

A Memória Otomana nos Conflitos dos Balcãs

José Pedro Teixeira Fernandes

Doutor em Ciência Política e Relações Internacionais. Professor do ensino superior

Resumo

A violência das guerras da ex-Jugoslávia nos anos 90 do século XX e a complexidade étnico-religiosa das suas populações, mostraram a existência de uma Jugoslávia e de uns Balcãs num registo histórico bastante diferente da *island of peace* da União Europeia. Na maioria das análises efectuadas pelos *media* e pelos académicos das Relações Internacionais prevaleceu uma tendência para leituras a-históricas ou interpretações à luz da actual história europeia/ocidental, pouco esclarecedoras sobre as raízes mais profundas desses conflitos. Um dos aspectos mais surpreendentemente negligenciado foi o das implicações das instituições sociais e religiosas e da governação política otomana, na realidade dos países balcânicos do século XX. Assim, neste artigo, o autor analisa os principais traços do «cunho otomano» que moldou os Balcãs durante quase meio milénio, com especial destaque para o sistema de governação dos *millet* e o estatuto dos *dhimmi* e as consequências sociais e políticas que daí resultaram para esta região da Europa.

Abstract

The violence of the wars of the former Yugoslavia in the years 90 of 20th century and the ethnic-religious complexity of its populations have shown that the Balkans and Yugoslavia remain very far from the «island of peace» of the European Union. The media and the academic discourse reveal somewhat a-historical readings or interpretations in the light of current European/Western history, which provide little enlightening of the deepest roots underlying such conflicts. Surprisingly, one of the very striking aspects that has been neglected has to do with the consequences of the Ottoman social, religious and political institutions in the reality of the Balkan countries of the 20th century. Thus, the aim of this paper is to analyse the main traces of the «Ottoman imprint» that moulded the Balkans during almost half a millennium, with special prominence for the social and religious system of the millet and the statute of dhimmi. The sociological and political implications of such systems for this region of the Europe will also be considered.

Nesse dia de Novembro, um longo comboio cheio de cavalos chegou à margem esquerda do rio e parou aí para passar a noite. O *aga* dos janissários, com uma escolta armada, voltava para Istambul após ter colhido das aldeias da Bósnia oriental o número de crianças cristãs determinado para o tributo de sangue. Era já o sexto ano desde a última recolha deste tributo de sangue, e por isso, desta vez, a tarefa foi fácil e rica; o número necessário de rapazes saudáveis, espertos e bem-parecidos entre os dez e os quinze anos foi encontrado sem dificuldade, apesar de muitos pais terem escondido os seus filhos nas florestas, ensinando-os como parecerem meios idiotas, vestindo-os com farrapos e deixando-os ficar imundos, para evitar a escolha do *aga*. Alguns foram mesmo ao ponto de mutilar os seus próprios filhos, cortando-lhe um dos seus dedos com um machado.

Ivo Andriæ¹

1. É ao escritor e diplomata jugoslavo, Ivo (Ivan) Andriæ, prémio Nobel da Literatura em 1962, nascido no final do século XIX (1892) em Dolac, perto de Travnik, na Bósnia, no seio de uma família de croatas católicos que se deve o romance de ficção histórica *Na Drini Cuprija/A Ponte sobre o Drina*, originalmente publicado em servo-croata (1945). Nessa original obra de literatura, onde a ficção e a os factos históricos se misturam de uma maneira intrincada, Ivo Andriæ transformou a ponte sobre o Drina no fio condutor da narrativa onde relata a história conturbada da Bósnia em particular, e dos Balcãs em geral, desde a conquista dos bosníacos pelos otomanos, em meados do século XV (1468), até à chegada dos áustro-hungaros no ultimo quartel do século XIX (1878) e aos acontecimentos trágicos da I Guerra Mundial (1914-1918). Na origem do trabalho literário concebida por Ivo Andriæ detecta-se não só a influência marcante da tradição oral e dos relatos históricos de cariz popular que se podiam encontrar na sua Bósnia nativa, na transição do século XIX para o século XX, como a turbulência dos acontecimentos políticos que marcaram toda a sua existência. Ao longo da sua vida, Andriæ assistiu ao

1 Ivo Andriæ, *Na Drini Cuprija*, 1945 (trad. ingl., *The Bridge on the Drina*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977), pp. 23-24. O texto transcrito procura representar a prática do devxirme, ou seja, o tributo de sangue que os cristãos dos Balcãs tinham de dar ao sultão otomano para o serviço imperial e que era substituído por crianças e jovens do sexo masculino que eram subtraídos às suas famílias.

fim dos impérios que governavam a maioria dos Balcãs – o Império Otomano e o Império Austro-Húngaro – passou por duas guerras mundiais e conheceu três «nacionalidades»: nasceu como súbdito da Áustria-Hungria até 1918; depois foi cidadão do Reino dos Sérvios, Croatas e Eslovenos, mais tarde designado por Jugoslávia; quando, faleceu, em 1975, era cidadão da República Socialista Federal da Jugoslávia, (re)fundada por Josip Broz Tito no pós-II-Guerra Mundial; se tivesse podido viver até finais do século XX, teria ainda tido uma quarta «identidade», devido à metamorfose regressiva dos jugoslavos em eslovenos, croatas, bósnios, macedónios, montenegrinos, sérvios, kosovares etc., a partir de 1991.

