seu poder.

⁵¹⁸ Olive Schreiner, “Saudi Arabia,” in *Historical Dictionary of the British Empire, K-Z*, eds., James S. Olson, Robert Shadle (Westport, CT: Greenwood Press, 1996), p. 986.

⁵¹⁹ Christoph K. Neumann, “Political and diplomatic developments” in Suraiya N. Faroqhi, ed; *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Vol. III, pp. 58-59.

Sultão Mahmud II, tendo esmagado este movimento, (1811-1818).⁵²⁰ Só depois da I Guerra Mundial com a procura de petróleo por parte da Grã-Bretanha e dos EUA foi dado aos *Wahhābiyyah* o controlo do território.⁵²¹

Entre os ayan detentores de poder no Império Otomano; ou quem, haveria de deter um poder incomensurável jamais visto durante a existência deste Império que emerge das suas estruturas internas, estava Mehmet Ali (1769-1849) que conseguiu estabelecer uma base política própria. Começou como vice-comandante das forças auxiliares Albanesas, em 1798 é chamado nas nos seus deveres militares como resposta à invasão do General Bonaparte ao Egipto. Sobreviveu à derrota de Aboukir em 1800 e em 1803 tomou o controlo do contingente Albanês. O Tratado de Amiens estabeleceu a retirada das tropas Francesas e Britânicas, com o vácuo de poder deixado Mehmet Ali consolidou a sua posição eliminando todos os seus rivais num processo que culminou no massacre de todas as figuras centrais da casa dos *mamālīk*, que, tinham novamente incrementado o seu poder. As rebeliões no Egipto levaram o Sultão Selim III a remover o governador Hursev Paşa e a nomear Mehmet Ali como *Wāli*⁵²² em 1805. Porém, rapidamente o Império Otomano precisou de ser protegido de Ali que enviara para proteger o Egipto.⁵²³ O seu poder militar aumentou a um ponto em que o governo Otomano dependia da sua ajuda, Mehmet Ali era capaz de agir como um governante independente e, a cada campanha tornava-se mais próximo de Sultão em igualdade política e não como um vassalo.⁵²⁴ A sua campanha no Sudão (1800-1822) é vista como uma forma de se livrar das suas tropas Albanesas com tendências mais insurrectas, e ter acesso a ouro e escravos.⁵²⁵ A campanha Grega tal como a campanha de Hejaz é vista como uma resposta a uma ordem do Sultão para deter uma nova sublevação, uma tentativa de ganhar cada vez mais influência em Constantinopla, revitalizar o comércio no Egeu que fôra afectado pela revolta na Grécia e, acima disso de mascarar as suas intenções de invadir a Síria.⁵²⁶ Mas de entre as discordâncias pelos historiadores sobre as razões para as campanhas de Mehmet Ali, todos são unânimes em afirmar que o seu desejo era através de uma base estável; o Egipto, estender os seus domínios para lá deste: “from the day when the idea of seizing the government of Egypt first occurred to him as a

⁵²⁰ Selim III em 1804 ordenara aos Paşas de Bagdad e da Síria que fizessem uma campanha contra os *Wahhābiyyah*, porém, tal campanha nunca chegou a acontecer. Veja-se: John Barrett Kelly, *Britain and the Persian Gulf: 1795-1880* (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 105.

⁵²¹ John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1994), p. 127; Amir Hussain, “Islam,” in *The Religions of Canadians*, ed., Jamie S. Scott (Toronto: University of Toronto Press, 2012), p. 179.

⁵²² *Wāli* é a designação usada no Império para quem ocupava o cargo de governador de divisões administrativas. Pode ser traduzido por exemplo para guardião.

⁵²³ Robert T. Harrison, *Gladstone's Imperialism in Egypt: Techniques of Domination* (Westport, CT: Greenwood Press, 1995), p. 33

⁵²⁴ Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. 40.

⁵²⁵ Henry Dodwell, *The Founder of Modern Egypt: A Study of Muhammad 'Ali* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1967), p. 51.

⁵²⁶ Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali*, p. 41.

practical measure he had probably always nursed the thought of ruling, not on behalf of another but has an independent sovereign.”⁵²⁷

Todas as reformas levadas a cabo por Muhammad Ali, para além de inspirarem o Império Otomano, eram as que tanto Selim III como Mahmud II queriam fazer. Ali desenvolveu as suas bases independentes de poder, no qual criou um exército para usar contra os seus rivais no Egipto. Construiu um exército moderno, uma administração central somente dependente de si, desenvolveu a economia do país para gerar riqueza que permitisse pagar a construção e manutenção de um exército, promoveu uma ideia quási-dinástica; da sua família e seguidores numa nova espécie aristocracia que apoiasse os seus descendentes.⁵²⁸ Construiu também escolas e hospitais, o que lhe permitiu ganhar a confiança e apoio da população. Mandou vir instrutores estrangeiros para dar formação a um novo escol de médicos e militares. São ideias que o Império Otomano tentou aplicar, só que não foi tão simples dar início à centralização Otomana como foi a Egípcia. Ali, promoveu o seu centralismo com severidade, quem se opusesse às suas reformas era suprimido. Os camponeses e os trabalhadores urbanos, rapidamente se aperceberam de que um governo eficiente era capaz de os forçar a pagar mais em impostos do que antes pagavam com sistemas ineficientes. Quando resistiam aos impostos, recrutamento militar, ao controlo do governo, o exército estava lá para resolver o problema.⁵²⁹

Mehmet Ali Construiu o seu exército através das nas fundações estabelecidas pelo exército Francês entre 1798 a 1801. Esteve ligado a alguns dos desenvolvimentos internos do moderno Egipto, tendo expandido o exército e a marinha, fomentou o avanço na agricultura e na ciência. Convencido pelos Franceses da sua superioridade militar, favoreceu instrutores e técnicos Franceses. Usou dos mesmos métodos que os Franceses para pagar e aprovisionar as suas tropas, com recurso a empréstimos. Num curto espaço de tempo Ali criou as condições para se tornar num soberano independente, que lhe permitiram desafiar o poder do Sultão em 1831-1833 na primeira Guerra da Síria, motivada pelo facto de não lhe ter sido dada a recompensa pela ajuda na guerra contra a independência da Grécia. A segunda foi entre 1839-1841, fruto da tentativa do Império Otomano de reocupar os territórios perdidos na primeira guerra, nomeadamente a invasão da Síria. Em duas guerras sobre a Síria conseguiu em 1840 estabelecer a sua família como os soberanos hereditários do Egipto.⁵³⁰ Foi-lhe oferecido o princípio da hereditariedade pelas potências Europeias: Grã-Bretanha, Áustria, Prússia e Rússia na Convenção de Londres, com a ressalva de que abandonasse o *interland* da Síria e o litoral do monte Líbano. Ali hesitou, porque pensava vir a ter o apoio da França; o que não veio a acontecer. Na iminência de uma derrota militar Ali anuiu.⁵³¹ Mas só depois da marinha Britânica e a Austríaca bloquearem a linha costeira do delta

⁵²⁷ Dodwell, *The Founder of Modern Egypt*, p. 39.

⁵²⁸ Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, 1808-1975*; Vol. II, p. 10.

⁵²⁹ *Ibid.*, pp. 11-12.

⁵³⁰ Vernon J. Puryear, *Napoleon and the Dardanelles* (Berkeley, Los Angeles.: California University Press, 1951), pp. 54-55.

⁵³¹ H. Wood. Jarvis, *Pharaoh to Farouk* (London: John Murray, 1956), p. 134.

do Nilo e terem bombardeado Beirute e Acra ter capitulado. Pelos termos da Convenção Ali e os seus descendentes gozavam da soberania sobre o Egipto e o Sudão. Tinha também de renunciar a Creta e Hejaz e reduzir a sua marinha e o seu exército regular a 18.000 homens.⁵³²

A par do Egipto existia também a Grécia que em 1832 se estabeleceu como reino no Peloponeso. A Grécia tinha maiores possibilidades do que a Sérvia de conseguir o apoio dos Russos, particularmente porque Ioannis Kapodistrias⁵³³ (1776-1831); Ministro dos Negócios Estrangeiros do Czar Alexandre I, que agia em conjunto com o Conde Nesselrode, (isto em 1816) em 1817 foi convidado para ser o chefe do movimento *Philiké Hetairia*.⁵³⁴ Porém, recusou liderar este movimento o que levou este grupo apenas a ter a ambição de a Rússia constatar como sua aliada. O grupo teve em 1820 o seu líder, Alexandros Ypsilantis, um general do exército Russo. Em Março 1821 Ypsilantis invadiu um dos principados Otomanos, com uma força de 3,000 homens avançou em direcção a Bucareste mas com um exército mal formado do qual ao seu dispor só tinha um batalhão de estudantes enquanto força disciplinada, em Junho de 1821 já tinha sido derrotado. O próprio Czar Alexandre ao saber da sua campanha e invasão da Moldávia não só o destituiu do seu cargo no exército Russo como reusou prestar qualquer ajuda. Ypsilantis também não foi capaz de obter o apoio dos locais nem de formar alianças.⁵³⁵ Castlereagh tinha o plano de trazer o Império Otomano para a garantia global firmada pelo Tratado de Viena, mas tal não foi possível por não ter aceitação. Contudo, tanto a Grã-Bretanha como a Áustria tentavam conter a Rússia na sua direcção ao Império Otomano. A soberania Otomana era importante para a Europa pelos mesmos motivos que o fôra no leste durante a Guerra Fria para conter a Rússia. Ao evitar que o desmoronamento do Império Otomano a Europa só tinha ganhos, porque evitava que os territórios Otomanos que estavam em zona Europeia entrassem em ebulição e simultaneamente conseguia conter a Rússia que desejava chegar ao Bósforo e aos Dardanelos. Seguramente que as preocupações de Castlereagh seriam em grosso modo de ordem geopolítica, porém, nas suas memórias, e também em consonância com o espírito do Congresso de Viena, o princípio de legitimidade devia ser defendido contra o perigo revolucionário:

What course ought the Emperor in wisdom to pursue? I have said above, that, in any other case, his Imperial Majesty would decide at once, and, if necessary, act against the Greeks and in favour of the legitimate authority of the country. In the particular case, that is more than can be expected or advised; nor could a Russian army move into Turkey to abate revolutionary danger

⁵³² Morroe Berger, *Military Elite and Social Change: Egypt since Napoleon* (Princeton, N. J.: Princeton University, Center of International Studies, 1960, Research Monograph No. 6), pp. 11, 30.

⁵³³ Sobre as suas relações com os Gregos veja-se: C. W. Crawley, "John Capodistrias and the Greeks before 1821," *Cambridge Historical Journal*, Vol. 13, Is. 2 (1957): pp. 162-182.

⁵³⁴ Esta sociedade/movimento tinha o objectivo de derrubar o poder Otomano na Grécia e criar um estado Grego independente. Era constituído maioritariamente por jovens Gregos Faraniotas, que eram provenientes de famílias proeminentes do bairro de Constantinopla de Fanar, incluía também Albaneses e Romanos, eram também provenientes da Rússia, e da Grécia. Veja-se: Phillips W. Alison, *The war of Greek independence, 1821 to 1833* (London: Smith, Elder, 1897), pp. 20-21.

⁵³⁵ Anderson, *The Eastern Question, 1774-1923*, pp. 52-53.

[...] to prevent the Ottoman Power from extinguishing the revolt, which menaces the general tranquillity not less than its own authority has a government.

In contemplating the relative tendencies of the contenting parties, whatever may be the views of the Turkish Power, it is, at least, exempt from the revolutionary danger. The case of the Greeks is deeply and inevitable tainted with it, nor can it well, at least in these times, be separated from it.⁵³⁶

Porém, a opinião pública Europeia, assim como na Rússia, ficava cada vez mais comovida com a causa Grega que acabou por mudar a sua atitude. O espírito romântico tomara conta dos relatos sobre o que se passava na Grécia, afinal de contas falamos do berço da Civilização Ocidental, o que teve o seu peso, com os cercos a Mesolongi em 1822,1823 e em 1825 sobre os actos heroicos do povo Grego, a morte de Lord Byron em 1824 nessa mesma cidade, Delacroix que pintou em 1826 o quadro *La Grèce sur les ruines de Missolonghi*, e o medo de que os Gregos fossem exterminados por Ibrahim Paşa filho de Mehmet Ali, a quem o Sultão Mahmud II apelou para que a insurreição fosse aplacada, levaram tanto a Grã-Bretanha como a França e a Rússia a não poder ignorar a situação. Metternich uniu-se à Rússia na tentativa de que fosse dada à Grécia uma semi-independência, a partir de 1827 a França associou-se a este plano. O resultado foi a Batalha de Navarino em que tanto a marinha Otomana e Egípcia foram virtualmente aniquiladas.⁵³⁷

Esta batalha fortaleceu a posição Grega, porém, o governo Otomano continuou a não aceitar qualquer mediação Europeia ou a reconhecer qualquer estatuto ao Gregos que não fosse o de rebeldes. Reconhecer mais do que isto sem dar luta, vendo a causa da perspectiva Otomana, era abrir o precedente de que as autonomias e consequentes independências tivessem lugar. Esta conjuntura levou o Sultão Mahmud II a repudiar a Convenção de Akkerman, que tinha sido firmada em 1826 entre a Porte e a Rússia para a eleição dos *gospodar* (senhor) na Moldávia e Valáquia pelos seus Divans por um período de sete anos, isto com a aprovação dos dois Impérios, constava também na Convenção a retirada pacífica das tropas Otomanos dos Principados do Danúbio assim como a questão da independência da Sérvia também era discutida. Mas com a batalha de Navarino a Porte repudiou a Convenção de Akkerman. Os embaixadores da Grã-Bretanha e França mudaram-se de Constantinopla para Corfu, o mesmo caminho, passado alguns dias seguiu o ministro Russo. Mahmud II não satisfeito com a pressão que estava a sofrer não cedeu e invocou o seu título de Califa para chamar todos os Muçulmanas para uma Guerra Santa contra a Rússia. Isto culminou na guerra entre a Porte/Rússia de 1828-1829. Porém, não se pense que Metternich vi com bons olhos o resultado de Navarino, o Império Otomano ficava cada vez mais fraco face a uma

⁵³⁶ Robert Stewart Castlereagh, *Correspondence, Despatches and other Papers, of Viscount Castlereagh*, edited by his brother, 4 Vols., (London: John Murray, 1853), Vol. IV, p. 445.

⁵³⁷ Sir Charles Webster, *The Foreign Policy of Palmerston, 1830-1841: Britain, The Liberal Movement and the Eastern Question*, 2 Vols., (London: G. Bell & Sons, Ltd., 1951) Vol. I, pp. 82-83; Anderson, *The Eastern Question, 1774-1923*, p. 67.

Rússia que facilmente podia dominar o Bósforo e os Dardanelos e também aumentar a sua influência, ou mesmo territórios, na Europa.⁵³⁸

A partir de 1830 a Grécia deixou de estar vinculada aos acordos firmados pelo Império Otomano, principalmente as capitulações. Isto era o efeito natural do processo que acabou por conduzir à sua independência e entregar a chefia do estado ao Príncipe Otto von Bayern.⁵³⁹ As Grandes Potências Europeias decidiram entre si que o estado Grego seria criado, isto à revelia do Império Otomano. As preocupações de Castlereagh com o perigo Revolucionário podem ter sido contidas através da independência Grega, mas o princípio de soberania também por si defendia estavam longe de ter sido cumpridos, porém, o espírito da época não queria uma Grécia dentro do Império Otomano. Em 1828 começou a ser discutida a melhor forma de criar as condições para a independência Grega, o Sultão devia poder investir o governante da Grécia e o novo estado deveria pagar um tributo ao Império Otomano. As negociações entre a Grã-Bretanha, França e Rússia conduziram ao Protocolo de Londres de 1829 que desenhava as fronteiras do novo estado Grego. O facto de ver a Grécia como um estado tributário da Porte era do interesse tanto d Grã-Bretanha como da Rússia porque impedia o republicanismo, porque ter na Grécia uma Republica seria um sério problema para o princípio de legitimismo Europeu. A Rússia também não queria que a Grécia fosse um estado independente, seria mais proveitoso aos seus interesses ter uma Grécia que fosse um principado, ou semi-independente onde a Rússia podia exercer a sua influência sem grande resistência. A decisão de fazer rei da Grécia o Príncipe Otto só foi tomada em 1832 pela Grã-Bretanha, França e Rússia mas não sem antes a Grécia ter sido uma República centralizadora, ter tido uma Guerra Civil. Porém, ainda existia o problema de Otto ser um rei Católico e não Ortodoxo num país onde a última ainda ultrapassava a religião do secular nacionalismo. A inaptidão dos Otomanos, os massacres em Navarino, os sucessos Russos de 1829 e o favorecimento Britânico acabaram por ditar a independência Grega.⁵⁴⁰

Também na Albânia com o *Ayan* Tepedelenli Ali Paşa começava o processo de independência, outro governador contemporâneo de Ali, que, ajudou o Império Otomano na luta contra a Rússia. Ali Paşa estabeleceu o seu domínio sobre a Albânia, mais precisamente em Ioannina que era uma subdivisão no Império Otomano, com algum grau de autonomia no início do século XIX. Agia com alguma independência, em 1820 quando foi aliviado do seu cargo recusou sair até ter sido deposto pelo Sultão Mahmud II. Mas não sem antes ter resistido, o que de nada lhe valeu tendo até sido abandonado por uma considerável parte das suas tropas. Em 1820 Ali Paşa formou uma coligação anti-Otomana com os Soliotas (uma comunidade de senhores da Guerra Gregos) prometendo que poderiam voltar à sua terra, Epiro, visto que já há muito que

⁵³⁸ Anderson, *The Eastern Question, 1774-1923*, p. 68.

