

UNA INTERPRETACIÓN DE LAS REPRESENTACIONES DE MAHOMA, ISMAEL Y SATÁN EN LAS FUENTES DEL SIGLO XIII EN EL REINO DE CASTILLA.

AN INTERPRETATION OF THE REPRESENTATIONS OF MUHAMMAD, ISHMAEL AND SATAN IN THE SOURCES OF THE XIII CENTURY IN THE KINGDOM OF CASTILE.

David De Pablo¹¹

Artigo recebido em 11 de maio de 2023

Artigo aceito em 23 de maio de 2023

Resumen: En el largo conflicto entre los reinos cristiano y musulmán en la Península Ibérica durante el siglo XIII, las representaciones del otro jugaron un papel fundamental en el discurso castellano. Estas representaciones no sólo se centraban en los actores de ese presente sino también muy notablemente en personajes histórico-míticos. Esta no parece ser una característica de las representaciones del islam de occidente en un momento histórico o área geográfica concreta, teniendo en cuenta el análisis crítico del orientalismo, en el que Edward Said situaba las representaciones de Mahoma como elemento central en la construcción del imaginario musulmanes, que Occidente ha realizado desde la Edad Media hasta el siglo XX. Desde mi punto de vista y teniendo en cuenta el contenido de las fuentes en el siglo estudiado, este papel no sólo se aplica al caso de Mahoma, sino que, al mismo tiempo, personajes como Ismael y Satán comparten rasgos e importancia simbólica similares. El estudio pretende analizar las representaciones de Mahoma, Ismael y Satán, y su conexión con el discurso anti-musulmán del siglo XIII en el reino de Castilla, y cómo dichas representaciones vinculaban el pasado con el presente en un mundo imaginado, dando sentido a los hechos y acontecimientos que vivían los castellanos en su momento histórico.

¹¹ Charles University in Prague; Email: de.pablo.david27@gmail.com; ORCID: 0009-0007-9614-8403.

Palabras claves: Representaciones de los musulmanes, Siglo XIII, Castilla, Mahoma, Ismael, Satanás

Abstract: In the long conflict between Christian and Muslim kingdoms in the Iberian Peninsula during the 13th century, the representations of the other played a fundamental role in the Castilian discourse. These representations not only focused on the actors of that present but also very notably on historical-mythical characters. This does not seem to be a characteristic of the representations of Islam from the West at a specific historical moment or geographical area, taking into account the critical analysis of Orientalism, in which Edward Said placed the representations of Muhammad as a central element in the construction of image of the Muslims, that the West has made since the Middle Ages until the 20th century. From my point of view and taking into account the content of sources in the studied century, this role does not only apply to Muhammad's case but, at the same time, characters such as Ishmael and Satan share similar features and symbolic importance. The study seeks to analyze the representations of Muhammad, Ismael and Satan, and their connection with the anti-Muslim discourse of the thirteenth century in the kingdom of Castile and how those representations linked the past with the present in an imagined world, giving meaning to the facts and events the Castilians were living in their historical moment.

Keywords: Representations of Muslims, XIII century, Castile, Mohammed, Ishmael, Satan

Introducción.

Según Edward Said (2003), las representaciones negativas de Mahoma en Europa occidental fueron utilizadas como una prueba del fraude doctrinal del islam. En ese sentido, dichas representaciones son centrales en el sistema representacional del islam como otro, y, por tanto, en la construcción de la identidad propias y en la legitimación del dominio sobre el territorio en disputa. Teniendo en cuenta las fuentes del periodo estudiado, no solo las representaciones de Mahoma eran centrales, sino que en ese mismo sentido las de Ismael y las de Satanás,

quien se asociaba al islam, eran de vital importancia y funcionaban bajo las mismas lógicas.

Una de las bases y puntos fundamentales de la imagen negativa del otro musulmán en la Castilla del siglo XIII fue su propia religión. No solo era diferente por su origen geográfico o por tener prácticas cotidianas particulares, sino que, en sentido más profundo, su irreconciliable diferencia se encontraba en que no pertenecían al mundo cristiano occidental, o incluso, ni siquiera al mundo cristiano general, como si lo eran los bizantinos ortodoxos. Este elemento, de plano quitaba cualquier tipo de legitimidad al dominio del islam en la península ibérica, y al mismo tiempo les otorgaba a los reinos españoles todos los derechos. Así, el ataque y cuestionamiento general en contra de los musulmanes empezaba por su religión. Esto se hizo por medio de la representación de Mahoma, el fundador e iniciador de la creencia como una figura maligna (PALACIOS ONTALVA, 2012), herética y engañosa. Ya que, demostrando la depravación y falsedad de Mahoma, al mismo tiempo dejaba a sus seguidores valorados como ciegos, ingenuos y sujetos manipulados que seguían una secta falsa.

Por otro lado, los musulmanes, si bien tenían su raíz religiosa en Mahoma, su origen como pueblo era rastreado en un tiempo mucho más antiguo. Según la tradición, era un grupo de gente que tenía su nacimiento en Ismael, el primer hijo de Abraham. Por supuesto, esto no fue un detalle menor, del mismo modo que se manejó la imagen de Mahoma para deslegitimar la religión, se construyó un complejo grupo de representaciones y caricaturas de Ismael con el fin de, por medio de la relación Ismael-musulmán, transmitir todas esas características negativas tanto a los sujetos en particular como al grupo en general.

La asociación con Ismael estaba justificada bíblicamente, pues el enfrentamiento entre musulmanes y cristianos en el mundo medieval

estaba cubierto por una amplia mitología sobre el combate universal del fin de los tiempos, donde Dios y Satanás estaban enfrentados. Así pues, Satán mismo tuvo un papel importante en la construcción de la imagen y el discurso anti-musulmán en este periodo. El diablo fue un actor presente en el imaginario medieval, por lo que sus actuaciones, tanto por medio de los musulmanes, como de forma directa, fueron elementos que la пропаган castellana no dejó de resalta.

El gran enemigo: Muhammad.