A violência das guerras que assolaram a Jugoslávia associadas à complexidade étnico-religiosa das suas populações, mostraram, para grande surpresa da generalidade dos europeus/ocidentais, a existência de uma Jugoslávia e de uns Balcãs num registo histórico bastante diferente da *island of peace* da União Europeia, construída no pós-II Guerra Mundial. Este diferente tempo histórico de grande violência real, que tanto surpreendeu e consternou a opinião pública, os *media* e os políticos europeus/ocidentais, por ter feito sobressaltar a tranquilidade da «paz perpétua kantiana» em que imaginavam viver, e pela ininteligibilidade das causas do conflito, levou frequentemente a uma visão da região como uma espécie de não-Europa. Esta atitude típica dos europeus/ocidentais do final do século XX denota certas facetas de continuidade histórica face às atitudes e percepções dos políticos e *opinion makers* novecentistas, quando tiveram que lidar com as diversas crises da «questão do Oriente»², resultantes da retirada do Império Otomano dos territórios do sudeste europeu. Vale a pena recordar algumas das mais célebres afirmações atribuídas a políticos da época. No início do século XIX, Clemens Wenzel Nepomuk Lothar, mais conhecido como príncipe de Metternich e chanceler do Império Austríaco, principal artífice da ordem europeia saída do Congresso de Viena de 1815, afirmava que «a Ásia começa na *Landstrasse*», a estrada real que saía para o Sul e para Leste e que ligava Viena às planícies da Hungria. Por sua vez, já na segunda metade do século XIX, Otto von Bismarck, o «chanceler de ferro» da Prússia e unificador da Alemanha imperial novecentista dizia que «os Balcãs não valiam os ossos de um soldado da Pomerânia». Na visão típica dos europeus do século XIX, a Península Balcânica era o início de um Próximo Oriente retrógrado, intratável e marcado pelo «despotismo oriental». Como afirmava o

2 Para uma panorâmica das sucessivas crises que marcaram a questão do Oriente ver o trabalho de síntese de A. L. Macfie, *The Eastern Question 1774-1923*, Londres-Nova Iorque, Longman, 1996, 2ª edição revista. Ver também o trabalho mais alargado de M. S. Anderson, *The Eastern Question*, Londres, The MacMillan Press, 1966, 4ª reimpressão, 1974.

escritor vitoriano Rudyard Kipling, o «Oriente era Oriente e o Ocidente era Ocidente» e pelos parâmetros europeus novecentistas o sudeste europeu era mesmo «Oriente»³. Se nos abstrairmos da linguagem «eurocêntrica» e «politicamente incorrecta» do século XIX vemos que a percepção europeia/ocidental é essencialmente similar: para os europeus do final do século XX e início do século XXI, os Balcãs são uma espécie de «outro» quase intratável que rejeita irracionalmente as virtudes da paz kantiana, os direitos humanos e o multiculturalismo em nome de nacionalismos étnico-religiosos retrógrados.

2. Um facto bem elucidativo das dificuldades da apreensão da realidade balcânica pelos europeus/ocidentais é o duplo equívoco em que incorreram os geógrafos do século XIX, quando cunharam a designação «Península Balcânica», que hoje está perfeitamente enraizada. Durante o período medieval e o Renascimento predominavam os nomes oriundos da Antiguidade Clássica greco-romana, como «Península Helénica», «Península Bizantina» ou «Península Ilírica». Mais tarde, nos séculos XVII, XVIII e XIX, os cartógrafos europeus/ocidentais passam a utilizar para esta região, designações como «Império Otomano da Europa», ou «Turquia da Europa», ou ainda «Império do Grande Turco». Conforme refere o geógrafo sérvio, Jovan Cvijiæ, no início do século XIX e até ao Congresso de Berlim (1878) «o nome Turquia Europeia dominou sobre todos os outros. Correspondia perfeitamente à situação política em que se encontrava esta região no início do século XIX: quase toda a Península pertencia então à Turquia. A Dalmácia, sucessivamente veneziana, austríaca, francesa depois novamente austríaca, o pequeno Montenegro, o único estado independente da Península, contava bem pouco. Mas, desde a primeira década do século XIX, a Sérvia e a Grécia apareceram sobre a cartografia. Estes dois Estados de formação recente, punham em causa a concepção geográfica dos cartógrafos. É com evidente repugnância que, à falta de um outro nome geral, assinalavam ainda toda a Península com o nome de Turquia Europeia»⁴.