⁵³⁹ J. H. W. Verzijl, *International Law in Historical Perspective: State succession* (Leiden: A.W. Sijthoff International Pub., Comp., 1974), p. 172.

⁵⁴⁰ Anderson, *The Eastern Question, 1774-1923*, pp. 73-76.

lutavam fosse pelos Ingleses, Franceses e depois forçados a cooperar com Ali Paşa.⁵⁴¹ No entanto a sua agenda política tinha que ver com a sua permanência no poder e não com questões nacionalistas. Entre 1818 e 1820 Ali Paşa ficou ocorrente de um plano dos *Philiké Hetairia* tendo informado a *Porte* numa tentativa de apaziguar a burocracia central, desenvolveu também fortes laços com os conspiradores. A aliança entre os Soliotas e os Muçulmanos Albaneses tinha sido eficaz, mas quando a revolução Grega no Peloponeso chegou ao ponto de matar Muçulmanos Albaneses, esta dissolveu-se.⁵⁴²

Mahmud II: O Sultão Reformista (1808-1839)

Os historiadores tendem a tratar o reinado de Selim III (1789-1807) e Mahmud II (1808-1839) como se fosse uma continuidade, uma continuidade no âmbito das reformas que visavam modernizar o Império para impedir a sua decadência. Tanto Selim III como Mahmud II entendiam que o poder do Sultão devia e tinha de ser novamente alargado. Porém, como refere Frederick F. Anscombe a forma como ambos o entenderam foi um pouco diferente, visto que Mahmud talvez tivesse uma visão que ultrapassa-se mesmo os limites do que Selim III considerava ser o poder do Sultão. Mahmud II não tinha intenção de continuar com o sistema Otomano que gerara a contrição do poder sultânico, mas de criar uma nova força que alterasse a estrutura de poder e permitisse ao Sultão voltar a ser a figura central do Império. As forças que o cerceavam deveriam desaparecer ou na impossibilidade de tal acontecer a sua subserviência devia ser garantida. Enquanto Selim III pretendia a convivência pacífica de dois modelos e sem explicação de como o conseguir; a partir daí conseguir alterar o antigo para o moderno. Mahmud II não tinha qualquer intenção de esperar que o novo absorvesse o velho. Os seus esforços para derrubar qualquer poder que não estivesse dependente da sua influência gerou instabilidade tanto no centro como nas províncias. Porém, do ponto de vista da administração provincial pouco foi mexido. A sua forma de governação, para Anscombe, quase levou o Império ao ponto do colapso.⁵⁴³

O contraste entre Juchereau e Macfarlane sobre Mahmud II é distinto, o primeiro traça um perfil de um jovem e generoso príncipe enquanto o último vê um déspota em crescendo. A deposição de Selim III mostrou que o sistema Otomano não era recuperável, tentar reformar as suas estruturas só traria caos.⁵⁴⁴ Porém, Mahmud II Adlí (o justo) não ficou só conhecido por estas ambiguidades da história mas por ter dado

⁵⁴¹ Katherine E. Fleming, *The Muslim Bonaparte: Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1999), pp. 59-63.

⁵⁴² Victor Raudometof, *Nationalism, globalization, and orthodoxy: The social origins of ethnic conflict in the Balkans* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2001), pp. 24-25.

⁵⁴³ Frederick F. Anscombe, *State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands* (New York: Cambridge University Press, 2014), p. 61.

⁵⁴⁴ *The Edinburgh review or critical journal for October 1829....January 1830* (London: Longman, 1830), Vol. I, p. 465

origem uma reforma que não se esperava, a supressão dos Janízaros foi possível de alcançar em 1826. A ideia de estado Otomano nasce com Mahmud; composto por várias etnias e religiões pondo fim ao conceito de Império Islâmico, o estado Otomano baseava-se agora no conceito de soberania. À medida que o Império se ia fragmentado de uma certa forma foi possível afastar Constantinopla dos mais sérios problemas pela autonomia. O desaparecimento dos Janízaros levou também ao enfraquecimento da ulema, por isso à secularização.⁵⁴⁵ Nem sempre nos parece óbvio que a estratégia fosse a de cimentar o seu poder com base no absolutismo em vez de um poder sagrado, visto que o mesmo Mahmud II chegou a apelar ao seu título de Califa para exortar à guerra santa, porém, os eventos levaram a que este Sultão tivesse de constituir o seu poder com base no moderno conceito de estado, como seu líder temporal ao estilo de um monarca do iluminismo. O facto de as reformas de Mehmet Ali no Egipto terem dado resultado mostrou que Selim III tinha razão nas suas reformas e que só abolindo de vez a antiga ordem o Império podia prosperar.⁵⁴⁶

Não existia uma igualdade no Império Otomano, ou seja, a *šarī'ah* aceitava os povos das escrituras conseguindo acomodá-los juridicamente mas não os considerava como iguais ao Muçulmanos. O conceito de *kânûn* não implicava uma igualdade entre não-Muçulmanos e Muçulmanos, eram decretos que cobriam as matérias onde a *šarī'ah* não o fazia baseado no reconhecimento da legitimidade da vontade do Califa. Mahmud II trouxe um novo conceito que ponha fim de vez com o tradicional sistema de governação medieval, o de *adalât-nâme*. Significa que era possível a promulgação e execução judicial de leis fora da vontade do governante enquanto Califa e da *šarī'ah*. Era a secularização da sua liderança, o fim do estado Medieval Otomano e da imposição da *šarī'ah*.⁵⁴⁷ Através desta medida Mahmud pretendia salvar o trono, a emancipação dos Cristãos e restas súbditos do Império foi uma decisão tomada pela pressão das circunstâncias nas quais se encontrava Mahmud II, pois, para sobreviver precisava de alianças; assim contava com isso. Esta medida possibilitava agora que todos os membros do Império entrassem no exército e na colecta de impostos fossem tratados como iguais.⁵⁴⁸

O sistema de Millet já não dependia só da vontade do Sultão, este sistema unilateral entrara para a agenda da política internacional da época porque agora os Cristãos e Ortodoxos do Império Otomano eram nacionais que tinham a protecção da Rússia e restantes poderes Europeus. Porém, o sistema de *Millet* só deixou de existir após a I Guerra Mundial com a dissolução do Império Otomano. Não estavam em causa princípios de igualdade mas de intervenção, agora existia um argumento para intervir. Não deixa de ser um paradoxo que a soberania depositada nos agora nacionais fizera com que a política Otomano perdesse mais da sua soberania. As suas implicações

⁵⁴⁵ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, p. 90.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 92.

⁵⁴⁷ *La Révolution française et l'hellénisme moderne: actes du III e Colloque d'histoire* (Athènes: Centre de recherches néohelléniques, 14-17 octobre 1987), p. 315.

⁵⁴⁸ John Reid, *Turkey and the Turks: Being the Present State of the Ottoman Empire* (London: Robert Tyas, 1840), p. 75.

ultrapassaram em muito Mahmud II, e a sua aplicação administrativa nem sempre foi clara. Se os membros do Império eram iguais, ganhavam o sentido de nacionalidade, porém, a sua religião não mudara nem tão pouco a forma como as distintas etnias eram educadas. Mahmud II fez a distinção entre o secular e o religioso e, excluiu o último da área de reformas não tendo estabelecido qualquer gabinete que o aconselhasse nesta matéria, o que, tornou ambígua a lógica das reformas porque o sentido destas ficava incompleto, porém, a posição deste Sultão em relação à educação era clara, o gabinete do *Seyhulislâm* devia ser excluído dos projectos de reformas e a *šarī'ah* dada ao novo escol de funcionários reformistas. A escola primária Muçulmana foi também excluída do modo temporal, assim, afirmava a ideia de que a educação primária não era da competência do estado por ser um assunto religioso. Não existiam verdadeiros canais para uma educação uniforme e geral, o que contraria a ideia de progresso.⁵⁴⁹

Mahmud II pode por algumas vezes, como na questão Grega, ter agido de forma que nos pode parecer precipitada, porém, para a época a maioria dos Paças tinha apenas uma obediência nominal para com a Porte e o poder do Sultão aquando da entronização de Mahmud II estava circunscrito quase ao Seraglio. As finanças públicas estavam mais desorganizadas do que nunca e, as revoltas dos Janízaros cada vez mais frequentes. Mahmud II representa mais uma tentativa de restaurar a autoridade perdida do Sultão que embateu em circunstâncias adversas, que, já não podiam ser controladas por Mahmud II. O Império Otomano tornara-se uma porta para o nacionalismo, alvo da cobiça dos poderes Europeus e mesmo dos seus colaboradores internos.⁵⁵⁰ Em 1807 o Sultão Selim III estava deposto e o seu movimento reformista parecia estar extinto, o seu novo exército dissolvido, os seus ministros reformistas estavam mortos ou escondidos. Em seu lugar governava Constantinopla o *Seyhulislâm* e os Janízaros, as duas forças que mais se opunham a qualquer reforma que alterasse a ordem natural do Império.⁵⁵¹

⁵⁴⁹ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, pp. 96-97, 101.

⁵⁵⁰ *The Asiatic Journal and Monthly Register for the British India and its Dependencies*, Vol. XXVI (London: Parbury, Allen & Comp., July to December, 1828), p. 436.

⁵⁵¹ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, p. 74. Este é um claro exemplo de pretorianismo, que quando tomado em consideração com protótipo do pretorianismo que se encontra na Guarda Pretoriana Romana revela similares questões políticas. Se no passado foi o Califa a ficar cativo do Sultão, sendo inicialmente o segundo eleito pelo primeiro – agora era o Sultão que estava cativo por parte dos militares e dos homens da religião. Sendo um pequeno contingente militar, os pretorianos, preservavam a legitimidade do Senado Romano defendendo-o de qualquer ameaça. O seu poder baseava-se em três factores: (1) O monopólio sobre o poder local, que no Império Otomano era exercido pela *Ulema* e Janízaros em Constantinopla. (2) A falta de regras de sucessão no Império, qualquer membro da casa real Osmanli podia ascender ao trono. (3) O prestígio do Senado Romano. A Guarda Pretoriana, como força militar residente, tinha a capacidade de impor como Imperador alguém por si escolhido ao senado. Enquanto era o Senado que decretava o legítimo imperador, por sua vez, aceite pelos exércitos da província. Os Pretorianos conseguiam por isso manipular largamente um conceito de legitimidade subscrito no império. A sua influência política era desproporcionada quando comparada com os seus reais recursos militares. Porém, quando os exércitos da província descobriram que os imperadores não tinham de ser escolhidos em Roma foi quando o poder do senado e dos pretorianos desapareceu. Os janízaros são um exemplo clássico de pretorianismo, com paralelo na história com a Guarda Pretoriana Romana. O mais próximo do Senado Romano é a *Ulema*, que não sendo um senado detinha a parte espiritual do império e por isso uma certa legitimidade, ainda que num grau muito menor. Mas já os Janízaros são o

Selim III foi morto em 1808 por Mustafa IV, após Bayrakdar Mustafa Paşa ter marchado sobre Constantinopla em união com o Grande Vizir Çelebi Mustafa Paşa e ter entrado no palácio real. Bayrakdar Mustafa Paşa tornara-se num dos mais influentes homens da Romélia, filho de um Janíçaro foi promovido a Paşa da Silistria em 1806 e ao mesmo tempo foi também nomeado serasker do Danúbio, tendo assim um exército à sua disposição para combater na frente contra os Russos. Tinha-se tornado um dos mais zelosos apoiantes de Selim III e por isso uniu forças com Çelebi Mustafa Paşa a partir de Adrianópolis marchando com todo o exército da Romélia até Constantinopla.⁵⁵² Não conseguiu salvar Selim III mas impediu Mahmud de ser morto, visto que, a ordem para a sua execução também tinha sido dada, porém, não houve tempo de a cumprir. Mustafa Paşa representava a última corrente reformista a que Selim III dera origem e após Mahmud se tornar Sultão este homem que se tornara seu Grande Vizir viria a tentar reformar o Império pondo em acção um ambicioso programa. Ainda que também não tenha durado muito tempo tendo sido morto em 1808 numa revolta dos Janíçaros.⁵⁵³

O único sobrevivente da dinastia Osmanli foi Mahmud II, isto dava-lhe uma legitimidade acrescida pelo menos até existirem novos herdeiros. A sua primeira medida enquanto Sultão, ou melhor do seu Grande Vizir Bayrakdar Mustafa Paşa, foi a de organizar um novo exército, os *Sekban-i Cedid*, muito similar ao *Nizam-i Cedid*. Convocou os mais influentes ayan para uma reunião em Constantinopla, para procurar uma solução para a instabilidade política que se passava no Império. O seu objectivo subjacente, ao dar-lhes um estatuto oficial, era o de contrariar a ameaça que representavam os ayan à estabilidade governativa criando um código de direitos e deveres, que limitava em efeito o poder do Sultão e acomodava os ayan para que não procurassem ter mais poder governativo. Daqui resultou o *Sened'i İttifak* (Carta de Aliança) um contrato que trazia ordem às relações entre os ayan e a autoridade central. As suas disposições eram: (1) os ayan seriam leais ao Sultão mas tinham o direito de protestar contra qualquer violação da lei, (2) os ayan ajudariam a recrutar soldados quando necessário e um novo exército seria criado, (3) os impostos não seriam necessariamente onerosos, colectados regularmente, novos impostos só seriam aplicados após uma consulta aos ayan, (4) os officios do estado e os ayan não seriam punidos e qualquer medida contra eles tomada até serem manifestamente considerados culpados, (5) os ayan eram legitimados pela Porte assim como as terras que lhes pertenciam e transitavam de forma hereditária, (6) os ayan tinham também de proteger o tesouro e não subjugar os camponeses.⁵⁵⁴

Passaram-se dezoito anos até Mahmud II poder voltar a iniciar um programa de reformas, desde 1808 até a 1826 com a supressão dos Janíçaros. Porém, esta época era diferente de todas as outras, como todas o são entre si; recorrendo à tautologia, porque

reflexo dos pretorianos romanos. Até a sua capacidade militar era reduzida quando comparada com outras no império. Veja-se: Halpern, *The Politics of Social Change*, p.p. 253-254.

⁵⁵² *First Encyclopaedia of Islam: 1913-1936*, Vol. VI, p. 765.

⁵⁵³ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, pp. 75-76.

