LOS PRISIONEROS DE GUERRA EN MANOS DE MUSULMANES: LA DOCTRINA LEGAL ISLÁMICA Y LA PRÁCTICA EN AL-ANDALUS (SS. VIII-XIII)

Francisco VIDAL CASTRO
Universidad de Jaén

1. Planteamiento y delimitación del campo de estudio.

En una sociedad islámica, "el cuerpo derrotado" del enemigo vencido generalmente procede de los prisioneros de guerra y por ello suele pertenecer al grupo de los infieles no musulmanes, pero también puede darse el caso de enemigos musulmanes de otros países o del mismo (casos de apostasía, rebelión o bandolerismo).

Esta ponencia se ocupa solo de los prisioneros que el estado islámico obtiene en la guerra, que en la concepción ideológica del Islam ha de ser *ŷihād*, definida y dirigida siempre contra el enemigo infiel, no musulmán. Por tanto, se tratará de los prisioneros que tienen el estatuto o situación de "cautivos" por su dimensión socio-religiosa: prisionero de guerra en manos de un enemigo de distinta religión[1]. De esta manera, se dejará de lado la cuestión de los prisioneros de guerra que son musulmanes, situación que en teoría no se puede dar (el estado islámico no hace la guerra contra los musulmanes, solo reprime conflictos internos como rebeldes o apóstatas) y en la práctica el soldado musulmán del ejército vencido pasa a obedecer al nuevo gobernante.

También es conveniente delimitar el estudio centrando la atención sólo en la fase en la que el enemigo capturado se mantiene como prisionero, antes de que, si llega el caso, sea convertido en

---

[1] VIDAL CASTRO, F., "El cautivo en el mundo islámico: Visión y vivencia desde el otro lado de la frontera andalusí", F. Toro Ceballos y J. Rodríguez Molina (coord.), *II Estudios de Frontera. Actividad y vida en la frontera*, Jaén, 1998, pp. 771-823.

esclavo, pues en este estatuto ya se asimila en todo al resto de esclavos y pierde su condición de cautivo o prisionero de guerra.

Por otro lado, en el ámbito de la Península Ibérica, el enemigo "natural" y la lucha contra el infiel, el *ŷihād*, en al-Andalus se identifica y dirige a los reinos cristianos del norte, por lo que en algunos casos se utilizará el término cristiano como sinónimo de enemigo y prisionero infiel.

Este trabajo se basa en fuentes árabes, principalmente jurídicas, orientales y andalusíes, de teoría-fundamentos y de aplicación-desarrollo. Estas son, entre otras: recopilaciones de hadiz (al-Bujārī), algunas sobre la actividad bélica (al-Fazārī), obras "madre" de la escuela mālikī (Mālik, Saḥnūn), las obras de síntesis (al-Māwardī, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Jalīl b. Isḥāq), obras de desarrollo y análisis (los dos Ibn Rušd), recopilaciones de *fatwà*-s (al-Wanšarīsī), formularios notariales (Ibn Salmūn). La utilización de fuentes tardías, ya de época nazarí, del s. XIV (Ibn Salmūn) y XV queda justificada no solo a efectos comparativos y de enriquecer el corpus de materiales, sino también y sobre todo porque estas fuentes recogen y siguen la tradición jurídico-institucional de los siglos anteriores, como podrá verse.

Conviene tener en cuenta una consideración acerca de las fuentes principales sobre la cuestión. Aunque en principio cabría pensar que las obras que contienen la información básica sobre los prisioneros son las que tratan el *ŷihād*, y en buena parte así es, no son las únicas ni las primarias, pues estas se basan en otras anteriores cronológica y conceptualmente: las obras de *siyar*, que acaban convirtiéndose en los manuales de derecho militar y derecho internacional para las relaciones y trato del Estado e individuo musulmanes con el mundo exterior y el enemigo. Estas obras fueron denominadas inicialmente con el término *siyar*, plural de *sīra* (conducta), por recoger la vida ("conducta") o biografía del Profeta, especialmente en sus algazúas o expediciones militares, y de ahí surge el género y los libros designados con la expresión de *siyar wa-l-magāzī* o solamente *siyar* ("conductas" [de los musulmanes frente a los enemigos]). Con esta última terminología ya designan específicamente las obras que constituyen la base del derecho militar y relaciones con los enemigos e infieles elaborado y sistematizado por

los juristas desde el siglo VII al XIII, principalmente[2] y, aunque la mayoría del material que incluyen siguen siendo hadices sobre la actividad militar del Profeta y sus actuaciones frente al enemigo, también incorporan hadices de los *ṣaḥāba* (compañeros del Profeta) y opiniones de los grandes juristas, como al-Awzāʿī[3].

Muchas obras de derecho suelen tener un capítulo de *siyar*, pero también existen obras específicas. Casi todas ellas son orientales y del siglo VIII-IX, como las iniciadoras y fundamentales de Ibn Isḥāq (m. 150/767)[4], al-Wāqidī (m. 207/823) e Ibn Hišām (m. ca. 218/834), de carácter más puramente biográfico, junto a otras ya más propiamente relacionadas con el derecho de guerra o específicas de *siyar*, como las de al-Šaybānī (m. 189/805) o al-Fazārī (m. 186/802).

Casi todas ellas, biográficas y de derecho de guerra, llegan, se transmiten y se estudian en al-Andalus. Pero también hay algunas específicamente andalusíes, más tardías, como las de Ibn ʿAbd al-Barr (m. 463/1070), *Al-Durar fī jtiṣār al-magāzī wa-l-siyar*, y Yaḥyà b.ʿAbd Allāh b. Abī ʿĪsà, *Ijtiṣār sīrat Rasūl Allāh*.

---

[2] DOI, ʿA. R. I., *Sharīʿah: The Islamic Law*, London, 1984, pp. 421-422; ZEMMALI, A., *Combattants et prisionniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*, París, 1997, pp. 33-35, donde considera que fue la escuela ḥanafī la que estableció las bases de la ciencia de *siyar*, apoyándose en que un discípulo de Abū Ḥanīfa, al-Šaybānī (132-189/750-805; según Zemmali, 748-804), fue el que redactó la primera obra sobre la materia, *Kitāb al-siyar al-ṣagīr* (luego compuso *al-Siyar al-kabīr*), y rechaza la opinión de Fārūq Ḥammāda, editor de las *Siyar* de al-Fazārī (m. 186/802), de que esta obra sea la más antigua: AL-FAZĀRĪ, Abū Isḥāq, *Kitāb al-siyar*, ed. y est. Fārūq Ḥammāda, Beirut, 1987, pp. 78-79 de la introducción, donde también indica el editor que la de al-Šaybānī y la de al-Fazārī serían obras contemporáneas. Véase, también, sobre la obra: MURANYI, M., "Das *Kitāb al-Siyar* von Abī Isḥāq al-Fazārī", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 6, 1985, pp. 63-97 (no me ha sido posible consultar este artículo).

[3] Véase como ejemplo el diálogo que al-Fazārī mantuvo con al-Awzāʿī planteándole varias cuestiones sobre la aceptación de regalos de soberanos enemigos y que incluye en su *Kitāb al-siyar*, pp. 298-299, nº 552. También sobre el tema de los regalos del enemigo y su destino o reparto: IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, 22 vols, varios editores, Beirut, 1988-1991, 2ª ed., II, pp. 593-595; agradezco a la doctora Ana FERNÁNDEZ FÉLIX la localización y envío de los materiales que utilizo aquí de esta obra, sobre la que basó su tesis doctoral (dir. M. Fierro) y de la que procede su libro: *Cuestiones legales del islam temprano: la 'Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, Madrid, 2003.

[4] Sobre esta obra, relegada ante el libro posterior de Ibn Hišām que la revisa (*Tahḏīb*) y el género, véase FÓRNEAS BESTEIRO, J. Mª, "La primitiva *sīra* de Ibn Isḥāq en al-Andalus", *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, 1991, I, pp. 145-179.