Como dice el *Libro de Alexande*, los musulmanes eran ante todo “un pueblo renegado, que ora a Mahómad” (SUCH, 2009, p. 640). De esta forma se construyó una relación inseparable entre la imagen de los musulmanes y la del mismo Mahoma. Por su puesto, las representaciones que conformaron su identidad estaban basadas en elementos negativos; en especial el carácter de falso profeta, ya que para los reye cristianos de Castilla, y en general de todos los reinos cristianos ibéricos, esto era la clave de la justificación ideológica para someter a los musulmanes (TOLAN, 2007). Al mismo tiempo, el atacar la figura del Mahoma, quitó toda legitimidad al dominio musulmán, ya que, por un lado, eran seguidores de un engañador y malvado, y, por otro lado, poseían las mismas condiciones morales de su profeta, lo que los hacia seres cercanos a las fuerzas del mal o directamente manejados por estas.

Otro aspecto importante de la figura de Mahoma es que, en la lógica dual de la construcción de la identidad, el profeta del islam estaba en contraposición a Jesús. Por lo que la mayoría de las características que se le atribuyeron fueron los anti-valores del mismo Cristo. De esta forma, la satanización del personaje no solo fue evidente, sino que tuvo un fuerte contenido emocional que la dotó de una alta eficacia, debido a que por

medio de este mecanismo los autores medievales fácilmente justificaban sus juicios de valor y actos en contra del islam y sus seguidores.

Por otro lado, la imagen del Mahoma en el siglo XIII fue una larga construcción ideológica que cubría un amplio periodo de tiempo y un extenso espacio geográfico. Es decir, las representaciones de Mahoma fueron elaboradas a través de la recopilación de diversas tradiciones, que iniciaron varios siglos antes y que tienen en cuenta diferentes autores del mundo cristiano occidental y oriental. Muchas de los elementos más poderosos en contra del profeta del islam, como la falsedad de su mensaje, su actuar en la vida cotidiana, su relación con Satanás, aspectos bestiales y monstruosos en su figura, etc. estaban presentes en la propaganda anti-mora anterior al siglo XIII (DA COSTA, 2011).

Así, por ejemplo -y sin pretender hacer un recuento minucioso y total de la tradición y la construcción de las representaciones de Mahoma-, en la obra de Juan Damasceno ya se presentaba elementos sobre la falsedad de la revelación del profeta. En el siglo IX, Teófanos “el confesor” muestra a Mahoma como un epiléptico, el cual fue aconsejado por un monje cristiano hereje. En los escritos de Nicetas Chroniastes, no solo se recoge la imagen de falso profeta y la influencia del monje cristiano hereje, sino que se le agregó el culto al demonio, la violencia de la secta, su carácter inmoral y la perversidad sin freno (FLORI, 2003). De esta misma forma, en la tradición Hispánica, y ya en el mismo siglo IX, hay interpretaciones sobre la dimensión animal de Mahoma y de los seguidores del islam. Así, Eulogio de Córdoba indicaba que Mahoma “empezó a predicar inauditas doctrinas a unos animales irracionales” (MONTEIRA, 2006, 153).

De esta forma, la *Primera Crónica General* recoge casi todos los estereotipos que se habían construido de Mahoma, y que para el siglo XIII

estaban perfectamente sólidos y difundidos. La crónica alfonsí dice “Este mahomat era omne jermoso et rezio et muy sabidor en las artes a que llaman magicas, e en aqueste tiempo era ya uno de los mas sabios de arauia et de affrica.”, en donde, al decir que era un hombre hermoso, recio, conocedor de artes y uno de los más sabios de arabia, reconoce ciertas capacidades físicas e intelectuales del profeta del islam, pero con la intención de explicar la gran acogida de las ideas. Además, continua diciendo:

e yva muy amenudo con sus camellos a tierra de Egipto et de Palestina; et moraua alla con los judios et los cristianos que y ayie una sazón dell ann, e mayormiente con un monge natural de Anthiochia, que auie nombre Johan, que tiene el por su amigo et era herege; [...] todo lo que aquel monge le demostraua, todo era contra Dios et contra la ley, et todo a manera de heregia. (MENÉNDEZ, 1906, p. 265)

Dónde seguidamente señala la influencia cristiana y judía, pero, sobre todo, de forma más definitiva, el proceso de adoctrinamiento que tuvo por un monje hereje que, según este relato, le enseñó ideas contrarias a Dios y su ley verdadera.

De esta forma, los textos buscan dejar claro el carácter de invención de la fe musulmana; que al mismo tiempo estaba mezclada con ideas cristiana, lo que se evidenciaba con la aceptación de la figura de la Virgen María; y que tenía elementos judíos, heréticos y de las ciencias mágicas. Esto, determinaba que el islam fuera representado como una “secta” mentirosa, que confundía a la gente, peligrosa y que solo conducía a la perdición de las almas. La misma crónica alfonsí lo expresa así:

e daqui apriso Mahomat et tomo despues cosas que metio en aquella secta que compuso para perdicion de las almas daquellos que la creen, por fazer creer a las yentes que era uerdadera aquella predigacion. (MENÉNDEZ, 1906, p. 263)

Entonces, la idea central que se construyó de Mahoma, especial en relación a los años que influyeron directamente en la formación de islam, fue que este había conocido y tomado algunas creencias del

judaísmo y cristianismo a través de un monje hereje, que tenía avanzados conocimientos de magia y que, por lo tanto, su mensaje era falso y engañoso. Es interesante notar como el islam y Mahoma son tratados como otro, es decir, no es un completo extraño, un diferente total. Por el contrario, incluso en las mismas representaciones se marcan elementos en común. Se señala como los musulmanes, incluso a nivel teológico, comparte elementos cristianos¹², así sean desvirtuados y por consiguiente falsos. Otro elemento interesante de esta asociación fue que justamente esta cercanía, así fuera limitada, permitió pensar en la conversión de los musulmanes y pasar de la lógica de cruzada a lógica de misión (LE GOFF, 1999, p. 126). Un gran ejemplo de esta cercanía fue la figura de la Virgen María, la cual es un personaje importante en ambas religiones.

Por otro lado, Mahoma era el *Alter* de Jesús, era su contrario radical. Es decir, se estableció una relación de opuestos entre Jesús y los valores que representaba con Mahoma y los valores que se le atribuían. Así, mientras Cristo rechazó el sexo y el poder terrenal, las crónicas muestran a Mahoma como un feroz perseguidor de ambos¹³. Esta relación antagónica, también tenía un reflejo en la gran guerra espiritual, pues Jesús era considerado como el comandante de los ejércitos, espirituales y reales, del bien, mientras Mahoma, por su parte, lo era de los ejércitos del mal.