Foi neste contexto que o geógrafo alemão August Zeune utilizou pela primeira vez a palavra *Balkanhalbinsel*/Península Balcânica (1808), para designar a *Hæmushalbinsel*, ou seja, a «Península de *Hæmus*», seguindo a mesma linha dos importantes trabalhos geográficos de Alexander von Humboldt e de Carl Ritter, que tendiam a substituir no estudo geográfico os tradicionais nomes de origem histórica e política, por novos nomes baseados

3 Ver José Pedro Teixeira Fernandes «As Metamorfoses da Europa» in *História* 60 Outubro (2003), pp. 42-49.

4 Jovan Cvijiæ (1918), *La Péninsule Balkanique. Géographie humaine* (trad. it., *La Penisola Balcanica. Geografia humana*, versão on-line disponível em <http://www.univ.trieste.it-storia/labgeo/balkan.rtf>), p. 4.

em factores naturais. Todavia, como também assinala Jovan Cvijiæ, a escolha desta designação (infeliz) por August Zeune baseou-se numa percepção geográfica alimentada por dois equívocos⁵. O primeiro equívoco teve origem numa convicção errónea, originária da Antiguidade Clássica, a qual persistiu durante mais de dois milénios, segundo a qual toda essa região geográfica era atravessada longitudinalmente, do Adriático ao Mar Negro (*Pontus Euxinus*), por uma grande cadeia montanhosa central, a qual era geralmente considerada o limite natural da Península, a Norte. É a este equívoco que se deve o nome actual de «Península Balcânica». Mas há ainda um segundo equívoco, embora de menor magnitude, que reside no facto de os geógrafos/exploradores europeus do século XIX que estudaram a Península, como fizeram Ami Boué e Auguste Viquesnel, desmistificando a (in)existente cadeia montanhosa central, pensarem que o *Hæmus* (*Aæmus* em grego) da Antiguidade clássica correspondia ao que os otomanos tinham passado a designar como «Balcã». De facto, essa palavra de origem otomana/turca que literalmente significa «montanha»/«cadeia montanhosa»/«montanha arborizada»⁶, era apenas uma palavra genericamente utilizada quando não era conhecida a designação específica do lugar em causa, à qual normalmente se acrescentava um nome específico. Assim, como explica também Jovan Cvijiæ o nome «Balcã» atribuído ao lugar de *Hæmus* não é inteiramente exacto, pois aquilo a que a população turca da parte oriental da Península designava como «Balcã» eram apenas umas montanhas pouco distantes de Constantinopla/Istambul, que constituíam a parte mais baixa e mais insignificante do velho *Hæmus*. Por último, não deixa de ser curioso notar que enquanto os europeus/ocidentais acabaram por dar à Península um nome de origem otomana/turca, baseados em percepções geográficas e linguísticas erradas, pelo seu lado, os otomanos nunca utilizaram a designação Balcãs» nem «Península Balcânica» para esta região mas *Rumeli* (literalmente a terra dos romanos, ou seja, do Império Romano do Oriente o qual era culturalmente greco-bizantino) ou *Avrupa-i Osmâni* («Europa Otomana»).

3. A maneira como os europeus/ocidentais viam no passado e tendem a ver actualmente os povos balcânicos e os seus conflitos, não é certamente igual à percepção que estes têm de si próprios. Por sua vez, a compreensão da maneira como os diferentes povos balcânicos se vêm a si próprios e dão significado aos factos do presente à luz da sua própria história colectiva, é um ponto de partida fundamental para qualquer trabalho que queira tentar compreender correctamente a engrenagem do conflito. Um rápida vista de olhos

5 Jovan Cvijiæ, op. cit. ant., p. 5.

6 Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford-New York: Oxford University Press, 1997, p. 26.

sobre o muito que se escreveu nos *media* e em trabalhos académicos sobre as guerras que marcaram o fim da Jugoslávia (1991-1999), mostra-nos que este ponto de partida foi amplamente negligenciado, sendo frequente encontrarmos análises a-históricas desses conflitos (sobretudo nos *media*), ou análises e interpretações feitas à luz da história europeia/ocidental e com recurso ao aparelho teórico-conceptual tradicional da ciência política (especialmente nos trabalhos académicos). O resultado mais frequente são visões parciais, não invulgarmente simplistas, e, sobretudo, pouco clarificadoras das raízes mais profundas desses conflitos. Um dos aspectos surpreendentemente tratados com ligeireza na maioria das análises feitas pelos académicos das Relações Internacionais - a excepção meritória são principalmente os textos de historiadores dos Balcãs e do Império Otomano/Turquia - é o das implicações das instituições sociais e religiosas e da forma de governação política otomana, na realidade dos países balcânicos do século XX. Importa recordar que o «cunho otomano» moldou os Balcãs durante vários séculos, e de uma forma normalmente profunda, atingindo nalgumas áreas mais de quatrocentos anos de domínio imperial/«colonial» (por exemplo, Albânia, Kosovo e Macedónia), que só se extinguiu com o fim da chamada «Turquia da Europa», nas vésperas da I Guerra Mundial.