El sevillano de adopción y fesí de origen Ibn Jayr (m. 575/1180) incluye en su *Fahrasa* un capítulo específico sobre estas obras con un total de 19 títulos que él aprendió y transmitió a sus discípulos[5], entre las que se encuentra (p. 236) el *Kitāb al-siyar* del mencionado al-Fazārī (m. 186/802), introducido en al-Andalus por ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb (m. 238/852), quien lo aprendió directamente con el propio autor y luego lo transmitió a Ibn Waḍḍāḥ (m. 287/900), *riwāya* que es la que ha sido editada en 1987.

2. El proceso de captura de prisioneros.

En términos generales, los textos árabes utilizan para designar el concepto de prisionero el término *asīr* (plural *usarā'*) o su variante *asrà* (plural *usārà*), que se aplica a cualquier individuo capturado tras una acción bélica que se presupone siempre frente a un enemigo no musulmán, por lo que el mismo término tiene el sentido de la palabra española cautivo. De hecho, al-Māwardī señala que "los prisioneros de guerra son los combatientes infieles de los que se apoderan, vivos, los musulmanes vencedores"[6].

Junto a ello, a veces utilizan un término específico para distinguir al prisionero-cautivo musulmán (*asīr*) del prisionero-cautivo cristiano capturado por los musulmanes: *sabiyy* (plural *sabāyā*; también se usa, para "cautivos", *subī*, plural de *saby*)[7]. Resulta muy clara esta distinción en unas palabras de Mālik transmitidas por al-Muṭarrif (m. 220/835) e Ibn al-Māŷišūn (m. 214/829) al andalusí Ibn Ḥabīb que recoge en el siglo XIV el nazarí Ibn Salmūn: "Dijo Mālik:

---

[5] IBN JAYR, *Fahrasa*, ed. F. Codera y J. Ribera, El Cairo, 1993 (reed. corregida de Zaragoza: 1893), pp. 230-240 (las dos obras andalusíes en p. 232; la de al-Fazārī, en p. 236); AL-TARGI, ʿAbd Allāh al-Murābiṭ, *Fahāris 'ulamā' al-Magrib*, Tetuán, 1999, pp. 17-28 (espec. pp. 20-28); VIZCAÍNO PLAZA, J. M., *EOBA XII. La "Fahrasa" de Ibn Jayr (m. 575/1180)*, Madrid, 2002, pp. 125-128 y, sobre las obras andalusíes, nº 380 y 381 del CD-ROM.

[6] AL-MĀWARDI, *Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*, trad. FAGNAN, É., Beirut, 1982 (reimp. de Argel, 1915), p. 276.

[7] Véase *asrà* en IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWĀNI, *Al-Risāla*, ed. y tr. de L. BERCHER, Argel, 1952, p. 162 árabe; JALĪL B. ISḤĀQ, *Mujtaṣar Jalīl*, ed. Aḥmad Naṣr, Damasco, 1401/1981, p. 105; y *sabiyy* en AL-FAZĀRI, *Kitāb al-siyar*, pp. 140-149; SAḤNŪN, *Al-Mudawwana al-kubrà li-l-Imām Mālik b. Anas*, 16 partes en 6 vols, Beirut, s. f. (reimp. de El Cairo, 1323/1905), II/IV, p. 314.

No se rescate al prisionero (*al-sabī*) que se manifestó y respondió aceptando el Islam ni por dinero ni por un cautivo (*asīr*) musulmán"[8].

El único origen del prisionero que la ley islámica contempla es, como se ha dicho, el *ŷihād*, la guerra contra el enemigo infiel. Sin embargo, la normativa y limitaciones del *ŷihād* restringen la captura de prisioneros en diversos casos y circunstancias, que a continuación se resumen.

En primer lugar, antes de iniciar las hostilidades y, de esta manera, capturar prisioneros, es obligatorio que el imán o jefe del estado islámico ofrezca a los infieles la posibilidad de convertirse al Islam y evitar así la lucha y mantener vida, libertad y propiedades que poseyeran.

Si los infieles no aceptan la oferta, hay que ofrecer una segunda opción que también evitaría la guerra y les preservaría la libertad y los bienes: pagar la *ŷizya* (el impuesto de capitación para los *ḏimmī*-es, cristianos y judíos que viven en comunidad dentro del estado islámico y bajo su protección), aunque esta segunda opción solo se brindará si los enemigos se hallan en un territorio que no ponga en peligro la seguridad de los musulmanes.

En caso de que tampoco esta segunda opción sea aceptada por los enemigos, se procede al ataque contra ellos, pero el combate no puede ser indiscriminado y también está sometido a unas reglas que limitan las acciones bélicas, establecen normas humanitarias y protegen a la población civil. Entre otras, la principal prohibición es la de matar a los individuos no beligerantes, concretamente las mujeres y

---

[8] IBN SALMŪN, Abū l-Qāsim, *Al-'Iqd al-munaẓẓam li-l-ḥukkām*, Beirut, *s. f.* (reimp. de Cairo: 1301/1884), II, pp.183-184; trad. española VIDAL CASTRO, F., "El cautivo", pp. 812-813, nº XXXV. La versión que recoge Ibn Abī Zamanīn de este fragmento de la *Wāḍiḥa* de Ibn Ḥabīb es ligeramente diferente, aunque el sentido es el mismo y parece más un error de copista en una u otra obra: "Dijo Mālik que no será rescatado por dinero el cautivo que deja [su religión] (*man ḍalla min al-subī*) y acepta el islam, ni será rescatado a cambio de un cautivo (*asīr*) musulmán": IBN ḤABĪB, 'Abd al-Malik, *Kitāb al-wāḍiḥa (Tratado jurídico). Fragmentos extraídos del "Muntajab al-aḥkām" de Ibn Abī Zamanīn (m. 390/1008)*, intr., ed. y trad. ARCAS CAMPOY, Mª, *Fuentes Arábico-Hispanas*, 27, Madrid, 2002, ed. p. 118/trad. p. 121.

los niños (siempre que no tomaran parte en la lucha)[9], los enfermos, los ancianos débiles, los discapacitados, los ciegos y los religiosos que vivan apartados en conventos y ermitas.

Estos individuos, una vez finalizado el combate y en caso de victoria islámica, pueden quedar en libertad y el ejército islámico deberá dejarles lo necesario para sobrevivir, aunque también podrán ser hechos prisioneros, con la excepción de los religiosos no beligerantes de ambos sexos, que nunca pueden ser hechos prisioneros ni formar parte del botín y deben ser libertados. Si alguien matara a estos religiosos tendría que pagar a sus correligionarios "el precio de la sangre", la sanción penal para el homicidio involuntario[10]. Por tanto, no se realiza distinción entre enemigos combatientes y no combatientes a efectos de captura y consideración de prisioneros, ya que todos ellos (salvo los religiosos mencionados) pueden ser hechos prisioneros, si bien algunos juristas, como al-Māwardī, sí contemplan una distinción cuando tratan de las categorías o tipos de botín que se puede obtener: a) prisioneros de guerra, b) mujeres y niños cautivos, c) tierras y bienes mobiliarios[11].

---

[9] En caso de hacerlo, algunos juristas indican que tanto la mujer como el muchacho impúber pueden ser ejecutados, incluso después de haber sido hechos cautivos y, por tanto, en situación de prisioneros de guerra, pues también se permite su muerte durante el combate previo a su captura como prisioneros sin que pueda salvarlos la prohibición del Profeta de matar mujeres y niños, puesto que participaron en la guerra. Sin embargo, existe divergencia jurídica sobre el tema: IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, III, pp. 22 y 30-31.