Lucas de Tuy, en su crónica, hace explícita la intención del profeta del islam de querer semejar al mesías, es decir, de querer usurpar el lugar

¹² Para profundizar sobre el otro como cercano y que comparte una forma de ser ver BENITO RUANO, Eloy, *De la alteridad en la historia: discurso leído el día 22 de mayo de 1988*, Madrid: Real Academia de la historia, 1988, p. 16.

¹³ Sobre la relación de Jesús con Mahoma véase: MONTEIRA ARIAS, Inés, "Las formas del pecado en la escultura románica castellana: una interpretación contextualizada en relación con el islam", *Codex Aquilarensis. Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa M. la Real*, 21, 2006, p. 78. Y TOLAN, *Sarracenos*, p. 221.

únicamente destinado al hijo de Dios, Jesucristo. La narración dice la siguiente:

ató cabtamente con su fantasia de sus encantaciones, y con sabiduría, poco a poco, la començó de traer en horror, diziendole qué era Mexias, el que los judios esperauan que auia de venir. Ayudauanle, no solamente la reyna Cadiha, que era por él engañada, mas muchos de los judio; tambien corrian a él los ysmaelitas y árabes a tropelles, atronados por la gran nouedad de cosas, a los quales començo a fingir nuevas leyes e darles desde entonçes corruptos testimonios de ambos testamentos en leyes descomulgadas, y por eso trastornó las autoridades de la diuinal escriptura. (DE TUY, 1926, p. 204)

Otro aspecto que los autores de la época comparan constantemente, y que según estos era fundamental para comprender la falsedad y corrupción de Mahoma, fue los acontecimientos alrededor de su la muerte. De hecho, la muerte de Mahoma lo separa definitiva y claramente de Cristo, y, al mismo tiempo, expone su falsedad y alianza con el diablo. Así pues, las fuentes hacen referencia constante al intento de imitación fallida de la muerte de Jesús. Debido a que, en primera medida, predijo su muerte, pero, a diferencia de Cristo, fue provocada por el mismo demonio o por un discípulo suyo, por lo que la predicción en realidad aparece a los ojos de los cristianos como un engaño planeado. En segunda medida, y tal vez lo más importante, está la promesa de resurrección al tercer día, que claramente las diferentes fuentes son enfáticas en señalar que no ocurrió, sino que, todo lo contrario, su cuerpo al tercer día estaba en un alto grado de descomposición produciendo los peores olores, acentuando el carácter de suciedad e inmundicia en el islam.

La crónica alfonsí *La Primera Crónica General de España* narra la muerte de Mahoma así:

ell entendio que su muerte era ya llegada, dixo a aquellos moros que estauan y con el por agua se agua serian saluos et aurien perdon de sus pecados. Assi como lo dixo, dio luogo su ell su alma al diablo, et murió. E sus discípulos guardaron bien el cuerpo cuedando que resuscitarie al tercer dia, assi como les el

dexiera; mas pues que ellos uieron que non resuscitaua et que fedie ya muy mal. (MENÉNDEZ, 1906, p. 270)

A pesar de presentar detalladamente la muerte de Mahoma, las fuentes al mismo tiempo lo retratan como un actor activo en los acontecimientos de la guerra y de la vida cotidiana de los musulmanes. De hecho, como se dijo, Mahoma seguía siendo considerado como el general del ejército del mal en el contexto de la gran guerra. De esta forma, *Las Cantigas de Santa María* narra la historia de un santo ermitaño que es tomado por unos piratas moros venidos de África para robar, por lo que la Virgen María intervine y no deja avanzar el barco por más esfuerzos que los musulmanes hicieran. Ellos, ante la situación claman a “Mahoma, el hijo de Alá”, pero nada sucede, pues el poder de este no tenía efecto frente al de la Virgen. Por lo que se ven forzados a liberar al santo hombre.¹⁴

De hecho, otro elemento constante en las fuentes que muestran a los musulmanes llamando a Mahoma para solicitar su ayuda, es la ineficacia de la intervención o la falta absoluta de intervención de Mahoma para socorrer a sus seguidores, cosa totalmente contraria de la intervención de la Virgen, Jesús o los santos, la cual siempre se mostraba como eficaz y precisa. Así, por ejemplo, el *Poema de Fernán González* muestra el lamento de un moro al darse cuenta de la incapacidad de Mahoma, y dice “Dizíe: ay, Mafomat, en mala ora en ti fío/ non vale tres arvejas todo tu poderío” (ANÓNIMO, 2003, p. 79).

Ahora, la imagen de Mahoma estuvo asociada constantemente a fuerzas malignas y, en la mayoría de las veces, relacionado con Satanás y sus deseos. De esta forma, según esta representación, el diablo intervenía directamente para que pudiera cumplir sus objetivos, los

¹⁴ Para ver esta narración véase: ALFONSO X, *Las Cantigas de Santa María*, V 1, *Códice Rico*, Ms T-I-1, *Real biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, Madrid: Testimonio compañía Editorial: 2011, p. 259-261.

cuales no eran diferentes a los del mismo Satán (GARCÍA, 2003, p. 206). Mahoma se presenta como una herramienta al servicio del Diablo, manipulado y usado concisamente por él, quien por esto mismo le ayudaba en sus encantamientos y sus falsos milagros.

Mahoma fue continuamente mostrado poseído por el mismo demonio en el imaginario medieval en general y se consideraba una especie de intermediario de Satán (DA COSTA, 2011). Elemento que, por supuesto, La *Primera Crónica General de España* no dejó de retratar, por lo que cuando está explicando cómo Mahoma realizaba los milagros dice:

Luego que estol ouo diho trabaiosse por sus encantamientos et sus artes magicas, et miraglos, e por que a las uexes se torna el diablo assi como diz la Escripura en figura de angel de lux, entrua el diablo en ell a las uexes et fazierl dezir algunas cosas daquellas que auien de uenir, e por esta manera le auien de creer todas las yentes de lo que les dizie. (MENÉNDEZ, 1906, p. 266)

Incluso, hay fuentes que van más allá y señalan que esta conexión entre Mahoma y Satán, en la cual el segundo poseía al primero, se presentaba desde la misma infancia del profeta, por lo que tuvo conflictos con sus parientes, los cuales no lo querían tener en casa, ya que “ella y su marido vieron que le tomó el demonio un día” (PASCUAL, 2011, p. 86). Hecho que no paró ahí, pues ya años después “comenzó de andar señero por los montes e por valles y por oteros así como demoniado” (PASCUAL, 2011, p. 88).