⁵⁵⁴ Sina Aksin, *Turkey from Empire to Revolutionary Republic: The Emergence of the Turkish Nation from 1789 to Present*, (London: C. Hurst & Co., 2007), p. 23; "Türkiye Tarihi," in *Osmanli Devleti, 1600-1908*, eds., Ümit Hassan, Ayla Ödekan, Halil Bertkay (Istanbul: Cem Yayınev, 2005) Vol. 3, p. 95.

pela primeira vez na história do Império o poder, obrigações e deveres do Sultão e elites estavam escritos, já não era a autoridade divina que emanava a sua vontade sobre o Sultão mas um convênio de notáveis.⁵⁵⁵ Os membros da ulema leais ao Sultão foram promovidos a altas posições, enquanto os que se lhe opõem eram demitidos ou exilados. Foram também incluídos no corpo de Janízaros homens da confiança de Mahmud II. Aos poucos o Sultão Mahmud II conseguiu fazer o que Selim III não havia conseguido, centralizar o poder de forma a não fragmentar a estabilidade que pretendia manter. Tinha conseguido travar por algum tempo Mehmet Ali e a revolução Grega e, intimidado os Sérvios. A centralização estava restabelecida por a maior parte do império.⁵⁵⁶ Para ganhar o apoio da ulema construiu novas mesquitas, procurou observar de perto as tradições religiosas para que não fosse visto como um inimigo, exigiu que todos os Muçulmanos mantivessem os seus filhos nas escolas religiosas até uma idade mais tardia, para isso deu aos imãs locais a autoridade para impor essas medidas. Quando o *Seyhulislâm* Mekkizâde Mustafa Asim Efendi pareceu relutante para prosseguir com os planos do Sultão, foi substituído por outro mais leal. Mahmud II também enfatizou a sua firmeza ao mesmo tempo que apontava o nível de descrédito a que os Janízaros tinham chegado, incapazes de proteger o Império dos seus inimigos. Nesta campanha, Mehmet Ali, serviu como ajuda para o contraste entre aquilo que eram as tropas Otomanas, e o que deviam ser; um modelo próximo das de Ali.⁵⁵⁷

Mehmet Ali: O Egípto como arquétipo para a constituição de um novo exército Otomano

O novo Sultão tinha em mente criar um novo tipo de exército, que não era nada mais do que uma continuação do exército do seu tio Selim III. Um dos problemas com que Mahmud II se confrontou foi o de ter um exército homogêneo. Os exércitos homogêneos têm uma maior tendência para dominar a esfera política do que têm os divididos em estratos fechados.⁵⁵⁸ A escola que acabou por influenciar o reinado de Mahmud II foi a de Mehmet Ali, que, também, tinha como base a de Selim III. A crise Grega de 1823 foi o ponto de viragem que levou Mahmud a perceber que a criação de um novo exército era vital, os Janízaros uma vez mais não serviram o seu propósito enquanto corpo militar. Foram as tropas de Mehmet Ali que intervieram na Grécia e não as de Mahmud e, isso, deve levar-nos à conclusão de que os Janízaros tinham de ser reformados, o que não era de todo possível, ou então, desaparecer. Um vassalo dissidente como o que se tornou abalou as fundações da unidade do Império, a

⁵⁵⁵ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, pp. 90-91.

⁵⁵⁶ Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, 1808-1975*; Vol. II, p.19.

⁵⁵⁷ Aksin, *Turkey from Empire to Revolutionary Republic*, p. 19.

⁵⁵⁸ Andreski, *Military Organization and Society*, p. 107.

necessidade de criar com urgência um corpo militar eficaz era uma questão da sobrevivência do estado Otomano.⁵⁵⁹

A forma inicial com que Mahmud II lidou com este problema foi a de incorporar vários membros dos Janízaros em uma nova unidade, o objectivo seria através dessa organização depurar a estrutura dos Janízaros dos seus vícios para uma outra baseada nos princípios dos *Nizam-i Cedid*.⁵⁶⁰ Mahmud tentara trazer os Janízaros ao seu antigo estado histórico de disciplina militar pelo qual ficaram conhecidos. Em 1809 Mahmud tentara restabelecer o controlo do Sultão sobre este corpo, mas o resultado gerado foi o de violência, como acontecia sempre que algum Sultão queria voltar a usar os Janízaros como instrumento do seu poder. Em 1826 uma outra iniciativa foi feita, desta vez com a aprovação e apoio da ulema, o objectivo era reformar os Janízaros através do corpo já existente devido à entrada de espiões estrangeiros que se tinham infiltrado para semear a discórdia, algo que já acontecia faz muito tempo, esta era apenas uma forma de finalmente a ulema concordar que se tinha chegado ao ponto em que os Janízaros já não eram produtivos à sua manutenção no poder principalmente com o envolvimento externo no Império. O novo corpo devia chamar-se de Eşkinci a partir de dentro dos próprios Janízaros, este nome remontava a antigas origens utilizado para os Janízaros que estavam em serviço. O resultado foi um novo fracasso.⁵⁶¹ As tentativas de reformar os Janízaros não geraram efeitos, a ideia de purgar do corpo de Janízaros os seus elementos incorrigíveis também não surtiu efeito.⁵⁶²

As relações entre os Janízaros e a ulema também estavam tensas, a instituição de religiosos cedo percebeu que a aliança com os Janízaros iria a longo prazo ter consequências e que mesmo que a sua dissolução não fosse conseguida o Império iria ressentir-se e com ele a ulema a isto não foi alheio o facto de o Império se estar aos poucos a desmembrar. O espírito da época também foi um dos motivos porque muitos estudantes da ulema já teriam uma visão progressista em comparação com os seus antepassados e, a desregulação da Lei Sagrada a que os Janízaros se prestavam não lhes agradava, tendo chegado ao ponto de durante o reinado de Mahmud II terem existido confrontos armados entre Janízaros e estudantes da ulema.⁵⁶³ Assim, Mahmud II tendo apelado por apoio para o combate aos Janízaros usou a mesquita de Ahmed como base para as manobras e na manhã de 15 de Junho de 1826, marinheiros, bombardeiros, sapadores e artilheiros concentraram-se contra esta revolta dos Janízaros. Foram até às suas casernas em *Et Meydan*, barricaram o portão principal que acabou por cair com os tiros de canhão, atiram fogo e disparam sobre os Janízaros.⁵⁶⁴ A questão estava que

⁵⁵⁹ Ralston, *Importing the European Army*, p. 52.

⁵⁶⁰ Avigdor Levy, "The Military Policy of Sultan Mahmud II, 1808-1839," (Unpublished Ph.D. dissertation Harvard University, 1968), pp. 139-142.

⁵⁶¹ Aksan, "Ottoman Military Recruitment Strategies in the Late Eighteenth Century," in *Arming the State*, pp. 32-33.

⁵⁶² Howard A. Reed, "The Destruction of the Janissaries by Mahmud II in June 1826," (Unpublished Ph.D. dissertation Princeton University, 1951), pp. 45-46.

⁵⁶³ Reed, "The Destruction of the Janissaries by Mahmud II in June 1826," p. 45.

⁵⁶⁴ John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of the Dervishes* (London: Luzac & Co., Ltd, 1965), pp. 76-77.

tinha sido emitida uma fetva na qual os exércitos do Império tinham de treinar regularmente para combater os infiéis, todos os membros do Divan assinaram este acordo. No dia da sua destruição os Janízaros tinham dado o seu sinal, típico de quando faziam uma revolta, de que iriam invadir o palácio e matar quem estava por detrás desta medida. Porém, Mahmud II que estava à espera de uma revolta enfuriou-se e empunhando o estandarte do Profeta apelou ao apoio de todos os verdadeiros crentes que se unissem nesta luta. Os restantes foram, conforme dissemos, mortos nas suas casernas onde se resguardaram após terem fugido. Estima-se que tenham morrido mais de quatro mil Janízaros nesse dia só em Constantinopla durante a batalha travada. Os restantes foram executados por todo o Império ou fugiram. O seu nome fôra proscrito, os seus estandartes destruídos. O Sultão proclamava que um novo exército seria criado.⁵⁶⁵

Após a supressão dos janízaros foi necessário criar novamente um contingente militar que preenchesse o vácuo deixado pelo seu desaparecimento e protegesse o Império, temporariamente sem defesa, de agressões externas. Os Janízaros tinham sido o elemento central do sistema imperial durante séculos, chegavam a executar os deveres de polícia. O principal obstáculo às reformas estava eliminado, em seu lugar foram criados os *Muallem Asâkir-i Mansûre-yi Muhammadiye* (Tropas Maometanas Treinadas Vitoriosas) ou apenas por *Mansûre* (Vitoriosos) em resumo. O sentido de urgência pública foi um factor de importante consideração com que a organização do novo exército começou. Na altura as tropas do Sultão não tinham o aconselhamento Europeu, continuavam assim a pensar, tal como a Europa o fizera antes, que as qualidades militares eram inatas, uma arte como a música a pintura ou a escultura, que requeriam talento.⁵⁶⁶ O erro foi o de não perceber que qualquer arte requer tanto de técnica como de talento. Antes de 1800 esta ideia era comum, a ausência de concepção de uma ciência militar como ramo distinto do conhecimento, susceptível de uma análise logico/prática. Na verdade os teóricos militares negavam a possibilidade de se vir a desenvolver uma ciência que estudasse a guerras e os seus princípios.⁵⁶⁷ A emergência das instituições militares fez-se na Europa, Japão e no Império Otomano entre 1800 a 1875. Na Europa a evolução deu-se com a eliminação do favorecimento à aristocracia como condição para o ingresso na vida militar, o estabelecimento de um nível profissional básico, de treino e requerendo um mínimo de educação geral aprovada por escolas não geridas por militares.⁵⁶⁸

Desde a organização inicial das *Mansûre* que a sua espinha dorsal era comum às tropas *Nizam-i Cedid* de Selim III, os comandantes para os novos regimentos vinham do remanescente da antiga força militar; desactivada há dezoito anos. Dois dos primeiros três oficiais eram antigos membros das tropas *Nizam*. Rapidamente se tornou aparente

⁵⁶⁵ Edward Shepherd Creasy, *History of Ottoman Turks: From the Beginning of Their Empire to the Present Time*, 2 Vols., (London: Richard Bentley, 1856), Vol. II, pp. 410-412.

⁵⁶⁶ Avigdor Levy, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army, 1826-1839," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 2. No. 1 (Jan. 1971), pp. 21-22.

⁵⁶⁷ Samuel P. Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1995), p. 28-29.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, 39.

que os antigos oficiais já não eram talhados para o trabalho devido à sua idade avançada, à longa inatividade militar ou pela falta de experiência apropriada para a missão. Em Agosto de 1826 Mahmud II requisitou ao seu vassalo Mehmet Ali que lhe enviasse doze homens para substituir os antigos *Nizam*. Porém, Mehmet Ali que estava Ciente do esforço de Mahmud II de fomentar um rejuvenescimento militar informou o Sultão que os seus oficiais ainda não estavam preparados, o que não correspondia à verdade.⁵⁶⁹ Ali propôs pela primeira vez a modernização em 1815, mas retrocedeu porque os soldados amotinaram-se. Foi em 1809 que começou a enviar soldados para a Europa, principalmente para as cidades-estado Italianas, pequenos grupos para uma instrução oficial e para o estudo de construção-naval, engenharia e impressão. Em 1816 abriu uma escola preparatória no Cairo para os militares e para a educação geral dos *mamālīk*, dos quais adquiriu o direito de propriedade após remover os seus beys (líderes de pequenos grupos tribais). Após sua vitória na Arábia em 1818, Ali ficou determinado a substituir a sua refractária força Albanesa por o que ele chamou de *Nizam-i Cedid*,⁵⁷⁰ o mesmo nome que Selim III tinha usado uma geração antes. O plano era o de usar os oficiais treinados na Europa para preencher as patentes mais altas juntamente com oficiais Europeus e os *mamālīk* graduados da escola preparatória do Cairo, que, facultariam candidatos para formação de oficiais comissionados e não comissionados. Os escravos Sudaneses capturados seriam para os postos mais baixos do exército, o que levou Ali em 1820 a tentar conquistar o Sudão para obter o fornecimento de soldados de forma simples e barata. Porém, passados três anos abandonou o uso de soldados Sudaneses devido ao índice de mortalidade e passou para o recrutamento de *fallahins* (camponeses do alto Egipto).⁵⁷¹

O novo exército *Mansûre* foi organizado segundo linhas Europeias, com unidades básicas a serem regimentadas; consistiam em três batalhões. Era um exército profissional composto por voluntários e camponeses recrutados na província. Não existia um real sistema de recrutamento em si, mas o preenchimento de postos do exército à medida que eram necessários. Todos os anos os requisitos do exército eram determinados numa decisão do Concelho Imperial e depois comunicados às autoridades provinciais. O recrutamento foi feito numa idade compreendida entre os 15 e os 30 anos, uma vez recrutados o prazo mínimo de serviço era de doze anos. Depois dos doze anos os soldados podiam optar por uma vida civil, mas para se qualificarem para uma pensão, tinham de permanecer até terem ultrapassado a idade da velhice ou alguma enfermidade os obrigar a abandonar a vida militar.⁵⁷² Mas esta nova força militar *Mansûre* não foi criada de raiz, do ponto de vista social a aceitação das reformas de Mahmud II foram feitas porque a integração da antiga elite com a nova foi possível. O

⁵⁶⁹ Levy, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army," p. 22.

⁵⁷⁰ Na maioria dos Estados Muçulmanos do século XIX o nome *Nizam* passou a ser sinónimo de um exército regular ou permanente modernizado. Em oposição aos tribais ou outros que eram irregulares, e em quem durante séculos os líderes Muçulmanos tradicionalmente confiavam.

⁵⁷¹ J. C. Hurewitz, *The Middle East Politics: The Military Dimension* (New York: Frederick A. Praeger, 1969), p. 30.

⁵⁷² Erik-Jan Zürcher, "The Ottoman Conscript System In Theory And Practice, 1844-1918," *International Review of Social History*, Vol. 43. N. 3 (1998), pp. 437-438.

que originou um poder mais reduzido para Mahmud II, porém, a transformação da sociedade Otomana, e mesmo depois dela, só foi possível porque existia uma antiga elite que a longo prazo fortaleceu o sistema Otomano. Por muito Ocidentalizado que fosse, existia preservação de uma elite; particularmente militar, mas também uma elite social que permitiu aos militares desempenharem o papel de principal veículo de modernização para e na República Turca. Mas também que permanecessem como um elemento enraizado da cultura da sociedade onde se enquadravam.⁵⁷³ Tal como Darwin proclamara com a lei biológica da natureza; a sobrevivência do mais forte às custas do mais fraco, ou seja, adaptaram-se a uma nova situação para que pudessem sobreviver e, assim, deram origem a uma evolução.⁵⁷⁴

O exército *Nizam* de Mehmet Ali em 1823 era composto por 24.000 homens, comprimindo seis regimentos de infantaria, com cinco batalhões de 800 homens cada equipados com rifles francesas. O primeiro estava disposto pela Península Arábica, o segundo no Sudão e o restante ao comando do seu filho mais velho Ibrahim Paşa na Moreia e no sul da Grécia; que serviu como ajuda ao apelo de Mahmud II contra a rebelião Grega. No entanto Ali manteve um de cada batalhão dos três regimentos no Egito como núcleo para treino de novos regimentos. Devido à guerra Grega, o exército Egípcio expandiu-se rapidamente com a aprovação do Sultão que precisava de uma força eficaz. Ali desenvolveu um programa com a ajuda da França no qual contratou técnicos que o ajudaram a organizar uma nova marinha de guerra e a instruir os seus homens. Desenvolveu também um elaborado sistema através de escolas militares do qual visava produzir oficiais para a infantaria, artilharia, cavalaria e marinha. Pretendia preencher as suas forças armadas com engenheiros, médicos, farmacêuticos, veterinários e até corneteiros. Para os oficiais promissores era ministrada uma educação superior, na qual eram dadas aulas de matemática avançada, física, química, e línguas estrangeiras (Árabe, Persa e Francês).⁵⁷⁵ Ali, esteve muito perto de se tornar Sultão. Quando em 1831 enviou o seu filho Ibrahim para capturar a Síria, as suas tropas eram compostas por 100,000 homens. O Sultão não conseguiu reunir uma força militar tão poderosa como a Egípcia. Em 1833 as tropas Egípcias já estavam na Anatólia, só a intervenção naval a pedido do Sultão ao Czar Nicolau I salvou a dinastia Otomana.⁵⁷⁶

No entanto, a segunda guerra da Síria, em 1839, ameaçou ainda mais a dinastia Otomana do que da primeira vez. Só uma intervenção colectiva dos poderes Europeus, com a excepção da França o que se deve ao facto de prestar ajuda militar e técnica a Mehmet Ali e ter todo o interesse na dissolução do Império Otomano para com isso adquirir uma posição estratégica na região, impediram que o Império Otomano e a balança de poder na região fossem destruídos.⁵⁷⁷ O que já tinha acontecido na primeira

⁵⁷³ Levy, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army," p. 39.

⁵⁷⁴ E. H Carr, *The Twenty Years' Crisis, 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations* (London: Palgrave Macmillan, 2001), pp. 46-47.

⁵⁷⁵ Hurewitz, *The Middle East Politics: The Military Dimension*, p. 31.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p. 32.