[10] MĀLIK B. ANAS, *Muwaṭṭa' al-Imām Mālik. Riwāyat Yaḥyà b. Yaḥyà*, preparación de Aḥmad Rātib 'Armūš, Beirut, 1990, pp. 296-7; SAḤNŪN, *Al-Mudawwana*, II/III, pp. 2, 6-7 y 25; IBN ABĪ ZAYD, *Al-Risāla*, ed. p. 162/trad. p. 163; AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, pp. 71-108; JALĪL, *Mujtaṣar*, p. 104; trad. BOUSQUET, G. H., *Abrégé de la loi musulmane selon le rite de l'imâm Mâlek*, 4 vols. Argel, 1956-62, I, p. 207; GEBIR, Içe de, *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna por don Içe de Gebir*, en "Tratados de legislación musulmana", ed. P. de Gayangos, *Memorial Histórico Español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades*, V, Madrid, 1853, pp. 247-510 y 333-334; IBN RUŠD AL-ḤAFĪD, *Bidāyat al-muŷtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid*, El Cairo, 1960; trad. PETERS, R., *La Yihad en el Islam medieval y moderno*, Sevilla, 1998 (trad. de *Jihad in mediaeval and modern Islam*, Leiden, 1977), pp. 22 y 24-25, que señala que la escuela ḥanafī también prohíbe matar a todos estos tipos de prisioneros no beligerantes, mientras que las escuelas de al-Ṯawrī (m. 161/778) y de al-Awzā'ī (m. 157/774) sólo salvan a los ancianos (la segunda añade a los campesinos) y la de al-Šāfi'ī ordena la muerte de todos; IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, III, p. 22.

[11] AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, p. 276; ZEMMALI, A., *Combattants*, p. 288.

No se permite torturar ni mutilar el cuerpo de los enemigos y sólo se les puede matar con armas. Mālik prohíbe también quemarlos, pues el uso del fuego está reservado a Dios, si bien otras escuelas jurídicas lo aceptan[12].

Salvando la excepción de los religiosos de ambos sexos, el botín de guerra puede abarcar tanto cosas como personas, todo ello reunido tras la batalla para proceder al reparto según lo establecido legalmente. En este sentido, no se permite a ninguno de los combatientes que se apropie de un prisionero antes del reparto; de hecho, si alguno captura un prisionero y obtiene un rescate por él, deberá depositar la cantidad obtenida en el total del botín para su reparto por el imán[13].

En el mismo sentido, si algún combatiente mata a un prisionero incluido ya en el botín, deberá pagar su valor, que será añadido por el imán al montante del botín[14].

La justificación ideológica y doctrinal para considerar al prisionero parte del botín se basa en la propia concepción del *ŷihād*, que establece la división del mundo y con ello de los individuos, en *dār al-islām* (territorio del islam) y *dār al-ḥarb* (territorio de la guerra)[15], en musulmanes e infieles, de forma que los bienes del

---

[12] IBN RUŠD AL-ḤAFĪD, *Bidāyat al-muŷtahid*; trad. R. PETERS, p. 27.

[13] AL-BUJĀRĪ, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, 5 vols, ed. Muḥammad ʿAlī al-Quṭb; intr. de Ŷamāl ʿUbayda, Sidón-Beirut, 1418/1997; trad. HOUDAS, O. y MARÇAIS, W., *Les traditions islamiques*, 4 vols., París, 1977 [1903-1914], ed. II, libro 56, cap. 186, p. 942/trad. II, p. 371; ed. II, libro 57, pp. 951-971/trad. II, pp. 380-406; AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, pp. 276 ss, pp. 279 ss; LØKKEGAARD, F., "Ghanīma", en *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, Leiden, 1960-2002 [en adelante: *EI*²], II, pp. 1028-1030, *s. v.*, p. 1030. También sobre botín: SANTILLANA, D., *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, Roma, 1926 y 1938, I, pp. 92-94, II, pp. 675 y 702; JUYNBOLL, Th. W., "Ghanīma", H. A. R. GIBB y J. H. KRAMERS (eds.), *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1974 [1953] [en adelante: *Shorter EI*], pp. 110-111, *s. v.*; JUYNBOLL, Th., "Fay'", *Shorter EI*, pp. 95-96, *s. v.*; LØKKEGAARD, F., "Fay'",*EI*², II, pp. 889-890, *s. v.*; y la azora 8 del Corán, titulada "El Botín"; ROBERT, J. C., *La doctrine du butin de guerre dans l'islam sunnite classique*, Perpignan, 2002, pp. 165-168.

[14] JALĪL, *Mujtaṣar*, ed. p. 104/trad. BOUSQUET I, p. 207.

[15] Sin embargo, esta concepción dual del mundo no es tan estricta y reducida, como advierte H. SLIM en su reseña al libro de ZEMMALI, A., *Combattants et prisionniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*, en *Revue Internationale de la Croix-Rouge*, 834, 30-06-1999, pp. 433-437, donde remite a BOISARD, M. A., *L'humanisme de l'Islam*, París, 1979, pp. 206-214, como ejemplo

enemigo y sus mismas personas pueden ser legítimamente incluidos en el botín. Sin embargo, ello no implica que los derrotados pasen automáticamente a formar parte del botín, ya que se mantiene el concepto de prisionero como combatiente enemigo capturado –también incluye al no combatiente–, que puede o no ser incluido en el botín para el reparto, ya que su destino puede ser muy diverso, como a continuación se expondrá.

3. El destino de los prisioneros.

En los siglos XI-XII (final de la época taifa y plena almorávide), Ibn Rušd al-Ŷadd (el Abuelo) (450-520/1058-1126) establece que corresponde al imán decidir la suerte de los prisioneros de acuerdo con los intereses de la comunidad. Las opciones entre las que puede elegir son: 1) condenarlos a muerte, 2) liberarlos, 3) exigir un rescate (en dinero –cosa que Mālik no acepta– o por cautivos musulmanes), 4) establecer con ellos un contrato de *ḏimma* o protección y someterlos al consiguiente impuesto de capitación (*ŷizya*), 5) reducirlos a esclavitud e incluirlos en el reparto del botín[16].

El imán al-Šāfiʿī no señala la posibilidad de *ŷizya*, pero sí que la conversión los libra de la muerte[17].

---

de trabajos que demuestran a través del derecho de gentes del Islam que la concepción islámica del mundo no es dual. Ello es así pues realmente se trata de una concepción tripartita o, incluso cuatripartita, si tenemos en cuenta que el derecho islámico contempla una tercera y cuarta clasificación o tipo de territorio: la *dār al-ṣulḥ* (o *arḍ al-ṣulḥ*), "el territorio del pacto", tierras sometidas cuyos habitantes son tributarios por pacto o capitulación, y la *dār al-ʿahd*, "el territorio de la alianza", países con los que se establece un acuerdo de paz o colaboración.

[16] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Muqaddimāt al-mumahhidāt*, 3 vols., ed. Muḥammad Ḥaŷŷī, Beirut, 1408/1988, I, p. 366, posteriormente recogido en IBN SALMŪN, *Al-ʿIqd*, II, p. 182; IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 561-563, donde señala que Mālik utilizó las aleyas coránicas sobre el tema y que no encontró "abrogante ni abrogada", a pesar de parecer contradictorias; JALĪL, *Mujtaṣar*, ed. p. 104/trad. I, p. 207.

[17] La norma tiene una base coránica (IX, 5) y existe unanimidad en las escuelas jurídicas sobre el tema. De hecho, la conversión proporciona grandes beneficios en diversas situaciones. Así lo muestra un caso presentado a Mālik en el que este responde a una pregunta sobre la *ŷizya* que pagaban las gentes de un pueblo en el que uno de sus individuos se convierte al islam, ¿la tierra y bienes de este individuo le pertenecen o pertenecen a los musulmanes? Mālik responde que depende:

Por su parte, otro fundador de escuela jurídica, Abū Ḥanīfa, sólo señala dos posibilidades para la suerte de los prisioneros: condena a muerte y reducción a esclavitud[18], a pesar de que el Corán (XLVII, 4) sí contempla la liberación por rescate o gratuitamente.

3.1. *La condena a muerte*

La primera opción, la condena a muerte de los prisioneros, es quizás la menos frecuente y solo se justifica cuando no puedan ser convertidos en esclavos por razones de seguridad y exista el temor acerca de su control y de sus actos[19]. De hecho, el propio Mālik negaba la posibilidad de matar a los prisioneros salvo alguno al que se temiera por ser un enemigo conocido por sus gestas de combate y heroísmo o similar[20]. Aún en este caso, las mujeres y niños cristianos o judíos nunca pueden ser ejecutados[21] y solo se les podrá convertir en cautivos o esclavos; en cambio, los idólatras no gozan de este privilegio y solo podrán elegir entre la conversión al islam y la muerte, si se aplica el criterio de algunos juristas[22].