La identificación de Mahoma no dependió de la presencia directa del Demonio para reflejar la presencia de maldad, ya que, como enseñan las fuentes de la época, su actuar y su mismo ser ya estaba invadido por el mal. En cuanto a esto es llamativo cuando la *Primera Crónica General de España* dice que “quando el [mahoma] quiere yr a alguna part, que cabalgaua en una bestia que dizen en arauigo *alborach*, [...] Desta bestia dizen los moros que tiene alas” (MENÉNDEZ,

1906, p. 270). Donde se hace referencia precisamente a

la relación entre Mahoma y ese mundo oscuro de bestias míticas y malignas.

Mahoma era el iniciador de la secta, por lo tanto, se le atribuyeron comportamientos y valores morales que en consecuencia eran transferidas a los musulmanes de siglo XIII, en decir, la identidad del moro de la España medieval estuvo estrechamente ligada a la representación de Mahoma, ideológicamente construida a lo largo de toda la Edad Media.

Así, se le mostró constantemente como un ser falso que, como dice la *Primera Crónica general*: “E el començaua les de predigar et de fazer enfintosamente [engañosamente] nuevas leys, e destruye el por esta guisa la ley de Nuestro Señor Dios.” (MENÉNDEZ, 1906, p. 265). Su falsedad estaba de forma central y definitiva en su predicación y en las nuevas leyes que instauraba en contra de la antigua ley cristiana. De hecho, se señala repetidas veces que en realidad fue un enfermo epiléptico que, para disimular sus males de salud, fingía en sus crisis aparentando apariciones del arcángel Gabriel, quien supuestamente le transmitía la revelación divina.

Más aun, en el imaginario cristiano se estableció una relación entre Mahoma y Judas, uno de los ejemplos bíblicos más viles de la traición y la mentira. Esto se ejemplifica cuando las fuentes comentan:

E lo que dize Mahomad que fue el tricéssimo de Ysmael puede fihurar e significar los treinta dineros por que Judas endió a nuestro Señor Jhesu Christo Ca, así como vedes, con trayción y con mentira vendió Mahomad e vende oy dí sus creientes a nuestro Señor Ihesu Christo a los iudíos por treinta dineros. (PASCUAL, 2011, p. 93)¹⁵

¹⁵ La traición parece ser una característica compartida de todos los personajes asociados con el Demonio. Así, las fuentes dicen sobre la condición de traicionero de Mahoma, “estos crieron de ligero a Mahomad e sin premia ninguna, e ganaron y poco, ca los mató después Mahomad a traición”. (PASCUAL, 2011, p. 89).

Incluso, en este sentido, no se negó que este personaje pudiera hacer milagros, pero si se señalaba claramente que todos estos eran o bien trucos de magia, o directamente hechos por los poderes oscuros de Satán¹⁶. Así, la mayoría de las veces, las acciones de Mahoma eran falsas y dudosas, producto de magia o tretas, lo cual lo convertía en “el maestro del engaño”.

Por otro lado, a Mahoma se le narra como un ser vanidoso y lujurioso, quien, a diferencia de la figura de Jesús, constantemente está en búsqueda de satisfacer sus deseos, teniendo una sexualidad desbordada y pecadora; por lo que los cronistas comentaban que “tomo Mahomat otras mugieres, et caso con ellas; e fueron por cuenta todas las mugieres que ell ouo en adulterio et en fornicio diezeocho” (MENÉNDEZ, 1906, p. 267). Estas representaciones de Mahoma generalizaron una imagen de él y el islam como perversa y desenfrenada sexualmente, sin límites, en la que el divorcio, el incesto, la poligamia y otras costumbres consideradas pecaminosas para el cristianismo, eran no solo aceptadas, sino que parte de la religión misma.

Con relación a la lujuria, a Mahoma se le muestra como un ser entregado a la vanidad y a los placeres de la carne. Así los textos van al detalle al decir que “así que en una hora podía jazer con onze mugieres” y:

fiço e dixo e escriptos en los lobros de los moros, que mahomad vestía de pórpora, e untábase con unguentosde buen olor porque oliese bien, teñía los labros e los ojos, así como fazen oy

¹⁶ Las fuentes lo ejemplifican así: “tomando exemplo de su maldito propheta muchos desos sus adevinos, quando an de adevinar por un dinero, se dexan caer en tierra e dizen que estonçes les e demostrado aquello que an de adevinar, en quanto yazen así como endemoniados, torçido los ojos e la boca; e non an vergüenza de dezir que así hazía su propheta quando devía prophetizar.” (PASCUAL, 2011, p. 103). Esta narración es muy interesante, pues mostraba no solo que era el demonio quien hacia los milagros y la falsedad de Mahoma, sino que, al mismo tiempo, señalaba que lo hacía específicamente por dinero, y de esta forma lo hacía ver como un amante del dinero y usurero codicioso.

en día los alcaldes de los morros e otros mucho e muchas (PASCUAL, 2011, p. 102).

Esta narración es interesante porque no solo muestra claramente las representaciones de Mahoma, sino que al mismo tiempo la conecta con los musulmanes en general.

La propaganda contra el islam intentó satanizar todos los aspectos de la sexualidad del profeta, fijándose en múltiples detalles que pudieran despertar rechazo y lo mostraran como un ser falto de cortesía, mesura y en general de todo acto bueno¹⁷. La forma en que se representaba el uso de los placeres Mahoma iba mucho más allá de la parte sexual, aunque esto fuera el punto central, también se señaló su descontrol y uso pecaminoso de otros placeres, como el manejo de los comida y bebida, en el cual se le enseña como un hombre dado a los banquetes sin control; y de esta misma forma, el empleo de ricas ropas, oro, plata y piedras preciosas (DA COSTA, 2011), para intensificar su imagen de codicioso y vanidoso, elementos considerados pecaminosos en el imaginario cristiano occidental.