⁵⁷⁷ "It is not indeed true that Christian Europe requires, as condition of her security, the existence of a Mahometan power within her boundaries; but that the preservation and maintenance of the general peace demands that the Ottoman dominions should not be absorbed into the territories of any of the existing

guerra, os poderes Europeus tinham receio que um Império Otomano enfraquecido soçobrasse perante o Império Russo, e com isso deixasse um vácuo de poder na região.⁵⁷⁸ A batalha de Nezib é um momento importante na história do Império. Selou o que seria o seu destino até à sua dissolução no pós I Guerra Mundial. O Império Otomano tinha visto ser quebrada a sua moral, tinha sido salvo sempre por intervenção estrangeira, que impediu a sua queda face a um vassalo do Sultão, e sobrestimado o seu próprio poder. As províncias tinham agora mais valor que a somatória de todo o Império em si e representavam um trunfo que os poderes Europeus jogavam em consonância com a sua *raison d'être*. Já não se tratava de impedir as agressões internas mas de evitar que os ayan, em particular, ou qualquer sector descontente da sociedade pudesse perturbar a estabilidade do Império. O Egipto, mesmo saindo vencedor do conflito não foi capaz de manter a sua independência. Mehmet Ali conseguiu perpetuar a sua dinastia mas às expensas dos poderes Europeus, mais concretamente da França e da Grã-Bretanha. Da batalha de Nezib, os envolvidos, não saíram vencedores.⁵⁷⁹

Foi posto um fim nos programas de modernização económica que Mehmet Ali estava a realizar, foi retirado de Creta, da Síria e da Arábia. Mas mais importante do que a redução do seu exército foi a Convenção Anglo-Otomana de 1838, sobre a qual os monopólios do Império Otomano foram abolidos, assim os Britânicos puderam comprar directamente aos mercadores e vendedores. Isto permitiu que Mehmet Ali fosse refreado economicamente. Num ano as indústrias Egípcias, civis e militares mirraram. Os planos de Ali para a modernização do Egipto acabaram por ser um fracasso mas não porque não tivessem sido bem aplicados. O desenvolvimento conseguido com as suas políticas decorreu na mesma altura em que na Europa e Estados Unidos decorria o início da industrialização. O seu sucesso deveu-se ao apoio da França e ao facto de ser um autocrata, ou seja, ter apagado a linha entre o seu interesse pessoal e o interesse do estado. Que no seu todo pode ser entendido uma forma de capitalismo de estado.⁵⁸⁰ O resultado final de Mahmud a conter Mehmet Ali foi de tal forma desastroso nos seus resultados que a força do Império Otomano no Médio Oriente nunca mais foi a mesma incluindo nos locais Santos para os Muçulmanos. Ali acabou por se tornar rei com a hereditariedade que tanto queria e o Sultão Otomano conseguiu permanecer como tal até 1924 no qual o Califado é formalmente extinto e o Sultão enviado para o exílio na Suíça. O controlo do Sultão ficou cada vez mais reduzido e a dissolução do Império Otomano atrasada porque se entendia que geraria um confronto entre as grandes

European communities (...) Before the Porte had recovered from her losses and disasters, she was threatened with a more alarming danger, from the ambitious rebellion of the Mehmet Ali, Pasha of Egypt. In Robert Phillimore, *Commentaries upon International Law* (Philadelphia: T. & J. W. Johnson, 1854), pp. 331-332.

⁵⁷⁸ Richard Ernest Dupuy and Trevor Nevitt Dupuy, *The Encyclopedia of Military History: From 3500 B. C. to the Present* (New York: Harper Collins Publishers, 1993), p. 851.

⁵⁷⁹ Archibald Alison, *The History of Europe from the Fall of Napoleon in 1815 to the Accession of Louis Napoleon in 1852* (Edinburgh, London: William Blackwood and Sons, 1859), p. 538; Andrew Archibald Paton, *A History of Egypt Revolution, From the Period of the Mameluks to the Death of Mohammed Ali: From Arab and European Memoirs, Oral Tradition, and Local Research* (Charleston, South Carolina: Nabu Press, 2011), Vol. I.

⁵⁸⁰ Hurewitz, *The Middle East Politics: The Military Dimension*, p. 33.

potências da época. A discórdia acabaria por chegar em menos de um século e com ela o fim de este e outros Impérios estava selado.⁵⁸¹

Considerações Finais

O aparecimento de membros ou instituições que possam servir de contra balanço ao poder do Sultão, só por si, não prova que o poder do Sultão está enfraquecido. Prova que o sistema de governação Otomano estava fragilizado ao ponto de já não poder agir de forma independente sem se preocupar com forças de bloqueio. Por mais poderosas que fossem as suas instituições ou membros locais, não podiam existir sem a presença do Sultão, mesmo que a sua presença fosse passiva ela dava a aura de legitimidade que era necessário para a continuação da política. Um Sultão podia ser substituído, o que era a forma mais conveniente de alterar o *status quo* caso as suas tendências centralizadoras ou reformistas ameaçassem os interesses instalados.

Até ao século dezoito o contacto com o Ocidente era visto como uma interacção de uma civilização superior; a Otomana, com o Ocidente. Mas as derrotas militares levaram a uma mudança do paradigma de invencibilidade e autoconfiança exacerbada. Não colocaram em causa o valor da cultura Otomana, nem mesmo do seu sistema de governação mas do seu exército. A forma encontrada de reformar o sistema Otomano era sempre baseada no desenvolvimento de um exército capaz. Conforme vimos os governantes Otomanos estavam presos a esta lógica que já não fazia sentido num Império com um nível de burocratização tão elevado. A ideia de que copiando o modelo militar Ocidental levaria o Império Otomano de volta à superioridade do passado é simplista e explica a visão Otomana da época que se tinha limitado a permanecer na sua estrutura tradicional, ou seja, a sociedade mudara, as classes mudaram, mesmo a Europa tinha mudado com a Revolução Francesa, porém, os Otomanos concebiam o mundo como uma grande frente de batalha, na qual o Império se poderia sustentar se tivesse um exército moderno. Não obstante, as estruturas religiosas e os militares mais conservadores que tinham receio de perder os seus privilégios não queriam alterações. Nem tão pouco, de uma forma geral, era possível alterar o exército sem alterar a sociedade. Mehmet Ali é um exemplo disso, a sua lógica nada tinha que ver com o bem-estar da população mas do seu controlo, para isso era necessários criar estruturas que evitassem a perda de poder agradando à população. Escolas para militares, hospitais, visavam a prossecução do poder do líder, toda e qualquer benesse que daí advinha era a consequência indirecta do objectivo final. Que no longo prazo acabaria também por alterar a sociedade Egípcia, pois, o facto de se criar uma elite privilegia na qual o poder

⁵⁸¹ Webster, *The Foreign Policy of Palmerston, 1830-1841*, Vol. II, pp. 621-622.

do líder se baseia nisso não significa que um dia essa elite não se rebela contra o seu governante. Esta é a lógica do poder é o que o torna tão instável.⁵⁸²

Num governo burocrático e centralizado como o foi o Otomano a conversão das suas estruturas tradicionais para a implementação de reformas é sempre um risco, por que vai fragilizar o topo de poder da estrutura durante o período de mudança. Sem garantias de que as reformas levadas a cabo possam abarcar toda a estrutura burocrática, pois, seria preciso deitar todo o sistema abaixo para o mudar, mas se o sistema muda a lógica de poder também muda. É por isso um jogo de risco no qual não existe uma forma concreta de realizar mudanças porque nunca se sabe ao certo como vai a sociedade reagir a algo que pode parecer inofensivo como foi o caso da criação da imprensa no Império Otomano. Ainda que a questão não se ponha por parte da população em geral mas da parte da *Ulema* e dos escribas que assim perderiam poder.

Por isso se conceberam sistemas paralelos de administração e/ou corpos militares que tinham a função de absorver os antigos com o menor indício de crispação. Isto pode gerar confusão mas também diminui o risco de tumultos e, caso falhem os objectivos propostos a antiga estrutura está presente para servir de apoio mesmo com os seus vícios e mesmo que seja pernicioso para a estrutura do Império. Não queremos entrar no campo da adivinhação ou das tautologias mas mesmo uma estrutura inoperante é mais estável que a inexistência de qualquer estrutura. O exemplo da Revolução Francesa a que recorreremos serve o nosso propósito para fundamentar esta afirmação, a falta de uma estrutura legítima, ou que seja considerada legítima, pode levar a excessos ou culminar num regime ainda mais centralizado.

O ponto crucial dá-se quando o Sultão perde a sua autoridade sobre a burocracia e se constituem centros autónomos ao seu poder tradicional. A efectiva oposição ao Sultão advém conforme a extensão e eficácia da sua burocracia, porque esta não se encontra só na capital do Império. Se a lealdade sofre alterações ou se o sistema de recrutamento muda, como foi o caso, a forma como a burocracia funcionada também muda e o ciclo de poder sofre alterações.

Na Europa do século dezassete os monarcas foram obrigados a centralizar para cortar com a difusão medieval de autoridade, abolir os principados, e para estabelecer uma autoridade secular sobre a Igreja, o que conduziu à criação do moderno estado Europeu. Porém, num nível imperial é mais complexo tanto centralizar o poder num espaço que é vasto como perceber até onde o poder pode ser centralizado para não alienar as províncias.⁵⁸³ Conforme explicámos, o poder do Sultão era discricionário, absolutista mas não absoluto, no entanto, e dependendo da época histórica o Sultão passou de uma figura central a uma engrenagem numa máquina, era como o coração que bombeia o sangue mas que não tem capacidade de decisão num processo que foi lento e com sobressaltos.⁵⁸⁴ Este processo não foi imediato, e as reformas ocorridas, que, visavam

⁵⁸² Frey, "Political Development, Power and Communications in Turkey," p. 308.

⁵⁸³ Huntington, *Political Order in Changing Societies*, p. 156.

⁵⁸⁴ Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, p. 7.

travar o declínio no Império e uma aproximação às potências Europeias deram a ideia de que era possível ao Sultão ser novamente um jogador activo da política Otomana e mesmo na relação com os estados Europeus. O problema estava que o Império Otomano já não podia mais viver da guerra nem tão pouco apartado da realidade internacional como fizera durante séculos.

Nenhum monarca começa as suas reformas com o apoio da sociedade tradicional que o rodeia, muitas vezes requer que as reformas sejam operadas por sucessivos monarcas modernizadores. Para isso é preciso a consolidação do poder, o que só é possível de atingir com a criação de um eficiente, leal, racionalizado e centralizado exército. A unificação dos militares em torno das reformas é crucial para que se possam realizar mas também das elites governativas. Para Mahmud II o pré-requisito de avançar com as reformas foi a supressão dos Janízaros em 1826. A segunda prioridade a criação de uma burocracia eficaz. Em suma como explica Huntington “the transition from traditional ascription to modern achievement, in short, is easier than the transition from traditional achievement to modern achievement.”⁵⁸⁵

As principais forças motrizes das províncias do Império Otomano eram os *ayan*, que representavam uma aristocracia de novos-ricos, sem o apoio desta classe seria impossível realizar qualquer reforma. E realizar reformas era fortalecer esta classe. À medida que as reformas emergem novos grupos são constituídos tais como uma intelligentsia, grupos comerciais, políticos. O monarca para modernizar a sociedade tem de criar um equilíbrio favorável entre as classes que a compõem. O seu sucesso depende em larga medida de como consegue o apoio do exército e da burocracia, nas primeiras fases da modernização, porém, nas fases seguintes após a sua aplicação para que as mudanças prossigam e não sejam postas de lado as estruturas de poder têm de as querer aplicar.⁵⁸⁶

É nos períodos de declínio ou instabilidade que o líder tem de criar estruturas burocráticas que visam o bem-estar das massas, neste registo o estado-social é para Weber uma legenda do patrimonialismo. Baseia-se na relação autoritária entre pai e filho.⁵⁸⁷ Foi isto que levou Mahmud II mudar a lógica do seu poder, o que estava de acordo com a sua época, porém, também gerou a penetração faseada dos poderes Europeus no Império e involuntariamente uma perda de poder que agora lhe advinha dos nacionais. Só depois de Mahmud II é que o Império Otomano conheceria a mais emblemática e profunda campanha de modernização com o Tanzimat, porém, a sua rampa de lançamento foi com Mahmud II e os alicerces para a constituição de um estado-nação começaram no seu reinado. O Sultão deixa de ser a continuação da sociedade Otomana, isto só foi possível pela inclusão quase imperceptível do nacionalismo no reinado de Mahmud II. Assim se compreende a dissolução dos Janízaros, que, representou o fim da instabilidade nas províncias que se viam constantemente ultrajadas por esta grupo que espoletava a ira dos locais que acabava

⁵⁸⁵ Huntington, *Political Order in Changing Societies*, p. 157.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, 159.

⁵⁸⁷ Weber, *Economy and Society*, Vol. II, p. 1107.

sempre por cair sobre Constantinopla. O seu fim representa um corte com o passado e a criação de uma nova estrutura de poder. O Círculo de Equidade como forma de governação tinha terminado.

Sobre o potencial explicativo do nosso estudo, é em nosso entender que este pode se estende por analogia para além do Império Otomano. Da mesma forma que tendemos a pensar que o Império Otomano era governado de uma forma absoluta o mesmo pensamento é constante quando nos referimos a outros casos históricos, i.e., Adolf Hitler. Como conseguiu Hitler expandir o seu poder? A nível interno fê-lo pela criação e crescimento de uma organização de Policia de estado; os SS, por um plebiscito que lhes possibilitou legitimar as suas acções centralizadoras, pela falta de oposição a nível interno ou externo, o enfraquecimento e apoio das elites governativas Alemãs que viam em Hitler uma forma de se salvarem do marasmo económico da República de Weimar e com isso não perderem posição social e económica. Assim, foi-lhe possível alterar a estrutura burocrática Alemã por uma que funcionasse segundo novos princípios organizacionais e de doutrina.⁵⁸⁸ Esta é seguramente uma visão simplificada da sua expansão de poder, porém, permite-nos através da nossa generalização do Círculo de Equidade no Império Otomano compreender que que nenhum líder pode no seu processo de obtenção de poder expandir a sua governação sem uma rede burocrática, a força de um líder está neste ponto. Quando maior for a ligação desta classe ao líder maior é a sua capacidade de exercer o seu poder. Se fizermos esta comparação ao longo da história veremos que todos os impérios tiveram a certa altura uma burocracia

A metodologia do *process-tracing* permitimos comparar através da formulação de uma generalização, no nosso caso; do Círculo de Equidade, que só o desmembramento burocrático Otomano permitiria conceber um novo, sem praticabilidade alguma de dois ou mais sistemas coexistirem. Neste processo o poder do Sultão seria esvaziado porque o sistema político teria novas dinâmicas, outros intervenientes e novas aspirações das elites a exercerem um papel activo na política que deixava de estar restrita a uma casta de escravos do Sultão. O nosso estudo concluí que os processos de modernização podem ser comparáveis a nível académico, porém, não servem como modelos para futuros processos de modernização. O estudo Otomano não serve para aplicar a outros países do Médio Oriente, porque o seu processo é único, não determinável nas suas múltiplas variáveis e não repetível. A isto chama-se história, não que sejamos observadores passivos do seu processo mas somos a construção, também o somos, da sua amálgama de influências. A construção da Arábia Saudita seria diferente se o Império Otomano não tivesse perdido a sua influência nas províncias, tal como a Alemanha seria diferente se Hitler tivesse sido um pintor famoso em vez de um estadista que a conduziu à guerra, ou, Portugal se não tivesse existido o terramoto de 1755. Mais do que o vulgar lamento histórico-revisionista aquilo a que nos referimos quando falamos de traçar o processo de algo é a compreensão histórica pelos seus eventos até chegar ao produto que foi gerado por esse processo.

⁵⁸⁸ Ian Kershaw, Hitler: Profiles in Power (Routledge: Oxon, New York, 2013), Chp., 5.

O nosso estudo permite conceptualizar a nível político o período que antecedeu a passagem Otomana de um Império para um estado-nação, ou seja, permite traçar um contínuo nos acontecimentos. Mas também nos permite compreender a importância política do Califado na actualidade. A história do Islão não está em risco de ser esquecida como defendem alguns autores.⁵⁸⁹ Em vez de vermos a história como o instrumento pelo qual líderes podem consolidar o seu poder, veja-mos antes da perspectiva em que a história também pode retirar legitimidade. Este é outro ponto do nosso estudo, a legitimação de um governante não é feita só pela conquista militar, o processo é longo e pode demorar várias gerações, como aconteceu com os Sultões Otomanos. Qualquer autoproclamado líder tem de apresentar as suas credencias, tem de conquistar e manter a sua legitimidade. O facto alguém arrogar para si o título de Califa não faz com que o seja, nem os Sultões Otomanos o fizeram de forma tão rápida e sem movimentos rivais ou contestatários.