Otra limitación o requisito para la aplicación de la pena de muerte es que no se le haya otorgado al prisionero el amán (*amān*, garantía de inmunidad o perdón), cuestión sobre la que existe unanimidad, aunque hay discrepancia en la validez del amán otorgado por individuos que no sean el imán: un musulmán cualquiera, una mujer o un esclavo[23].

Sin embargo, algunos juristas consideran que nunca se puede

---

si son *ahl al-ṣulḥ* ("gentes sometidas por pacto"), el converso se queda con su tierra y dinero, si son *ahl al-'anwa* ("gentes sometidas por la fuerza") su tierra y su dinero pertenece a los musulmanes: MĀLIK, *Muwaṭṭa'*, p. 312.

[18] AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, pp. 276-277. Sin embargo, otros destacados ḥanafíes, como Abū Yūsuf, admiten el intercambio o liberación a cambio de un cautivo musulmán: ZEMMALI, A., *Combattants*, p. 414.

[19] SAḤNŪN, *Al-Mudawwana*, II/III, p. 9; AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, p. 278.

[20] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 561-562, III, pp. 21 y 22.

[21] MĀLIK, *Muwaṭṭa'*, pp. 296-297; IBN ABĪ ZAYD, *Al-Risāla*, ed. p. 162/trad. p. 163.

[22] AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, pp. 282-283.

[23] IBN ABĪ ZAYD, *Al-Risāla*, ed. p. 162/trad. p. 163; IBN RUŠD AL-ḤAFĪD, *Bidāyat al-muŷtahid*, trad. PETERS, pp. 23-24. También sobre la validez del *amān*: IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 592-593.

matar a un prisionero y que ese fue el consenso de los Compañeros del Profeta, y argumentan que este es el sentido literal de la aleya 4, azora XLVII, sobre los cautivos: "Luego, devolvedles la libertad, de gracia o mediante rescate, para que cese la guerra" (trad. Cortés). Pero también existen aleyas en sentido contrario: "No está bien que un profeta tenga cautivos [a fin de percibir rescate] mientras no someta [a los infieles] en la tierra" (VIII, 67; trad. Cortés), así como otra no tan clara (IX, 5). Esta discrepancia entre las aleyas, junto a las contradicciones en la práctica del Profeta y de los califas ortodoxos, generó la divergencia entre los juristas, aceptando unos y negando otros la posibilidad de condenar a muerte a los prisioneros, según indica Ibn Rušd al-Ḥafīd (el Nieto, m. 1198)[24]. Sin embargo, el otro Averroes (el Abuelo, m. 1126), más especializado en derecho, resalta cómo el propio fundador de la escuela mālikí, el imán Mālik, ya realizó el análisis exegético de las aleyas que abordan en el Corán el tema de los prisioneros y no encontró ningún versículo que fuera "abrogante ni abrogado"[25], de acuerdo con la terminología técnica de esta disciplina de las ciencias coránicas, conocida como "ciencia del abrogante y del abrogado".

La práctica del Profeta repugnaba la ejecución y los tres casos que aplicó fueron excepcionales y justificados como un castigo por determinados actos previos a su condición de prisioneros[26]. Además, en algunos momentos, como en época tardía bajomedieval, los muftíes dictaminan claramente que no se ha de matar al cautivo, ni siquiera al enemigo que huye, según indica el muftí de Bujía, al-Waglīsī (s. XIV)[27].

Por lo que respecta a la práctica en al-Andalus de esta opción (la ejecución de los prisioneros), Ibn Rušd al-Ŷadd señala que será ejecutado el prisionero que pertenezca a la fuerza de combate o a la

---

[24] IBN RUŠD AL-ḤAFĪD, *Bidāyat al-muŷtahid*, trad. PETERS, pp. 22-23; ZEMMALI, *Combattants*, pp. 412-414.

[25] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, p. 561.

[26] ZEMMALI, A., *Combattants*, pp. 413-414.

[27] AL-WANŠARĪSĪ, Aḥmad, *Al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-ŷāmi' al-mugrib 'an fatāwī 'ulamā' Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*, ed. M. Ḥaŷŷī y otros, 13 vols, Rabat-Beirut, 1401 y 1403/1981 y 1983, II, p. 116; trad. AMAR, É., "La pierre de touche des Fétwas de Aḥmad al-Wanscharîsî. Choix de consultations des faqîhs du Maghreb traduites ou analysées par...", *Archives Marocaines*, 12, 1908, y 13, 1909, I, pp. 203-204.

caballería y el que pueda producir daño a los musulmanes[28]. Este daño no solo fue entendido en sentido físico o militar, sino también moral o religioso, como lo muestra la condena a muerte del obispo Pedro Pascual (m. 1300) por sus actividades de proselitismo entre los musulmanes durante su cautiverio en Granada[29].

En caso de que el prisionero sea ejecutado, los bienes que tuviera pasan al botín común del ejército para repartir retirando el quinto de la comunidad (*jums Allāh*), al igual que sucede cuando el cautivo es vendido en el reparto del botín o cuando fallece[30].

3.2. *La liberación.*

La segunda opción tampoco fue la más habitual y ello a pesar de ser la recomendada por el Profeta, pues, según algunos hadices de la máxima garantía y crédito, Mahoma, además de aplicar un trato humanitario a los prisioneros, recomendaba que fueran liberados[31], opción que él mismo practicó tras la batalla de Badr, en Jaybar y en La Meca[32].

Además, existe la fórmula de liberación bajo juramento de no luchar contra los musulmanes, que fue establecida por un precedente del mismo Profeta, que concedió la libertad a un prisionero de Badr, el poeta Abū ʿAzza al-Ŷumaḥī, a cambio de su palabra, comprometiéndose a no combatir contra él, aunque, una vez liberado, incumplió su palabra, con la mala fortuna de ser capturado nuevamente y, esta vez, ejecutado[33].

En al-Andalus, Ibn Rušd al-Ŷadd establece que esta opción se aplica cuando el prisionero no tiene valor económico de rescate ni

---

[28] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Muqaddimāt*, I, p. 367, posteriormente recogido en IBN SALMŪN, *Al-ʿIqd*, II, p. 182.

[29] LADERO QUESADA, M. A., "El héroe en la frontera de Granada", *Cuadernos del CEMYR*, 1, 1994, pp. 75-100, p. 83.

[30] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 592-593.

[31] AL-BUJĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, ed. II, libro 56, cap. 142, pp. 924-925/trad. II, p. 349; ed. II, libro 56, cap. 171, pp. 936-937/trad. II, p. 364 (aunque parece referirse al rescate de prisioneros o cautivos musulmanes, se puede entender aplicable a cualquier prisionero).

[32] ZEMMALI, A., *Combattants*, pp. 420-421.

[33] AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, p. 277; ZEMMALI, A., *Combattants*, pp. 326-327.

tiene posibilidad de cumplir el pago del impuesto de capitación[34].

Sin embargo, existe un caso en el que los prisioneros deben ser liberados obligatoriamente –además, lógicamente, de cuando se trate de un musulmán que se hallaba cautivo en manos del enemigo. Se trata del prisionero cristiano o judío que posea el estatuto de la *ḏimma* o "protección" del estado islámico; este prisionero, una vez que informe de su condición a los vencedores musulmanes, será puesto en libertad inmediatamente. Incluso, si por alguna razón este prisionero no informara de su condición y se le incluyera en el reparto del botín por error, también tiene que ser liberado, aunque en este caso será castigado por el conflicto generado y por la pérdida que provoca en el lote de uno de los combatientes; el castigo no será aplicado si el prisionero tuviera la justificación de ser muy joven o no conocer la lengua árabe[35].