Quadro 1 - Períodos de duração da governação otomana nos Balcãs

Países/regiões	Datas	Anos (duração)
Albânia	1468-1912	444
Bósnia	1463-1878	415
Bulgária	1396-1878	483
Croácia	1526-1699	173
Grécia	1456-1830	374
Herzegovina	1482-1878	396
Hungria	1526-1699	173
Macedónia (Skopje)	1371-1913	542
Roménia (Valáquia)	1476-1829	353
Roménia (Moldávia)	1504-1829	325
Sérvia	1389-1829	440

Fonte: Carl L. Brown [ed.], *Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, Nova Iorque, Columbia University Press, 1996, pp. xiii e xiv. As datas são apenas aproximadas. As fronteiras destes territórios mudaram ao longo do tempo. As diferentes formas de administração/domínio no âmbito do Império Otomano não estão mencionadas (sendo variáveis desde a autonomia e a independência virtual até ao governo directo de forma centralizada)

Um papel central na impressão do «cunho otomano» foi desempenhado pelo sistema de governação do *millet* e pelo estatuto do *dhimmi*, o qual foi aplicado aos que não pertenciam à *umma*, ou seja à «comunidade dos crentes» Muçulmanos. Esta instituição marcou profundamente a realidade sociológica e política dos povos balcânicos, em períodos temporais variáveis e subsistiu em várias regiões até uma fase tardia do século XIX, entrando marginalmente no próprio século XX. Na nossa opinião, sem um conhecimento razoável desta forma de governação, que é essencialmente estranha à evolução social e política da Europa Ocidental após o período medieval, e é totalmente estranha à Ciência Política europeia/ocidental forjada nos alicerces laicos (seculares) do Iluminismo do século XVIII, torna-se, por exemplo, impossível apreender as razões mais profundas da conflitualidade greco-turca e a complexa teia de razões que levaram ao fim violento do Estado Jugoslavo, a partir dos acontecimentos desencadeados no Verão de 1991.

4. Pelos motivos já apontados, uma pesquisa sobre a forma de governo representada pela multiseccular instituição do *millet* não pode começar por ser feita na literatura da Ciência Política e das Relações Internacionais, mas tem antes de ser direccionada para o campo da História, em particular para os trabalhos de historiadores especializados nos Balcãs e do Império Otomano/Turquia. Um contributo importante para a compreensão da Península Balcânica sob a dominação otomana foi-nos dado pelo historiador francês, Georges Castellan, com a sua *Histoire des Balkans*/História dos Balcãs, originalmente publicado em 1991. Nesse trabalho, é explicado com bastante detalhe o funcionamento do sistema do *millet*⁷, a pedra basilar da governação otomana praticamente até à fase de extinção do império, nas primeiras décadas do século XX. Atente-se na maneira como Georges Castellan, descreve este mesmo sistema de governação, ao mesmo tempo que coloca em causa algumas das vulgatas⁸ mais associadas a este, nomeadamente a da sua alegada «originalidade histórica» e do carácter ímpar da «tolerância» desta forma de governo:

[A] visão étnica pré-nacional não era de maneira nenhuma a dos otomanos: fiéis do Profeta, só conheciam entre os seus sujeitos os *moslem* («crentes») e os *zimmi* («pessoas protegidas», ou seja, os não-muçulmanos vivendo no império e obedecendo às suas leis). Ora, estas leis eram fundadas sobre a Xária, estranha aos não-crentes. Daí o

7 Palavra que só surge nos textos otomanos a partir do século XVIII, embora a realidade que esta pretende traduzir seja anterior. Ver Georges Castellan, *Histoire des Balkans*. XIVe - XXe siècle, Paris: Fayard, 1991, p. 118, nota 2.

8 Georges Castellan, op. cit. ant., p. 118.

sistema do *millet*, do qual se tem feito um exemplo singular da tolerância do poder otomano. Na realidade, sistemas semelhantes de auto-administração de grupos humanos apoiando-se sobre as suas leis religiosas, tinham existido durante a Idade Média ocidental; sem recuar aos Estados bárbaros, com o seu direito romano e os seus códigos visigóticos ou burgondos, o estatuto dos judeus acordado por Casimiro o Grande da Polónia, e fundado sobre a *kahâl*, procedia da mesma visão teológica do mundo, para chegar à mesma tolerância teórica. Os sultões encontraram exemplos nos grandes impérios do Médio-Oriente, junto dos persas, em particular.

Segundo refere ainda o mesmo historiador, a proporção dos *dhimmi* era tão grande, sobretudo na parte europeia do império, onde representariam mais de 80% da população, «que o sistema do *millet* teve de ser precisado e completado», tornando-se desta forma numa das «instituições fundamentais do poder otomano nos Balcãs». Conforme este explica, também «é um contra-senso traduzir a palavra *millet* por “nação”, ou por “nacionalidade”: o *millet* é uma comunidade religiosa reconhecida pelo poder otomano e que, sob a responsabilidade do seu chefe hierárquico, se auto-administra nos domínios que relevam da sua teologia e da sua moral, mas que se conforma com as leis do império para tudo o resto». Ora, como facilmente se pode antever, esta partilha de competência era uma tarefa delicada, pois, «nestas sociedades pré-laicas, a Xária de um lado, e o Direito Canónico do outro, tinham vocação para regular todos os problemas da vida pessoal e colectiva. Só a prática delimitou estes dois domínios, não sem conflitos frequentes, resolvidos em geral com benefício do mais forte, ou seja do poder otomano»⁹. Assim, as populações dos Balcãs foram submetidas a um esquema organizativo de dominação imperial/religiosa, que pode ser apresentado da seguinte maneira:

- (i) O *Rum Millet*, ou *millet* «grego», não no sentido étnico/nacional, mas no sentido de «Igreja Grega», ou seja, da Igreja Cristã do Oriente dependente do Patriarcado de Constantinopla, instituído pelo sultão otomano Mehmed II poucos meses depois da conquista da cidade, na pessoa de Georgios Yennádhios, mais conhecido pelo nome monástico Gennadius (Genádios) – numa escolha que denotava um hábil intuito político-estratégico de perpetuar o cisma entre a Cristandade oriental e a ocidental. Este *millet* enquadrava todas as populações cristãs orientais da Península Balcânica – gregos, búlgaros, sérvios, albaneses e valáquios – e era chefiada pelo patriarca ecuménico, designado como *millet baxi*, que se inseria na

⁹ Georges Castellan, op. cit. ant., pp. 118-119.

hierarquia otomana com o título de paxá de três *tug* (caudas de cavalo). A estrutura do *Rum Millet* assentava na estrutura da Igreja «grega», liderada pelo patriarca de Constantinopla, com residência no bairro do *Fener* (ou *Phanar*) dessa cidade; depois o metropolitano autocéfalo de Ohrid, com jurisdição sobre os territórios búlgaros, e o Metropolitano¹⁰ de Ipec (Péc), com jurisdição sobre os territórios sérvios, bósnios e, mais tarde, também húngaros; nos graus mais baixos da hierarquia, os arcebispos e bispos, bastante numerosos nos territórios de população grega. Para além dos assuntos religiosos, a sua autoridade incluía alguns domínios seculares, tais como os impostos, retomando aqui o Império Otomano a tradição dos últimos séculos do Império Bizantino.

- (ii) O *millet* arménio, também não no sentido étnico/nacional da palavra «arménio», mas no sentido de designar os fiéis da Igreja Arménia Gregoriana, a qual segue uma doutrina ortodoxa não calcedónia, também designada por monofisita¹¹. Na chefia do *millet* arménio otomano foi instalado, pelo sultão Mehmed II, o arcebispo de Bursa, que passou a residir junto aos seus fiéis da capital, no bairro de Sulu Monastir. Em 1461 este foi nomeado *millet baxi* tal como o seu congénere grego ortodoxo, sendo-lhe também concedidos poderes similares aos do patriarca grego; para além dos cristãos gregorianos arménios, a sua jurisdição abrangia os ciganos coptas, os monofisitas da Síria e do Egipto, e os bogomiles¹² da Bósnia.
- (iii) O *millet* judaico (*yahudi millet*), também no já referido sentido religioso da palavra, criado logo em 1453, pela nomeação directa feita pelo sultão Mehmed II, de Moses Kapsali como grande rabino e funções de *millet baxi* da(s) comunidade(s) judaica(s), sendo, posteriormente, os seus sucessores eleitos pela própria comunidade judaica (tendo, no entanto, essa nomeação de ser confirmada pelo sultão otomano, como também acontecia com os patriarcas grego e arménio).

5. A *dhimmitude* é a condição sociológico-jurídica dos *dhimmi* (designados por *rayas*, no caso dos Cristãos dos Balcãs) e resulta directamente do sistema de governação e

10 O Metropolitano é um prelado das igrejas cristãs ortodoxas orientais, que na hierarquia religiosa se situa entre o patriarca e o bispo, não tendo correspondência directa com a hierarquia do catolicismo ocidental.

11 Esta doutrina teológica afirma que a partir da reencarnação só há uma natureza (*physis*) em Cristo, absorvendo a sua natureza divina a natureza humana. A separação das Igrejas que seguem esta doutrina (Igrejas Ortodoxas não-Calcedónias) inicia-se a partir do Concílio de Calcedónia, efectuado no ano 451.

12 Doutrina religiosa fundada originariamente no século X, na Bulgária, pelo padre Bogomil, e que era baseada numa visão dualista e maniqueísta do mundo, tendo sido considerada herética pelo Cristianismo Católico e pelo Cristianismo Ortodoxo grego.

estratificação social inerente ao *millet*, que foi acordada (leia-se imposta) às populações não muçulmanas – essencialmente, mas não exclusivamente¹³, Cristãos, Judeus e Zoroastrianos (a religião dominante na Pérsia pré-muçulmana) –, aquando das conquistas árabes e/ou otomanas. Apesar desta realidade sociológica ter existido durante longuíssimos períodos históricos, o conceito só foi cunhado nos anos 80 do século XX, e a sua divulgação na literatura académica deve-se a Bat Ye'or¹⁴, uma historiadora britânica nascida no Egipto, de ascendência judaica, que se inspirou no já referido trabalho do geógrafo sérvio, Jovan Cvijić, *La Péninsule Balkanique. Géographie Humaine* (1918) e nos discursos políticos do ex-Presidente libanês Beshair Gemayel¹⁵.