A inexistência de legitimação por parte da história tem que ver com a fragilidade da legitimidade de quem arroga para si o direito de ocupar esse posto religioso. Esta é uma questão actual que o nosso estudo pode ajudar a explicar. Em vez de se usar a história como um modelo a aplicar, pretendemos usa-la como uma forma de entender dinâmicas actuais, que, não pretendemos generalizar porque as categorizamos como fruto de múltiplas variáveis que não podem ser quantificáveis. Dito de outra forma, ao criarmos uma fórmula que nos permite mensurar de forma qualitativa qual era o poder do Sultão e como se estruturava o estado Otomano seria de esperar que questionássemos outros sistemas políticos do Médio Oriente segundo o mesmo padrão. Porém, não devemos pegar no sistema Otomano plasma-lo numa lógica de causa/efeito para entender a história do Média Oriente, isto em termos absolutos, porque cada processo histórico é individual. O nosso estudo permite também responder a algumas questões que estão fora do espectro do Medio Oriente, i.e, o Presidente dos EUA, Barack Obama é actualmente visto como o alvo preferencial para qualquer falha na administração Americana. O mesmo aconteceu no Império Otomano, quando um cargo ou um indivíduo assume uma relevância ou destaque especial tende a longo prazo a ressentir-se e a sua liderança atacada. Ambos os caos são distintos, com poderes diferentes e em épocas históricas diferentes, porém, o erro de considerar um decisor político como o “culpado” por qualquer falha é uma síndrome de Atlas que permanece na política. Espera-se que a cara de um sistema político o possa mudar e corresponder às expectativas mas também se espera que sofra as consequências de não ser possível de o fazer.

⁵⁸⁹ Paul Cobb, *Is Islamic history in danger of becoming irrelevant?* OUPblog. Consultado a 10 de Agosto de 2014: http://blog.oup.com/2014/08/irrelevance-of-islamic-history/?utm_source=facebook&utm_medium=oupacademic&utm_campaign=oupblog.

Bibliografia

Abou-El-Haj, Rifa'at 'Ali, *Formation of the modern state: The Ottoman Empire, sixteenth to eighteenth centuries* (New York: Syracuse University Press, 2005).

Abou-El-Haj, Rifaat Ali, "Ottoman Diplomacy at Karlowitz," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 87, No. 4 (1967).

Abou-El-Haj, Rifaat Ali, "The Ottoman Vezir and Paşa Households 1683-1703: A Preliminary Report," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 94, No. 4 (Oct. - Dec., 1974).

Adam Ali, "Alp Arslan (ca. 1030-1072)," in *Conflict and Conquest in the Islamic World: A Historical Encyclopedia, Volume 1*, Alexander Mikaberidze ed., (Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC, 2010).

Adanir, Fikret, "Semi-Autonomous Provincial forces in the Balkans and Anatolia," in *The Cambridge History of Turkey Volume 3*.

Ágoston, Gábor, "Süleyman II," in *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, eds., Gábor Ágoston, Bruce Masters (New York: Facts on File, 2009).

Ágoston, Gábor, *Bruce Alan Masters, Encyclopedia of the Ottoman Empire* (New York: Facts On File Inc, 2008).

Ágoston, Master, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*; Abdullah Muradoğlu, *Reformun Dervişleri* (İstanbul: Bakış Yayınlar, 2001).

Ahmad, Feroz, "The Late Ottoman Empire," in *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, ed., Marian Kent (London: Frank Cass & Co., Ltd., 1996).

Ahmed, Shahab, and Filipovic, Nenad, "The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses Prescribed in a fermān of Qānūnī I Süleymān, Dated 973 (1565)" *Studia Islamica*, No. 98/99 (2004).

Akarli, Engin, "Osmanlilarda Devlet, Toplum ve Hukuk Anlayis," in *Osmanlilarda ve Avrupa'da cagdas kulturun olusumu 16-18 Yuzul*, ed., Engin Akarli (Istanbul: Metis Yayinlari, 1986).

Aksan, "Ottoman Military Recruitment Strategies in the Late Eighteenth Century," in *Arming the State*.

Aksan, Virginia H., *An Ottoman Statesman in War and Peace, Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783* (Leiden: E.J. Brill, 1995).

Aksan, Virginia H., *Ottoman Wars 1700-1870: An Empire Besieged* (Harlow, Edinburgh: Pearson Education Ltd., 2007).

Aksin, Sina, *Turkey from Empire to Revolutionary Republic: The Emergence of the Turkish Nation from 1789 to Present*, (London: C. Hurst & Co., 2007).

al-Mulk, Nizam, *The Book of Government or Rules for Kings: The Siyar al Muluk or Siyasat-nama of Nizam al-Mulk*, trans., by Hubert Darke (Oxon, New York: Routledge, 2002).

Al-Taba-Tabai, Muhammad-Husayn, *Shiite Islam*, translated from the Persian and edited with an introduction and notes by Seyyed Hossein Nasr (Albany: State University of New York, 1977).

Alagappa, Muthiah, "Investigating and Explaining Change: An Analytical Framework," in *Coercion and Governance: The Declining Political Role of the Military in Asia*, ed., Muthiah Alagappa (Stanford, California.: Stanford University Press, 2001).

Alderson, A. D, *The structure of Ottoman Dynasty* (Oxford: Oxford University Press, 1956).

Alikuzai, Hamid Wahed, *A Concise History of Afghanistan in 25 Volumes: Volume 1, from Aryan to Afghanistan* (Bloomington, Indiana: Trafford Pub., 2013)

Alison, Archibald, *The History of Europe from the Fall of Napoleon in 1815 to the Accession of Louis Napoleon in 1852* (Edinburgh, London: William Blackwood and Sons, 1859).

Alison, Phillips W., *The war of Greek independence, 1821 to 1833* (London: Smith, Elder, 1897).

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, rev. ed., (New York, London: Verso Books, 2006).

Anderson, M. S., *The Eastern Question, 1774-1923: A Study in International Relations* (New York: St. Marin's Press, 1966).

Anderson, M. S., *The Great Powers and the Near East, 1774-1923* (New York: St. Martin's Press, 1970).

Anderson, Perry, *The Lineages of the Absolutist State* (New York, London: Verso, 2013).

Andrae, Tor, *Mohammad: The Man and His Faith* (New York: Barnes and Noble, 1936).

Andreski, Stanislav, *Military Organization and Society* (London, Routledge & Kegan Paul, 1968).

Anisimov, Evgeniĭ Viktorovich, *The Reforms of Peter the Great: Progress Through Coercion in Russia*, trans., by John T. Alexander (New York: M.E Sharp Inc., 1993).

Anscombe, Frederick F., *State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands* (New York: Cambridge University Press, 2014).

Ardant, Gabriel, "Financial Policy and Economic Infrastructure of Modern States and Nations," in Charles Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe*.

Arnold, T. W., *The Caliphate* (New York: Barnes and Noble, 1966).

Ata, Tarikh-I, I in Barnette Miller, *The Palace School of Muhammad the Conqueror* (Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1941).

Babinger, Franz, "Wazīr." *Encyclopaedia of Islam*, First Edition (1913-1936). Edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. Brill Online, 2014. Reference. 28 May 2014 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-1/wazir-SIM_5976.

Babinger, Franz, *Mehmed the Conqueror and his time*, trans. from the German by Ralph Manheim (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992).

Bacque-Grammont, Jean-Louis, Kuneralp, S., Hitzel, F., eds., *Representants permanents de la France en Turquie (1536-1991) et de la Turquie en France (1797-1991)* (Istanbul: Isis Press, 1991).

Baer, Gabriel, "The Administrative, Economic and Social Functions of the Turkish Guilds," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1, N. 1 (Jan., 1970).

Barbir, Karl K., *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980).

Barkan, Omer Lutfi, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 6, No. 1 (Jan., 1975).

Barnes, John Robert, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire* (Leiden, The Netherlands, 1986).

Barthold, V. V., "Caliph and Sultan," *The Islamic Quarterly* 7 (July and December 1963).

Barthold, V. V., *Four Studies on History of Central Asia* (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1962).

Beik, William, *Louis XIV and Absolutism: A Brief Study with Documents* (Boston, New York: Bedford/St. Martin's, 2000).

Bennet, Andrew, George, Alexander L., *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences* (Cambridge, Ma.: Belfer Centre for Science and International Affairs, John F. Kennedy School of Government, Harvard University, 2004)

Bennet, Andrew, George, Alexander L., "Case Studies and Process Tracing in History and Political Science: Similar Strokes for Different Foci," in *Bridges and Boundaries: Historians, Political Scientists, and the Study of International Relations*, eds., Colin Elman, Miriam Fendius Elman (Cambridge, Mass.: Belfer Centre for Science and International Affairs, John F. Kennedy School of Government Harvard University Press, 2001).

Bendix, Reinhard, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule* (Berkeley, Los Angeles.: University of California Press, 1980).

Berger, Morroe, *Military Elite and Social Change: Egypt since Napoleon* (Princeton, N. J.: Princeton University, Center of International Studies, 1960, Research Monograph No. 6).

Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge, 1998).

Bernardo, Lorenzo, "Relazione dell'Impero Ottomano, 1592," in *Relazione degli Ambasciatori Veneti al Senato: 1844, Volume 6*, ed., Eugenio Albèri, reprint (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2012).

Berridge, G. R., "Diplomatic Integration with Europe before Selim III," in *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?* ed., A. Nuri Yurdusev (New York: Palgrave Macmillan, 2004).

Bill, James A., *Carl Leiden, Politics in the Middle East* (Boston, Toronto: Little, Brown and Co., 1979).

Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of the Dervishes* (London: Luzac & Co., Ltd, 1965).

Bosworth, C. E., "The Early Ghaznavids," in *The Cambridge History of Iran, Volume 4: From the Arab Invasion to the Saljuqs*, ed., Richard Nelson Frye (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1999).

Bosworth, C. E., "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217) in *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and the Mongol Period*, ed., J. A. Boyle (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2001).

Bosworth, C. E., ed., *The History of the Seljuq Turks: The Saljuq-nama of Zahir al-Din Nishpuri*, Trans., Kenneth Allin Luther (Oxon, New York: Routledge, 2001).

Braude, Benjamin, "Foundation myths of the millet system," in *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society, Vol I: The Central Lands*, eds., Benjamin Braude, Bernard Lewis (New York: Holmes & Meier Publishers, Inc., 1982).

Braue, Ralph W., *Boundaries and Frontiers in Medieval Muslim Geography* (Philadelphia: The American Philosophical Society, Volume 85, Part 6, 1995).

Brehaut, Ernest, "Occupational Development of Roman Society about the time of Cato the Elder," in *Essays in Intellectual History. Dedicated to James Harvey Robinson by his former seminar students*, third ed., (Freeport, New York.: Books for Libraries, 1968).

Brewster, David, *The Edinburgh Encyclopædia, conducted by David Brewster*, Vol. III (Philadelphia: Joseph and Edward Parker, 1832).

Brewster, David, *The Edinburgh Encyclopædia, Volume I* (Edinburgh, London: William Blackwood; John Waugh; John Murray; Baldwin & Cradock; J. M. Richardson, 1830).

Brooks, David, "Machiavelli and Drones" *International Herald Tribune*, Saturday-Sunday, February 9-10, 2013.

Brown, Horatio F., *Studies in the History of Venice* (New York: E. P. Dutton, 1907).

Brown, Howard G., *Ending the French Revolution: Violence, Justice, and Repression from the Terror to Napoleon* (Charlottesville, Virginia: University of Virginia Press, 2006).

Buckley, Ronald Paul, "Al Qa'im, Abdallah B. Al-Qadir, Abu Ja'Far (AD 1031-1075)," in *Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion*, ed., Ian Richard Netton (Oxon, New York: Routledge, 2008).

Burckhardt, Jacob, *Judgments on History and Historians* (New York: Liberty Fund, 1999).

Bury, J. B., "The Turks in the Sixth Century," *The English Historical Review*, Vol. 12, No. 47, (Jul., 1897).

Buzpinar, "The Question of Caliphate under the last Ottomans Sultans," in *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*.

Cahen, Claude, "Iqṭā'," *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 3.

Cahen, Claude, "L'évolution de l'iqṭā du IXe au XIIIe siècle: Contribution à une Histoire Comparée des Sociétés Médiévales," *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 8e année, No.1, (1953).

Cahen, Claude, *The Formation of Turkey: The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century* (Oxon, New York: Pearson Education Limited, 2001).

Cannon, Walter B., *The Wisdom of the Body* (New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1939).

- Carr, E. H., *The Twenty Years' Crisis, 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations* (London: Palgrave Macmillan, 2001).
- Cassels, Lavender, *The struggle for the Ottoman Empire, 1717-1740* (London: John Murray, 1966).
- Castellan, Georges, *La Vie Quotidienne en Serbie au Seuil de l'Indépendance, 1815-1839* (Paris: Hachette, 1967).
- Castlereagh, Robert Stewart, *Correspondence, Despatches and other Papers, of Viscount Castlereagh*, edited by his brother, 4 Vols., (London: John Murray, 1853).
- Cattan, Henry, "The Law of the Waqf," in *Origin and Development of Islamic Law*, Vol. I, eds., Majid Khadduri, Herbert J. Liebesny (Clark, New Jersey: The LawBook Exchange, LTD., 2008).
- Çelebi, Evliya, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman, Melek Ahmed Pasha, (1588-1662) As Portrayed in Evliya Celeb's Book of Travels*, trans., Robert Dankoff (New York: State University of New York Press, 1991).
- Çetin, Mahmut, *Dededen toruna genetik ihanet: Tepedelenli Ali Paşa ve Halil Hamit Paşa'dan Kemal Derviş'e* (İstanbul Emre Yayınları, 2006).
- Cezar, Yavuz, "Osmanlı Devleti'nin Malî Kurumlarından Tersane-i Âmire Hazinesi ve Defterdarlığı'nın 1805 Tarihli Kuruluş Yasası ve Ek," *IFM*, XLI, (1982-1983).
- Çiçek, Kemal, "Tahrir Defterlerinin Kullamında Görülen Bazı Problemler ve Metod Arayışları," *Türk Dünyası Araştırmaları* Vol. 97 (1995).
- Cobb, Paul Is Islamic history in danger of becoming irrelevant? OUPblog. Consultado a 10 de Agosto de 2014: http://blog.oup.com/2014/08/irrelevance-of-islamic-history/?utm_source=facebook&utm_medium=oupacademic&utm_campaign=oupblog.
- Cohen, Saul Bernard, *Geopolitics of the World System* (Boston Way, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Pub., 2003).
- Coleman, D. C., "El. Heckscher and the Idea of Mercantilism," in *Revisions in Mercantilism*, D.C Coleman, ed., (London: Methuen young books, 1969).
- Cook, Michael A., *Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600* (London: Oxford University Press, 1972).
- Crawley, C. W., "John Capodistrias and the Greeks before 1821," *Cambridge Historical Journal*, Vol. 13, Is. 2 (1957).
- Creasy, Edward Shepherd, *History of Ottoman Turks: From the Beginning of Their Empire to the Present Time*, 2 Vols., (London: Richard Bentley, 1856)

Crone, Patricia, Hinds, Martin, M *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003).

Crummey, Robert O. "Seventeenth-Century Russia: Theories and Models," in *Von Moskau Nach St. Petersburg: Das Russische Reich Im 17. Jahrhundert*, ed., Hans-Joachim Torke (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 200).

Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Oneworld, 1960).

Dânişmend, İsmail Hâmi, *Osmanlı Devlet Erkânı: Sadr-ı-a'zamlar (vezir-i-a'zamlar), şeyh-ül-islâmlar, kapdan-ı-deryalar, baş-defterdarlar, reîs-ül-küttablar* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971).

Darling, Linda T., *A History of Social Justice and Political Power in the Middle East: The Circle of Justice from Mesopotamia to Globalization* (Oxon, New York: Routledge, 2013).

Davies, Norman, *Europe: A History* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1996).

Davison, Roderic H., *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923: The Impact of the West* (Austin, Texas: University of Texas Press, 1990).

Davison, Roderic H., *Turkey* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1968).

de Jano, Bartholomaeus, *Epistola de Crudelitate Turcorum*, Constantinopla, 1438, reproduzido no artigo de Palmer, "The Origin of the Janissaries."

de Mauvillon, Éléazar, *Histoire du prince Eugène de Savoye, généralissime des armées de l'Empereur & de l'Empire* (Vienne: Briffaut, 1770), 5 Vols.

de Mesquita, Bruce Bueno, Smith, Alastair, Siverson, Randolph M., and Morrow, James D., *The Logic of Political Survival* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2005).

Decasa, George C., *The Qur'anic Concept of Umma and Its Function in Philippine Muslim Society* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999).

Deguilhem, Randi, "The Waqf in the City," in *The City in the Islamic World, Volume 2*, eds., Salma Khadra Jayyusi, Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2008).