Esta equiparación en el trato y derechos del prisionero *ḏimmī*, cristiano o judío, con el prisionero musulmán se aplica también, lógicamente, cuando el *ḏimmī* se hallaba previamente cautivo en el territorio conquistado: el Estado islámico lo considera un ciudadano que ha de ser liberado[36]. Pero, además de esto, el derecho a la liberación inmediata también se transmite a los descendientes nacidos en tierra enemiga, pues la madre transmite su condición a su progenie.

---

[34] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, p. 562.

[35] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Muqaddimāt*, I, pp. 363-364; trad. española VIDAL, "El cautivo", pp. 810-811, nº XXXII; IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, p. 613; JALĪL, *Mujtaṣar*, ed. p. 108/trad. I, p. 214.

[36] Así lo establece en al-Andalus Ibn Rušd al-Ŷadd, quien, además, analiza las seis situaciones en las que el prisionero *ḏimmī* en manos de los enemigos puede encontrarse y señala soluciones similares a las que se aplican para el prisionero musulmán. En resumen, dice: 1) si los enemigos vendieran al prisionero *ḏimmī*, será devuelto a su comunidad (cristiana o judía) y el comprador le reclamará el precio; 2) si vinieran a tierra islámica con él provistos de amán (garantía de inmunidad, salvoconducto), no se les puede arrebatar ni rescatar en contra de su voluntad; 3) si los musulmanes lo cogieran en el botín, será devuelto a su comunidad y no hay nada que reclamarle; 4) si se islamizaran los enemigos teniendo al cautivo *ḏimmī* en su poder, hay divergencia: o permanece como su esclavo o se le devuelve a su comunidad: véase IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Muqaddimāt*, I, pp. 362 y 363-364; trad. española VIDAL, "El cautivo", pp. 810-811, nº XXXII; IBN SALMŪN, *Al-'Iqd*, II, p. 187. Sin embargo, algunos juristas de los primeros tiempos sólo daban al redentor la posibilidad de recuperar el dinero si el cautivo, musulmán o protegido, le había ordenado que lo rescatara: AL-FAZĀRI, *Kitāb al-siyar*, p. 160, nº 156; trad. española VIDAL, "El cautivo", pp. 804, nº IX.

De esta manera, cuando el ejército islámico captura a los hijos de una mujer *ḏimmiyya* (cristiana o judía) prisionera en tierra infiel, donde alumbró a dichos hijos, estos no se considerarán parte del botín sino que estarán en la misma situación de la madre, es decir, serán *ḏimmī*-es libres[37].

Similar es, en cierto modo, lo que puede considerarse una liberación parcial en el caso de la *umm walad*, la esclava madre de un musulmán que, por haber dado un hijo a su dueño, quedará libre a la muerte de este. Si esta esclava cae prisionera del ejército musulmán, Mālik prescribe que ha de ser liberada y tampoco puede ser esclavizada nuevamente, aunque ya se la hubiera asignado y estuviera en poder de uno de los participantes en el botín; en este caso, el imán la rescatará para dársela a su antiguo dueño; si no lo hiciera, entonces será este (antiguo dueño) el que deberá hacerlo, mientras que el nuevo dueño no tiene derecho "a considerar permitidas sus partes sexuales" ("*wa-lā yastaḥilla farŷa-hā*"), es decir, deberá abstenerse de mantener relaciones sexuales con la mujer[38]. En este caso, el trato como prisionera y en cuanto al rescate de la esclava madre es semejante al de la mujer libre.

3.3. *Liberación a cambio de rescate*

La opción del cobro de rescate por los prisioneros aparece sancionada ya en el Corán, que también indica la posibilidad de liberarlos directamente, en la azora XLVII, donde, tras ordenar el ataque a los infieles hasta vencerlos y concluir los pactos con ellos, señala en la aleya 5/4: "Luego, devolvedles la libertad, de gracia o mediante rescate, para que cese la guerra" (trad. Cortés).

Es la solución más aplicada en general y tiene una larga

---

[37] SAḤNŪN, *Al-Mudawwana*, II/III, p. 18. Es el mismo criterio aplicado a las mujeres musulmanas capturadas en tierra infiel (porque estuvieran cautivas allí o se hallaran accidentalmente): se liberan de su cautividad y sus hijos serán musulmanes (o bien libres o bien esclavos del dueño de la madre si ella era esclava). Véase también FERNÁNDEZ FÉLIX, A., "Children on the frontiers of Islam", Mercedes García-Arenal (dir.), *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen/Islamic Conversions. Religious Identities in Mediterranean Islam*, París, 2002, pp. 61-71.

[38] MĀLIK, *Muwaṭṭa'*, pp. 300-301; trad. española VIDAL, "El cautivo", p. 801, nº II.

tradición en el Islam que arranca de la misma época del Profeta[39], sobre todo a raíz de la batalla de Badr, en 624, auténtico referente y precedente fundamental en la cuestión, y se ha practicado ampliamente a lo largo de los siglos. Así lo muestran los numerosísimos casos de todas las épocas y, más claramente aún, la existencia y actividad de las órdenes religiosas católicas, como la de los Trinitarios, dedicadas al rescate de prisioneros cristianos en territorios islámicos[40].

A pesar de la claridad de la norma, a veces fue discutida la posibilidad de conceder rescate a los cristianos y hubo divergencia entre los juristas acerca de la cuestión, como señala Ibn Salmūn en el siglo XIV recogiendo la tradición anterior[41].

La cuestión era tan relevante que uno de los grandes juristas almorávides de al-Andalus, el cordobés Ibn al-Ḥāŷŷ (m. 529/1134), desarrolló una amplia refutación para demostrar la licitud de aceptar el rescate de los cautivos cristianos de acuerdo con la decisión del sultán tomada a partir de los intereses de la comunidad[42]. Por su parte, Ibn Rušd al-Ŷadd analiza también la cuestión y aclara las aleyas del Corán (VIII, 59/57, 68/67, 71/70; XLVII 5/4) que hablan de cautivos y concluye que a pesar de parecer contradictorias –desaprueban que un profeta tenga cautivos; autorizan la liberación de cautivos gratuita o por rescate– no son excluyentes, sino complementarias[43], por lo que esta y, en conjunto, las cinco soluciones enunciadas al principio son válidas, como ya explicara y analizara Mālik, que no consideró ninguna de las aleyas que tratan sobre el tema en el Corán como "abrogadas"[44].

---

[39] AL-BUJĀRĪ, *Ṣaḥīḥ, passim*; AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, pp. 91-94, 99-100 y 276-277; ZEMMALI, *Combattants*, 417-418; ROBERT, *La doctrine du butin de guerre*, pp. 165-167.

[40] Entre el amplísimo caudal investigador sobre la materia, baste citar los libros de actas de algunos congresos recientes donde se encontrará una amplia bibliografía sobre el tema: Toro, F. y Rodríguez, J. (coords.). *Estudios de Frontera*, I-VI, Jaén, 1996, 1998, 2000, 2002, 2004 y 2006; *Fe, cautiverio y liberación. Actas del I Congreso Trinitario*. Córdoba, 1996; Giulio Cipollone (ed.), *La liberazione dei 'captivi' tra cristianità e Islam. Oltre la crociata el il ǧihād: tolleranza e servizio humanitario*, Ciudad del Vaticano, 2000.

[41] IBN SALMŪN, *Al-'Iqd*, II, p. 181.

[42] AL-WANŠARĪSĪ, *Al-Mi'yār*, pp. 179-211.

[43] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Muqaddimāt*, I, pp. 365-366.

[44] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 561-563.

La práctica seguida en al-Andalus era la de cobrar el rescate por el prisionero y así lo aplicó el mismo Ibn al-Ḥāŷŷ en un caso que se le planteó acerca de un grupo de cristianos que fue capturado cerca de territorio enemigo cuando escapaba hacia su país. Los musulmanes que los capturaron quisieron venderlos, pero los cristianos presentaron unas actas firmadas en Málaga y Marrakech en las que se les otorgaba la libertad de diversas formas: a unos, el derecho a comprarse a sí mismos ante su dueño, a otros, el derecho a que los rescataran sus correligionarios y, a otros, el derecho a ser liberados directamente. El muftí declaró que las actas eran válidas y habían de cumplirse y dejar en libertad a los prisioneros[45].