Finalizando con las representaciones de Mahoma, es muy interesante ver que el color negro también tuvo cabida en este personaje del que se decía tenía sangre negra (FLORENCIA MENDIZÁBAL, 2014), lo que tenía un valor simbólico importante y preciso, que lo asociaba a las fuerzas del mal y, del mismo modo, a los musulmanes.

De esta forma, se ve como en las fuentes del siglo XIII se retrató a Mahoma como un mago mentiroso, manejado por el Diablo, lujurioso, obsceno, vanidoso, cruel y traicionero, por lo que, para el sistema ideológico cristiano, no podía ser considerado como un profeta verdadero, debido a que, para serlo, él debía representar la santidad y

¹⁷ En este sentido no solo se le acusaba de tener muchas mujeres, sino que incluso de haberse casado con una niña de siete años, que es identificada como Axa o Haxa, con la cual se acostó cuando tenía sólo 10 años, lo que era reprochado. Para ver este relato véase (PASCUAL, 2011, pp. 100-101).

las cualidades que a esta se le atribuía en la época. Así pues, se construyó un sólido bloque de representaciones que atacaban la legitimidad religiosa y, al mismo tiempo, política del islam.

La Representación de Ismael, el padre de todos los árabes.

Aunque Mahoma era considerado como el iniciador de la “secta” musulmana, no era el punto de inicio del pueblo árabe. En la tradición medieval se identificó esto con el personaje bíblico de Ismael, primer hijo de Abraham: “los moros uienen del lannage de Agar et de Ysmael su fijo que fue fijo de Abraham” (MENÉNDEZ, 1906, p. 261). De hecho, esto fue reconocido así desde San Isidoro (PALACIOS ONTALVA, 2012), quien los ubicó a los árabes como hijos de agar, ascendientes de Ismael. En este mismo sentido *Las Siete partidas* dicen que la palabra en latín *Sarracenus* -en español *Sarraceno*-, con la que también se denominaba a los musulmanes, era dada por la figura de Sara, la esposa legítima de Abraham, pero aclara que los árabes no venían de ella, sino de su sierva Agar, por lo que también se les llamaba *Agareros* (ALFONSO X, 1972, pp. 675-676).

Alfonso X intenta explicar por qué también se conocía con el nombre de Sara, además que establece una estrecha relación entre los musulmanes y su ancestro mitológico, Ismael. El comentario es el siguiente:

e ellos a ellos, e ovieron nombre primeramente de Agar los agarenos; e después por razón que dizen algunos empós la muerte de Sarra que casó Abraham con agar, demás que prometiera Sarra ante que ella oviesse hijo que recebríe por suyo el fijo de Agar que ganaron ellos después por estas razones que los llamasen de sarra sarracinos, e fueron assí llamados E agora dezimos nós en latín sarracinos por moros. E anduvieron éstos de Ismael vagantables por la tierra d’unas moradass en otras non se acogiendo a ciertos logares, como lo andan ou ginetes, que biven siempre en tiendas. (ALFONSO X, 2009, p. 272)

Aunque las fuentes, en particular la *General Estoria*, muestran el origen bíblico y mitológico del pueblo árabe, esto no quiere decir que lo

consideraran como parte del pueblo de Dios, o en algún sentido del lado del bando del bien. De hecho, se esfuerzan por señalar la maldad de Ismael como primer árabe y así a todos sus descendientes. En primer lugar, señalando la condición de sierva, de inferior y de mujer con moral cuestionable de Agar, por lo que, en consecuencia, su hijo estaba manchado desde el nacimiento. Incluso, las fuentes señalan que durante su destierro “su madre Agar, que fuera manceba del faraón”. (ALFONSO X, 2009, p. 274)

Ya cuestionada Agar, el discurso castellano se enfocaba en elaborar un cuerpo de ideas en las que resaltaba la maldad natural de Ismael desde sus primeros años. De esta forma, el hijo mayor de Abraham se mostraba como un egoísta y envidioso de Isaac, que incluso intentaba hacerle daño a su hermano.

Uno de los elementos más llamativos en cuanto a la maldad natural de Ismael, es que la propaganda era enfática en comentar que desde niño hacía ídolos de barro e intentaba que su hermano Isaac lo hiciera, lo que es descrito así:

e Ismael, que era mayor, sobervia al otro Isaac, que era menor, e firiél. [...] el mayor de días soberviaré por ventura al menor e querrié seer señor sobr'él. E aún dizen los judíos que Ismael fazié imágenes de barro (ALFONSO X, 2009, p. 270)¹⁸.

Esto quiere decir que se ubicaba como unos de los iniciadores de la idolatría, se le da de inmediato un carácter de desviado espiritualmente. Esta representación conlleva la conexión simbólica entre el islam y su carácter de idolatría. Además, la conexión con Ismael establecía una relación bélica natural entre cristianos, los hijos del bien y por tanto relacionados con Isaac, y los musulmanes, Ascendientes de Ismael, idolatra, malvado y quién buscaba hacerle daño a su hermano.

¹⁸ También pueden verse comentarios en la misma dirección en Pseudo Pedro Pascual (2011, p. 92).

Por otro lado, en la construcción de la identidad de Ismael, es interesante cuando la *General Estoria* dice:

E aquello ál que cuenta de Ismael moisés en el XVI capítulo del Génesis en que dize assí en latín: *hic erit ferus homo*. Fascas éste será fiero omne, o aun salvaje, departe jeremíaaas aud le llaman otros rústico, que es por aldeano o campesino fasca de campo, o salvage otrossí. E dize jerónimo e maestre Pedro que le llaman en el ebraico *fara*, e *fara* quiere dezir tanto en el nuestro latín como *onager*; e *onager* dezimos nós que es en la nuestra lengua por asno montés o por enzebro. (ALFONSO X, 2009, p. 273)

Esto lo que muestra es la intención de darle forma de rustico, salvaje y bárbaro a la imagen de Ismael, que en esa misma medida se transmitía a los árabes en general. Inclusive, es muy expresivo la animalización que se hace, pues se liga a la figura animal y monstruosa de los musulmanes. De hecho, el texto enfatiza mucho más en este aspecto y establece directamente la relación entre animalización de Ismael y la crueldad de los moros diciendo que:

los asnos montesess o ezebros e las corças que vernan del desierto sobran con la su crueleza a las cruelezas de otras bestias, e esto es que la cueleza d' estos será mayor que la de las otras yentes (ALFONSO X, 2009, p. 273).