Dehio, Ludwig, *The Precarious Balance: The Politics of Power in Europe 1494-1945* (London: Chatto & Windus, 1963).

della Porta, Donatella, Vannucci, Alberto, eds., *Corrupt Exchanges: Actors, Resources, and Mechanisms of Political Corruption* (New York: Walter de Gruyter, Inc., 1999).

di Cosmo, Nicola, "State Formation and Periodization in Inner Asian History," *Journal of World History*, Vol. 10, No.1 (Spring 1999).

Diamond, Larry, *Developing Democracy, Toward Consolidation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999).

Dodwell, Henry, *The Founder of Modern Egypt: A Study of Muhammad 'Ali* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1967).

Dougherty, James E., Pfaltzgraff, Jr., Robert L., *Relações Internacionais – Teorias em Confronto, Um Estudo Detalhado*, trans., Marcos Farias Ferreira, Mónica Sofia Ferro, Maria João Ferreira (Lisboa: Gradiva, 2003).

Doyle, Michael, *Empires*, (Ithaca: Cornell University Press, 1986).

Draper, H., *Karl Marx's Theory of Revolution, Vol. I, 2 Pts.: State and Bureaucracy* (New York: Monthly Review Press, 1986).

Dupuy, Richard Ernest, and Dupuy, Trevor Nevitt, *The Encyclopedia of Military History: From 3500 B. C. to the Present* (New York: Harper Collins Publishers, 1993).

Dursteler, Eric R., *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean* (Baltimore, Maryland.: The John Hopkins University Press, 2006).

E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936 (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1987).

Eclipse da Lua Otomana ou Compêndio Histórico de todos os sucessos desta última Guerra contra os Otomanos, desde seu princípio até à destruição dos Turcos: Pelas Armas da Liga Cristã, estabelecida entre Leopoldo I Emperador e João Terceiro Rei da Polónia & outros Príncipes do Império, Pelo Santíssimo S.N.P Inocêncio XI (Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1684).

Efendi, Mehmed, *Le paradis des infidèles: Relation de Yirmisekiz Çelebi Mehmed efendi, ambassadeur ottoman en France sous la Régence*, trad., Julien-Claude Galland (Paris: François Maspéro, 1981).

Eisenstadt, S. N., "Religious Organization and Political Process in Centralized Empires," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 21, No. 3 (1962).

Eisenstadt, S. N., "Strong and Weak States: Some Reconsiderations," in *The State and the Public Bureaucracies: A Comparative Perspective*, ed., Metin Heper (New York, Westport Connecticut.: Greenwood Press, 1987).

Eisenstadt, S. N., *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations* (New York: Free Press, 1978).

Eisenstadt, S. N., *The Political Systems of Empires* (New York: The Free Press, 1963).

Eisenstadt, S. N., *Tradition, Change and Modernity* (New York: John Wiley & Sons, 1983).

Emrence, Cem, "Imperial Paths, big Comparisons: The Late Ottoman Empire," *Journal of Global History*, Vol. 3, (2008).

Erimtan, Can, *Ottomans Looking West?: The Origins of the Tulip Age and Its Development in Modern Turkey* (London, New York: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2008).

Essid, Yassine, *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1995).

Fahmy, Khaled, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Faroqhi, Suraiya, "Making a Living: Economic Crisis and Partial Recovery," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume 2, 1600-1914*, eds., Halil Inalcik, Donald Quataert (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2004).

Faroqhi, Suraiya, "Politics and socio-economic change in the Ottoman Empire of later Sixteenth Century," in *Süleyman the Magnificent and his age: the Ottoman Empire in the early modern world*, eds., Metin Kunt, Christine Woodhead (Harlow: Longman, 1995).

Faroqhi, Suraiya, "Social Life in Cities," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume Two: 1600-1914*.

Faroqhi, Suraiya, "Symbols of Power and Legitimation," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume Two: 1600-1914*.

Faroqhi, Suraiya, *Approaching Ottoman History: An Introduction to the Sources* (Cambridge, New York: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1999).

Faroqhi, Suraiya, *Men of Modest Substance: House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2002).

Feld, Maury D., "Machiavelli's Militia and Machiavelli's Mercenaries," in Michel Louis Martin and Ellen Stern McCrate ed., *The Military, Militarism, and the Policy: Essays in Honor of Morris Janowitz* (New York: The Free Press, 1984).

Findley, Carter J., "The Legacy of Tradition to Reform: Origins of the Ottoman Foreign Ministry," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1 (1970).

Findley, Carter Vaughn, "Political Culture and the Great Households," in *The Cambridge History of Turkey, Volume 3: The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, ed., Suraiya N. Faroqhi (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

Findley, Carter Vaughn, "The Foundation of the Ottoman Foreign Ministry: The Beginnings of Bureaucratic Reform under Selim III and Mahmud II" *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3 (1972).

Findley, Carter Vaughn, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980).

Findley, Carter Vaughn, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989).

Finkel, Caroline, *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire 1300–1923* (London: John Murray, 2005).

First Encyclopaedia of Islam: 1913-1936, Vol. VI.

Fisher, Sydney Nettleton, "The Role of the Military in Society and Government in Turkey," in *The Military in the Middle East: Problems in Society and Government*, ed., Sydney Nettleton Fisher (Columbus: Ohio State University Press, 1963).

Fleischer, Cornell H., *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986).

Fleming, Katherine E., *The Muslim Bonaparte: Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1999).

Fraser, James, *The History of Nadir Shah, formerly called Thamas Kuli Khan, the Present Emperor of Persia* (London: A. Millar, 1742).

Frey, Frederick W., "Political Development, Power and Communications in Turkey," in Lucian W. Pye, ed., *Communications and Political Development* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1963).

Frost, Robert I., *After the Deluge: Poland-Lithuania and the Second Northern War, 1655-1660* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003).

Fuller, William L. H., *Strategy Power in Russia, 1600-1914* (New York: The Free Press, 1992).

G. F. Young, *The Medici Family, Vol. I* (London: John Murray, 1930).

Ganshof, F.L., *Feudalism*, trans. Philip Grierson, 3rd Revised edition (New York: Prentice Hall Press, 1964), Rushton Coulborn, *Feudalism in History* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1956).

Gazeta de Lisboa Occidental, Turquia (Lisboa: Na Oficina de Pascoal da Sylva, 1720), N.9.

Geertz, Clifford, "The Integrative Revolution," in *Old societies and new states: The quest for modernity in Asia and Africa*, ed., Clifford Geertz (Glencoe: Free Press, 1963).

Geertz, Clifford, *The Religion of Java* (London, Chicago: The University of Chicago Press, 1976).

Gencer, Yasemin, "İbrahim Müteferrika and the Age of the Printed Manuscript," in *The Islamic Manuscript Tradition: Ten Centuries of Book Arts in Indiana University Collections*, ed., Christiane J. Gruber (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2010).

George, Alexander L., Bennet, Andrew, *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences* (Cambridge, Ma.: Belfer Centre for Science and International Affairs, John F. Kennedy School of Government, Harvard University, 2004).

Gerber, Haim, *The Social Origins of the Modern Middle East* (Boulder., Colorado, London: Lynne Rienner Publishers Inc., 1994).

Gibb, H. A. R., "Government and Islam under the Early Abbasids: The Political Collapse of Islam," in Colloque de Strasbourg, *L'Élaboration de l'Islam* (Paris, 1961).

Gibb, H. A. R., "Some Considerations on the Sunni Theory of Caliphate," *Archives d'Histoire du Droit Oriental*. Vol. 3, (1939).

Gibb, H. A. R., *Mohammedanism: An Historical Survey* (New York: New American Library, 1955), Majid Kaadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore, MD.: Johns Hopkins Press, 1955).

Gibb, H.A.R., and Bowen, Harold, *Islamic Society And The West, A Study Of The Impact Of Western Civilization On Moslem Culture In The Near East Volume I - Islamic Society In The Eighteenth Century Part I, and Part II* (London: Oxford University Press, 1957).

Göçek, Fatma Müge, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1987).

Goffman, Daniel, "Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century," *New Perspectives on Turkey*, Vol. 11 (Fall, 1994).

Goffman, Daniel, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Third print., (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Goitein, S. D., "The Origin of the Vizierate and Its True Character," *Islamic Culture* xvi (1942).

Golden, Peter B., *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, Spengler, *The Decline of the West*, Vol. II, H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, Vol. I., A-B, *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1986).

Golden, Peter B., *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1992).

Goldstone, Jack A., *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley, LA, University of California Press, 1991).

Goodrich, Thomas D., "Tarihi-i Hind-i Garbi: An Ottoman Book on the New World," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 107, No. 2 (Apr. - Jun., 1987).

Greenberg, Robert, *Kant's Theory of A Priori Knowledge* (University Park, PA.: The Pennsylvania State University Press, 2001).

Grossman, Mark, *World Military Leaders: A Biographical Dictionary* (New York: Facts On File, Inc., 2007).

Grousset, René, *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia*, trans., from the French by Naomi Walford (Rutgers: The State University of New Jersey, 1988).

Hale, William, *Turkish Foreign Policy Since 1774*, 3rd ed., (Oxon, New York: Routledge, 2013)

Hallaq, Wael B., *An Introduction to Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2009).

Halpern, Manfred, *Politics of Social Change: In the Middle East and North Africa* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965).

Hammer-Purgstall, *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Vol. I.

Hanne, Eric. J., "Bay`a Process in the Islamic Courts," in *Court Ceremonies and Rituals of Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean*, eds., Alexander Beihammer, Stavroula Constantinou, Maria G. Parani (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2013).

Harrison, Robert T., *Gladstone's Imperialism in Egypt: Techniques of Domination* (Westport, CT: Greenwood Press, 1995).

Hathaway, Jane, "Egypt in the Seventeenth Century," in *The Cambridge History of Egypt, Volume 2: Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century*, ed., M. W. Daly (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1998).

Hathaway, Jane, Barbir, Karl, *The Arab Lands Under Ottoman Rule, 1516-1800* (Oxon, New York: Pearson Education Ltd, 2013).

Hattox, Ralph S., *Coffee and Coffeeshouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East* (Near Eastern Studies No. 3. Seattle: University of Washington Press, 1985).

Hegel, G. W. F., *The Phenomenology of Mind* (London: Allen & Unwin, 1949).

Hermes, Nizar F., *The [European] Other in Medieval Arabic Literature and Culture: Ninth-Twelfth Century AD* (New York: Palgrave Macmillan, 2012).

- Hershlag, Zvi Yehuda, *Introduction to the Modern Economic History of the Middle East* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1980).
- Heyd, Uriel, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, ed., V. L. Ménage (Oxford: Clarendon Press, 1973).
- Hillenbrand, Carole, *Turkish myth and Muslim symbol: The Battle of Manzikert* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007).
- Hintze, Otto, "Military Organization and State Organization," in *The Historical Essays of Otto Hintze*, ed., F. Gilbert (New York: Oxford University Press, 1975).
- Hobsbawn, E. J., *Primitive Rebels* (New York: Frederick A. Praeger, 1963).
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, Volume 1: The Classical Age of Islam* (London, Chicago: The University of Chicago Press, 1977).
- Hourani, Albert, "Ottoman Reform and the Politics of the Notables," in *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, eds., W. R. Polk, R. L. Chambers (Chicago: University of Chicago Press, 1968).
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Thirteenth printing (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Howard, Douglas W., "The Ottoman Advice for Kings Literature," in *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Virginia H. Aksan, Daniel Goffman, eds., (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007).
- Howard, Douglas, "The Ottoman Historiography and the Literature of 'Decline' of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asian History*, 22 (1988).
- Huntington, Samuel P., *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968).
- Huntington, Samuel P., *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1995).
- Hurewitz, J. C., "Ottoman Diplomacy and the European States System," *Middle East Journal*, Vol. 15, No. 2 (Spring 1961).
- Hurewitz, J. C., (ed.) *Diplomacy in the Near and Middle East: A Documentary Record 1535-1914*, (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand Comp, 1956).
- Hurewitz, J. C., *The Middle East Politics: The Military Dimension* (New York: Frederick A. Praeger, 1969).

Hussain, Amir, "Islam," in *The Religions of Canadians*, ed., Jamie S. Scott (Toronto: University of Toronto Press, 2012).

IAN/TT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10897.

ibn As‘ad-Dawwâni, Jalâl al-Dîn Muḥammad, *Ahlâk-i Celâlî*, tr. Fakîr Jâny Muhammad Asaad, W.F. Thompson, *Practical Philosophy of the Muhammadan People* (London, Paris: W.H. Allen and co., and M. Duprat, 1839).

Ibn Cemâ`a, Badr el-Dîn, *Tahrîr el-ahkâm fî tadbîr ahl el-Islâm*, ap. *Islamica*, Bd. Vi in Gibb and Bowen, *Islamic Society And The West*.

Ibn Firâmurz, Mehmed, *Durar al-hukkam fî sarh Gurar al-'ahkam*, d. 1480 e Ibrahîm ibn Muhammad el-Halabî, d. 1549J. Schacht, *The Origins of Islamic Jurisprudence* (Oxford, London: Oxford University Press, 1964).

Imber, Colin *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power* (New York: Palgrave Macmillan, 2009).

Inalcik, Halil, "The Rise of the Ottoman Empire," in *A History of the Ottoman Empire to 1730*, ed., M.A. Cook (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).

Inalcik, Halil, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration," in *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, eds., Thomas Naff, Roger Owen (Carbondale, Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1977).

Inalcik, Halil, "Islam in the Ottoman Empire," *Cultura Turcica*, 5-7 (1968-1970).

Inalcik, Halil, "Mehmed the Conqueror (1432-1481) and His Time," *Speculum*, Vol. 35, No.3 (July, 1960).

Inalcik, Halil, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica*, No.2 (1954).

Inalcik, Halil, "The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume one, 1300-1600*, eds., Halil Inalcik, Donald Quataert (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

Inalcik, Halil, "The Ottoman Succession and its Relation to the Turkish Concept of Sovereignty," in *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Halil Inalcik, ed., (Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 1993).

Inalcik, Halil, "The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans," *Turcica* 21-23 (1991).

Inalcik, Halil, "The Meaning of the Legacy: The Ottoman Case," in *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, L. Carl Brown., ed (New York: Columbia University Press, 1996).

Inalcik, Halil, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, trans., Norman Itzkowitz, Colin Ember (London: Weidenfeld & Nicolson, 1973).

İslamoğlu-İna, Huri, *State and Peasant in the Ottoman Empire: Agrarian Power Relations and Regional Economic Development in the Ottoman Anatolia during the Sixteenth and Seventeenth Century* (Leiden, New York: E.J. Brill, 1994).

Itzkowitz, Norman, "Eighteenth Century Ottoman Realities," *Studia Islamica*, XVI (1962).

Jarvis, H. Wood., *Pharaoh to Farouk* (London: John Murray, 1956).

Jelavich, Charles, Barbara Jelavich, *The Establishment of the Balkan National States: 1804-1920*, (Washington: A History of Central Europe Volume VIII, The University of Washington Press, 2000).

Jusdanis, Gregory, *Belated Modernity and Aesthetic Culture: Inventing National Literature* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1991).

Kafadar, Cemal, "On the Purity and Corruption of the Janissaries", *Turkish Studies Association Bulletin*, Vol. 15 N. 2 (1991).

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkeley, Los Angeles.: University of California Press, 1996).

Kafker, F. A., Laux, J. M., eds., *The French Revolution: Conflicting Interpretations* (New York: Random House, 1968).

Kane, John, *The Politics of Moral Capital* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

Karateke, Hakan H., "Who is the Next Ottoman Sultan? Attempts to Change the Rule of Succession during the Nineteenth Century," in *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, Itzhak Weismann, Fruma Zachs eds., (New York, London: I.B. Tauris & co., Library of Ottoman Studies 8).

Karpat, Kemal H., "The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3, No. 3. (Jul., 1972).

Karpat, Kemal H., *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State* (Princeton, N.J.: Princeton University Press; Center of International Studies, 1973).

Karpat, Kemal H., *Studies on Ottoman Social and Political History: Selected Articles and Essays* (Leiden: Brill, 2002).

Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2001).

Kasaba, Reşat, *The Ottoman Empire and the World Economy: The Nineteenth Century* (New York, Albany: State University of New York Press, 1988).

Katircioglu, Nurhan Fatma, *The Ottoman ayan, 1550-1812: A Struggle for Legitimacy* (Madison: University of Wisconsin, 1984).

Keddie, Nikki R., "The French Revolution and the Arab World" in *The Global Ramifications of the French Revolution*, eds., Joseph Klaitz, Michael H. Haltzel (Cambridge, New York: 2002).