Uma questão curiosa é a de saber quais as razões da escassez de estudos sobre a realidade sociológico-jurídica da *dhimmitude* – as exceções mais notórias foram os trabalhos de Arthur Stanley Tritton (1930) e Antoine Fattal (1958)¹⁶. Este aspecto é ainda mais intrigante se pensarmos na explosão da produção académico-científica das Ciências Sociais e Humanas, ocorrida ao longo de todo o século XX, e no acrescido interesse pelo estudo dos «povos oprimidos», pelos direitos das minorias e pela diversidade cultural. A explicação, ou pelo menos parte dela, talvez se possa encontrar num dos mais importantes trabalhos até hoje elaborados sobre a história dos Balcãs, originalmente publicado em 1958, e da autoria do historiador L. S. Stavrianos, quando este refere que «os povos balcânicos deixaram poucos registos deste período da sua história. Tendo perdido a sua classe dirigente, a única educada e articulada, foram deixados sem líderes, anónimos e silenciosos. Mesmo os seus clérigos eram largamente iletrados [...]. Assim, durante vários séculos, os gregos, os albaneses, os romenos, e os eslavos do Sul foram *povos sem história*»¹⁷. Mais quais eram as implicações concretas da *dhimmitude* para os povos não muçulmanos dos Balcãs? E que significou exactamente para os Cristãos dos Balcãs (*rayas*) terem o estatuto de «protegidos»? Estes tinham direitos similares aos dos Muçulmanos? E podiam desenvolver livremente as suas práticas reli-

13 A prática governativa muçulmana mostra também que o estatuto de dhimmi foi aplicado a populações hindus e budistas submetidas ao Islão na Ásia Central e no sub-contidente indiano, só não sendo designado como tal, pois face ao Alcorão estas populações são idólatras (politeístas que prestam o culto a ídolos).

14 Pseudónimo que significa literalmente «filha do Nilo», em língua hebraica.

15 Beshair Gemayel era Cristão maronita e ocupava o cargo de Presidente da República do Líbano quando foi assassinado a 14 de Setembro de 1982.

16 Ver Arthur Stanley Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects. A Critical Study of the Covenant of Umar*, London, Frank Cass, 1930, 2ª ed., 1970; e Antoine Fattal, *Le Statut Légal des Non-Musulmans en Pays d'Islam*, Beirut, Imprimerie Catholique, 1958, 2ª edição 1995.

17 L. S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, London: Hurst & Company, 1958, 2ª ed. 2000, p. 96.

gias? Atente-se na resposta que o historiador francês, Georges Castellan, dá a algumas destas questões¹⁸:

[Só] os crentes podiam ser membros de parte inteira deste Estado [o Império Otomano], enquanto que os não-muçulmanos que aí viviam eram os protegidos (*zimmi* ou *dhimmi*) tendo um estatuto constitutivamente inferior. Em termos jurídicos os *zimmi* só existiam pela graça dos conquistadores que os podiam mandar matar, o que se exprimia pelo pagamento da capitação (*jizya*), taxa de compra da vida; naturalmente que não pretendiam exercer um papel político ou administrativo num organismo fundado sobre uma lei que eles não reconheciam. A conversão ao Islão era o único meio de ultrapassar esta barreira.

A visão romântica e idealizada da governação otomana como um exemplo da singular «tolerância islâmica» parece ter pouco a ver com a realidade histórica das estratégias de dominação das populações cristãs da Península Balcânica, postas em prática pelos conquistadores otomanos. Como faz notar Bat Ye'or, o estudo da condição de *dhimmi* não pode ser apreendido segundo a dicotomia tolerante/intolerante, devendo os conceitos de «tolerância islâmica» e de «minorias religiosas», ser liminarmente afastados, por falta de rigor conceptual e não adequação ao objecto de estudo. A palavra «tolerância» tem de ser entendida «no contexto do Alcorão, e não na moderna generalização ocidental»¹⁹, pois, caso contrário, está a ser induzido nos receptores deste discurso o amplo significado que a palavra hoje adquiriu no Ocidente, que pouco tem a ver com a realidade histórica do *millet* e da *dhimmitude*. Para além disso, quando se começa a aprofundar este assunto, rapidamente se tem a percepção que estamos perante uma matéria histórica complexa, difícil de ser traduzida com rigor em generalizações, quer pela extensão da dimensão geográfica e diversidade dos territórios abrangidos, quer pela dimensão temporal variável da presença otomana. Para além disso, a documentação que baseia a generalidade das descrições e análises históricas, ou foi produzida pelos próprios otomanos (estando imbuída da sua visão dominadora), ou são relatos de viajantes europeus/ocidentais da época, mas que quase sempre foram limitados a Constantinopla/Istambul e a umas poucas mais cidades dos Balcãs (Sofia, Belgrado, Salónica, Andrinopla/Edirne, etc.), pouco ou nada dizendo sobre a massa dos *raya* que viviam fora das mesmas. Apesar das limitações

18 Georges Castellan, op. cit. ant., p. 108.

19 Bat Ye'or, *Islam and Dhimmitude. Where Civilizations Collide*, Madison, Farleigh University Press, 2002, 2ª edição 2003, p. 22.

já pontadas, pode-se tentar traçar um quadro, ainda que imperfeito, da *dhimmitude* nas esferas política, económica social e religiosa. Na esteira do trabalho²⁰ de Bat Ye' or pode-se dizer que os traços mais marcantes desta instituição, são os que a seguir se apresentam.