Este punto es de gran interés, pues al mismo tiempo que se da una identidad a Ismael relacionada con la de los musulmanes en general, se conecta, casi en forma de profecía, los comportamientos de esto con las acciones futuras de los seguidores del islam. De este modo, en los escritos alfonsíes se puede leer:

verná tiempo aún que saldrán entas yentes una vez e toda la tierra conquirirán, e ganar la an, e tener la an en su poder [...] Ca a Ismael el padre d' ellos llamó onagro, e dicho vos avemos qué es. E matarán estas yentes por las tierras a los sacerdotes, e farán establías de lo santuarios, e dormirán estos y con las mugieres" (ALFONSO X, 2009, p. 273).

Por supuesto, Alfonso X no fue el único en representar los excesos en la violencia, la profanación de los lugares sagrados y la sexualidad perversa de los musulmanes en sus campañas contra los cristianos, como una condición vinculada directamente a la identidad y la forma de ser

de Ismael, “el padre de esa gente”. De igual manera, otras fuentes hacen comentarios similares, a saber: “el padre de los ydolos, asno salvaje. E matarán los sacerdotes en las iglesias, y jazera con las mujeres, y llegarán sus bestias a los sepulcros de los santos.” (PASCUAL, 2011, p. 124). En las cuales, después de llamar a Ismael asno salvaje, comenta que los moros son bestias salvajes, son las bestias de Ismael, lo que enfatiza la bestialización de ambas figuras y su estrecha relación simbólica.

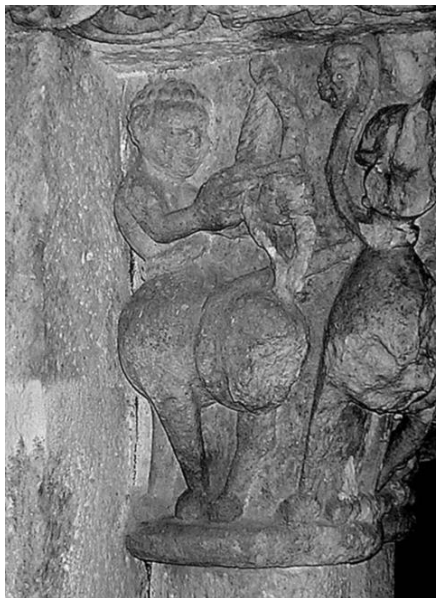
Para terminar el análisis de la representación de Ismael, es llamativo observar que tanto las fuentes escritas como las fuentes visuales, representan al padre del pueblo árabe asociado al buen uso del arco, como una de sus cualidades más desarrolladas y notorias. En este sentido la crónica alfonsí comenta: “En tod esto creció el niño e fizosse grand moncebo, e salió muy buen arquero [...] e después que Ismael sopo turr del arco matava las bestias fieras e los venados” (ALFONSO X, 2009, p. 271)¹⁹. Incluso, la crónica *General Estoria* avanza en la descripción de Ismael haciendo un mayor énfasis en el profundo valor simbólico del uso del arco como la principal arma; así llega a comentar que: “dize Abul Ubeyt el arávigo en el capítulo de Abraham que Ismael avié diziséis años cuando su padre le mandó ir de la tierra. E que el primer omne que arco fizo e tiró con él que Ismeal fue” (ALFONSO X, 2009, p. 273). Lo que identifica a Ismael como el primer arquero de la historia, el primero hombre que hizo uso eso de esta arma, y por tanto, el padre de los arqueros.

Ahora, este detalle en la representación de Ismael es importante con relación a la misma representación del “Otro-musulmán”, debido a que al igual que la montura, las ropas de batalla y el escudo, el arco fue

¹⁹ Además, en cuanto a las fuentes visuales se puede observar la iglesia de San Isidro, donde se encuentran algunas representaciones de Agar e Ismael portando arcos y turbantes. (TOLAN, 2007)

un elemento tradicional del guerrero árabe y de los grupos musulmanes en general²⁰. Esto lo evidencian las fuentes, cuando, por ejemplo, Alfonso X, “el Sabio”, en *Las Cantigas de Santa María* dice: “pero aquel sultán moro /mandó poner catapultas /y que disparasen los arqueros” (ALFONSO X, 2011, p. 112)²¹. Inclusive, las crónicas señalan la afectividad de los arqueros musulmanes, lo que puede verse en la crónica de Rodrigo Jiménez de Rada, cuando, en una descripción llena de melancolía y dolor sobre el guerrero cristiano, dice: “El que era decidido sucumbió a espada, y el que era rápido de pies fue abatido por arqueros.” (JIMÉNEZ DE RADA, 1989, p. 151)

La relación entre la representación de Ismael y los musulmanes del siglo XIII fue construida por propaganda cristiana. De hecho, como muestra la imagen 1, la figura del centauro, la cual fue una de las formas típicas de representar la monstruosidad de musulmán, reúne algunos de los componentes principales de la figura de Ismael, los cuales son: la maldad, la animalización y el uso del arco.



²⁰ Para profundizar sobre el uso del arco y la flecha y la representación de arqueros de los musulmanes puede verse MONTEIRA ARIAS (2006). Y, también: MENÉNDEZ PIDAL (2003).

²¹ Además, para ver otras obras alfonsíes que señalan lo mismo puede verse MENÉNDEZ, 1906, p. 637.

Imagen 1. Centauro usando un arco, además con típicos rasgos de las representaciones del musulmán negro. Se encuentra en el interior de la capilla de San Galindo en la iglesia de San Bartolomé de Campisábalos, Guadalajara (MONTEIRA, 2006, p. 161).

El demonio y su relación con los musulmanes.

Si bien Satán no es propiamente uno de los personajes que se pueden calificar como símbolos del islam, ni se considera padre de la religión o padre del pueblo como Mahoma o Ismael; en el imaginario castellano su figura sí estuvo ligada directamente al islam, los seguidores y la identidad de estos. Así pues, al igual que Mahoma o Ismael, la imagen del Diablo compartía elementos con las representaciones de los musulmanes, lo que al tiempo lo relacionaba con los dos anteriores. En primera medida, Satanás era identificado en la mayoría de las narraciones de la cristiandad tanto occidental como oriental como “un negro gigantesco” (YARZA LUACES, 1994). Y, en segundo lugar, también se le animalizó y se le dieron características de monstruo, representándolo en ocasiones como un simio (MONTEIRA, 2006), lo que al tiempo simbolizaba el hecho de ser un timador, el gran engañador.