Keep, John L. H., *Soldiers of the Tsar: Army and the Society in Russia 1462-1874* (Oxford: Clarendon Press, 1985).

Kelly, John Barrett, *Britain and the Persian Gulf: 1795-1880* (Oxford: Clarendon Press, 1968).

Kerridge, Eric, *The Agricultural Revolution* (Oxon, New York: Routledge, 2004).

Kessler, Clive. S., "Islam and Political Behaviour: Some Comparative Implications of the Malay Case," *The British Journal of Sociology*, Vol. 23, No. 1 (March., 1972).

Khoury, Dina Rizk, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834* (Cambridge, New York: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 2002).

Kia, Mehrdad, *Daily Life in the Ottoman Empire* (Santa Barbara, California.: ABC-CLIO, LLC., 2011).

Kinalizade, A., *Akhlak-i 'Ala'1, II-III, Bulak, III*, in Halil Inalcik, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: Volume one, 1300-1600*.

Kinross, John Balfour, *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire* (New York, Jonathan Cape., Ltd, 1977).

Knöbl, Wolfgang, "Theories that Won't Pass Away: The Never-ending Story of Modernization Theory," in *Handbook of Historical Sociology*, eds., Gerard Delanty, Engin F. Isin (Thousand Oaks, California, London: 2003).

Kunt, Metin, "Devolution from the Centre to the Periphery: An Overview of Ottoman Provincial Administration," in *The Dynastic Centre and the Provinces: Agents and Interactions*, eds., Jeroen Duindam, Sabine Dabringhaus (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2014).

Kuran, Timur, "Islamic Statecraft and the Middle East's delayed Modernization," in *Political Competition, Innovation and Growth in the History of Asian Civilizations*, eds., Peter Bernholz, Roland Vaubel (Cheltenham, Edward Elgar Publishing Ltd., 2004).

Kymlicka, Will, "Two Models of Pluralism and Tolerance," *Analyse und Kiritik*, 13 (1992).

La Révolution française et l'hellénisme moderne: actes du III e Colloque d'histoire (Athènes: Centre de recherches néohelléniques, 14-17 octobre 1987).

Lambton, A. K. S., "Quis Custodiet Custodes: Some Reflections on the Persian Theory of Government," *Studia Islamica*, Vol. 5 (1956).

Lambton, A. K. S., "Islamic Political Thought," in *The Legacy of Islam*, 2nd ed., eds., Joseph Schacht, Clifford Edmund Bosworth, Sir Thomas Walker Arnold (Oxford: Clarendon Press, 1974).

Lambton, Ann K. S., *Continuity and Change in Medieval Persia* (New York: The Persian Heritage Foundation, 1988).

Lampe, John R., Marvin R. Jackson, *Balkan Economic History, 1550-1950: From Imperial Borderlands to Developing* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1982).

Landes, David S., *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (New York: WW Norton & Co., 1998).

Lane-Poole, Stanley, "The Successors of the Seljuks in Asia Minor," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series*, Vol. 14. No.4, (Oct., 1882).

Lane-Poole, Stanley, *The Life of the Right Honourable Stratford Canning Viscount Stratford de Redcliffe*, 2 vols., (London: Longmans, Green and Comp., 1888).

Lassner, Jacob, *The Shaping of Abbâsid Rule* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980).

Lassner, Jacob, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages: Text and Studies* (Michigan: Wayne State University Press, 1970).

Lenski, Gerhard E., *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification* (New York: McGraw-Hill Co, 1966).

Levi, Scott C., Sela, Ron, eds., *Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2010).

Levy, Avigdor, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army, 1826-1839," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 2. No. 1 (Jan. 1971).

Levy, Avigdor, "The Military Policy of Sultan Mahmud II, 1808-1839," (Unpublished Ph.D. dissertation Harvard University, 1968).

Lewis, Bernard, "Ottoman Observers Ottoman Decline", *Islamic Studies*, Vol. I, No.1 (1962).

Lewis, Bernard, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire," *Studia Islamica*, No. 9, (1958).

Lewis, Bernard, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire," in *The Economic Decline of Empires*, ed., Carlo M. Cipolla (Oxon New York: Routledge, 2010).

Lewis, Bernard, "The Islamic Guilds," *The Economic History Review*, Vol. 8, N. 1 (Nov., 1937).

Lewis, Bernard, "The Impact of the French Revolution on Turkey: Some Notes on the Transmission of Ideas," *Journal of World History*, Vol. 1 (July 1953).

Lewis, Bernard, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire* (Oklahoma: The University of Oklahoma Press/ Norman Publishing, 1963).

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Third Edition (New York, Oxford: Oxford University Press, 2002).

Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1988).

Lewis, Bernard, *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (New York: Oxford University Press, 2001).

Lewis, Geoffrey, *Turkey*, 3rd (New York, Washington: Frederick A. Praeger, 1965).

Light, Nathan, "Genealogy, History, Nation," *Nationalities Papers The Journal of Nationalism and Ethnicity*. Vol. 39, Issue 1, (2011).

Linz, Juan J., and Stepan, Alfred *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

Lodge, Richard, "The European Powers and the Eastern Question," in *The Cambridge Modern History: Volume VIII, The American and French Revolutions 1763-93*, ed., A. Goodwin (Cambridge: Cambridge University Press, 1965).

Lodge, Richard, "The European Powers and the Eastern Question," in *The Cambridge Modern History*.

Lodge, Richard, *A history of modern Europe: From the capture of Constantinople, 1453, to the Treaty of Berlin, 1878* (London: John Murray; 2nd ed., 17th impression edition (1887), (1919).

- Lucassen, Jan, Zürcher, Erik Jan, "Introduction: Conscription and Resistance. The Historical Context," in *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, ed., Erik Jan Zürcher (London, New York: I. B. Tauris Pub., 1999).
- Luke, Harry, *The Old Turkey and the New: From Byzantium to Ankara* (London: Geoffrey Bless, 1955).
- Lybyer, Albert H., "Constantinople as the Capital of the Ottoman Empire," *Annual Report of the American Historical Association* (1916).
- Lybyer, Albert Howe, *The Government of the Ottoman Empire: In the time of Suleiman the Magnificent*, Reprinted from the edition of 1913 (New York: AMS Press Inc., 1978).
- Lyon, Margot, *Belgium* (London: Thames and Hudson, 1971).
- M. Feld, *The Structure of Violence* (Beverly Hills, London: Sage Pub., 1977).
- Machiavelli, Niccolò, Discourses on Livy, translated by Harvey C. Mansfield and Nathan Tarcov (Chicago: The University of Chicago Press, 1998).
- Mansel, Philip, *Constantinople: City of the World's Desire, 1453-1924* (New York: St. Martin's Press, 1996).
- Mansel, Philip, *Sultans in Splendour: The Last Years of the Ottoman World* (London: Andre Deutsch Ltd., 1988).
- Mantran, Robert, *Istanbul dans le Seconde Moitié du XVIIe Siècle* (Paris: A. Maisonneuve, 1962).
- Mantran, Robert, *La vita quotidiana a Constantinopoli ai tempi di Solimano il Magnifico e dei suoi successori (XVI e XVII secolo)* trans., Maria Luisa Mazzini (Milano: Rizzoli, 1985).
- Mardin, Şerif , "Religion and Politics in Modern Turkey," in *Islam in the Political Process*, ed., James P. Piscatori (London, New York: Cambridge University Press, 1983).
- Mardin, Şerif , "Opposition and Control in Turkey," *Government and Opposition*, Vol. 1, No. 3 (May 1966).
- Mardin, Şerif, "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?," *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, Post-Traditional Societies (Winter, 1973).
- Matar, Nabil, "Introduction: England and Mediterranean Captivity, 1577-1704," in *Piracy, Slavery and Redemption: Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*, Daniel J. Vitkus, ed., (New York: Columbia University Press, 2001).

McCgowan, Bruce, "The Age of the Ayans, 1699-1812," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*.

McCgowan, Bruce, "The Age of the Ayans, 1699-1812," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, Vol., II, 1600-1914*.

Merriman, Roger Bigelow, *Suleiman the Magnificent, 1520-1566* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1944).

Miller, Julie A., "Konya/Çatal Huyuk (Konya, Turkey)," in *Southern Europe: International Dictionary of Historic Places*, eds., Trudy Ring, Noelle Watson, Paul Schellinger (Chicago, London: Fitzroy Dearborn Pub., 1995).

Minorsky, V., ed., *Tadhkirat al-Muluk: A Manual of Safavid Administration* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).

Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (Oxford: Oxford University Press, 1985).

Moore, Jr, Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston: Beacon Press Books, 1967).

Morgenthau, Hans J., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Seventh ed. (New York: McGraw-Hill Comp., 2006).

Mosca, Gaetano, *The Ruling Class*, trans, Hannah D. Kahn (New-York: McGraw-Hill, 1939).

Munir, Salih, "Louis XVI et le Sultan Selim III," *Revue d'Histoire Diplomatique*, Anné 26 (Paris, 1912).

Murphey, Rhoads, "Ottoman military organisation in south-eastern Europe, c. 1420-1720," in *European Warfare, 1350-1750*, eds., Frank Tallett, D. J. B. Trim (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010).

Murphey, Rhoads, *Exploring Ottoman Sovereignty: Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800* (London, New York: Continuum, 2008).

Murphy, Orville T., *Charles Gravier, Comte De Vergennes: French Diplomacy in the Age of Revolution, 1719-1787* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1982).

Naff, Thomas, "Reform and the Conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Selim III, 1789-1807," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 83, No. 3 (Aug. - Sep., 1963).

Nebojša Damnjanović, Vladimir Merenik, *The first Serbian uprising and the restoration of the Serbian state* (Belgrade: Historical Museum of Serbia, 2004).

Neumann, Christoph K., "Arpalıq." *Encyclopaedia of Islam*, THREE. Edited by: Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson Brill Online, 2014. Reference. 26 April 2014 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/arpalq-COM_22958.

Neumann, Christoph K., "Political and diplomatic developments" in Suraiya N. Faroqhi, ed; *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603-1839*.

Neumann, Christoph K., "Whom did Ahmed Cevdet Represent?", in *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed., Elisabeth Özdalga (New York: Routledge Curzon, 2005).

Nevra Necipoğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins: Politics and Society in the Late Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2009).

Nicolle, David, "Devsirme System," in *Conflict and Conquest in the Islamic World: A Historical Encyclopedia, Volume 1*, ed., Alexander Mikaberidze (Santa Barbara, California.: ABC-CLIO, LLC., 2011).

Nizri, Michael, "The Memoirs of Seyhüslâm Feyzullah Efendi (1638-1703): Self, Family and Household," in *Many Ways of Speaking about the Self: Middle Eastern Ego-Documents in Arabic, Persian, and Turkish (14th-20th Century)* eds., Yavuz Kose, Ralf Elger (Wiesbaden: Harassowitz Verlag, 2010).

Nizri, Michael, *Ottoman High Politics and the Ulema Household* (Basingstoke, Hampshire: Palgrave MacMillan, 2014).

Nolan, Cathal J., *The Age of Wars of Religion, 1000-1650: An Encyclopedia of Global Warfare and Civilization*, 2 Vols., (Westport, CT: Greenwood Press, 2006), Vol. I.

Oikonomides, Nikolas, "Monastères et Moines lors la Conquête Ottomane," *Südost-Forschungen*, XXXV (1976).

Olson, Robert W., "Jews, Janissaries, Esnaf and the Revolt of 1740 in Istanbul: Social Upheaval and Political Realignment in the Ottoman Empire," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 20, No. 2 (May, 1977).

Olson, Robert W., "The Esnaf and the Patrona Halil Rebellion of 1730: A Realignment in Ottoman Politics?," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 17, No. 3 (Sep., 1974).

Owen, Roger, *The Middle East in the World Economy, 1800-1914* (London, New York: Methuen, 1981).

Özoğlu, Hakan, *Kurdish Notables and the Ottoman State: Evolving Identities, Competing Loyalties, and Shifting Boundaries* (New York: State University of New York Press, 2004).

Palairret, Michael R., *The Balkan Economies C.1800-1914: Evolution Without Development* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2002).

Pálffy, Géza, "The Origins and Development of the Border Defence System Against the Ottoman Empire in Hungary (Up to the Early Eighteenth Century) in *Ottomans, Hungarians, and Habsburgs in Central Europe: The Military Confines in the Era of Ottoman Conquest*, eds., Pál Fodor, Géza Dávid (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2000).

Palmer, J. A. B., "The Origin of the Janissaries," *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 35 N. 2 (1953).

Palmer, Robert R., *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800*, 2 Vols., (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1959-1964).

Pamuk, Şevket, "Prices in the Ottoman Empire, 1469-1914," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 36, No. 3 (Aug., 2004).

Pamuk, Şevket, "The Price Revolution in the Ottoman Empire Reconsidered," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 1 (Feb., 2001).

Pamuk, Şevket, *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000).

Papadopoulos, Theodore H., *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Diplomacy* (Brussels: Bibliotheca Graeca aevi posterioris, 1952).

Pasha, Mehmed, *Ottoman Statecraft: The Book of Counsel for Vezirs and Governors* (London: Greenwood Press, 1935).

Paton, Andrew Archibald, *A History of Egypt Revolution, From the Period of the Mameluks to the Death of Mohammed Ali: From Arab and European Memoirs, Oral Tradition, and Local Research* (Charleston, South Carolina.: Nabu Press, 2011).

Paxton, Roger Viers, *Russia and the First Serbian Revolution: A Diplomatic and Political Study. The Initial Phase, 1804-1807* (Palo Alto, California: Stanford University Press, 1968).

Paxton, *Russia and the First Serbian Revolution*; Wayne S. Vucinich, ed., *War and Society in East Central Europe: The first Serbian uprising 1804-1813* (New York: Columbia University Press, 1982).

Peacock, A. C. S., "Georgia and the Anatolian Turks in the 12th and 13th Centuries," *Anatolian Studies*, Vol. 56 (2006).

Peacock, A. C. S., *Early Seljuq History: A New Interpretation* (Oxon, New York: Routledge, 2010).

Peacock, A.C. S., Yildiz, Sara Nur, eds., *The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East* (London, New York: I. B. Tauris, 2013).

Peirce, Leslie, "Polyglottism in the Ottoman Empire," in *Braudel Revisited: The Mediterranean World, 1600-1800*, eds., Gabriel Piterberg, Teofilo F. Ruiz, Geoffrey Symcox (Toronto: The University of Toronto Press, 2010).

Peirce, Leslie, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1993).

Pentazopoulos, N. J., *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule* (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1967).

Perlmutter, Amos, *The Military and Politics in Modern Times: On Professionals, Praetorians, and Revolutionary Soldiers* (New Haven and London: Yale University Press, 1977).

Perry, Charles, *A view of the Levant: Particularly of Constantinople, Syria, Egypt, and Greece* (London: T. Woodward, 1743).

Phillimore, Robert, *Commentaries upon International Law* (Philadelphia: T. & J. W. Johnson, 1854).

Pipes, Daniel, *Slave Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System* (New Haven: Yale University Press, 1981).

Pitcher, Donald Edgar, *An Historical Geography of the Ottoman Empire: From Earliest Times to the End of the Sixteenth Century: With Detailed Maps to Illustrate the Expansion of the Sultanate* (Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1968).

Poliak, A. N., "Classification of Lands in the Islamic Law and Its Technical Terms," *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 57, No. 1 (Jan., 1940).

Porter, Sir James, *Observations on the religion, law, government, and manners of the Turks*, 2 vols., (Dublin: P. Wilson, 1768).

Pouqueville, François Charles H. L., *Travels Through the Morea, Albania, and Other Parts of the Ottoman Empire to Constantinople: During the Years 1798, 1799, 1800, and 1801. Comprising a Description of Those Countries, of the Manners and Customs of the Inhabitants*, trans., from the French (London: Richard Philips, 1806).

Previté-Orton, C. W., *The Shorter Cambridge Medieval History: Volume 1 The Later Roman Empire to the Twelfth Century* (Cambridge, London, New York: 1979).

Puryear, Vernon J., *Napoleon and the Dardanelles* (Berkeley, Los Angeles.: California University Press, 1951).

Quataert, Donald, "The Age of Reforms, 1812-1914," in *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume Two: 1600-1914*, eds., Halil Inalcik, Donald Quataert (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2004).

Quataert, Donald, "Janissaries, Artisans and Question of Ottoman Decline," in *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914*, ed., Donald Quataert (Istanbul: Isis Press, 1993).

Quataert, Donald, *The Ottoman Empire: 1700.1922*, Second ed. (New York, Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

Ralston, David B., *Importing the European Army: The Introduction of European Military Techniques and Institutions into the Extra-European World, 1600-1914* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1990).