3.4. *Imposición de la* ŷizya

La cuarta opción se aplica, como es conocido, a la "gente del Libro", judíos y cristianos que pueden acceder al estatuto de *ḏimmī*-es y mantener su libertad y derechos sin convertirse al islam a cambio del pago del impuesto de capitación o *ŷizya*, fijada ya en el propio Corán (IX, 29).

En al-Andalus, Ibn Rušd al-Ŷadd indica que esta opción se ha de aplicar cuando se cumplan las dos condiciones previas que generan soluciones diferentes: no ser combatiente peligroso para el Islam (en cuyo caso sería ejecutado) y no tener un valor económico por el que pueda ser rescatado (en cuyo caso sería hecho cautivo). Si se cumplen estas dos condiciones y el prisionero puede soportar el pago del impuesto de capitación (*ŷizya*), entonces el imán establecerá un acuerdo o pacto de protección (*ḏimma*) y le impondrá el citado impuesto[46].

3.5. *Esclavización*

La quinta opción fue, quizás, la más frecuente en la mayor parte de la edad media islámica ya que constituyó la principal fuente

---

[45] AL-WANŠARĪSĪ, *Al-Mi'yār*, II, p. 179; IDRIS, H. R., "Les tributaires en Occident musulman médiéval d'après le "Mi'yār" d'al-Wanšarīsī", *Mélanges d'Islamologie: volume dédié à la mémoire de Armand Abel*, Leiden, 1974, I, nº 60, pp. 172-196.

[46] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, p. 562.

de esclavos y, con ellos, de mano de obra para las múltiples actividades productivas y militares, a pesar de la línea de atenuación y reducción de la esclavitud establecida desde el Corán y a pesar de que el Islam no fuera una sociedad esclavista, como la griega o la romana.

4. Condiciones y limitaciones del rescate de prisioneros

Aunque en la teoría y la práctica el rescate de prisioneros era uno de los destinos más frecuentes y habituales, sobre todo a partir de la época taifa y durante las tres dinastías de Almorávides, Almohades y Nazaríes, esta opción no siempre estaba autorizada.

En primer lugar y como norma general, no se debe conceder rescate a un cristiano por dinero sino a cambio de prisioneros-cautivos musulmanes en el caso de que hubiera alguno en poder enemigo. De hecho, ya desde épocas tempranas se producen intercambios periódicos de prisioneros entre los árabes y el imperio bizantino, intercambios de los que existen registros detallados en el periodo de 830 a 946[47]. Mucho más temprano aún, apenas cuatro años tras la muerte de Mahoma, se encuentra el canje de un esclavo musulmán por un cautivo bizantino "el año de Yarmūk", probablemente tras la derrota bizantina frente a los árabes el año 636 a orillas de este río[48].

Por lo que respecta a al-Andalus, también tenemos ejemplos tempranos de intercambio que datan de época del emir al-Ḥakam I (796-822), quien, tras una incursión en la frontera superior en la que capturó un grupo de cautivos cristianos, los cedió a una mujer de la frontera, que se había quejado del abandono en el que los tenía el emir, para que pudiera intercambiarlos y recuperar a sus parientes capturados por los vecinos cristianos[49].

---

[47] TROMBLEY, F. R., "The Arabs in Anatolia and the Islamic law of war (*fiqh al-jihād*) (seventh-tenth centuries)", *Al-Masaq*, 16/1, 2004, pp. 147-161.

[48] AL-FAZĀRĪ, *Kitāb al-siyar*, p. 149, nº 119.

[49] *Ajbār maŷmū'a*, ed. y trad. LAFUENTE, E., *Ajbar Machmuâ (colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI*, Madrid, 1867, B. López García (comp.), *Textos y obras clásicas sobre la presencia del Islam en la historia de España*, Clásicos Tavera, serie III, Hª de España, 3, CD-ROM, Madrid, Fundación Histórica Tavera, DIGIBIS, 1998, ed. p. 129/trad. p. 116; LÉVI-PROVENÇAL, É., *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J. C.). Instituciones y vida social e intelectual. Arte califal* por L. Torres Balbás, V de la *Historia de*

La necesidad e importancia del intercambio se acrecienta en casos en los que el cautivo cristiano se convertía en el único modo que un musulmán andalusí prisionero tenía para recuperar su libertad. Este caso es el que se recoge en dos fetuas cordobesas de Ibn Rušd al-Ŷadd (m. 1126) e Ibn al-Ḥāŷŷ (m. 1134). Se trata de un cautivo musulmán que no tenía otra posibilidad de rescate que entregando a cambio un cristiano (*'ilŷ*) cuyo dueño rehusaba venderlo si no se le pagaba una cantidad exorbitante, muy superior a su precio real. Teniendo en cuenta que el rescate de cautivos es una norma obligatoria en la sociedad islámica, Ibn Rušd dictamina la expropiación del cautivo cristiano aunque con una indemnización superior al precio pagado por su compra o equivalente al rescate que su familia estaría dispuesta a pagar (lo que se ha de calcular con la información disponible sobre el interés o deseo de sus familiares de rescatarlo). Ibn Rušd recalca además que los cristianos se compran para eso y su precio aumenta precisamente por ese motivo. El otro muftí consultado, Ibn al-Ḥāŷŷ, emite una respuesta más severa: solo habrá que pagar al dueño del cautivo cristiano el precio inicial de compra más los gastos de mantenimiento y vestimenta que el cautivo haya requerido[50].

Por lo que atañe a los menores de edad, siguen la suerte de sus progenitores: se debe hacer con ellos lo mismo que se haga con los padres. Si no tuvieran a sus padres entre los prisioneros capturados, no está permitido conceder rescate por ninguna cantidad de dinero aunque fuese muy elevada. La razón es que estos niños, aunque inicialmente son cristianos, se educarán como musulmanes y se convertirán en miembros de la comunidad islámica. Esta misma razón es la que impide conceder el rescate de un prisionero que se ha convertido al islam ni siquiera, según el propio Mālik, por un cautivo musulmán. No obstante, se permite en un caso excepcional aceptar el rescate de niños cristianos: cuando se haga a cambio de musulmanes cautivos que no puedan ser rescatados de ninguna otra manera.

En cuanto al pago de la cantidad exigida para el rescate de un

---

España fundada por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1996 [1957], p. 60, nota 111, que sigue la versión del *Muqtabis* I de Ibn Ḥayyān en la que los cautivos son regalados a los habitantes de un distrito fronterizo en general.

[50] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Fatāwà*, 3 vols., ed. M. al-Talīlī, Beirut, 1987, I, p. 586, nº 125; IBN SALMŪN, *Al-'Iqd*, II, pp. 186-187; AL-WANŠARĪSĪ, *Al-Mi'yār*, VI, p. 240; AMAR, "La Pierre", II, p. 235.

prisionero, el derecho islámico facilita al mismo prisionero la posibilidad de reunir él mismo el rescate si su familia no lo hiciera. Para ello, el prisionero deberá dejar como rehén a un hijo o hermano menores como garantía de su regreso; en caso de que no volviera, el rehén se convertiría en esclavo del dueño del prisionero, por lo que se recomienda que el rehén no sea un menor y se considera preferible un hombre adulto. En caso de que el rehén fuese un *ḏimmī* o un individuo sujeto a pacto, no se le podrá convertir en esclavo aunque así se hubiera especificado y el cautivo no regresara, sino que se obligará al rehén a pagar el valor del cautivo o la cantidad del rescate[51].

Además de este sistema, el prisionero puede utilizar otro medio de liberación similar, pero sólo cuando ya ha sido convertido en esclavo, ya que se trata, propiamente, de una fórmula para salir de la esclavitud. Se trata de la institución de la *kitāba* o manumisión contractual. En virtud de un contrato, el esclavo pagará a su dueño el precio de su manumisión, en unos plazos determinados. Para la obtención de esa cantidad, puede gozar de ciertos privilegios y tener una libertad de acción relativamente amplia. Ejemplos de la práctica de este sistema aparecen habitualmente en los formularios notariales andalusíes, como el de Ibn Salmūn, quien recoge un modelo de acta en el que se refleja cómo el cautivo cristiano recupera su libertad a cambio de cabezas de ganado ovino o dinares de oro pagaderos en un determinado plazo[52].