Primero que todo, se debe tener en cuenta que la representación del Diablo estaba construida bajo la misma lógica dual de identificación, por lo que este personaje era el contrario de Dios. Esto quiere decir que, así como Dios era el máximo representante del bien, el Satanás era la máxima expresión del mal, y ambos estaban enfrentados en la larga y universal guerra entre el bien y el mal²². El discurso castellano se ubicó en esta lógica de guerra, identificando a los ejércitos cristianos como parte de las fuerzas del bien, mientras que a los musulmanes se les vinculó a las fuerzas del mal, dirigidas por Satanás.

²² Para profundizar sobre este aspecto del conflicto entre el bien y el mal, véase: GARCÍA FITZJ. (2003) y PALACIOS ONTALVA (2012).

Gracias a este sentido de ser parte de un conflicto universal entre el bien y el mal, el discurso castellano pudo fortalecer la idea de la guerra santa contra el adversario de Cristo. Lo cual fue una gran carga emocional, que en múltiples ocasiones sostuvo a los combatientes cristianos, les consoló ante la muerte, los llenó de honor y, de forma importante, les dio la certeza de la inevitable victoria. Pues al estar del bando de Dios, la victoria estaba garantizada (ALVIRA CABRER, 1996).

Ahora, Satán en este sentido no solo estaba relacionado con los musulmanes, debido a que su campo de acción era mucho más amplio y representaba todo lo malvado, en ocasiones podía verse relacionado con los mismos cristianos, como lo señala la *Historia de los hechos de España* cuando dice

tras la retirada de éstos [de los ejércitos extranjeros que hacían parte de la cruzada], algunos iniciados por el diablo se pasaron a escondidas de nuestro ejército al bando de los árabes, develándoles la situación del ejército cristiano" (JIMÉNEZ DE RADA, 1989, p. 320).

A pesar de esto, vale la pena ver que el texto se refiere a cristianos extranjeros que habían ido a la península a apoyar la Cruzada. En cambio, es difícil encontrar descripciones que se atrevan a asegurar algo de este tipo sobre guerreros de los reinos ibéricos, y mucho menos frecuente sobre los hombres de los ejércitos castellanos.

En el imaginario medieval, el Diablo no es un actor pasivo, por el contrario, es bastante activo. Está presente en los diferentes conflictos, tanto espirituales como reales, atormenta a los hombres, se habla de su tristeza cuando sus aliados musulmanes pierden o mueren, etc. Ahora, aunque las fuentes den cuenta de esto constantemente, también son cuidadosas de mostrar la incapacidad del poder de Satanás frente a las fuerzas del bien y la intervención divina, así, por ejemplo, *Las Cantigas*,

contando la historia de un moro que estaba en prisión y que era atormentado por el diablo, dicen:

pagano:
si quieres curarte
tendrás que
alejarte del todo
del demonio
y del falso, vano
y canoso Mahoma
que no puede ayudarte
y hazte cristiano
y hermano nuestro
y (muéstrate) orgulloso
y sin temor. (ALFONSO X, 2011, p. 450)

Aunque las fuentes muestran una clara impotencia de Satanás, y de esta forma de los ejércitos musulmanes, esto se debía a la intervención divina, que, en la mayoría de las veces, se manifestaba con la aparición en el campo de batalla de la Virgen, Santiago, San Isidoro o los ejércitos celestiales. Pero, esta actuación de las fuerzas divinas se daba dependiendo los actos de los cristianos concretamente. Es decir, solo en caso de que los ejércitos cristianos se mantuvieran bajo los principios cristianos occidentales, invocaran el favor de Dios y aceptaran su voluntad, podían ganarse la intervención de los poderes divinos. Bajo este contexto mental es que se entiende, por ejemplo, cuando un pasaje del *Poema Fernan Gonzales* dice: "Era entonces España toda d'una creencia,/ al Fijo de la Virgen fazían obediçia./ pesava al diablo con tanta reverençia" (ANÓNIMO, 2003, p. 27). Donde se muestra que cuando en Hispania se obedecía plenamente a la voluntad de la Virgen y se mantenía completamente cristiana, el Diablo no podía hacer nada en contra de estos. Por lo cual, solo fue hasta que algunos cristianos se alejaron de Dios, entre ellos el rey Rodrigo, que los musulmanes, apoyados

por Satán y Mahoma, pudieron cruzar el estrecho para destruir la unidad política y religiosa de la península (NÚÑEZ GONZALES, 2007, p. 83).

Esto no quiere decir que los cristianos no temieran de la acción del Demonio. Por el contrario, el pensar constantemente que las fuerzas del mal acompañaban a los ejércitos musulmanes y que las acciones y decisiones de estos estaba inspiradas por los deseos del príncipe del mal²³, era un elemento de preocupación, con un alto contenido emocional, que terminaba siendo un muy poderoso movilizador de opiniones y reacciones contra los musulmanes.

Incluso, más allá de mostrar una simple alianza entre los musulmanes y Satán, los textos son enfáticos en señalar la profunda y cercana relación que mantenían. Como se mencionó, el impacto del Diablo por perder algunos de sus seguidores más cercanos, lo podían llevar al lamento y el llanto en las mismas calles de la ciudad de Córdoba, la capital del califato. Este hecho lo narra Lucas de Tuy de la siguiente forma:

en Calatanaçor perdió Almonçor el pandero, que es su alegría; venien(do) a él todos los barbaros de Cordoua, e como se allegase(n) a él, desfaziase ante sus ojos y llorando a ellos otra vez (aparesçia e) lo tornaua a decir. Este creemos que fue el diablo que lloraua la cayda de los moros. (DE TUY, 1926, p. 330).

La relación entre Satanás y los musulmanes se apoyaba en la idea de que el islam era una Idolatría enmascarada. Concepción que al mismo tiempo justificaba los ataques cristianos contra su "Otro-enemigo". De hecho, la *Primera Crónica General de España* cuando está presentando los actos meritorios del rey Alfonso VIII, menciona claramente que el más destacado fue hacer guerra contra los invasores musulmanes, pues estos adoraban y honraban al Diablo (MENÉNDEZ,

²³ Véase PALACIOS ONTALVA (2012) y MONTEIRA ARIAS (2006).