Rapoport, David C., "A Comparative Theory of Military and Political Types," in *Changing Patterns of Military Politics* Samuel P. Huntington, ed., (New York: The Free Press of Glencoe, 1962).

Rapoport, David C., "Revolution as a Problem in the Philosophy of History," in *Revolution: Nomos VIII*, ed., Carl J. Friedrich (New York: Atherton Press, 1966).

Raudometof, Victor, *Nationalism, globalization, and orthodoxy: The social origins of ethnic conflict in the Balkans* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2001).

Reed, Howard A., "The Destruction of the Janissaries by Mahmud II in June 1826," (Unpublished Ph.D. dissertation Princeton University, 1951).

Reid, John, *Turkey and the Turks: Being the Present State of the Ottoman Empire* (London: Robert Tyas, 1840).

Reidy, David A., Riker, Walter J., eds., *Coercion and the State (AMINTAPHIL: The Philosophical Foundations of Law and Justice)* (New York: Springer, 2008).

Richards, John F., *The Mughal Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2001).

Rosenwein, Barbara H., *A Short History of the Middle Ages, Volume 1*, 3rd ed., (Toronto, Ontario, Canada: University of Toronto Press, 2009).

Russell, Bertrand, *Power: A New Social Analysis* (London, New York: Routledge, 2004).

Rustow, Dankwart A., "The Army and the Founding of the Turkish Republic," *World Politics*, Vol. 11, No. 4 (Jul., 1959), Bernard Lewis, "History-Writing and Nationalist Revival in Turkey," *Middle Eastern Affairs*, Vol. iv (1953).

Rustow, Dankwart A., "Turkey: *The Modernity of Tradition*," in *Political Culture and Political Development*, eds., Lucian W. Pye, Sidney Verba (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972).

Saint-Denys, Antoine de Juchereau de, *Révolutions de Constantinople en 1807 et 1808: Précédées d'Observations Générales sur L'État Actuel de L'Empire Ottoman*, 2 vols., (Paris: A la Librairie de Brissot-Thivars, 1819).

Salzmann, Ariel, "The Age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730)," in *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: An Introduction*, ed., Donald Quataert (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2000).

Salzmann, Ariel, *Tocqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State* (Leiden: Brill NV, 2004).

Schevill, Ferdinand, *A History of Europe from the Reformation to the Present Day* (San Diego, California: Harcourt, Brace & Co., 1946).

Schmit, Carl, *The Concept of the Political* (Chicago: Chicago University Press, 2007).

Schreiner, Olive, "Saudi Arabia," in *Historical Dictionary of the British Empire, K-Z*, eds., James S. Olson, Robert Shadle (Westport, CT: Greenwood Press, 1996).

Schumpeter, Joseph, *The Sociology of Imperialism* (New York: Meridian Books, 1955).

Sells, Michael A., ed., *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings* (Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1996).

Setton, Kenneth M., *The Papacy and the Levant (1204-1571): Volume IV The Sixteenth Century from Julius III to Pius V* (Philadelphia, American Philosophical Society Volume 162, 1984).

Setton, Kenneth M., *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century* (Philadelphia, The American Philosophical Society Volume 192, 1991).

Setton, *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century*; Ayhan Buz, *Sokullu'dan Damat Ferit'e Osmanlı sadrazamlar* (Istanbul: Neden Kitap, 2007)

Sevim, A., "Part One, The Origins of the Seljuqs and the Establishment of Seljuq Power in the Islamic Lands up to 1055," in *History of Civilizations of Central Asia: Achievements Vol. IV, Part. II*, eds, M. S. Asimov, C. E. Bosworth (Delhi: Motilal Banarsidass, 1999).

Şevket Pamuk, "Institutional Change and the Longevity of the Ottoman Empire, 1500-1800," *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 35, No. 2 (Autumn, 2004).

Shamir, Shimon, "As'ad Pasha al-'Azm and Ottoman Rule in Damascus (1743-58)," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 26, No. 1 (1963).

"To a Wounded Ptarmigan," by Delta in *Blackwood's Edinburgh Magazine*.

Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. I; "To a Wounded Ptarmigan," by Delta in *Blackwood's Edinburgh Magazine*, Vol. XLVIII. New American Edition – Volume XI, (New York: Jemima J. Mason, July-December, 1840)

Shaw, Stanford J., "The Nizam-I Cedid Army under Sultan Selim III 1789-1807," *Oriens*, Vol. 18/19 (1965/1966).

Shaw, Stanford J., "The Origins of Ottoman Military Reform: The Nizam-I Cedid Army of Sultan Selim III," *The Journal of Modern History*, Vol. 37, No. 3 (Sep., 1965) .

Shaw, Stanford J., *Between Old and New: Ottoman Empire under the Sultan Selim III, 1789-1807* (Cambridge, Mass.: The Harvard University Press, 1971).

Shaw, Stanford J., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I: Empire of the Gazis: The Rise and decline of the Ottoman Empire, 1280-1808* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).

Sidarouss, Sésostri, *Des patriarchats: Les patriarchats dans l'Empire ottoman et spécialement en Égypte* (Paris : A. Rousseau, 1907).

Slade, Sir Adolphus, *Turkey Greece and Malta*, 2 vols., (London: Saunders & Otley, 1837).

Smith, M. S., *The Great Powers and the Near East, 1774-1923* (London: Hodder & Stoughton, 1970).

Somel, Selcuk Aksin, *Historical Dictionary of the Ottoman Empire* (Lanham, Maryland.: Scarecrow Press, 2003).

Sonn, Tamara, *Between Qur`an and Crown: The Challenge of Political Legitimacy in the Arab World* (Boulder, Oxford: Westview Press, 1990).

Spengler, Oswald, *The Decline of the West: Perspectives of World-History*, 2 Vols., (New York: Alfred A. Knopf, 1946).

Spuler, B., "The Disintegration of the Caliphate in the East," in *The Cambridge History of Islam, Volume 1: The Central Islamic Lands*, eds., P.M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis (London, New York: Cambridge University Press, 1970).

Stavrides, Théoharis, *The Sultan of Vezirs: The life and times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelovic, 1453–1474* (Leiden: Brill, 2001).

Stilles, Paula R., "Slaves and the Slave Trade, Eastern Islamic World," in *Medieval Islamic Civilization, Volume 2: An Encyclopedia*, ed., Josef W. Meri (New York, Oxon: Routledge, 2006), pp. 755, 757.

Strayer, Joseph R., *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005).

Streusand, Douglas E., "Sir Hamilton A. R. Gibb, Abu Yusuf, and the Concept of Islamic Civilization," in *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East, Studies in Honour of John E. Woods* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz GmbH & co., Kg., 2006).

Sugar, Peter, "A Near-Perfect Military Society: The Ottoman Empire," in *War, A Historical, Political, and Social Study*, ed., L. L. Farrar (Oxford, California: ABC-Clio Press, 1978).

Swerdberg, Richard, *Max Weber and the Idea of Economic Sociology* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998).

Tabakoglu, Hüseyin Serdar, "The Impact of the French Revolution on the Ottoman-Spanish Relations," *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkey or Turkic*, Vol. 3/1 (Winter 2008).

Taeschner, F., and Wittek, P., "Die Vezirfamilie der Gandarlyzade (14/15 Jhdt.) und ihre Denkmäler," *Der Islam*, Vol. XVIII (1929).

Tezcan, Baki, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World* (New York, Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

The Asiatic Journal and Monthly Register for the British India and its Dependencies, Vol. XXVI (London: Parbury, Allen & Comp., July to December, 1828).

The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu, ed., Robert Halsband (New York: Clarendon Press, 1966).

The Edinburgh review or critical journal for October 1829....January 1830 (London: Longman, 1830).

The New Annual Register or General Repository of History, Politics and Literature, for the Year of 1807 (London: Printed for John Stockdale, 1808).

Thomas, Lowell, *The Untold Story of Exploration* (London: George G. Harrap & CO. LTD, 1936).

Thomas, Ward, *The Ethics of Destruction: Norms and Force in International Relations* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2001).

Tibi, Bassam, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State* (New York: Palgrave Macmillan, 1997).

Tietze, Andreas, *Mustafa Ali's Counsel for Sultans of 1581* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979), Vol. I ,

Tilly, Charles, "Reflections on the History of European State Making," in Charles Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975).

Tilly, Charles, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990* (Oxford: Basil Blackwell, 1990).

Tomašević, Jozo, *Peasants, Politics, and Economic Change in Yugoslavia* (Palo Alto, California: Stanford University Press, 1955).

Tott, *Memoires du Baron de Tott Sur les Turcs et les Tartares*, 3 vols., (A Amsterdam: 1785).

Toynbee, Arnold J., "The Ottoman Empire's Place in World History," in *The Ottoman State and Its Place in World History*, Kemal H. Karpat ed., (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1974).

Toynbee, Arnold J., *A Study of History: Abridgement of Vols I-VI* (Oxford: Oxford University Press, 1988).

"Tull Jethro" in: *The farmer's encyclopædia, and dictionary of rural affairs*. By Cuthbert W. Johnson, 1844.

"Türkiye Tarihi," in *Osmanlı Devleti, 1600-1908*, eds., Ümit Hassan, Ayla Ödekan, Halil Berktaş (Istanbul: Cem Yayınevi, 2005).

Turan, Osman, "Anatolia in the Period of the Seljuks and the Beyliks," in *The Cambridge History of Islam: Volume I, The Central Islamic Lands*, eds, P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis (London, New York: Cambridge University Press, 1970).

Turan, Osman, "L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age," *Studia Islamica*, No. 10 (1959).

Unal, Ahmet, "A Hittite Mycenaean Type B Sword from the Vicinity of Kastamonu, Northwest Turkey," in *Essays on Ancient Anatolia*, H.I.H. Prince Takahito Mikasa ed., (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, Bulletin of the Middle Eastern Culture Centre in Japan; Vol. 11, 1999).

Unat, Faik Reşit, "Ahmet III Devrine ait bir Islâhat Takriri," *Tarih Vesikaları*, Vol. I, No. 2 (Ankara, 1941).

Urquhart, David, *The Sultan Mahmoud and Mehmet Ali Pasha* (London: J. Ridgway, 1835).

Uyar, Mesut, and Erickson, Edward J., *A Military History of the Ottomans: From Osman to Atatürk* (Santa Barbara, California: Praeger, 2009).

V. Thomas, Lewis, *A Study of Naima*, ed., Norman Itzkowitz (New York: New York University Press, 1972).

V. Thomas, Lewis, *The United States and Turkey and Iran* (Cambridge, Mass.: The Harvard University Press, 1951).

Váli, Ference A., *Bridge across the Bosphorus: The Foreign Policy of Turkey* (Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins Press, 1971).

Vámbéry, Árminius, *Travels in Central Asia: Being the Account of a Journey from Teheran Across the Turcoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarcand* (New York: Harper & Brothers Pub., 1865)

van den Boogert, Mauritus H., "The Sultan's Answer to the Medici Press? İbrahim Müteferrika's Printing House in Istanbul," in *The Republic of Letters And the Levant*, eds., Alastair Hamilton, Mauritus H. van den Boogert, Bart Westerweel (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2005).

van Klaveren, J., "Fiskalismus, Merkantilismus, Korruption. Drei Aspekte der Finanz- und Wirtschaftspolitik," *VSWG*.

van Woensel, Pieter, *Stad der Geelerheid Turkije (1791)*, ed., Meike Broecheler (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 1995).

Vaughan, Dorothy M., *Europe and the Turk: A Pattern of Alliance, 1300-1700* (New York: AMS Press Inc., 1954).

Verzijl, J. H. W., *International Law in Historical Perspective: State succession* (Leiden: A.W. Sijthoff International Pub., Comp., 1974).

Vico, Giambattista, *Statecraft: The Deeds of Antonio Carafa*, trans., by Giorgio A. Pinton (New York: Peter Lang Publishing Inc., 2004).

Voll, John Obert, *Islam: Continuity and Change in the Modern World* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1994).

Voltaire, *Correspondance, tome IX: Juillet 1767 - Septembre 1769*, Édition de Théodore Besterman, notes traduites de l'anglais et adaptées par Frédéric Deloffre (Paris: Collection Bibliothèque de la Pléiade, 1985).

von Hammer-Purgstall, Joseph, *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung, Vol, I Staatsverfassung* (Wien: Camesinaschen Buchhandlung, 1815)

von Ranke, Leopold, *History of Servia, and the Servian Revolution: From Original Mss. and Documents*, trans., Louisa Hay Kerr (London: John Murray, 1847)

- Vryonis, Jr., Speros, "Isidore Glabas and the Turkish Devshirme," *Speculum: A Journal of Medieval Studies*, Vol. XXXI. No. 3 (July, 1956)
- Vryonis, Speros, "Byzantine Civilization, a World Civilization," in *Byzantium: A World Civilization*, eds., Angeliki E. Laiou, Henry Maguire (Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1995).
- Vucinich, Wayne S., *The Ottoman Empire: Its Record and Legacy* (Huntington, N.Y.: Robert E. Krieger Publishing Comp., 1979).
- Wagstaff, J. M., "War and Settlement Desertion in the Morea, 1685-1830," *Transactions of the Institute of British Geographers New Series*, Vol. 3, No. 3, *Settlement and Conflict in the Mediterranean World* (1978).
- Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalistic World-Economy, 1730s-1840s* (Berkeley, Los Angeles, California.: University of California Press, Ltd., 2011).
- Waltz, Kenneth N., "Realist Thought and Neorealist Theory," in *Controversies in International Relations: Realism and the Neoliberal Challenge*, ed., Charles W. Kegley, Jr., (New York: St. Martin's Press, 1995).
- Waltz, Kenneth N., *Theory of International Politics* (Long Grove, Illinois: Waveland Press, Inc., 2010).
- Watson, William J., *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 88, No. 3 (Jul. - Sep., 1968).
- Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology*, 2 vols., eds., Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1992)
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1947)G. S. Colin, "Baraka," in *The Encyclopaedia of Islam*
- Webster, Sir Charles, *The Foreign Policy of Palmerston, 1830-1841: Britain, The Liberal Movement and the Eastern Question*, 2 Vols., (London: G. Bell & Sons, Ltd., 1951).
- Wedgwood, C. V., *The Thirty Years War*, (London: The Bedford Historical Series, 1944).
- Weinstein, Jay A., *Social and Cultural Change: Social Science for a Dynamic World* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2005).
- Welsford, Thomas, *Four types of loyalty in early modern Central Asia: the Tūqāy-Tīmūrid takeover of greater Mā Warā al-Nahr, 1598-1605* (Leiden: Brill N.V, 2013).

- Whidden, James, "Maghrib: Ottoman Conquest of Algiers, Tripoli and Tunis," in *Encyclopedia of African History*, ed., Kevin Shillington (New York: Taylor & Francis Group, 2005).
- Wittek, Paul, "Devşirme and şarī'a," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 17, No. 2 (1955).
- Wittek, Paul, *The Rise of the Ottoman Empire* (London: Royal Asiatic Society, 1938).
- Woodhead, Christine, "Perspectives on Suleiman," in *Suleyman the Magnificent and His Age: Ottoman Empire in the Early Modern World*, Metin Kunt, Christine Woodhead eds., (New York: Longman, 1995).
- Woods, John E., *The Aqquyunlu Clan, Confederation, Empire*, rev., and expanded ed., (Salt Lake City, Utah: University of Utah Press, 1999)
- Woods, John E., *The Aqquyunlu Clan, Confederation, Empire: a study in 15th/16th Century Turco-Iranian Politics* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1976)
- Yavuz, M. Hakan, *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p 39.
- Yi, Eunjeong, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage* (Leiden, The Netherlands: Brill NV, 2004)
- Zaman, Muhammad Qasim, *Religion and Politics under the early 'Abbāsids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1997)
- Zarineba, Fariba, *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800* (Berkeley and Los Angeles, California.: University of California Press, 2010)
- Kershaw, Ian, *Hitler: Profiles in Power* (Routledge: Oxon, New York, 2013), Chp., 5.
- Zilfi, Madeline C., "Elite Circulation in the Ottoman Empire: Great Mollas of the Eighteenth Century," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 26, N. 3 (1983)
- Zilfi, Madeline C., "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul," *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 45. No. 4 (Oct., 1986)
- Zilfi, Madeline C., *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical age 1600-1800* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988)
- Zürcher, Erik J., *Turkey: A Modern History, Revised Edition* (London, New York: I. B. Tauris & Co Ltd., 2004)
- Zürcher, Erik-Jan, "The Ottoman Conscription System In Theory And Practice, 1844-1918,"