Na esfera política a *dhimmitude* abrangia as seguintes práticas:

- (i) Protecção: por princípio, as leis da guerra anulavam todos os direitos do indivíduo não Muçulmano (*harbi*), não sujeitos a uma autoridade Muçulmana, ou seja vivendo no domínio da guerra (*dar-al-harb*); todavia, os não-Muçulmanos das outras «religiões do Livro» eram objecto de «tolerância», uma vez preenchidas certas condições; nesse caso, os seus direitos eram restaurados, embora com restrições, mediante o pagamento de um imposto (*jizya*), fundamentado no Alcorão; a recusa do pagamento desse imposto transformava o *dhimmi* num *harbi*, sujeitando-o às regras e consequências da *jihad*: escravatura, morte, ou eventualmente expulsão dos territórios do Islão. Esta situação foi progressivamente alterada, em termos legais, ao longo do século XIX, com as reformas seculares (*Tanzimat*), iniciadas em 1839 e com a Constituição otomana de 1876.
- (ii) Desarmamento: os *dhimmis* estavam proibidos de transportar e usar armas, ficando as tarefas da segurança da sua vida e património nas mãos dos seus protectores muçulmanos. Esta situação perdurou historicamente até ao final do século XIX e início do século XX, nalgumas partes do Império Otomano (por exemplo, em 1860 o desarmamento dos sérvios do Kosovo ainda era compulsivo).
- (iii) Deportações: a remoção dos *dhimmis* das zonas onde habitavam tradicionalmente, por razões de segurança (por exemplo, zonas de interesse estratégico-militar ou zonas fronteiriças) e por imperativos económicos (por exemplo, revitalização do comércio e reabilitação da agricultura em territórios devastados pela guerra), foram medidas mais ou menos frequentes durante todo o Império Otomano, sobretudo na sua fase de expansão, até ao século XVI-XVII. Daí resultou que embora a lei islâmica permitisse a integração dos *dhimmis* no *dar al-Islam*, podendo estes reter a posse do solo, retirar usufruto deste e herdá-lo, este princípio era frequentemente transgredido devido à deportação de populações, as quais eram obrigadas a abandonar todas as suas propriedades e os seus bens pessoais.

20 Bat Ye' or, op. cit. ant, pp. 50-122.

Na esfera económica a *dhimmitude* abrangia as seguintes práticas:

- (i) *Kharaj*: os *dhimmis* estavam obrigados a pagar um imposto sobre a terra que cultivavam, por vezes extensível a outros bens como direitos de pastagem e de pesca, etc.; esses impostos eram cobrados por capitação, numa base de responsabilização individual ou de toda a população de uma aldeia pelo conjunto pelos mesmos; as bases de cálculo variavam de acordo com a qualidade da terra e as tradições locais e podiam ser pagos em dinheiro ou géneros; os colectores de impostos recorriam frequentemente às punições e à tortura para levarem a cabo a sua tarefa, instalando-se nos locais onde efectuavam a recolha de impostos durante vários dias, à custa das populações que os tinham de pagar.
- (ii) *Jizya*: imposto pago por cabeça, a que os *dhimmis* estavam obrigados, com três taxas de 12, 24 e 48 *dirhams*, dependendo a sua escolha da situação económica do pagador. Em teoria, as mulheres, os pobres, os doentes e os incapazes, estavam isentos; todavia, na prática, não era invulgar o imposto ser exigido também a crianças, viúvas e orfãos. Todos aqueles que abandonassem as suas casas sem o comprovativo do pagamento da *jizya*, estavam sujeitos a forte punição, pois os colectores de impostos podiam interceptá-los facilmente devido ao seu vestuário ser diferente do usado pelos Muçulmanos.
- (iii) Impostos adicionais: todas as taxas sobre comércio e transportes pagas pelos Muçulmanos eram geralmente dobradas, no caso dos *dhimmis*.

Na esfera social a *dhimmitude* abrangia as seguintes práticas:

- (i) Vestuário: os *dhimmis* estavam frequentemente obrigados a usar roupa diferenciada, sujeitas frequentemente a detalhes minuciosos, para se distinguirem das populações Muçulmanas; esta discriminação normalmente não existia onde as populações Cristãs eram a maioria (por exemplo, na Grécia e na Sérvia).
- (ii) Transporte: proibição de uso de montadas consideradas nobres, como o cavalo ou o camelo;
- (iii) Litígios judiciais: o testemunho de um *dhimmi* não era aceite nos tribunais contra um Muçulmano.