5. El trato dispensado a los prisioneros y derechos reconocidos

Independientemente del destino que se les asigne a los prisioneros, la teoría establecida por la *sunna* del Profeta prescribe un trato humanitario y respetuoso hacia el prisionero, como él mismo recomendó a sus hombres que hicieran con los prisioneros de la batalla de Badr (624), referente fundamental y precedente jurídico en

[51] IBN SALMŪN, *Al-'Iqd*, II, pp. 183-184; trad. española VIDAL CASTRO, F., "El cautivo", pp. 812-813, nº XXXV, que recoge palabras de Mālik, Muṭarrif, Ibn al-Māŷišūn y al-Aṣbag (224/838), además de un fragmento de la *Wāḍiḥa* de Ibn Ḥabīb: IBN ḤABĪB, *Kitāb al-wāḍiḥa*, ed. p. 118/trad. p. 121; IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, III, p. 34.

[52] IBN SALMŪN, *Al-'Iqd*, II, p. 183 ; trad. española VIDAL CASTRO, F., "El cautivo", p. 812, nº XXXIV.

materia de *siyar* y *ŷihād*. Varios hadices indican que se debe vestirlos, aunque acepta que puedan ir encadenados; también recomiendan su liberación[53].

5.1. *Cuestiones espirituales*

En relación con aspectos espirituales y de fe, el mismo Corán establece ya el perdón y la recompensa para los prisioneros virtuosos: "¡Profeta! Di a los cautivos (*asrà*) que tengáis en vuestro poder: 'Si Dios encuentra bien en vuestros corazones, os dará algo mejor de lo que se os ha quitado y os perdonará. Dios es indulgente, misericordioso'" (VIII, 70; trad. Cortés).

Igualmente, en algunos casos y circunstancias, se concede al prisionero el beneficio espiritual de la oración fúnebre. En concreto, se contempla para los prisioneros menores que fallecen en poder y bajo responsabilidad de los musulmanes, una vez repartido el botín[54]. Esta misma era la práctica seguida en al-Andalus en época almohade, según Ibn Rušd al-Ḥafīd (m. 595/1198), que asegura que esta norma estaba en vigor en la frontera y los muftíes dictaminaban en el mismo sentido[55]. Anteriormente, en el siglo XI, en plena época taifa, Ibn Ḥazm lo había establecido claramente: "El menor que es hecho prisionero con sus dos padres, con uno de ellos o sin ninguno de los dos, y muere, será enterrado con los musulmanes y se rezará por él"[56].

En el ámbito de la creencia religiosa, a los prisioneros cristianos y judíos (no a cualquier prisionero) se les reconoce el derecho de mantenerla: se prescribe el respeto a su religión y se prohíbe forzarlos a la conversión, siguiendo la prescripción coránica de que "No cabe coacción en religión"[57]. Por tanto, compeler a un

---

[53] AL-BUJĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, ed. II, libro 56, cap. 142, pp. 924-925/trad. II, p. 349; ed. II, libro 56, cap. 144, p. 925/trad. II, p. 350; ed. II, libro 56, cap. 171, pp. 936-937/trad. II, p. 364. Véase, también, ZEMMALI, A., *Combattants*, pp. 292 y 450.

[54] AL-FAZĀRĪ, *Kitāb al-siyar*, pp. 145-7, nº 111-115; trad. española VIDAL, "El cautivo", pp. 802-803, nº VII.

[55] IBN RUŠD AL-ḤAFĪD, *Bidāyat al-muŷtahid*, I, p. 241; *apud* AL-FAZĀRĪ, *Kitāb al-siyar*, p. 147, nota 115.

[56] IBN ḤAZM, *Al-Muḥallà*, s. l., s. f, V, p. 143; *apud* AL-FAZĀRĪ, *Kitāb al-siyar*, p. 147, nota 115.

[57] "*Lā ikrāha fī l-dīn*", Corán II, 256, trad. J. CORTÉS; trad. J. VERNET: "¡No hay apremio en la religión!"; trad. inglesa *EI*², IV, p. 173: "*There is no compulsion in*

cristiano a abandonar su fe para abrazar el islam es algo que no se producía y así lo ha demostrado la investigación medievalista; así lo indica Ladero, para el caso de las numerosas muertes por la fe de cristianos narradas por las fuentes castellanas en época nazarí, que son, en su mayoría, historias ejemplarizantes, inventadas para compensar las frecuentes conversiones al islam de los *tornadizos* o elches[58].

Caso especial y diferente es, no obstante lo indicado, el del prisionero cristiano renegado que recoge y discute Ibn Rušd al-Ŷadd. La situación planteada es la de "un individuo musulmán que llega hasta el territorio del politeísmo, se convierte al cristianismo y derrama la sangre de los musulmanes y se apodera de sus bienes; después es cogido prisionero y da testimonio de fe en la unicidad de Dios y acepta el islam". A pesar de sus delitos y de su apostasía, el destino del prisionero, que podría ser ejecutado, no será la muerte, sino que quedará eximido de las penas por sus crímenes (muertes de musulmanes y saqueo de sus bienes) debido a que fueron cometidos como infiel y en tierra enemiga, en primer lugar, y, en segundo lugar, después se convirtió al islam[59].

Por otro lado, la prohibición de forzar la conversión crea situaciones ingeniosas que propician y facilitan la aceptación voluntaria del islam. De hecho uno de los grandes maestros de la escuela mālikí, Ibn al-Qāsim, autorizó tácitamente una manumisión encubierta a cambio de la conversión, en uno de los casos que le fueron planteados: un musulmán regresa de tierra infiel con un cristiano (*'ilŷ*) del que afirma que es familiar o que lo compró, pero el cristiano dice que salió de su tierra con él para convertirse al Islam. La solución del caso es favorable al cristiano que, a continuación, se convertirá recuperando la libertad[60]. Similar actitud favorable al enemigo que es capturado sin *amān* en tierra del Islam o dirigiéndose hacia ella y manifiesta que se ha "inclinado" hacia el islam: se acepta su palabra y queda liberado para incorporarse al islam o bien es

---

religion"; véase, también, Corán X, 99-100, así como FRIEDMANN, Y., *Tolerance and coercion in Islam: interfaith relations in the Muslim tradition*, Cambridge, 2003.

[58] LADERO QUESADA, M. A., "El héroe", pp. 85-86.

[59] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 600-602. Ver otro caso análogo en III, p. 42.

[60] IBN SALMŪN, *Al-'Iqd*, II, p. 188.

devuelto a un lugar seguro para él[61].

5.2. *El trato a las mujeres y el parentesco*

Además de los derechos indicados para todos los prisioneros, las mujeres prisioneras reciben un trato especial que fija algunas limitaciones para disponer de ellas y regula su situación para evitar el abuso y excesos.

En primer lugar, ningún soldado o individuo de los vencedores puede mantener relaciones sexuales con una prisionera del botín común una vez reunido y antes de la repartición. Si lo hiciera, comete un delito que se castiga con la pena aplicada a la fornicación (lapidación hasta la muerte para el casado y 100 azotes y un año de destierro para el soltero)[62], aunque algunos autores suavizan el castigo y señalan que esa pena solo se aplicará en caso de que la mujer no fuese cautiva[63].

El respeto a la dignidad y el honor de la mujer también la hace merecedora de una consideración especial que no reciben los prisioneros masculinos. Cuando hay que registrar a una prisionera, por ejemplo cuando se sospecha que esconde un arma o alguna otra cosa en su cuerpo o entre su ropa, no se podrá desnudarla y la inspección deberá realizarse obligatoriamente por encima de la ropa[64].