1906, p. 680)²⁴. Incluso, en el discurso configurador de la

imagen del Otro, se presentaron las mezquitas como espacio destinado para adorar al demonio, por lo que la purificación de estos espacios era un deber cristiano. La *Crónica latina de los reyes de Castilla*, lo muestra de la siguiente manera:

prepararon lo necesario para convertir la mezquita en iglesia, expulsaron la superstición o herejía musulmana y santificaron el lugar por la aspersion de agua bendita y sal. Lo que antes era cubil diabólico fue hecho Iglesia de Cristo (CHARLO BREA, 2010, p. 160).

Conclusiones.

Retomando las interpretaciones de Said, las fuentes del siglo XIII muestran como la construcción de las representaciones de Mahoma, Ismael Y Satanás fueron claves para identificar de forma negativa al otro musulmán y en consecuencia para deslegitimar el dominio musulmán sobre la península ibérica. Estas representaciones tenían un gran poder simbólico y emocional que atacaba directamente las bases teológicas y morales del islam. Por otro lado, las representaciones de estos tres personajes generaban un proceso dual, en el que el pasado era creado y representado por medio del presente y, al mismo tiempo, el presente era juzgado y deslegitimizado por los actores del pasado. En este sentido, el pasado y el presente estaban íntimamente vinculados y, al menos con relación a las representaciones de los musulmanes, dependían el uno del otro. Así, se construían representaciones de estos personajes a partir del presente, como cuando se le imagina a Ismael como un arquero, y al mismo tiempo, se interpretaba el presente por medio del pasado, como cuando a partir de la idea de adorador de falsos ídolos de Ismael o de mentiroso de Mahoma, se trasladaba esas mismas condiciones a sus ascendencia y aliados del siglo XIII.

²⁴ Por otro lado, para profundizar en la concepción sobre el islam como una idolatría enmascarada, véase: FLORI (2003).

Fuentes

ALFONSO X, *General Estoria, Primera parte*, Tomo I, SANCHEZ-PRIETO, Pedro (ed.), Madrid: **Fundación José Antonio de Castro**, 2009.

ALFONSO X, *Las Cantigas de Santa Maria, V 1, Códice Rico, Ms T-I-1, Real biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, Madrid: **Testimonio compañía Editorial**, 2011.

ALFONSO X, *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, vol. 3, Madrid, **Atlas**, 1972.

ANÓNIMO, *Poema de Fernán González*, Palencia, **Simancas Ediciones**, 2003.

CHARLO BREA, Luis (edit.), "Crónica latina de los reyes de castilla", *Crónicas hispanas del siglo XIII*, Turnhout: **Brepols**, 2010.

LUCAS DE TUY, *Crónica de España, Primera edición del texto romanceado conforme a un códice de la Academia, preparada y prologada por J. Puyol*, Madrid: **Real Academia de la Historia**, 1926.

RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de los hechos de España*, Madrid: **Alianza Universidad**, 1989.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, (Ed.), *Primera Crónica General de España, Primera Crónica General de España que mandó a componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1239*, Madrid: **Bailly-Bailliere**, 1906.

PSEUDO PEDRO PASCUAL, *Sobre la se(c)ta mahometana*. González Muñoz, Fernando (Ed.), Valencia: **Publicaciones Universidad de Valencia**, 2011.

SUCH, Peter y Rabone, Richard (Ed.), *Book of Alexander. Libro de Alexander*, Oxford: **Oxbow Books**, 2009.

Bibliografía

ALVIRA CABRER, Martín, "Guerra e ideología en la España del siglo XIII: la conquista de Mallorca según la crónica de Bernat Desclot", *En la España Medieval*, 19, 1996.

BENITO RUANO, Eloy, *De la alteridad en la historia: discurso leído el día 22 de mayo de 1988*, Madrid: **Real Academia de la historia**, 1988.

DA COSTA, Ricardo, "«Mahoma fue un engañador que redactó un libro llamado Corán»: la imagen del Profeta en la filosofía de Ramón Llull (1232-1316)", *Notandum*, 27, 2011.

FLORENCIA MENDIZÁBAL, María, "Construyendo la "otredad": imágenes y proyecciones teóricas cristianas sobre los musulmanes en la España Medieval (ss. XIII-XV), **Revista Chilena de Estudios Medievales**, Número 5, enero-julio 2014.

FLORI, Jean, *La guerra santa: la formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, Madrid: **Trotta**, 2003.

GARCÍA FITZ, Francisco, *La Edad Media guerra e ideología: justificaciones jurídicas y religiosas*, Madrid: **Silex**, 2003.

LE GOFF, Jacques, *La Civilización del Occidente Medieval*, Barcelona: **Paidós**, 1999.

MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo, *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Madrid: **Alstom**, 2003.

MONTEIRA ARIAS, Inés, "Escenas de lucha contra el Islam en la iconografía románica: el centauro arquero. Su estudio a través de los cantares de gesta", **Codex Aquilarensis. Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real**, 22, 2006.

MONTEIRA ARIAS, Inés, "Las formas del pecado en la escultura románica castellana: una interpretación contextualizada en relación con el islam", **Codex Aquilarensis. Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa M. la Real**, 21, 2006.

NÚÑEZ GONZALES, Elena, *Las Máscaras de Satán: La representación del mal en la literatura española de El Cid a La celestina*, Alcalá de Henares: Tesis doctoral, **Universidad de Alcalá**, 2007.

PALACIOS ONTALVA, J. Santiago, "Imagen e identidad del musulmán en tiempos de Fernando III. El enemigo desde la perspectiva cruzada" en de Ayala Martínez, Carlos y Ríos Saloma, Martín Federico (coord.), *Fernando III, Tiempo de Cruzada*, Madrid: **Sílex ediciones**, 2012.

SAID, Edward, *Orientalism*, Londres: **Penguin**, 2003.

TOLAN, John V., *Sarracenos. El Islam en la imaginación medieval europea*, Valencia: **Universidad de Valencia**, 2007.

YARZA LUACES, Joaquín, "El Diablo en los manuscritos medievales monásticos", *Codex aquilarensis 11: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 1994.