Na esfera religiosa a *dhimmitude* abrangia as seguintes práticas:

- (i) Locais de culto: a continuidade das igrejas e sinagogas após a conquista Muçulmana dependia das circunstâncias em que esta ocorreu; nas regiões conquis-

tadas pela força estes locais de culto eram confiscados e por vezes transformados em mesquitas; nos casos de rendição, seriam mantidos se fosse especificada essa condição, sendo, todavia, proibidas as obras de modificação ou conservação, excepto mediante autorização especial, sob pena de serem demolidas e os infractores castigados severamente. Nos locais fundados após a conquista só podiam ser erigidas mesquitas, sendo totalmente proibidas igrejas e sinagogas.

- (ii) Prática religiosa: os *dhimmis* tinham de conduzir as suas celebrações em silêncio, não sendo permitidas manifestações públicas com sinos, nem cruzeiros, nem ícones. A excepção das celebrações públicas no exterior poderiam ser as cidades onde os cristãos eram maioritários.
- (iii) Conversões forçadas: os períodos de «protecção-perseguição» dos *dhimmis* alternavam frequentemente com os períodos de conversões forçadas, motivados por factores variáveis e mais ou menos imponderáveis como a personalidade dos sultões-califas, e/ou dos governadores provinciais, e as contingências político-militares do império.

6. Pelo que foi exposto, tornam-se agora mais claras as razões que inicialmente apontamos para debilidade generalizada na apreensão das raízes mais profundas dos conflitos dos Balcãs. Importa lembrar que esta região da Europa geográfica sofreu um duplo corte que a desligou por longos períodos históricos da evolução da Europa Ocidental. O primeiro corte deu-se em dois tempos: primeiro foi a divisão do Império Romano no final do século IV, entre Roma e Constantinopla/Bizâncio; depois foi o cisma da Cristandade no século XI, entre a Igreja Católica romana e a Igreja Ortodoxa grega. O segundo corte, bastante mais profundo, ocorreu entre os séculos XIV e XIX, com a conquista e dominação otomana da região. Só com a progressiva retirada pela força das armas do *dar al-Islam* dos Balcãs – acompanhada por inúmeras «limpezas étnicas» entre *rayas*/Cristãos e otomanos/Muçulmanos²¹ – que marcaram a emergência da Sérvia, da Grécia e dos outros Estados balcânicos, como entidades políticas independentes ao longo do século XIX, é que a sua história se voltou a (re)ligar à do Ocidente europeu.

21 Sobre os sofrimentos dos Muçulmanos otomanos com o retrocesso do Dar-al Islam nos Balcãs desde o início da guerra da independência da Grécia, (1821) até ao fim da «guerra de libertação» da Turquia (1922), ver o livro de Justin McCarthy, *Death and Exile. The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Princeton-Nova Jersey, The Darwin Press, 1995.

Ponto fulcral é que o reencontro dos Balcãs com a Europa se fez com importantes períodos que moldaram a história genética do Ocidente «em branco»: sem Renascimento, sem Reforma Protestante, sem Iluminismo, sem Revolução Francesa e Americana, sem Revolução Industrial. Em vez desses «genes formativos», os povos balcânicos trouxeram consigo a matriz do *millet*, com as suas experiências de sujeição para os Cristãos (gregos, sérvios, montenegrinos, búlgaros, etc.) ou de proximidade com o poder instituído para os Muçulmanos (bósnios, albaneses, kosovares *pomaks* búlgaros, etc.); trouxeram uma tradição de governo que desconhecia qualquer separação fundamental entre o laico e o religioso; trouxeram a matriz religiosa como principal elemento de pertença comunitária e de diferenciação face ao «outro»; trouxeram populações frequentemente misturadas e disseminadas à maneira de uma «salada macedónia»; e trouxeram uma ausência total de estruturas de Estado soberano do tipo da que se afirmou na Europa Ocidental, após a Paz de Vestefália de 1648. Não é por isso surpreendente que operando-se o reencontro de trajectórias históricas apenas no início do século XIX, em plena era da Nação e dos Nacionalismos, que produtos culturais da genética política europeia/ocidental, como o «Estado» e a «Nação», e ideologias como «Nacionalismo», o «Secularismo», e o «Comunismo», aplicados no contexto balcânico tenham levado a resultados bastante diferentes daqueles que os europeus do final do século XX gostariam de ver. À luz desta evolução histórica, os problemas que rebentaram na Jugoslávia em 1991 «parecem ser menos sequelas do comunismo, do que o retomar de um processo parado em 1912»²², quando uma coligação de Estados balcânicos – a Grécia, a Sérvia, o Montenegro e a Bulgária – conquistou²³ a Macedónia otomana, a última província da «Turquia da Europa». Nesta, incluíam-se o mítico Kosovo dos sérvios e Salónica, a cidade que hoje é grega, mas na qual nasceu o não menos mítico Mustafa Kemal Atatürk, fundador da República da Turquia no refúgio do *heartland* da Anatólia, em 1923.

22 Ver Stéphane Yerasimos, *Questions d'Orient*, Paris, La Découverte/Livres Hérodote, p. 6.

23 Sobre as guerras balcânicas ver o trabalho de Richard C. Hall, *The Balkan Wars 1912-1913. Prelude to the First World War*, Londres e Nova Iorque, Routledge, 2000.