Por lo que respecta al matrimonio de las prisioneras, es decir, si una mujer casada es hecha cautiva, en caso de que sea cristiana o judía su matrimonio es anulado y el dueño podrá mantener relaciones sexuales con ella después de asegurarse de que no está embarazada mediante el periodo del *istibrā'*, requisito propio de la normativa general para las esclavas, que también tiene su correlato para las mujeres libres que se vuelven a casar[65].

---

[61] IBN RUŠD AL-ŶADD, *Al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, II, pp. 606-608, que señala la existencia de grandes divergencias sobre esta cuestión, pues algunos niegan la posibilidad de aceptar la palabra del cristiano. Casos similares: III, pp. 26-27.

[62] JALĪL, *Mujtaṣar*, ed. p. 106/trad. I, p. 211.

[63] AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, p. 107.

[64] AL-FAZĀRI, *Kitāb al-siyar*, p. 117, nº 36; trad. española VIDAL CASTRO, F., "El cautivo", p. 802, nº IV.

[65] AL-MĀWARDĪ, *Les statuts*, 107, pp.286-287; JALĪL, *Mujtaṣar*, ed. p. 108/trad. I, p. 215. El *istibrā'* es el periodo de retiro legal de la mujer esclava (equivalente a la *'idda* en la mujer libre viuda o divorciada) para comprobar que no

Como se ha dicho anteriormente, los prisioneros de ambos sexos que tengan la religión cristiana o judía no pueden ser obligados a convertirse. Sin embargo, la mujer prisionera que no pertenezca a estas dos religiones, deberá convertirse al islam antes de que su señor musulmán tenga relaciones con ella (además de pasar el periodo de *istibrā'*)[66].

En lo que atañe al tratamiento de las relaciones familiares y parentesco entre los mismos prisioneros, ya se ha señalado que los menores de edad siguen la suerte de sus progenitores: se debe hacer con ellos lo mismo que se haga con los padres. Además, se enfatiza que se debe evitar especialmente separar a los hermanos y al padre o a la madre de sus hijos, sean grandes o pequeños. Esta norma se justifica y ejemplifica mediante hadices que cuentan cómo el Profeta ordenó devolver un polluelo a su madre; además, fue aplicada desde muy temprano, pues ya los prisioneros de la batalla de Rodas (53/672) se beneficiaron de ella[67].

En relación con los niños, se prohíbe la venta de los prisioneros menores de edad a los *ḏimmī*-es (cristianos y judíos protegidos) puesto que los menores serán educados y se convertirán en musulmanes, misma razón por la que si un mayor acepta convertirse al islam tampoco podrá ser vendido a los *ḏimmī*-es. Esta normativa, que establece al-Fazārī en Oriente[68], también aparece en al-Andalus después, aunque también en obras tempranas, como la *Wāḍiḥa* de ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb[69].

---

está embarazada: LINANT DE BELLEFONDS, Y. "Istibrā'", en *EI*², IV, pp. 263-265, *s. v.*

[66] SAḤNŪN, *Al-Mudawwana*, II/IV, p. 314. Esto entra en el ámbito general del derecho aplicado a los emparejamientos mixtos y sigue la normativa aplicada a los matrimonios con los esclavos, según la cual si un musulmán se casa con una cristiana no podrá prohibirle a su esposa comer cerdo, beber vino o ir a la iglesia: véase PUENTE, C. de la, "Esclavitud y matrimonio en *al-Mudawwana al-kubrà* de Saḥnūn", *Al-Qanṭara*, XVI, 1995, pp. 309-333 y 327-8.

[67] AL-FAZĀRĪ, *Kitāb al-siyar*, pp. 140-142, nº 103-107, pp. 143-144, nº 109-110 ; trad. española VIDAL CASTRO, F., "El cautivo", p. 802, nº VI.

[68] AL-FAZĀRĪ, *Kitāb al-siyar*, pp.147-149, nº 116-117; trad. española VIDAL CASTRO, F., "El cautivo", pp. 803-804, nº VIII.

[69] "A los cristianos y a los judíos les está prohibido comprar cautivos impúberes del enemigo": IBN ḤABĪB, *Kitāb al-wāḍiḥa*, ed. p. 118/trad. p. 120.

ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS. MONOGRAFÍAS 15

MARIBEL FIERRO
FRANCISCO GARCÍA FITZ
(editores)

Rafael MAYOR BARROSO, EDITOR TÉCNICO

EL CUERPO DERROTADO: CÓMO TRATABAN MUSULMANES Y CRISTIANOS A LOS ENEMIGOS VENCIDOS (PENÍNSULA IBÉRICA, SS. VIII-XIII)

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
MADRID, 2008

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por medio ya sea electrónico, químico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

Las noticias, asertos y opiniones contenidos en esta obra son de la exclusiva responsabilidad del autor o autores. La editorial, por su parte, sólo se hace responsable del interés científico de sus publicaciones.

Catálogo general de publicaciones oficiales
http://www.060.es

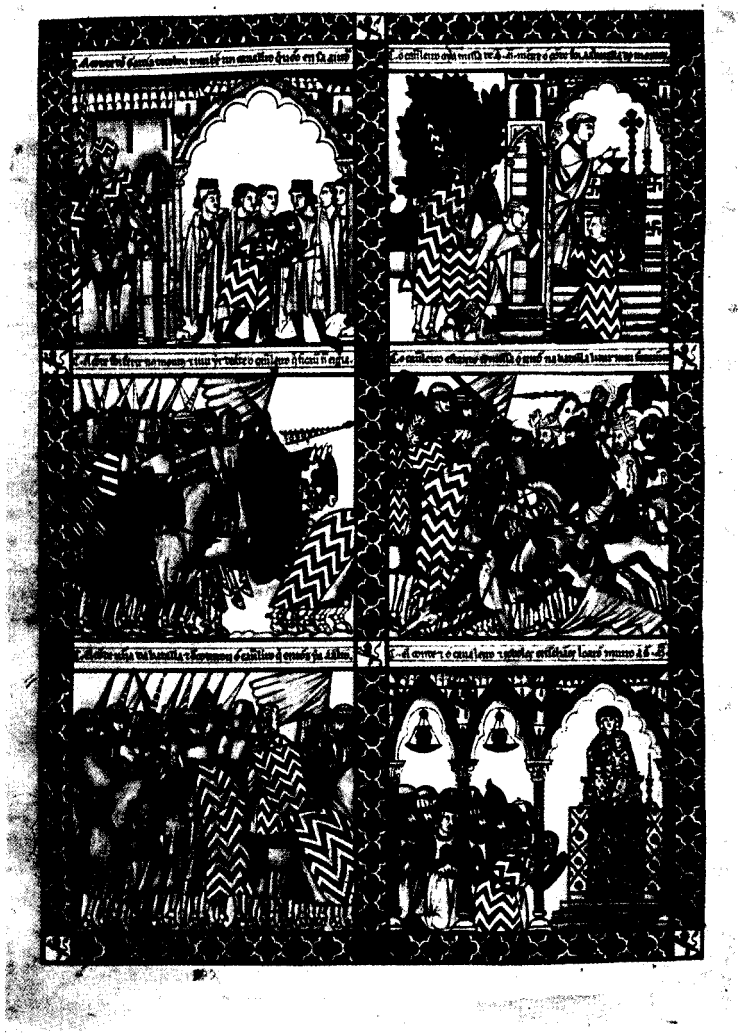
© CSIC
© Maribel Fierro, Francisco García Fitz (editores)

NIPO: 978-84-00-08721-0
ISBN: 472-08-023-7
Depósito Legal: M-48615-2008

Impreso en: Estilo Estugraf Impresores, S.L.
Pol. Ind. Los Huertecillos - nave 13 - 28350 Ciempozuelos (Madrid)
Impreso en España. *Printed in Spain*

MARIBEL FIERRO
FRANCISCO GARCÍA FITZ (eds.)

EL CUERPO DERROTADO: CÓMO TRATABAN MUSULMANES Y CRISTIANOS A LOS ENEMIGOS VENCIDOS (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)



ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS
MONOGRAFÍAS
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS